

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

ANTÔNIA DE CASTRO ANDRADE



**LAÇOS DE COMPADRIO ENTRE ESCRAVIZADOS NO SUL DO
MARANHÃO (1854-1888)**

São Luís/MA
2017

ANTÔNIA DE CASTRO ANDRADE

**LAÇOS DE COMPADRIO ENTRE ESCRAVIZADOS NO SUL DO
MARANHÃO (1854-1888)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História- Curso de Mestrado, da Universidade Federal do Maranhão, como requisito à obtenção do grau de mestre em história Social

Orientador: Prof^o Dr. Ítalo Domingos Santirocchi
Co-orientadora: Prof^aDr^a. Regina H. M. de Faria
Linha de Pesquisa: Poder e Sociabilidade

São Luís/MA
2017

Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pelo(a) autor(a).
Núcleo Integrado de Bibliotecas/UFMA

ANDRADE, ANTÔNIA DE CASTRO.

LAÇOS DE COMPADRIO ENTRE ESCRAVIZADOS NO SUL DO
MARANHÃO 1854-1888 / ANTÔNIA DE CASTRO ANDRADE. - 2017.
134 p.

Coorientador(a): Regina H. M. de Faria.

Orientador(a): Ítalo Domingos Santirocchi.

Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em
História/cch, Universidade Federal do Maranhão, UFMA,
2017.

1. Escravidão. 2. Sertão. 3. Sul do Maranhão. I.
Faria, Regina H. M. de. II. Santirocchi, Ítalo Domingos.
III. Título.

ANTÔNIA DE CASTRO ANDRADE

**LAÇOS DE COMPADRIO ENTRE ESCRAVIZADOS NO SUL DO
MARANHÃO (1854-1888).**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História- Curso de Mestrado, da Universidade Federal do Maranhão, como requisito à obtenção do grau de mestre em história Social

Orientador: Prof. Dr. Ítalo Domingos Santirocchi

Aprovada em _____/_____/_____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr Ítalo Domingos Santirocchi (PPGHIS/UFMA, Orientador)

Prof^a Dr^a Regina Helena Martins de Faria (UFMA, co-orientadora)

Prof^aDr^aPollyannaGouveia Mendonça Muniz (PPGHIS/ UFMA)

Prof. Dr Luiz Alberto Alves Couceiro (PPGCSOC/UFMA)

Aos meus pais Luiza e Adilon Andrade (*In
memorian*), ainda é por e para vocês. Saudades!

AGRADECIMENTOS

Trabalho feito com a ajuda de tanta gente, pessoas generosas e amigas que fui cultivando ao longo de minha vida e dessa escrita.

A Deus, por tudo.

Aos meus irmãos e irmãs, meu porto seguro, refúgio nas horas de angústia e em quem me espelho.

A Hortência de Souza Viegas, por trazer cores para a minha vida, obrigada minha flor!

As “tulipas”: Renata Cristina, Milena Carvalho, Áurea Brandão e Daisy Damasceno, por todos os momentos compartilhados, pelo companheirismo e amizade ao longo desses anos... Amo vocês.

A Ione Marly Arouche, pela amizade e por despertar em mim a vontade de me tornar a cada dia um ser humano melhor, você é linda!

A Dona Edite Mendes, minha mãe-postiça, pelo carinho, atenção e afeto, obrigada por estar sempre de braços abertos para receber essa sua “amiga do interior” para uma xícara de café!

Aos “amigos viajantes”: Lúcio Castro, Niobel Bessa, Vinícius Guimarães e Jacqueline Mendes, melhores companhias de viagens não há.... Amigos queridos.

As “meninas do mestrado”: Yanne Botelho, Alessandra Monteiro e Isa Prazeres, pelas conversas, angústias, almoços, cafés e muitas gargalhadas compartilhadas... a amizade de vocês foi uma das melhores coisas que me aconteceu nesses 2 anos.

A Inácio Araújo, amigo-irmão, pela paciência, pelas palavras de incentivo e por sempre me ajudar a encontrar um norte quando me encontrava perdida nas leituras e escritas desse trabalho... sem sua generosidade, meu amigo, não teria conseguido, muito obrigada!

A Josy Cantanhede, amiga querida, que sempre me socorre nas minhas inúmeras dúvidas sobre as regras da ABNT, obrigada pela paciência!

A Marcos Fernandes, por sua amizade e companheirismo, obrigada por tornar possível algumas reflexões nesse trabalho.

A meu amigo Carlos Reis, pelo empréstimo de alguns materiais, valeu companheiro!

À Terezinha de Jesus, pelas horas de muitas conversas e orientações que tivemos ao longo desse trabalho, obrigada amiga!

A Professora Dr^a Regina Faria, por aceitar enfrentar comigo esse *terceiro round*, obrigada pela generosidade e elegância com que orientou esse trabalho, suas ponderações foram importantíssimas para melhorar várias questões e lançar meu olhar sobre outras.... a ti todo meu respeito e admiração pela profissional que és. Obrigada!

A Professora Dr^a Antônia Motta, minha primeira orientadora, por me mostrar que era possível falar sobre a escravidão no sul do Maranhão, obrigada!

Ao Professor Manoel de Jesus Martins (Manoelzinho) pelas conversas, ou melhor, pelas aulas de corredores, é sempre bom ouvi-lo mestre!

Ao Josenildo Pereira, pela atenção, carinho e ideias compartilhadas, obrigada querido pelas primeiras “orientações”.

Aos colegas de turma do mestrado 2015-2017, pelas manhãs e tardes cheias de muitas discussões e café!

Aos professores do PPGHis pelos ensinamentos, de uma forma bem especial a professora Dr^a Pollyanna Muniz, pela leveza com que conduziu suas aulas; pela atenção e orientação que deu a cada projeto apresentado, foi uma felicidade reencontrá-la! E ao professor Dr. Ítalo Santirocchi pelas discussões e observações feitas a esse trabalho e pelo envio das tabelas, elaboradas pelo Professor Roberto Guedes da UFRRJ, que me ajudaram bastante no momento na análise dos dados coletados dos registros de batismos, obrigada!

Aos companheiros de trabalho, IFMA- Campus São Raimundo das Mangabeiras, pela compreensão e ajuda, sem vocês não teria chegado até aqui, obrigada!

Aos meus novos companheiros de trabalho, IFMA- Campus Itapecuru-Mirim, por ter me liberado nesses últimos dias para terminar esse trabalho, meus sinceros agradecimentos.

A Nila Micheles, pelas trocas de materiais e a Arlin Silveira, pela ajuda na leitura dos documentos.

Ao senhor Gentil e Alexssandra Dias, pela gentileza de ter me recebido em sua casa no período que andava coletando material em Carolina-MA.

Ao Pe. Cícero Cirqueira e a Fábria de Jesus Santos, por permitirem o meu acesso aos livros de registros de batismos da Freguesia de São Pedro de Alcântara, obrigada!

Aos funcionários do Fórum de Justiça de Carolina-MA, em especial a Renata Costa de Oliveira, por facilitarem o meu acesso a documentação que precisava, muito obrigada!

Ao Pe. Egon Schuster da paróquia de São Bento em Pastos Bons, por ter gentilmente cedido os livros de registros de batismos da Freguesia de São Bento de Pastos Bons, obrigada!

Às funcionárias do cartório 2º Ofício de Registro Civil das Pessoas Naturais, pela atenção e disponibilidade em ajudar na coleta dos dados dos inventários *post mortem* sob sua guarda, muito obrigada!

À Professora Dr^a Tatiana Silva, pelas observações e sugestões feitas, obrigada!

“[...] Portanto, vão e façam com que todos os povos se tornem meus discípulos, batizando-os em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo, e ensinando-os a observar tudo o que ordenei a vocês [...]” (Bíblia Sagrada, Mateus 28:19).

RESUMO

Estudo que tem por finalidade discutir como a escravidão negra foi vivenciada pela sociedade sertaneja na região sul-maranhense, analisando, através de inventários e registros de batismos, quais as estratégias que os escravizados utilizaram para criar espaços de sociabilidade e solidariedade em um meio que lhe era tão hostil. É preciso se (re) pensar as relações que foram gestadas dentro e fora das fazendas de gado no sertão do Sul do Maranhão. Mais do que isso, é necessário construir uma narrativa que possa dar visibilidade e mesmo dizibilidade a todos os agentes históricos que compunham aquele espaço social.

Palavras – chave: Escravidão – Sertão – Sul do Maranhão.

Abstract

A study that aims to discuss how black slavery was experienced by the Sertanean society in the south of Maranhão, analyzing, through inventories and records of baptisms, which strategies the enslaved used to create spaces of sociability and solidarity in a medium which was so hostile to him. It is necessary to (re) think the relationships that were born in and out of cattle ranching in the backlands of the south of Maranhão. More than that, it is necessary to construct a narrative that can give visibility and even readability to all the historical agents that composed that social space.

Key words: Slavery – Backlands - South of Maranhão.

LISTA DE ILUSTRAÇÃO

Figura 1- Localização geográfica do sul do Maranhão_____	11
Tabela1– Rebanhos listados no inventário de Justino Antonio Medeiros (1877)____	53
Tabela 2 – Bens deixados por Maria Benedita do Nascimento – 1874_____	55
Tabela 3 – População das freguesias do sul do Maranhão: 1872_____	57
Tabela 4 – Cor e sexo da população escravizada_____	58
Tabela 5 – Profissão dos homens escravizados_____	58
Tabela 6 – Profissão das mulheres escravizadas_____	59
Tabela 7 – População escravizada, por sexo_____	59
Tabela 8 – População escravizada por sexo e idade_____	59
Tabela 9-Registros de batismo analisados (1854-1888) _____	87
Tabela10- Identificação dos padrinhos e madrinhas de ingênuos (1871-1888)_____	88
Tabela 11- Identificação dos padrinhos e madrinhas de crianças escravizadas (1854-1888)_____	92
Figura 2- Raimunda (liberta) e seus filhos (escravizados)_____	108
Figura 3- Paulina escravizada e seus filhos (escravizados)_____	109
Figura 4- Mãe, filha e neto (todos escravizados)_____	109
Figura 5 - Theodozia e seus filhos (escravizados)_____	109
Figura 6-Lourença e seus três filhos (escravizados) e um ingênuo_____	110

Figura 1- Localização geográfica do sul do Maranhão



Fonte: [HTTP//maranhaodosul.blogspot.com/](http://maranhaodosul.blogspot.com/)

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
1 O SERTÃO DE PASTOS BONS: UM ESPAÇO MÚLTIPLO	28
1.1 O sertão de Pastos Bons: um construto historiográfico	28
1.2 Sertão de Pastos Bons: um sertão de senhores de bois, terras e de gente	35
1.3 Relações entre senhores e escravizados: fugas e “afeto”	38
1.3.1 Cartas de alforrias: o sonho da liberdade	43
1.4 Sertão de Pastos Bons: nascer livre não era garantia de liberdade	44
1.4.1 Pecúlio: um direito conquistado	48
1.5 O trabalho dos sujeitos escravizados nas fazendas sul-maranhenses	49
1.6 Estrutura demográfica da população escravizada das fazendas de gado do sertão maranhense	57
2 DIANTE DA PIA: O RITO E SEUS SIGNIFICADOS	61
2.1 Padrinhos e madrinhas: presença necessária na cerimônia batismal	62
2.2 Os registros de batismo: registros paroquiais e civis	63
2.3 Padrões e tendências de escolhas de padrinhos	65
2.3.1 Laços de compadrio: possibilidades possíveis	66
2.3.2 Vínculos de compadrio entre livres, libertos e escravos: expectativas e realidades	69
2.3.3 Padrinhos e madrinhas: ausências e seus significados	74
2.3.4 A escolha de padrinhos: critérios e limites	75
2.3.5 O batismo e o tamanho da propriedade escravista	78
2.3.6 Filhos legítimos ou naturais	82
2.3.7 Outras variáveis para a escolha dos padrinhos e madrinhas	83

3 O COMPADRIO ENTRE A POPULAÇÃO ESCRAVIZADA DO SUL DO MARANHÃO: SEGUNDA METADE DO OITOCENTOS	86
3.1 Condição jurídica dos padrinhos	87
3.1.1 As “alianças para cima”: padrinhos livres	87
3.1.2 Senhores também apadrinhavam?	93
3.1.3 “Viver e morrer no meio dos seus”: as alianças horizontais	97
3.1.4 Escravizados(as) batizam crianças livres: fugindo do padrão	101
3.1.5 Condição de cor como critério de escolha	103
3.2 Quebrando o protocolo: presenças e ausências no ritual batismal	104
3.2.1 No cerrado há família de escravizados?	107
CONSIDERAÇÕES FINAIS	113
REFERÊNCIAS	116

INTRODUÇÃO

“São três os elementos que explicam a História do Sul do Maranhão: o indígena, o vaqueiro e as pessoas que exerciam o comércio por essas regiões”. Ouvi essa afirmação do padre João Batista R. Araújo da cidade de Loreto-MA, numa das viagens que fiz à procura de documentação. Perguntei ao referido pároco sobre a importância da presença do escravizado¹ na composição social, que se formou por aquelas paragens a partir da chegada dos primeiros “desbravadores”. Ele foi categórico: “aqui o negro não chegou a representar um elemento tão importante quanto os que eu acabei de citar”.²

Tal “certeza” está assentada em leituras de autores como Francisco de Paula Ribeiro (2007), Carlota Carvalho (2011) e Socorro Cabral (2008), referências para os que possuem interesse em conhecer um pouco da história da região sul do Maranhão. Leituras que também fiz à procura de algumas pistas que pudessem nortear minha pesquisa. Vi, a partir delas, uma narrativa que sempre destacava o reduzido emprego do escravizado como mão de obra nas fazendas de gado; estas determinariam “[...] não só a organização produtiva, mas a forma de povoamento e de ocupação do território”, assim como as relações que foram sendo construídas envolvendo índios, vaqueiros baianos e pernambucanos, que também foram responsáveis pela colonização desse território (CABRAL, 2008, p.114).

Entendo que a História é construída não só pela ação de grupos sociais numericamente superiores. Isso significa que, mesmo constatando que o emprego da mão de obra escravizada não teve tanto impacto na organização produtiva das fazendas sul-maranhenses, disso não decorre que os africanos e os afrodescendentes não tenham participado das relações sociais que homens e mulheres construíram naqueles rincões do Maranhão no século XIX.

Nos textos produzidos sobre as relações sociais tecidas dentro e fora das fazendas de gado daquela região, há um silêncio gritante no que diz respeito à presença do escravizado, o que acabou criando a ilusão da não existência do preconceito racial referente aos negros, entre as classes sociais dali.

Minha inquietação era saber, por exemplo, quem eram as mulheres e os homens escravizados que aparecem nos registros de batismos e nos inventários deixados pelos

¹Termo utilizado pelas novas tendências historiográficas sobre a escravidão para designar os africanos e seus descendentes que viviam sob o regime escravista.

²Entrevista realizada em 7 de maio de 2014, na casa paroquial na cidade de Loreto-Maranhão.

fazendeiros da região em estudo. Quais as estratégia³ que esses agentes históricos criaram e recriaram em seu cotidiano para estabelecer laços de sociabilidade e solidariedade.

Falar sobre o Sul do Maranhão ainda é um desafio muito grande, pois não temos tantas referências bibliográficas disponíveis, além das dificuldades na coleta da documentação. Esse desafio é ainda maior no que diz respeito à escravidão. Tinha consciência disso, mas também da importância e da necessidade de se dar voz a atores sociais que eram e ainda estão relativamente excluídos da produção historiográfica sobre aquela região. É preciso construir uma narrativa que possa dar visibilidade e mesmo dizibilidade a todos os agentes históricos que juntos deram o tom às relações que foram construídas naquelas paragens.

Para conseguir tal objetivo, comecei minha busca pelos cartórios, fóruns e casas paroquiais das cidades de Pastos Bons-MA e de Carolina-MA. Esses locais tiveram um papel importante na região no período em estudo. Tive acesso a um conjunto considerável e variado de documentos, a saber: registros de compra e venda de escravizados; registros de casamento; testamentos; processos crimes; inventários e registros de batismos. Aqui cabe registrar o estado em que se encontra toda essa documentação. Parte dela já se perdeu ou está em lugares totalmente impróprios, sujeita a todo o tipo de intempéries.

Sabemos que, em muitos casos, “[...] O historiador, [...] está condenado a trabalhar com as fontes que encontra, não com as que deseja[...]”(REIS;SILVA, 1989, p.14). Assim tentei, através dos vestígios presentes nos documentos disponíveis, compreender a realidade social criada no sertão dos Pastos Bons pelas relações, nem sempre harmoniosas, entre livres, libertos e escravizados na segunda metade do dezenove. Dentre essas possibilidades apresentadas, escolhi trabalhar com os inventários *post mortem* e os registros de batismos das Freguesias de São Bento de Pastos Bons e de São Pedro d’Alcântara. Guiada por esses *corpus* documentais também delimito o período em que situei meu estudo, qual seja, as décadas de 1850 à de 1880.

A demarcação de tal período pareceu-me bastante sugestiva, época decisiva que foi para a história da escravidão no Brasil e, particularmente, no Maranhão. Em 1831, foi aprovada a primeira lei que proibia oficialmente o tráfico de escravizados. A partir da década de 1840, o tráfico interno de mão de obra cativa se intensificou, o nordeste e,

³Estratégia nesse trabalho será usada com o sentido de estratagemas, tática; (fig.) ardil; astúcia; manha.

por extensão, o Maranhão tornaram-se uma nova costa d'África, isto é, passaram de mercado consumidor para mercado abastecedor de força de trabalho. Em 1850, o governo brasileiro aprovou outra lei que colocou fim ao tráfico internacional de escravizados, e cuidou que essa fosse cumprida, diferente do que ocorreu com a de 1831. Sem o abastecimento externo e vendendo parte de seu contingente de trabalhadores escravizados para outras províncias, o Maranhão vivenciou a diminuição dessa força de trabalho. O período foi marcado também pela aprovação de várias leis que tinham como objetivo acabar de forma lenta e gradual com tão vergonhosa situação no país. Em 1871, foi aprovada a conhecida Lei do Ventre Livre, que a partir daquela data determinava que, todos os filhos de escravizadas nasceriam “livres”. Tais medidas acabaram provocando alterações significativas nas relações sociais entre os próprios cativos e entre estes e os libertos e os livres.

Diante da multiplicidade de caminhos teóricos e metodológicos que hoje se apresenta ao fazer historiográfico, situei meu objeto de estudo nas trilhas sugeridas pela Micro-História e pela História Social Inglesa, orientando-me especificamente pelos trabalhos de Edward Palmer Thompson. Giovani Levi diz que a Micro-História e o que ela propunha como método de análise, a variação de escala, vieram para dar respostas a determinadas situações sociais que eram concretas. Tal perspectiva nos convida a fazer uma nova leitura do social, a qual, até então, “tinha dificuldades para apreender as durações médias ou curtas, e com mais razão ainda os acontecimentos; não sabia muito o que fazer com os grupos restritos, recusava-se por definição a levar em conta o indivíduo” (LEVI, 2000, p. 16).

É uma nova maneira de se compreender e de se fazer a história, que possibilitou “[...] identificar não só o indivíduo, mas [...] a complexa rede de relações, a multiplicidade dos espaços e dos tempos nos quais se inscreve” (LEVI, 2000, p. 17). Tais relações ou inter-relações não estão determinadas por uma estrutura rígida que a engessem, pelo contrário, são móveis e inseridas em um determinado contexto que está em constante mutação e adaptação, possibilitando uma variedade de possíveis abordagens de um único objeto.

Essa aproximação com o objeto ajuda a adensá-lo e a complexificá-lo, na medida em que, para compreender um determinado acontecimento, é necessário inseri-lo “[...] aos diferentes níveis de uma dinâmica histórica” (LEVI, 2000, p. 35). Para tanto, é preciso que o historiador assuma uma postura de um verdadeiro detetive, atrás de pistas e de indícios “[...] pouco notados ou despercebidos dos detritos ou ‘refugos’

da nossa observação” (GINZBURG, 1989, p. 147). É preciso ter consciência, ao analisar a documentação, que nenhum texto é neutro, por trazer em seu corpo códigos que precisamos decifrar (GINZBURG, 2010, p. 288).

Esse talvez seja um dos maiores desafios. Como compreender não só o dito, mas o não dito, o não escrito. Ler o que está presente, mas também atentar para o ausente. É necessário não perder de vista o lugar de produção dessa documentação. Quem escreveu? Em que circunstância foi escrito? Historicizar a própria documentação.

É com esse olhar que analisei os registros de batismos e os inventários de pessoas que viveram no sul do Maranhão, na segunda metade do século XIX. Busquei perceber, através dos indícios encontrados nesse *corpus documental*, quais eram as redes de relações que esses indivíduos teceram em seu cotidiano e como o contexto no qual se encontravam pode ter influenciado ou não nesse processo. Através dos vestígios presentes na documentação cotejada, pude compreender algumas das estratégias utilizadas por eles para ressignificarem às relações lá construídas.

Ainda na tentativa de compreender as relações que foram sendo gestadas pela população escravizada dentro e fora das fazendas daquela região, no Dezenove, busquei apoio em alguns conceitos trabalhados por Edward Palmer Thompson. E aqui cabe destacar os “desvios” que a História vem tomando no processo de construção do conhecimento. Tais desvios são marcados pelo encontro e diálogo, nem sempre harmonioso, com outras disciplinas.

Thompson, a partir de uma perspectiva antropológica, introduz o termo cultura no conjunto das análises que seriam realizadas em um determinado contexto, compreendendo-o como um “[...] sistema de atitudes, valores e significados compartilhados, as formas simbólicas (desempenhos e artefatos) em que se acham incorporados [...]”, mas não só isso, seria “[...] também um conjunto de diferentes recursos, em que há sempre uma troca entre escrita e o oral, o dominante e o subordinado, a aldeia e a metrópole; é uma arena de elementos conflitivos [...]” (THOMPSON, 1998, p. 17).

Tem-se, então, novos temas ou a renovação do olhar sobre temas há muito debatidos em estudos que requereram novas abordagens, novas perspectivas de análise. E é com esse novo olhar que homens e mulheres, segundo Thompson, passam a ser vistos como sujeitos constituintes de sua própria história. Tem-se que buscar compreendê-los, por exemplo, a partir das experiências que vão sendo tecidas e

vivenciadas cotidianamente dentro de um grupo. Nessa perspectiva, homens e mulheres, não seriam vistos (as) como

[...] sujeitos autônomos, ‘indivíduos livres’, mas como pessoas que experimentam suas situações e relações produtivas determinadas como necessidades e interesses e como antagonismo, e em seguida ‘tratam’ essa experiência em sua consciência e sua cultura [...] das mais complexas maneiras (sim, ‘relativamente autônomas’) e em seguida [...] agem, por sua vez, sobre sua situação determinada (THOMPSON, 1981, p. 182).

Dentre as possibilidades possíveis enveredei por um caminho já por mim traçado há algum tempo, a saber: análise dos registros de batismos, busquei entender quais as representações sociais que os laços criados diante da pia batismal assumiriam para livres, libertos e pessoas escravizadas em um determinado contexto.

Prática milenar, o batismo cristão representa, doutrinariamente, para aqueles que o praticam, a purificação e o perdão dos pecados, como está prescrito na Bíblia Sagrada. O rito do batismo, portanto, torna-se condição necessária para aqueles que desejam alcançar a salvação. É o primeiro passo para alguém tornar-se herdeiro da Glória e do Reino do céu (VIDE, 1853, p. 13).

Com o batismo cria-se um vínculo espiritual entre o afilhado e seus padrinhos, relação que se materializa e passa a ligar também os pais do batizado e aqueles que estes escolheram para apadrinhar seus filhos (VIDE, 1853, p. 27). Socialmente, fundamenta-se em vínculos de solidariedade, se possível, mútuos.

Os assentos de batismo não contêm informações apenas de teor religioso; falam também da vida social das pessoas envolvidas. O pároco, por exemplo, registrava a idade e filiação do batizando, inclusive se era filho natural ou legítimo. Quanto aos pais e padrinhos, constava a condição legal (escravizado, forro/liberto), o local de residência, o estado civil, a origem e, às vezes, a cor/raça. Se não havia indicação de serem escravizados ou libertos, considerei que se tratava de livres. São essas informações que nos dão subsídios para analisar as relações estabelecidas entre, pelo menos, cinco atores sociais: o batizando, o pai, a mãe, o padrinho e a madrinha. Os laços, criados dentro da Igreja, conseguem transpor seus muros e estendem-se pela vida secular (SCHWARTZ, 1988, p. 331).

As explicações sobre as práticas batismais encontram-se em dois campos de análise: o funcionalista, cuja preocupação centra-se em saber quais os significados que tal instituição teria dentro de um determinado contexto; e uma outra, que se preocupa mais com “a forma e o significado” que os laços criados diante da pia assumiriam para

as pessoas neles envolvidas, uma vez que “as relações sociais são códigos ou idiomas construídos por pessoas e constituindo uma realidade para elas” (GUDEMAN; SCHWARTZ, 1988, p. 35-36).

Diante desses campos de análises, procuro identificar as possíveis representações que o batismo cristão teria para os indivíduos que formavam o cotidiano nas campinas do sertão de Pastos Bons, na segunda metade do século XIX; assim como vislumbrar, através dos indícios encontrados na documentação disponível, aspectos que pudessem dizer algo sobre as relações sociais que formaram aquela realidade.

Entendo que os laços que foram criados diante da pia batismal entre escravizados, livres e libertos representassem um desses espaços, onde poderiam ser relativizadas as regras existentes, senhores e escravizados estabelecendo relações que foram para além das determinadas por suas condições jurídico-sociais.

Outro *corpus documental* utilizado por mim, como já citei, foram os inventários *post mortem*. Estes constituem-se em uma importante fonte de pesquisa. De caráter jurídico-civil, neles encontramos indícios que nos dão pistas sobre a vida econômica, social e cultural das pessoas que viveram em um determinado contexto. Ajudam a compreender como estava organizada a vida material e cultural de alguns indivíduos e grupos sociais, pois contêm

[...] além da relação de herdeiros, a avaliação dos bens móveis e imóveis – ou de raiz –, com suas devidas avaliações, relações de dívidas, partilhas, termos de curadoria e tutoria, petições de várias naturezas, despachos de juízes, mandados, precatórias, certidões, notificações, custos, etc.(FLEXOR, 2005, p.1).

Estes documentos eram produzidos após a morte do inventariado, daí serem chamados de *inventários post-mortem*. Por meio deles “os bens dos mortos são distribuídos conforme as disposições legais e sua última vontade, no caso de haver testamentos” (FURTADO, 2009, p.93).

Para Magalhães; Silva; Pereira e Cheble (2002, p. 2), o inventário *post-mortem*

é[o] registro oficial do patrimônio deixado por pessoa falecida, do qual consta o tipo e o valor monetário dos bens acumulados ao longo da vida, bem como lista de créditos e débitos pendentes. Este registro é feito por autoridade pública e o documento assim produzido tem valor para definir, em caráter final, o que caberá, por partilha, aos herdeiros, após honrados os débitos com o Estado e com credores particulares.

Segundo Furtado (2009, p. 105), tendo por base as disposições contidas no *Livro de Provisão dos Órfãos e nas Ordenações Filipinas*, os inventários eram formados pelas seguintes partes:

- 1) o termo de abertura, em que, entre outros dados, informa-se o local, a data, o juiz responsável e a data do óbito;
- 2) a transcrição do testamento, quando há;
- 3) a designação de tutor, quando há herdeiros menores e o cônjuge sobrevivente é mulher, sendo obrigatória quando o espólio é de valor elevado;
- 4) a inventariação e avaliação dos bens por avaliador designado (bens móveis, destacando-se prata e ouro; bens imóveis; bens semoventes, animais e escravos; dívidas ativas e passivas);
- 5) partilha dos bens entre os herdeiros;
- 6) codicilo, quando houver.

Teixeira (2012) chama a atenção para as possibilidades de análise que os dados contidos nessa documentação nos apresentam. Não é apenas ao historiador interessado nos aspectos econômicos de uma determinada realidade que o inventário *post-mortem* interessa. Hoje, segundo o mesmo autor,

A historiografia contemporânea o tem utilizado em uma gama variadíssima de possibilidades como, por exemplo, no estudo da transmissão do patrimônio familiar de uma geração para outra, por meio de dotes, terça e legítima; nas análises genealógicas; na percepção da evolução da composição do patrimônio ao longo dos séculos, diferenciando os níveis de riqueza; na análise dos mecanismos de mercado e de crédito por meio da observação das dívidas ativas e passivas, assim como podem ser usados para se estudar a escravidão sob os mais variados aspectos (TEIXEIRA, 2012, p.65).

Para aqueles que estudam a escravidão no Brasil, Furtado (2009, p.111-112) ressalta:

Os inventários se revelam instrumentos preciosos, pois o conjunto do plantel escravista do falecido é nomeado, listado e avaliado entre os bens semoventes. Os inventários registram idades, preços, condições de saúde, origem e por vezes ofícios, oferecendo interessantes e instigantes informações sobre o conjunto de cativos do falecido.

Mas é preciso ter cautela ao trabalhar com esse *corpus documental*. Os inventários são “baseados em declarações que, muitas vezes, não condizem com o real valor da riqueza do falecido (FERREIRA; OLIVEIRA, 2016, p.7). E, em alguns casos, “retratam a riqueza de um momento da vida do inventariado, de seu falecimento. Dessa forma, os bens presentes na estrutura da riqueza alguns anos antes da morte podem não ter sido contabilizados” (FERREIRA; OLIVEIRA, 2016, p.11). E, de acordo com os interesses em jogo, “muitos bens são omitidos e vários outros são super ou subavaliados” (FURTADO, 2009, p.106). Daí a necessidade de fazer o cruzamento das informações contidas nos inventários com os dados presentes em outros documentos, como por exemplo, registros de batismos, testamentos e mesmo os livros de notas cartoriais, para se ter uma melhor compreensão sobre a sociedade estudada.

Ao trabalhar com os batismos dos filhos(as) de escravizados, falo de homens e mulheres imersos em uma rede de relações “[...] tecidas através de lutas, conflitos, resistências e acomodações cheias de ambiguidades [...]” (LARA, 1995, p.46). A teoria do “escravo coisa” já não basta para se compreender os vínculos que cotidianamente eram estabelecidos entre senhores e escravizados. Estes viviam em um mundo pautado pela exploração e dominação, que aqueles os submetiam, mas não se pode esquecer que todos eram agentes históricos, partícipes e negociadores das relações sociais que eram construídas no cotidiano.

É intenso o debate teórico metodológico que tem sido travado, nas últimas décadas, sobre a escravidão. Muito se tem dito sobre a vivência cotidiana dos agentes sociais submetidos a esse tipo de exploração, os escravizados. E mesmo que o discurso jurídico-cristão insistisse em negar, os escravizados do campo ou da cidade não eram única e exclusivamente as “mãos e pés do senhor”, eram antes, homens e mulheres que através de uma enorme gama de estratégias conseguiam dar visibilidade à sua condição humana.

Houve o surgimento de novas abordagens, novas metodologias e novos temas que descortinaram um mundo sociocultural permeado de complexidade, que vai para além da relação estabelecida apenas entre senhor e escravizado ou entre proprietário e sua propriedade.

Nessa nova perspectiva não posso deixar de citar o clássico *Casa-grande e Senzala*, de Gilberto Freyre (2001). Apesar das várias críticas que tem sofrido, por trazer uma visão idílica sobre as relações escravistas em solo tupiniquim, é inegável a importância dessa obra para que as contribuições socioculturais que o negro legou à sociedade brasileira fossem colocadas na pauta de discussão e de pesquisa dos intelectuais que se dedicavam a estudar a escravidão no país.

Schwartz (1988), em seu *Segredos Internos: Engenhos e escravos na sociedade colonial*, apesar de destacar as dificuldades que o sistema escravista impunha para a existência de laços familiares entre a população cativa, não lhes nega a existência. Mattoso (2001, p. 123) nos diz que, para o escravizado, encontrar estratégias para vivenciar suas subjetividades, tornava-se urgente, porque

[...] o escravo tem fome de solidariedade [...]. E ele busca e a encontra em uma prática social extremamente complicada [que passaria] por tudo aquilo que interessa à vida de relação, de associação. Vida familiar, de grupo, religiosa [...].

Mattoso (2001) entende que, mesmo sob o jugo da escravidão, homens e mulheres não deixaram de construir espaços nos quais pudessem exercer suas subjetividades e reafirmaram sua condição humana de sujeitos historicamente constituídos. Espaços onde forjaram laços de solidariedades, por meio do compadrio, do cotidiano de trabalho ou ainda pela formação de laços familiares.

Sobre o Maranhão, Pereira (2001) não nega o processo de coisificação do escravizado no Brasil, pregado e defendido por um discurso jurídico-cristão. No entanto, o autor considera que privilegiar apenas este olhar é ter uma visão por demais simplista daquele universo social. Também não aceita que as relações entre senhor e escravizados tenham sido embaladas apenas por um ranger gostoso de uma rede, como sugerem alguns.⁴ Para ele, a análise do cotidiano, em que aqueles atores sociais estavam inseridos carece de uma perspectiva teórica que vá além das já mencionadas.

Existiam, segundo Pereira, várias maneiras de o escravizado dizer não àquele estado de coisas. Pequenas rebeldias, como furtos, embriaguez, jogos, transgressões de posturas urbanas são citadas como exemplo. Para mim, o batismo cristão – imposto, mas também aceito pela população cativa – representaria mais um espaço onde os escravizados exerceriam sua autonomia, sua subjetividade. Este novo olhar permite que o escravizado seja visto como sujeito, como uma pessoa “que, também, construiu e desconstruiu”, seus espaços de sociabilidade (PEREIRA, 2001, p.24). Na São Luís do século XIX foi em meio ao burburinho das ruas, dos becos, das praças, do porto... que esses homens e mulheres criaram estratégias que lhes possibilitaram a inserção na vida social (PEREIRA, 2001, p.74).

Ao revisitar a sociedade maranhense da segunda metade do século XVIII, Silva (2002) também percebe a relação entre senhor e escravizados como sendo fruto de negociações e de conflitos. A autora trabalha com três tipos de documentos: testamentos, divórcios e justificações de sevícias. Nos primeiros, afloram relações que aparentemente eram pautadas em laços de solidariedade, de afeto e, no limite, de amor. Em tais documentos aparecem, com frequência “escravos e escravas jovens, adultos e velhos que recebem alforria e bens por amor do seu senhor ou [expressam] uma relativa preocupação por parte deste em garantir-lhes uma sobrevivência menos dolorosa, e talvez mais digna [...]”, tratamento que costumava a ser dispensado às “crias da casa”. Aqui aparecem relações e convivências pautadas na negociação (SILVA, 2002, p.16).

⁴ Ver: FREYRE, 2001.

No entanto, quando essa autora faz a análise de alguns pedidos de divórcios e de justificações de sevícias, aquela cordialidade cede espaço para a existência de relações sustentadas na violência, no conflito. Vejamos o que ela nos diz:

Em alguns documentos maridos chegam a dizer que a esposa ‘he a mais vil negra que tinha na sua cozinha’ [Há ainda] queixas de esposas que dizem que o marido tratava-a como [...] sua vil escrava, dando-lhe muitos coyses [...] não tratava como Sua Companheira e igual senão como peyor e vil escrava, tratando-a de palavras indecentes e indecorozas (SILVA , 2002, p.34).

Para aquela sociedade, ser escravizado não significa ser apenas um fiel serviçal, é também sinônimo de baixaza, de algo desprezível. Ser chamada de “escrava” ou receber o mesmo tratamento dado a esta era inadmissível para aquelas que tinham um nome ou/e uma posição a zelar.

A autora ainda destaca a preocupação de alguns testadores em “mandar rezar várias capelas de missas pelas almas dos escravos falecidos” (SILVA, 2002, p.19). Descortina-se, dessa forma, um mundo cheio de relações complexas; pois ao admitir que o escravizado tinha uma alma, implicitamente, também se reconhecia a humanidade desse indivíduo, o qual no inventário dos bens podia aparecer apenas como mais uma propriedade que compunha a herança de seu senhor. O escravizado era a um só tempo coisa e pessoa.

A consciência desse fato não se restringe ao olhar sobre os homens e as mulheres do século XVIII. A elite maranhense da primeira metade do século XIX também percebeu essa dupla e contraditória face daqueles(as) encarregados(as) de seu sustento (escravizados). Em seus escritos, Garcia de Abranches, segundo Faria R.(2001, p.82), “deixa perceber que não vê os escravos como máquinas para o trabalho agrícola ou seres bestiais capazes de suportar o trabalho sob o rigor do clima equatorial. Tem deles outra representação: são seres humanos submetidos a péssimas condições de vida e de trabalho”.

Pensando as relações escravistas nessa perspectiva teórico-metodológica, Souza (2002) ressalta a importância das práticas familiares como elemento definidor não só da identidade do escravizado, mas também como lugares onde o cativo pudesse formar laços de solidariedades, de afetividades. Lugares de autonomia, de liberdade, como diria Pereira (2001).

Para Souza (2002, p.67)

ser pai ou mãe, filho ou filha, tio, sobrinho, primo, marido ou mulher, afilhado ou afilhada, são os diversos tipos de parentesco que representava a possibilidade de construção dessa identidade [...] passando a ser também associado/identificado por meio de seus parentes, entes queridos e não somente através da figura maior da condição jurídica a que lhe era imposta, o seu senhor.

Em trabalho anterior, ao analisar os registros de batismos da Freguesia de Nossa Senhora da Vitória da São Luís nos séculos XVIII e XIX,⁵ ressaltai que a formação de laços de compadrio entre a população cativa não se restringiu ao seu grupo. Esses vínculos também foram buscados com outros segmentos sociais, ou seja, com livres e forros. Os motivos que levaram a maioria dos escravizados a escolherem pessoas livres como compadres, podem estar relacionados ao fato de procurarem dar a seus filhos uma maior proteção. Estar ligado a alguém que era juridicamente livre, naquela sociedade poderia ter não só um significado social, mas também cultural e econômico. Pois, não esqueçamos, para a realidade da época, o “ter” influenciava sobremaneira na constituição do “ser”, enquanto um sujeito socialmente constituído.

A importância de trabalhos como os de Pereira, Sousa, Silva e Andrade está no fato de terem destacado a existência de uma sociedade dinâmica, cuja mobilidade era representada, entre outros indícios, pela rede de complexas relações tecidas por aqueles atores sociais. Pensar a escravidão no Maranhão é, acima de tudo, vê-la como uma realidade construída por pessoas, imbuídas de subjetividade, e que, inseridas naquele contexto social, criaram estratégias de luta, resistência e acomodação cheias de ambiguidades, as quais, dentro do conjunto, contribuíram para a formação daquela sociedade. Essas novas abordagens demonstram que aqueles escravizados construía laços de afetividade, saindo da condição de “coisa” que lhe era imposta pelo aparato jurídico em vigor.

Com essa perspectiva de análise, questiono-me como os escravizados que foram batizados na ampla região de Pastos Bons vivenciaram essa experiência. Quais os significados que esse rito teria para pessoas como Francisca, Feliciano, Raimunda, Senhorinha, Jozefa e tantas outras mães escravizadas que puderam sentir ou mesmo reelaborar o significado do batismo cristão, a partir do lugar que ocupavam naquela sociedade?

⁵ Ver: ANDRADE 2003 e 2005.

Busquei realizar uma análise micro, mas sem perder de vista uma gama de outras relações que juntas constituíram aquela realidade social, pois, como assinala Ginzburg, “[...] toda configuração social é o resultado da interação de incontáveis estratégias individuais, um emaranhado do que somente a observação próxima possibilite reconstruir” (GINZBURG, 2010, p. 277). Assim, tentei fazer uma história do “revés do chão” (LEVI, 2000), dando visibilidade e dizibilidade à população escravizada do Sul do Maranhão, ausente e silenciada da produção historiográfica local, cujas relações podem ter sido construídas em vínculos pautados na coação cotidiana, mas também podem ter surgido “[...] do desejo e do afeto [...]” (MOTA, 2004, p. 72).

Na tentativa de pensar nas várias formas que aqueles sujeitos históricos teriam para construir suas relações, cito o batismo da menina Petronila, que teve como padrinho Antonio [ileg] Costa Lima, dono de sua mãe, Sebastiana (LRB,⁶ 1875-78, fl. 47v). Com o rito, o senhor se tornou “compadre de alma” de sua escravizada. Com certeza houve expectativas bem particulares de ambas as partes desse contrato místico. Antonio poderia estar reforçando uma relação de caráter paternalista com suas cativas; Sebastiana talvez estivesse buscando um possível amparo para si e para sua filha.

Com práticas iguais a essa, escravizados e senhores criaram “espaços de sociabilidade e construíram formas de visibilidade e dizibilidade”, as quais ultrapassavam a imagem que por muito tempo pautou as discussões sobre o tema: de um lado estava o escravizado (propriedade) e do outro o senhor (proprietário), imersos e determinados por um sistema de produção (ANDRADE, 2005, p. 10). Lembro, novamente com Thompson (1981, p. 126), que

A experiência humana, portanto, expressa o que há de mais vivo na história. É a presença de homens e mulheres retomados como sujeitos. Construtores do devir e do presente. Não são as estruturas que constroem a história. São as pessoas carregadas de experiência.

Apresentando os resultados desse estudo, estruturei esta dissertação em três capítulos. Inicialmente, fiz uma discussão sobre o sertão. Para isso, utilizei os trabalhos de autores como Francisco de Paula Ribeiro (2007), Carlota Carvalho (2011), Raimundo Lopes (1970), Maria do Socorro Cabral (2008) e Irisnete Melo (2010); o censo populacional de 1872; e os inventários deixados pelos fazendeiros da região em foco. A partir dessas leituras pude descortinar um sertão múltiplo, onde os sujeitos escravizados foram parte relevante. Estavam presentes nos trabalhos diários das

⁶Doravante utilizarei as iniciais LRB para referir-me aos Livros de Registro de Batismo das Freguesias de São Bento de Pastos Bons e de São Pedro de Alcântara

fazendas espalhadas pelas margens dos diversos rios que cortavam o Sul da província do Maranhão. Eram homens, mulheres e crianças que se moveram, se misturaram, lutaram e negociaram cotidianamente para sobreviver a um meio que insistia em torná-los invisíveis e mudos. Mas eles teimosamente resistiram.

No segundo capítulo, apoiada em artigos, monografias, dissertações e livros, fiz um balanço historiográfico sobre as relações de compadrio que envolviam pessoas escravizadas, libertas e livres. Utilizei trabalhos que fazem também uma análise funcional do rito e mostram como o compadrio funcionava como um meio para criar ou mesmo ampliar redes de clientelismo, bem como para atender a necessidade de se criar “aliança para cima”, tendo os padrinhos uma posição socioeconômica superior ao da família de seu afilhado. Recorri a textos como o de Arantes (1994), o qual destaca como o verdadeiro significado do rito, o seu sentido místico. Para esse autor, os laços criados diante da pia batismal poderiam ser utilizados para ressignificar relações sociais já existentes, mas o que melhor o definia era seu sentido religioso. Abordei, ainda, estudos que seguem a linha de análise de Gudeman e Schwartz, já citados anteriormente.

Nesse capítulo procurei ainda, identificar as tendências de escolhas de padrinhos entre a população escravizada, em estudos sobre diferentes regiões e períodos históricos (nos tempos Colonial e no Império) e as influências internas e externas à propriedade escravista, que estariam por trás dessas escolhas. Tais estudos permitem-nos compreender de que forma homens e mulheres escravizados foram criando, por meio do batismo cristão, estratégias de resistência e também de adaptação ao meio tão hostil em que viviam.

No terceiro e último capítulo, analisei as informações coletadas nos livros de registros de batismos das Freguesias de São Bento de Pastos Bons e São Pedro de Alcântara, entre os anos de 1854 e 1888. Analisei batismos tanto de crianças escravizadas, quanto de filhos de escravizados nascidos após a Lei do Ventre Livre (1871), os chamados ingênuos, e também dos filhos de livres que tinham escravizados como padrinhos e madrinhas. Tais análises foram feitas no intuito de dizer algo sobre as relações construídas pelos sujeitos escravizados com os livres e os libertos, dentro e fora das fazendas espalhadas no cerrado do sul do Maranhão, no Dezenove. Dialogando com a documentação e a bibliografia disponíveis, teçi algumas considerações sobre os significados que o batismo teria para os indivíduos que dele participavam. Buscando ainda, compreender quais os fatores que poderiam influenciar na hora da escolha dos

padrinhos e madrinhas das crianças que eram levadas à pia batismal das freguesias em foco.

1 O SERTÃO DE PASTOS BONS: UM ESPAÇO MÚLTIPLO

Sabemos que as práticas sociais ocorrem dentro de um espaço, o qual “[...] surge como elemento crucial da estrutura da sociedade” (ROCHA, 2014, p. 28). Precisamos atentar que a noção de espaço é bem mais abstrata que a de lugar. Sena Filho (2009, p.52) nos diz que o lugar seria “o espaço preenchido por valores/relações sociais”. Partindo dessa compreensão, lanço meu olhar para as relações de compadrio envolvendo sujeitos escravizados, ocorridas na região Sul da província do Maranhão, o chamado sertão de Pastos Bons. Cenário preenchido e (re)significado pelas ações socioculturais dos sujeitos que lá viveram, constituindo-o como um espaço vivo e pulsante, caracterizado “[...] pelas operações que o orienta[vam], o circunstancia[vam], o temporaliza[vam] e o leva[vam] a funcionar em unidade polivalente de programas conflituais ou de proximidades contratuais (CERTEAU, 1998, p.202)”.

Segundo Santos (2010, p.32), a palavra sertão já era utilizada tanto na África quanto em Portugal para identificar lugares que estavam localizados “no centro ou no meio da terra”, longe da margem, do litoral. Morais (1823, p.673) o define como sendo não só “o interior, o coração das terras”, mas como algo que se opõe “ao marítimo, e a costa”. Castanheira (2012, p.2) analisa a categoria sertão por meio da dicotomia entre dois opostos; a primeira seria o sertão, que representaria a parte do Brasil “desconhecida, bárbara e atrasada”, aquela que ficava dentro, nas matas do território brasileiro; e a segunda, representada pelo litoral, tido como o lugar da civilização, do conhecido e do moderno.

Partindo da ideia de que os lugares e espaços são resultados também dos relatos que se fazem sobre eles (CERTEAU, 1998, p.207), perguntei-me: como esse lugar chamado de sertão de Pastos Bons tem sido visto na literatura que se volta para essa temática?

1.1 O sertão de Pastos Bons: um construto historiográfico

Para responder a essa questão, comecei com os escritos deixados pelo militar português Francisco de Paula Ribeiro, que viveu na Capitania do Maranhão nas primeiras décadas do Oitocentos, e assim, delimitou o espaço geográfico que denominou sertão dos Pastos Bons como o que compreenderia

[...]todo aquele terreno que desde a fazenda e riacho Serra, na extremidade sul dos limites de Caxias, cotada da beira do rio Paranaíba na povoação das Queimadas, à barra do riacho do Corrente no rio Itapecuru, se estende por entre o mesmo rio Parnaíba e o Tocantins até as margens do rio Manoel Alves Grande, como já fica relatado, limitando-se por entre as cabeceiras dos ditos Parnaíba e Manoel Alves Grande com a serra chamada do Piauí, e com a capitania deste nome por uma parte das margens deste e por uma parte também das do Turi até defronte da foz do rio Araguaia(RIBEIRO, 2007b, p.146).

Atendendo aos objetivos traçados pelo governo português para colonizar áreas ainda fora de seu alcance, esse militar, na apreciação de Martins (2002, p. 10),

esteve envolvido no processo de fundação de muitas das povoações do centro-sul da Maranhão (hoje sedes municipais), de abertura de estradas para facilitar o contato entre o litoral e o sertão, além de estudar sistematicamente a Capitania, especialmente a região sertaneja, de modo a identificar-lhe as potencialidades e indicar possibilidades de aproveitamento racional de suas riquezas.

Seus relatos eram referência para quem quisesse desbravar aquela região e para quem a estudou e a estuda ainda hoje. Neles há descrições de elementos que compunham a paisagem geográfica e social do sertão maranhense porque, ao percorrê-lo,

[...] registrava as condições geográficas do território, sua ocupação, condições e modo de vida dos habitantes-colonos e índios- avaliava as potencialidades da região. A cada dia anotava distância e local percorridos, especificando localização e aspecto dos terrenos, rios, riachos, serras, morros, fazendas e povoações, que ficaram posteriormente registrados em seu Roteiro (FRANKLIN; CARVALHO, 2007, p. 61).

Sobre o processo de colonização do sul maranhense vejamos o relato pioneiro de Ribeiro (2007b, p. 148):

Domingos Afonso Sertão e outros seus companheiros que do rio São Francisco, nos sertões da Bahia, vieram atravessando e povoando todo o Piauí, por eles verdadeiramente então descoberto, foram os primeiros que, passando aquém do Parnaíba, estabeleceram as primeiras povoações de Pastos Bons, sacudindo para o sudoeste e para oeste o referido gentilismo. Seus progressos de população foram bastante rápidos: lançaram-se as primeiras fazendas de gado nas cabeceiras do rio Piauí, e como em um momento apareceu a capitania deste nome, a sua capital, as suas vilas e até os estabelecimentos de Pastos Bons, aquém do dito rio Parnaíba, chegando logo a sessenta léguas de extensão, montaram no ano 1810, às margens do Tocantins, mais de cento e vinte distantes das primeiras povoações do distrito, no riacho e fazenda Serra.

Nesse processo, um pólo ganhou maior visibilidade:

[...] durante aquele movimentado período de fixação de fronteiras e de fundações de cidades, uma espécie de capital do sul do Estado, o centro de distribuição dos primeiros povoadores, vindos dalém e daquém Parnaíba à procura de um pedaço de terra em que se pudessem radicar, com suas famílias e seus rebanhos (CARDOSO,1947,p.8).

Essa “espécie de capital do sul” do Maranhão foi denominada, inicialmente, Freguesia de São Bento das Balsas dos Pastos Bons, criada no ano de 1741, embora seu primeiro pároco, o padre José Aires, tenha chegado à região somente dois anos depois. Antes, seus habitantes estavam sob a jurisdição da Freguesia de N. S. da Vitória da Mocha, da Capitania do Piauí (SANTOS NETO, 2006, p. 42). A demora na vinda do pároco para cuidar do rebanho da Igreja Católica, ministrar os sacramentos e propagar a fé cristã, reflete a ausência do clero em boa parte do interior do Brasil, durante a colonização. Por isso, Carvalho (2015, p. 40) afirma que:

Até o ano de 1750 (250 anos após a descoberta do Brasil) o imenso território colonial brasileiro só contava com oito dioceses. Isso mostra que a escassez de unidades episcopais no Brasil e o precário controle do Estado sobre as Paróquias dispersas em razão do isolamento dessas células religiosas fizeram da Igreja Colonial uma instituição muito solta e de débil controle das hierarquias eclesiásticas existentes. Tudo era longe e de difícil acesso. É dentro desse contexto histórico que surgem também as Igrejas do Norte do Brasil, nas Capitanias do Maranhão e do Pará no século XVII, marco temporal de um estilo especial de ser Igreja no Norte.

Aquela primeira freguesia tornou-se, portanto, um dos principais espaços no qual laços de sociabilidade e solidariedade eram construídos entre a população que lá vivia e sua vizinhança, como relatou o mencionado militar português que percorreu a região no início do século dezanove: "junta-se ali pelas principais festas do ano a maior parte dos moradores de todo o território, com a qual concorrência fica nessa ocasião parecendo a Feira da Luz" (RIBEIRO, 2007b, p.150). Se as festas religiosas proporcionavam a criação de vínculos espirituais, sem dúvida, eram também momentos de encontros e de reencontros quando alianças sociais podiam ser criadas ou confirmadas.

Em 1770, a povoação de Pastos Bons foi elevada à categoria de vila, ficando sob a jurisdição da vila de Oeiras, “devido as suas ligações com o Piauí e não com o Maranhão” (CABRAL, 2008, p. 83). Outras povoações foram se formando naquela ampla região de bons pastos, como São Felix de Balsas, Riachão e São Pedro de Alcântara.⁷ A gênese da terceira povoação é descrita por Ribeiro (2007b, p. 124):

[...] o motivo provinha de ter vindo ali parar em 1810 um tal Francisco José Pinto de Magalhães, que com seu negócio de tabaco de fumo e solas costumava navegar em um pequeno barco do Porto Real do Pontal para a cidade do Pará, e vendo nestas margens ditas, em que até então nunca

⁷São, respectivamente, as atuais cidades de Balsas, Riachão e Carolina. Novas povoações continuaram surgindo. A denominação Carolina coube, no início do século XIX, a uma povoação situada na antiga Capitania / Província / Estado de Goiás. Por isso, a que pertence ao Maranhão foi chamada durante algum tempo como a nova Carolina. A disputa pelo nome é parte da disputa territorial entre as então províncias do Maranhão e de Goiás, resolvida em 1854. Ver MARQUES, 2008, p. 307.

desembarcara por lhe parecerem desertas e por temer os selvagens daqueles territórios, sinais de haver dali descido ao Pará o capitão Elias Ferreira Barros, morador na ribeira da Lapa, desembarcou, e erigiu com os da sua comitiva algumas cabanas de palha, a que chamou de São Pedro de Alcântara, e as ofereceu, pela sua Memória, [...] ao governador e capitão-general do Goiás, autoridade a que ele pertencia como habitante de Porto Real do Pontal, distante ainda dali oitenta e oito léguas.

Pelos cálculos desse militar, essa povoação ficava a uma distância de aproximadamente 108 léguas de São Bento de Pastos Bons (RIBEIRO apud FRANKLIN; CARVALHO, 2007, p. 129). Ele considera que, em seus primeiros anos de vida, São Pedro de Alcântara não representou grande ameaça ao lugar de destaque que São Bento de Pastos Bons ocupava na política e na economia da região. Só mais tarde, como nos fala Cabral (2008, p. 87), é que “Carolina, antiga São Pedro de Alcântara, tornou-se [...] uma das mais importantes vilas do alto sertão, exercendo influência comercial e cultural sobre toda a zona maranhense e goiana do médio Tocantins”.

Ainda sobre o processo de formação do sertão de Pastos Bons uma referência necessária é o livro de Carlota Carvalho (2011), *O sertão: subsídio para a História e a Geografia do Brasil*, cuja primeira edição é de 1924. Apesar das controvérsias sobre ser o livro de autoria dela ou de seu irmão Parsonas de Carvalho,⁸ é o relato de alguém que viveu e era apaixonado pela região, pelas “coisas do sertão”. O sertão de Carvalho era um lugar onde se encontravam as melhores terras, ares e rios, onde havia homens patrióticos, flora e fauna abundantes. Lá, “[...] o bom sucedia o melhor”, diz Carvalho (2011, p.97), num elogio que lembra o feito por um integrante do primeiro Senado da Câmara constituído no Maranhão, bem no início da colonização portuguesa. Refiro-me à conhecida fala de Simão Estácio da Silveira propagandeando o Maranhão, visando atrair colonos. Diz ele: “esta é a melhor terra do mundo, donde os naturais são muito fortes e vivem muitos anos, e consta-nos que, do que correram os portugueses, o melhor é o Brasil, e o Maranhão é o Brasil melhor [...]” (SILVEIRA, 2001, p.63). Para Carvalho, o sertão era o Maranhão melhor.

Para essa autora, foram vaqueiros vindos da Bahia e Pernambuco, que atravessaram o rio Parnaíba e formaram as primeiras fazendas de gado naquelas paragens. Ao se depararem com a “[...] beleza dos campos, a suavidade do clima, a superabundância de nascentes de água corrente e perene, e a grande quantidade de frutas naturais do país, saborosas como bacuri, nutritivas como o pequi e a bacaba”, batizaram

⁸ Ver: MELO, 2010.

a região de *Pastos Bons*. O termo “foi então uma expressão geográfica, uma denominação regional geral, dada pelos ocupantes à imensa extensão de campos abertos para o ocidente [...]” (CARVALHO, 2011, p. 96-97).

Ela descreve o processo de ocupação e suas consequências para a população autóctone, classificando de cruéis os métodos empregados na conquista do território. Sobre os amanajós, entre outros povos, afirma que foram dizimados para dar espaço às pastagens para a criação do gado: “[...] desapareceram da face da terra sem nela deixarem mais que ossos – quando não carbonizados nos incêndios das ocas, e a recordação da sua ingênita bondade” (CARVALHO, 2011, p.98).

Não foi só contra a sanha do conquistador em relação aos indígenas que a autora se voltou. Denunciou, também, o tratamento que os senhores/fazendeiros do sul maranhense davam aos seus escravizados,

Para esse lugar escuso, escondido pela mata - onde o negro morria dilacerado pelo açoite ou quebrada a cabeça sem se ouvir fora um grito de dor e dentro uma palavra de clemência ou de justiça- afluiu muita gente timorata em 1839-40, tempo da revolta dos bem-te-vis ou liberais do Maranhão (CARVALHO, 2011, p. 138).

O sertão de Carlota Carvalho teve, portanto, a presença de sujeitos escravizados, de africanos e/ou afrodescendentes, aos quais ela se refere como negros. Francisco de Paula Ribeiro, nos desperta atenção por um aspecto peculiar de sua narrativa construída no início do Oitocentos, que apesar de ser rica em detalhes, traz um silêncio em relação à população negra escravizada que pudesse existir na região. Faz referências, mas muito sucintas, nas quais ele diz que “os senhores das fazendas ou criadores de gados exigem poucos assalariados, e ainda muito menos escravos, suprindo com seus próprios filhos, os cuidados daquele maneio [...]”. Ao informar a quantidade de pessoas que habitavam os sertões, ressalta que “não passava de cinco mil habitantes brancos e menos de mil escravos negros [...]”(RIBEIRO, 2007b, p. 117; 142).

Em busca dessa população escravizada fui às fontes documentais cartoriais e eclesiásticas. Nos inventários de pessoas que ali viveram, encontrei menção a escravizados exercendo diversas atividades relacionadas direta ou indiretamente à criação de gado. Nos registros de batismo, eles estão como pais e padrinhos. Ainda que silenciados e quase invisibilizados, participaram ativamente das relações socioculturais no sertão de Pastos Bons.

Analisando os inventários de alguns/algumas proprietários(as) dessa região, identifiquei que, entre os que possuíam escravizados, estes constituíam o “bem” mais

valioso de seus espólios. Provavelmente existiram os açoites e mesmo as cabeças quebradas, mencionados por Carvalho, mas possivelmente não foram a regra, pois ao fazer isso aqueles senhores lesariam não só um bem, mas também uma fonte de renda, visto haver escravizados(as) alugados(as) por seus senhores(as) para prestarem serviço para outras pessoas.

Raimundo Lopes, em seus escritos, caracterizou a vida da população que vivia no que ele chamou de alto sertão maranhense, como “essencialmente rural” e assim caracterizou a habitação do sertanejo:

A choça isolada do ‘baiano’ é o tipo elementar; pouso encontrado entre léguas de estrada despovoadas, posto perdido no mato ou num desvão de savana, ela resulta do nomadismo e da escassez demográfica. Na larga vida pastoril das fazendas serranas os mesmos caracteres se fazem sentir, mas há, no caso, convergência de um ciclo maior de interesses (LOPES, 1970, p.174).

E descreve as vilas que surgiram naquela região como: “Gregários quase puramente comerciais. A sua situação é expressiva: ficam diretamente sobre os rios a estrada que vai da Barra ao Tocantins, Pastos Bons, entre o Itapecuru e o Parnaíba [...] São ‘vilas-arraias’” (LOPES, 1970, p.174).

Faltava à região, segundo o olhar desse autor, elementos sedimentados que pudessem dar àquela sociedade feições mais urbanas. Ressaltava ainda o isolamento que essa parte da província sofria em relação sua capital, São Luís, as relações estabelecidas com regiões como o Pará seriam, por isso, muito mais eficientes.

Outra obra de grande importância é a de Maria do Socorro Coelho Cabral (2008, p.15), que estuda o processo de formação social e econômica da região Sul do Maranhão, a partir do século XVIII, com a chegada das frentes de colonização vindas de Pernambuco, Bahia e também Goiás. Seguindo o rastro da boiada, homens e mulheres se estabeleceram às margens do Tocantins e do Parnaíba e lá construíram os primeiros currais. É inegável que foi em torno da atividade criatória que a vida sertaneja sul-maranhense girou. A introdução do gado na região determinou a mudança não só na paisagem – com o gado criado à solta nos campos, abrindo caminhos e sendo seguido pelos vaqueiros – mas também deu o tom das relações sociais. Foi dentro e a partir das porteiras das fazendas que as pessoas construíram espaços de solidariedade e sociabilidade.

A interiorização da pecuária bovina pelas frentes de expansão baiana e pernambucana e a proliferação das fazendas de gado estão associadas à dinâmica da economia açucareira. O gado era o alimento básico da população livre e escravizada dos

engenhos, sendo usado também como transporte e força motriz. Atendia “à crescente demanda de carne por parte da região aurífera de Minas Gerais” (CABRAL, 2008, p. 24). Era, portanto, uma atividade econômica subsidiária à produção de açúcar.

Retomo, pois à questão, sobre como é visto o sertão. Muitos autores têm buscado identificar que parte do território brasileiro é assim denominada, o que a caracteriza, mas, principalmente, que relações sociais foram constituídas nesse espaço. Os estudos costumam apresentá-lo polissêmico, multiforme, com uma variedade de sentidos e formas, algo móvel, mutável, real e também imaginário, que define e também é definido pelas pessoas que com ele entram em contato. Não há um conceito fechado para a categoria sertão; há relatos, há experiências socioculturais que o constroem/definem/dizem (CERTEAU, 1998, p. 199).

Melo (2010, p.42), em estudo sobre o sertão do Maranhão no começo do século XX, sugere que ele deve ser pensado

[...] a partir de suas múltiplas dimensões simbólicas e culturais, desafiando as redes de poder que configuram um cenário marcado por disputas, confrontos e negociações. Trata-se de retratar o sertão como um grande caleidoscópio, agenciador de falas, de memórias, de textos, de leituras, de vozes que gravitam em linhas de fuga, e como tal estão em constante permutação e transitoriedade.

Um sertão múltiplo, que se desenha pelas ações sociais e culturais de múltiplos agentes históricos, que juntos construíram aquela realidade social. Assim, pensar o sertão maranhense é pensar em um conceito móvel que é “[...] simultaneamente singular e plural, é um e é muito, é grande e específico, é um lugar e um tempo, um modo de ser e um modo de viver [...]” (SENA, 1998, p. 23). Compreender essa categoria é pensá-la não só indicando um espaço geográfico, mas também uma realidade social, no qual a identidade do sertanejo é construída, sem dúvida, por fazendeiros, comerciantes, soldados, jagunços, vaqueiros, camponeses, mas também pelos escravizados que viveram naquelas paragens. Um espaço em que as relações cotidianas, apesar de serem marcadas por disputas e confrontos, eram permeadas também por negociações. A diversidade ali existente não era apenas físico-geográfica, mas também sociocultural.

Por meio das informações contidas na documentação analisada, podemos conhecer fragmentos das histórias de vida de alguns homens e mulheres que ali viveram. Dos fazendeiros, os que utilizaram e os que não utilizaram o trabalho de mão de obra cativa em suas fazendas espalhadas pelas margens dos rios. Dos escravizados que, usando as brechas deixadas pelo próprio sistema escravista, conseguiram fazer-se ouvir através de suas lutas (as fugas, por exemplo) e negociações (as alforrias

“gratuitas”, as relações de compadrio) travadas diariamente para sobreviverem. E tantos outros agentes sociais que (re)formaram e (re)significaram suas vidas e o espaço em que viviam.

1.2 Sertão de Pastos Bons: um sertão de senhores de bois, terras e de gente

Durante algum tempo se acreditou que o trabalho escravo fora incompatível com as tarefas realizadas nas fazendas de gado espalhadas de norte a sul do Brasil durante o Período Colonial e o Império. Tal certeza passou a ser questionada por historiadores como Mott (2010) e Gorender (1985), entre outros. O primeiro, a partir de dados levantados em duas listas nominais de habitantes feitas no Brasil, em 1697 e em 1762, concluiu que

[...] desde o início e ao menos durante todo os setecentos, a pecuária piauiense dependeu substantivamente da mão de obra escrava negra e mestiça. Embora existindo lugar para o trabalho livre, inclusive indígena, o escravo negro sempre foi uma presença importante e indispensável nas fazendas de criatório, superior ao braço indígena, quiçá mesmo ao braço livre (MOTT, 2010, p. 107).

Gorender, em seu livro *O escravismo colonial*, não só confirma a assertiva levantada por Mott, mas também destaca que não foi só na pecuária nordestina que a mão de obra escravizada foi utilizada, mas que

[...] de norte a sul, coexistiram na pecuária o trabalho escravo e o trabalho livre. O primeiro teve significação acentuada, e mesmo básica em certas regiões, durante longo período. De modo geral, a evolução associou o trabalho escravo em termos alternativos ao trabalho livre, cujo emprego a pecuária absorveu mais cedo e mais amplamente do que a economia plantacionista. O insofismável é que, por toda a parte, embora em grau variável no tempo e no espaço, as fontes históricas demonstram a incidência de características escravistas na pecuária brasileira (GORENDER, 1985, p.422).

A também historiadora Ribeiro (1990, p. 62), ao lanchar um breve olhar sobre a economia da região de Pastos Bons, ressalta: “Nessas áreas do Maranhão, onde as atividades econômicas foram predominantemente a agricultura de subsistência e a pastoril, o número de escravos, no seu total, foi inferior às grandes áreas de grande lavoura. Sua presença, entretanto, é inquestionável”. Essa hipótese já havia sido

levantada por Gorender em 1985.⁹Faria R.(1998) em seu trabalho também havia identificado indícios que apontavam para certo ‘engajamento’ de trabalhadores escravizados nas atividades ligadas à pecuária no Maranhão. Essa autora nos diz que

Revedo o Censo de 1872 destacamos novamente dois dados: os escravos representavam 20,8% da população, e 29,6% das pessoas em atividades agrícolas no Maranhão. Do total dos 74.939 escravos então existentes, 49% (36.694) eram agrícolas. A Matrícula de 1872 praticamente confirma o total de escravos indicado no Censo, mas diverge bastante quanto ao número daqueles empregados na agricultura. Por este segundo registro eram 49.011, ou seja, 65,4% dos escravos. Indica também que 84,4% deles tinham residência rural. Tal fato amplia ainda mais as possibilidades de engajamento deste segmento na agricultura, pois além daqueles com atividades agrícolas declaradas, os classificados como jornaleiros, artistas, costureiras e até vaqueiros, eventualmente podiam ser utilizados nos trabalhos da agricultura, nos momentos de maior demanda de força de trabalho, como na época de colheita e do beneficiamento(Idem, p.222 - 223).

Na maioria dos inventários analisados por mim, os inventariados aparecem como donos de gado, terras e escravizados. Tais dados também apontam para a existência de uma pecuária no sul do Maranhão marcada pelo emprego da mão de obra escravizada. Assim, a “civilização do couro” mencionada por Cabral (2008, p.51), que se forja naquelas campinas, contou com a presença e com o trabalho de homens e mulheres escravizados nas labutas diárias e na tessitura das relações dentro e fora das fazendas.

A presença desses sujeitos desempenhando diversas funções dentro das fazendas de gado, espalhadas por todo o interior da América Portuguesa e do Império do Brasil, indica quão diversificadas e complexas eram as relações sociais constituídas nos lugares em que ocorreram.

Os indícios presentes nos inventários sugerem que não era só seguindo as boiadas que se movimentavam os indivíduos que habitavam a vasta região do sul do Maranhão. Apesar de seu relativo isolamento em relação à capitania/província (São Luís, no litoral), aquele sertão mantinha relações comerciais com algumas regiões de Pernambuco, Bahia, Pará, Ceará e Piauí. O comércio de gêneros alimentícios, gado e pessoas (compra e venda de escravizados) e as trocas culturais daí decorrentes, integravam e davam os matizes da dinâmica de sua vida.

Havia um trânsito de gente e de mercadorias. Os sete sujeitos escravizados pertencentes ao casal Joaquim José da Silva e Anna Rodrigues da Conceição, por exemplo, estavam sob a posse de uma das herdeiras, que residia “no termo da Villa de

⁹Analisando os escritos deixados por Francisco de Paula Ribeiro esse autor, concluiu que, no sertão do sul do Maranhão, “o caráter escravista da pecuária já aparece atenuado, mas, ainda sim, persistente no regime de trabalho” (Apud GORENDER, 1985. p. 417).

Pilão Arcado da Província de Pernambuco” (Inventário *post-mortem* de Joaquim José da Silva e Anna Rodrigues da Conceição, 1878, fl. 68). Para os padrões da região e da época em estudo, possuir essa quantidade de escravizados colocava esses proprietários entre os grandes senhores escravistas dali. A amplitude espacial das relações sociais do casal aparece também no local de nascimento dos seus cativos. Damiana, “preta, com doze anos de idade, solteira, [era] natural da Bahia” (Inventário *post-mortem* de Joaquim José da Silva e Anna Rodrigues da Conceição, 1878, fl. 65v). E a escravizada Leonor, identificada como “preta, de quarenta e seis anos de idade, solteira, roceira”, era natural do Piauí (Inventário *post-mortem* de Joaquim José da Silva e Anna Rodrigues da Conceição, 1878, fl. 63v). Enquanto outros escravizados pertencentes ao mesmo casal eram da própria região em que o casal inventariado residia.

A escravizada Joanna, era natural do Ceará, tinha 36 anos quando foi feito o inventário de sua proprietária, Raimunda Pereira de Britto, no ano de 1885. Esta proprietária residia e era natural da cidade de Carolina. (Inventário *post-mortem* de Raimunda Pereira de Brito, 1885, fls. 10-11).

A escravizada Leonor, mencionada há pouco, teve oito filhos. Assim como ocorreu com Joanna, seus laços familiares foram colocados em segundo plano. A herdeira a quem Leonor coubera na partilha dos bens, comunicou à Justiça que em 1861 havia vendido a menina Raimunda, então com nove anos de idade, uma dos oito filhos dessa mulher. Os trabalhadores escravizados constituíram-se em um bem raro e caro. Durante quase todo o tempo em que houve um regime escravista nas terras que formaram o Brasil, era legal e legítima a separação de membros das famílias compostas por sujeitos submetidos à escravidão. Somente com a Lei Imperial de 15 de setembro de 1869 foi proibida a separação de casais e de pais e seus filhos escravizados (FREIRE, 2011, p. 25).

1.3 Relações entre senhores e escravizados: fugas e “afeto”

Os homens e mulheres escravizados do sertão do Maranhão, como ocorria em outros lugares, buscavam reescrever cotidianamente suas vidas e as relações sociais que tinham com os demais atores sociais com quem conviviam, particularmente com aqueles a quem estavam subordinados pela dominação senhorial. Embora nessa região a população escravizada não fosse tão numerosa e tão representativa como nas áreas de

agricultura mercantil, indícios de resistência escrava aparecem nos documentos cotejados, cujo teor não trata especificamente dessa questão, como o fazem os anúncios de fuga, publicados nos jornais, os processos crimes sobre casos de assassinatos ou tentativas de assassinatos cometidos por sujeitos escravizados contra seus opressores, entre outras fontes históricas.

Muitas estratégias foram utilizadas pelos escravizados para burlarem a realidade de opressão que lhes era imposta. Luiza, outra das sete pessoas escravizadas, relacionadas entre as posses do casal Joaquim José da Silva e Anna Rodrigues da Conceição, é descrita como “criola de quarenta anos de idade pouco mais ou menos”, que tinha fugido para a Vila e Comarca da Barra do Corda. Ela não afrontou a sociedade apenas com essa atitude considerada reprovável pela lógica senhorial; em sua nova morada estava se intitulando “de pessoa livre” (Inventário *post-mortem* do casal Joaquim José da Silva e Anna Rodrigues da Conceição, 1878, fls. 77-78).

O que motivara Luiza a fugir? Apenas o desejo de romper o jugo da escravidão ou também a busca de reencontrar familiares? No inventário no qual ela é mencionada consta que tivera um filho vendido. O inventariante informava que “Vendeu em mil oitocentos e sessenta, um escravinho deste casal, de nome Eufrasio, pardo filho de Luiza, com cinco anos de idade, natural deste termo, pela quantia de cem mil reis [...] (Inventário *post-mortem* do casal Joaquim José da Silva e Anna Rodrigues da Conceição, 1878, fl.66 v). É possível que sua fuga fosse uma resposta à ação do senhor, que a havia separado do filho. Silva (1989) lembra que as relações escravistas eram regidas por um “paradigma ideológico colonial”, por meio do qual se estabelecera uma espécie de contrato entre ambas as partes – os senhores e os sujeitos escravizados. Quando as regras desse contrato eram rompidas, uma das reações eram as fugas. Vejamos como o autor explica esse entendimento,

Dos primórdios da colonização até a década de 1870 mais ou menos, isto é, sob a vigência do paradigma ideológico colonial, a principal motivação para fugas e revoltas parece ter sido a quebra de compromissos e acordos anteriormente acertados. Existia em cada escravo ideias claras, baseadas nos costumes e em conquistas individuais, do que seria, digamos, uma dominação aceitável (SILVA apud REIS; SILVA, 1989, p. 67).

Tomando como pano de fundo o contexto da época, permito-me conjecturar sobre possíveis motivos que levaram Luiza à fuga. Inspiro-me em Natalie Zemon Davis (1987, p. 21), quando narra sua busca por pistas para contar a história de Martin Guerre. Ela nos diz:

Quando não consegui encontrar meu homem (ou minha mulher) em Hendaye, Sajas, Artigat ou Burgos, fiz o máximo para descobrir, através de outras fontes da época e do local, o mundo que devem ter visto, as reações que podem ter tido. O que aqui ofereço ao leitor é, em parte, uma invenção minha, mas uma invenção construída pela atenta escuta das vozes do passado.

Assim, um campo de possibilidades é aberto. Luiza fugiu talvez com a esperança de ficar perto de seu filho ou para trabalhar, juntar um pecúlio e comprar a liberdade dele ou a dela e, quem sabe, a de ambos. Para Pereira (2001, p.109):

As fugas, tal como os suicídios possuíram diversas motivações, entre essas, podemos salientar: a reação imediata do escravo ao regime de trabalho e aos castigos físicos – esta era a causa mais comum; a fuga como o último recurso do escravo face ao autoritarismo de um senhor, em se tratando de alguma solicitação do escravo [...].

As cidades representariam um espaço onde aqueles sujeitos encontrariam várias oportunidades, desde um trabalho até mesmo a liberdade (PEREIRA, 2001, p.101). Fico a imaginar como viveria essa Luiza “livre”. Como seus donos haviam descoberto que ela vivia, “como se livre fosse”, em Barra do Corda? Machado de Assis, no conto intitulado “*Pai contra mãe*” dá pistas de como os escravizados fujões eram identificados e, muitas vezes, recapturados. Vejamos um trecho:

Quem perdia um escravo por fuga dava algum dinheiro a quem lho levasse. Punha anúncios nas folhas públicas, com os sinais do fugido, o nome, a roupa, o defeito físico, se o tinha o bairro por onde andava e a gratificação. Quando não vinha a quantia, vinha a promessa: “gratificar-se-á generosamente”, ou “receberá uma boa gratificação”. Muita vez o anúncio trazia em cima ou ao lado uma vinheta, figura de preto, descalço, correndo, vara ao ombro, e na ponta uma trouxa. Protestava-se com todo o rigor da lei contra a quem o acoutasse (ASSIS, 1906, p.2).

Se os donos de Luzia sabiam que ela estava em Barra do Corda, teriam contratado um capitão do mato para capturá-la, como fizera o senhor da escravizada Arminda, no conto de Machado de Assis? Essas e tantas outras questões ficam sem resposta e aguçam nossa imaginação.

Outras modalidades de resistência aparecem sob signos considerados reprováveis para as pessoas escravizadas à luz das normas da sociedade imperial. Outra escravizada com o nome de Luiza, “cabra, de vinte três anos de idade, solteira” é descrita como “fujona e caxaceira” (Inventário *post-mortem* de João Damasceno de Vasconcelos, 1885, fl. 22). Essa parcela da população resistia não só por atos que visavam romper o vínculo de dominação – como as fugas, as insurreições, a formação de quilombos, os assassinatos e os suicídios etc. –, mas também pela embriaguez, a

morosidade na realização das tarefas e outros comportamentos, que aos olhos da classe senhorial eram exemplos de “péssima conduta”. Tais comportamentos, para Pereira (2011, p.74), representariam “[...] em última instância frações de tempo de liberdade, que do ponto de vista das autoridades poderiam significar vadiagem ou rebeldia em potencial [...]”.

As relações entre senhores e escravizados eram marcadas por conflitos, é certo, mas também por negociações cotidianas, como defendem Reis e Silva (1989). No caso da liberdade, esta poderia ser conseguida com ações extremas como a fuga, mas outros meios foram utilizados. No sertão do Maranhão houve escravizados que conseguiram obter de seus senhores a alforria. As cartas de alforrias eram obtidas, segundo Ribeiro(1990, p.112),de quatro maneiras:

[...] gratuitas, concedidas sem condições limitadas para a mudança de ‘status’ do escravo; compradas ou onerosas, quando adquirida através de pagamento pelo próprio escravo ou, ainda, por libertos que pagavam pela liberdade de parentes próximos; condicionais, que tanto podiam ser gratuitas quanto compradas, mas o proprietário condicionava o liberto à prestação de serviços, posterior ao ato legalmente formalizado; por disposição testamentária, que, como a anterior, podia ser tanto gratuita e onerosa; e, finalmente, por ação judicial, casos raros e encontrados a partir de 1871, quando, em caso de recusa, a lei assegurava ao escravo a compra de sua liberdade, através de um pecúlio por ele adquirido.

O co-herdeiro Joaquim de Souza Medrado, alforriou gratuitamente a escravizada Jacimaria, descrita como parda, de dezessete anos de idade, solteira e roceira (Inventário *post-mortem* do casal Joaquim José da Silva e Anna Rodrigues da Conceição, 1878, fl.65). Novamente, levanto conjecturas, indagando que estratégias e pequenas negociações cotidianas Jacimaria teria buscado na relação com seu senhor, para que este lhe concedesse a tão sonhada liberdade. Provavelmente, foram pequenos enfiamentos, dissimulações e / ou a representação de ser uma escravizada passiva, subserviente. Ela pode ter sido o que era chamado “cria da casa” e cultivado o afeto do senhor; ou ainda, se portado como uma serva fiel, possuidora de um bom comportamento ou mesmo de uma boa figura. Atributos que para seus donos significavam:

[...] que os escravos fossem obedientes, não fugissem, não respondessem aos maus tratos e aos abusos de seus senhores, não furtassem, não bebessem e não brigassem na rua, ou com brancos, ou com outros escravos, ou libertos, para resolverem seus problemas, quer fossem rixas amorosas ou questões de outra ordem. E que não andassem [pelas ruas] fora de horário permitido, não portassem armas sem a devida autorização, e além do mais, não falassem alterado com as crianças brancas [...](PEREIRA, 2001, p.69).

De certo modo, havia particularidades na relação de Jaciaria e seu senhor demonstradas na carta de liberdade passada de forma “gratuita”; Jaciaria poderia ser ainda, filha de seu senhor e um acordo poderia ter sido feito com a mãe. Outros escravizados que estavam sob o domínio desse senhor não gozaram da mesma liberalidade, como aconteceu com “Francisco, preto, que tinha trinta annos, solteiro, natural da Bahia em mil oitocentos e trinta e oito foi alforriado pelo mesmo co-herdeiro Joaquim de Souza Medrado pela quantia de um conto de reis” (Inventário *post-mortem* do casal Joaquim José da Silva e Anna Rodrigues da Conceição, 1878, fl. 54v). E também com Florinda, “parda, sessenta e oito annos pouco mais ou menos, solteira, sem filhos”, o qual, segundo o inventariante de sua senhora, Virgílio M. da Motta, teria uma economia de “quarenta mil reis” e lhe “foi ordenado que apresentasse em juizo para em tempo lhe ser passada sua carta de liberdade” (Inventário *post-mortem* de Maria da Motta e Silva, 1876, fl. 31). Esses casos corroboram a afirmação feita por Ribeiro (1990, p.119), que constatou em seus estudos ter sido a maioria das manumissões paga pelos próprios escravizados. Esses atos demonstram que aqueles escravizados não eram tão passivos, ao contrário, foram, em muitos casos, condutores de sua própria história, dentro dos limites que a condição de cativo lhes impunha.

Por outro lado, a gratuidade na concessão de uma alforria também poderia expressar sentimentos que iam além das razões mais comuns para os afetos cultivados entre os senhores e seus escravizados. João José Noleto co-herdeiro de Tomás de Aquino Pereira deixou registrado no inventário, feito no cartório de Carolina em 1873, o desejo de alforriar gratuitamente Sebastião, “de idade de vinte um annos, solteiro, cor parda, sem profissão, [...], pardo, roceiro, natural deste termo, filho de Paulina”. Surpreende a razão apresentada por João José Noleto: a deficiência física do escravizado. Sebastião tinha “a perna direita quebrada desde pequeno, do que fizer com o pé da mesma perna um pouco torno”, por isso, o senhor diz tê-lo alforriado gratuitamente, “**por desgosto que tem dele**” (Inventário *post-mortem* de Tomás de Aquino Pereira, 1873, fl. 58v, grifo meu).

As relações entre senhores e escravizados sempre foram muito complexas, inclusive no sertão do Sul do Maranhão, onde a população escravizada não era tão numerosa. Havia conflito, sem dúvida, mas também havia espaços construídos cotidianamente, que permitiram àqueles homens e mulheres formarem laços que iam além de suas condições jurídicas e das polarizações livre/opressor x escravizado/oprimido. Laços inusitados, como os que ligaram Maria Alexandrina

Pereira e a escravizada Venância. Ao morrer, Maria Alexandrina deixou “um filho menor do primeiro matrimônio [...] em poder da escrava Venancia de D. Juliana Marim Pereira [...] sendo notório que a finada possuía não pequena quantidade de dinheiro que deixou em sua casa nesta cidade e cujas chaves se achão em poder da referida escrava [...]” (Inventário *post-mortem* de Maria Alexandrina Pereira, 1880, fl.2).

1.3.1 Cartas de alforrias: o sonho da liberdade

Em alguns casos, ao conseguir a tão sonhada liberdade, pagando por ela ou recebendo-a gratuitamente, os escravizados ainda corriam o risco de vê-la contestada. Em 1882, Dona Maria Theresa de Souza contestou as cartas de alforria que seu marido, o tenente coronel Clemente Procópio de Souza, havia passado aos seus escravizados. Dona Maria alegava que tais cartas foram passadas “sem sua sciencia”, assim, seu procurador Thiago Pereira de Araujo Britto entrou com uma “ação de nullidade contra o mencionado testamento, se fôr verdade que elle exista, visto ser elle nulo” (Inventário *post-mortem* de Clemente Procópio de Souza, 1882, fls. 17v-18).

Assim, ter conseguido a carta de alforria, para alguns escravizados não era garantia de ter conquistado a liberdade. Era preciso recorrer a outras estratégias de lutas. Foi o que fez Vicência, em 1880, ao ver sua liberdade ameaçada: “desapareceu no dia da morte de seu senhor” (Inventário *post-mortem* de Eufrasio Pinheiro Noleto, 1880, fls. 19-19v).

Foi aberto um processo para verificar se Vicência era liberta ou não, ouvindo-se quatro testemunhas, a quem foi perguntado: se sabiam da existência da tal carta de liberdade; se Eufrasio, antes de morrer, havia demonstrado desejo de revogar a carta, caso essa existisse. Um dos depoimentos foi bastante esclarecedor, devido à riqueza de detalhes. Foi a testemunha Agostinho Alves Rodrigues, de 36 anos de idade, “cazado, natural desta província, residente no lugar Raposa deste termo [Carolina]”, onde vivia da agricultura. Ele disse que, em conversa com Eufrasio, este tinha confessado que

[...] sua mulher lhe havia pedido para passar a carta de liberdade a Vicencia, e como a mais tempo não tinha saptisfeito esse pedido, e que Vicencia era quem tinha criado todos os seus filhos, já a tinha alforriado, entrando para o interior da caza, quando voltou trouxe a carta de liberdade de Vicencia, [...]escripta e assignada pelo próprio Eufrasio que elle testemunha leu, [também] tem ouvido dizer, e é público na vizinhança do logar, que Eufrasio constantemente dizia que Vicencia estava forra (Inventário *post-mortem* de Eufrásio Pinheiro Noleto, 1880, fls. 39v-40).

Eis o veredito do juiz: “A escrava Vicencia, foi alforriada por seu senõr, o inventariado; proceda-se a partilha dos bens do casal. Com exclusão da referida liberta a quem se expedirá nova carta, visto ter desaparecido a que lhe foi passada por seu senõr” (Inventário *post-mortem* de Eufrásio Pinheiro Noleto, 1880, fl. 48). Não foi possível saber se Vicencia voltou depois de ter sido proferida a sentença que a protegia da reescravização. O certo é que preferiu aguardar o desfecho longe das garras de sua ex-senhora, fugindo tão logo foi divulgada a morte do seu ex-senhor. O fato de ter criado todos os filhos dos seus proprietários não lhe garantira que sua liberdade estivesse assegurada.

Era uma liberdade precarizada que vários libertos viviam; o medo de uma reescravização era constante. Estratégias eram criadas cotidianamente pelos libertos para livrarem-se desse perigo que lhes rondava. Chalhoub, no livro *A força da escravidão: ilegalidade e costume no Brasil oitocentista*, narra a história de vários ex-escravizados que tiveram sua condição jurídica contestada e viram-se ameaçados a voltarem à condição anterior. Nas palavras desse autor,

[...] os dados provenientes dos livros da casa de detenção da corte oferecem um panorama da situação, sugerem o quanto a experiência da liberdade dos negros no Brasil do século XIX permaneceu constrangida pela força da escravidão. Não se pode subestimar o quanto o risco de ser empurrado de volta à escravidão, ou de ser reduzido ilegalmente ao cativeiro pautava o pensamento, a conduta e as estratégias de vida dos negros brasileiros naquele tempo (CHALHOUB, 2012, p.233).

Mesmo tendo sua carta de alforria nas mãos, vários libertos lutaram para ter a liberdade reconhecida. A luta era cotidiana, agora não mais para conseguir ser livre, mas para assegurar sua liberdade diante de uma sociedade marcada pela ideologia da escravidão.¹⁰

1.4 Sertão de Pastos Bons: nascer livre não era garantia de liberdade

Ao analisar os inventários das pessoas que viveram nas cidades de Carolina, de Pastos Bons e adjacências, salta aos olhos como os homens e as mulheres que viviam naquela região – mesmo com a distância geográfica que estavam de São Luís, a capital do Maranhão, e de outros pólos com quem mantinham contato –¹¹ sabiam das mudanças

¹⁰ Ver: VAINFAS, 1986.

¹¹ Ver: CABRAL, 2008.

que estavam ocorrendo na legislação que disciplinava o regime escravista no país. O conhecimento dos grandes acontecimentos que se davam fora das porteiras das propriedades demorava a chegar naquelas paragens tão longínquas, mas chegava e possibilitava que os escravizados agissem como condutores de suas histórias.

A partir dos anos de 1860, aumentaram no Brasil as vozes que pediam pelo fim da escravidão. Segundo Conrad (1978), uma série de acontecimentos que ocorreram fora do país influenciaram as ações antiescravistas que se espalharam de norte a sul do Império brasileiro. Nesse período, a

[...] libertação dos escravos nos impérios português, francês e dinamarquês, a dos servos russos [...] e a Guerra Civil nos Estados Unidos deram à questão da escravatura do Brasil uma urgência que não se verificara desde o final da luta, em 1851, para acabar com o tráfico africano de escravos” (CONRAD, 1978, p. 88-89).

À época, o reinado de D. Pedro II, imperador que se dizia e queria ser um homem do progresso, carregava o vergonhoso título de ser um dos poucos lugares do mundo onde ainda existia legalmente tão vil e degradante situação. Na tentativa de se mudar a imagem do Brasil era necessário atacar o problema de frente, ou seja, procurar uma forma segura de promover a transição do trabalho escravo para o livre (CONRAD, 1978, p. 89).

Diante das pressões externas e internas que pediam pelo fim do regime escravista no Brasil, o parlamento brasileiro, na tentativa de assegurar os interesses da classe proprietária, decidiu que a abolição da escravatura deveria ser feita de forma lenta, gradual e guiada pelo governo. Só assim o país poderia se livrar do caos. Foi nesse ambiente que, em 1871, foi aprovada a lei que libertou os filhos recém-nascidos de mulheres escravizadas. Não era algo novo, em outros países, isso já havia sido feito: “Colômbia 1821, Chile 1811, Portugal 1859, Espanha e suas colônias em 1870, EUA em 1861 [...] (CONRAD, 1978, p. 112)”.

A Lei de Ventre Livre ou Lei Rio Branco, como também ficou conhecida, não versava apenas sobre a liberdade dos filhos das escravizadas, nascidos depois de sua promulgação. Era mais complexa. Conrad a resume.

Aprovada sob a administração conservadora de Rio Branco, a legislação libertava as crianças recém-nascidas das mulheres escravas, obrigando seus senhores a cuidar delas até a idade de oito anos. Em troca de qualquer gasto ou inconveniente envolvido em tais responsabilidades, os donos dos escravos puderam escolher entre receberem do Estado uma indenização de 600 mil-réis em títulos de trinta anos a 6 por cento ou usarem o trabalho dos menores (ingênuos) até eles alcançarem a idade de vinte e um anos. A lei criou um

fundo de emancipação para ser usado na manumissão de escravos em todas as províncias. Pela primeira vez na história do Império, o escravo teve concedido o direito legal de guardar as economias (pecúlio) que tivesse reunido através de presentes e heranças e, além disso, com o consentimento do seu dono, do produto de seu próprio trabalho. Com suas economias assim garantidas, o escravo viu-se assegurado o privilégio de comprar sua própria liberdade quando tivesse uma quantia em dinheiro igual a seu 'valor'. A lei também libertou os escravos de propriedade do Estado, incluindo aqueles mantidos em usufruto pela Família Imperial. Libertava, ainda, pessoas incluídas em heranças não reclamadas ou abandonadas por seus donos. Colocava os escravos libertados sob a supervisão governamental durante cinco anos, com a obrigação de contratar seus serviços ou, se viessem como vagabundos, de fazê-los trabalhar em estabelecimentos públicos. Finalmente, a nova lei ordenava um registro nacional de todos os escravos, incluindo seus nomes, idade, estado civil, aptidão para trabalho e ascendência, se conhecida. Os escravos cujos senhores não os registrassem dentro do prazo de um ano seriam considerados livres (Idem, 1989, p.113-114).

Para Mendonça (1999) a Lei de 28 de setembro de 1871 não tinha como única finalidade acabar com a escravidão. Nas palavras do autor, “Ao contrário, essa lei, de forma bastante marcante, procurava também delimitar e compor as relações sociais na ‘sociedade livre’ (p. 45)”.

Para Fraga Filho (2006, p.49),

[...] a lei do ventre livre representou o reconhecimento legal de vários direitos que os escravos vinham adquirindo pelo costume. Como observa Chalhoub, o texto final da lei de 28 de setembro de 1871 foi o reconhecimento legal de uma série de direitos que os escravos haviam adquirido pelo costume e a aceitação de alguns objetivos das lutas dos negros. Isso é verdade em relação tanto ao pecúlio e à indenização forçada como à liberdade do ventre.

Este autor destaca, portanto, o papel ativo que os escravizados tiveram nas ações que o governo brasileiro tomou para pôr fim à escravidão, demonstrando que eles não eram passivos e que lutavam cotidianamente para mudarem sua situação. Segundo Albuquerque e Fraga Filho (2006, p.175)

As duas últimas décadas que antecederam a abolição foram marcadas pelo aumento das fugas e do número de quilombos em todo o Brasil. [...] nesses atos de rebeldia, escravos e escravas agiram avaliando as possibilidades do momento, tirando proveito da crescente desmoralização da escravidão e do sentimento antiescravista que crescia entre a população livre. Procuraram também explorar as possibilidades abertas pela legislação imperial disputando na justiça o direito à liberdade.

Mesmo historiadores que privilegiam a abordagem das ações do governo no processo de abolição da escravidão, não deixam de reconhecer o protagonismo dos cativos, como o faz Conrad (1978, p.130) ao dizer:

difícil, naturalmente, determinar até que ponto os escravos estavam conscientes do debate Rio Branco e de seus resultados, mas um aumento na

rebelião, no suicídio e no crime, depois de 1871, sugere que muitos estavam, de fato, informados sobre o que estava acontecendo.

Voltando a questão da liberdade dos filhos das escravizadas, a Lei de 1871 dava ao senhor a opção de receber uma indenização do Estado em troca da liberdade do recém-nascido ou de ficar com ele até que alcance a maioridade. Muitos, se não a maioria, ficaram com a segunda opção. Por isso, para Conrad (1989, p.129), essa Lei

[...] não trouxe qualquer mudança imediata nas vidas da maioria dos escravos e nem mesmo as crianças cuja liberdade fora garantida podiam obter qualquer benefício prático de seu status até alcançarem sua maioridade legal. Quando esse dia chegasse, conforme os defensores da lei tinham argumentado, criados e treinados num ambiente de escravidão, os ingênuos seriam autênticos escravos por disposição; mesmo se não pela lei encontrando-se mal preparados e pouco motivados por muito mais do que uma vida de trabalho e de servidão nas lavouras dos donos de suas mães.

Os proprietários maranhenses, como todos aqueles que dependiam da mão de obra escravizada em suas fazendas, já sabiam que o fim da escravidão se aproximava, em decorrência da Lei de 1850, que determinou o fim ao tráfico legal de africanos para as terras brasileiras. Portanto, seria preciso procurar outra força de trabalho, de preferência uma que pudesse ser explorada em moldes semelhantes aos dos homens e mulheres escravizados. Nos debates acerca do assunto, os filhos dos escravizados, quer na condição de libertos, quer na de ingênuos (após a Lei de 1871) eram apontados como uma das soluções possíveis. Em tese, uma pedagogia senhorial agia no sentido de inserir a criança escrava nas regras do bem servir. Tal ensinamento tinha como objetivo

[...] obter êxito no ofício para o qual, por especial privilégio, foi escolhido, dessa maneira aspirar à elevação da hierarquia dos escravos e, um dia, talvez, comprar sua liberdade, ou fracassar e ser repellido para o meio dos trabalhadores braçais sem qualificação, obrigados a uma vida de trabalho extremamente dura (MATTOSE, 2001, p.131).

Também tratando sobre a condição das “crianças escravas, e das crianças dos escravos” na cidade do Rio de Janeiro, Florentino e Góes (2010) descrevem como se dava o aprendizado delas para a condição de trabalhadores. Nos primeiros anos de vida, começavam a ser inseridas em atividades moderadas que se intensificavam depois.

O aprendizado da criança se refletia no preço que alcançava. Por volta dos quatro anos, o mercado ainda pagava uma aposta contra a altíssima mortalidade infantil. Mas ao iniciar-se no servir, lavar, passar, engomar, remendar roupas, reparar sapatos, trabalhar em madeira, pastorear e mesmo em tarefas próprias do eito, o preço crescia. O mercado valorava as habilidades que aos poucos se afirmavam [...] Aprendia um ofício e a ser escravo: o trabalho era o campo privilegiado da pedagogia senhorial [...](FLORENTINO; GÓES, 2010, p. 184).

Não se nascia sabendo o que era ser escravizado, aprendia-se. E a lida diária junto com seus genitores era a melhor escola, onde se aprendia a pedagogia de como servir. A vida dos ingênuos parece não ter sido tão diferente das crianças nascidas escravizadas. Teixeira (2010, p.59), em seu estudo sobre os filhos de escravizadas em propriedade, cuja produção era destinada à subsistência, em Mariana (MG), entre os anos de 1850-1888, ressalta que os ingênuos nascidos e criados dentro das senzalas, junto com suas mães, “foram mantidos em quase sua totalidade na mesma condição servil dos cativos de fato”. Nessas áreas, assim como nas propriedades criatórias do Sul do Maranhão, distantes dos grandes centros produtores que exigiam um número cada vez maior de trabalhadores escravizados, os filhos de escravizadas nascidos após a Lei de 1871 devem ter sido aproveitados compulsoriamente como mão de obra.

Numa obra publicada a primeira vez em 1883, Nabuco (2012, p.61-62) comentou os efeitos práticos dessa Lei sobre a vida daquelas crianças. Para ele, a

única parte definitiva e final [foi o] princípio: ‘Ninguém mais nasce escravo’. Tudo o mais, ou foi necessariamente transitório, como a entrega desses mesmos ingênuos ao cativo até aos vinte e um anos; ou incompleto, como o sistema de resgate forçado; ou absurdo, como o direito do senhor da escrava à indenização de uma apólice de 600\$000 pela criança de oito anos que não deixou morrer; ou injusto, como a separação do menor e da mãe, em caso de alienação desta [...].

Com a Lei do Ventre livre, segundo Mattoso (1988, p. 54), criou-se “escravos de um estilo novo”. Em estudo sobre crianças tuteladas, mecanismo de controle social e econômico que alguns proprietários utilizaram para manter o domínio sobre os filhos de suas escravizadas, Zero (2005) afirma que os ingênuos nada mais eram do que escravizados disfarçados e que teriam o mesmo tratamento dado às suas mães e demais companheiros de cativo. Analisando a situação dos ingênuos no Maranhão, Jacinto (2005, p.139) localizou somente 7 menores sendo entregues aos cuidados do Estado imperial brasileiro, apesar de haver no Maranhão “uma população estimada em 12.314 ingênuos, no ano de 1878”. Ferreira (2016, p. 26), em estudo sobre a aplicação da Lei de 1871 no Maranhão (1871-1888), conclui que essa Lei fora criada “com a finalidade de manter inalterada a estrutura de nossa sociedade em suas mesmas bases oligárquicas, latifundiárias, racistas e afeiçoadas ao trabalho escravo”.

1.4.1 Pecúlio: um direito conquistado

Do inventário de Vicente Ayres da Silva se sobressaia a história de Antônio. Em 1881, era descrito como um homem escravizado, de “cor cabra, com idade hoje de cinquenta e trez annos de idade pouco mais ou menos, solteiro, roceiro, doentio, que foi avaliado pela quantia de cento e cinquenta mil reis” (Inventário *post-mortem* de Vicente Ayres da Silva, 1881, fl. 23). Antonio quis aproveitar o disposto no art. 4, da Lei do Ventre Livre, que permitia aos escravizados a “formação de um pecúlio com o que lhe provier de doações, legados e heranças, e com o que, por consentimento do senhor, obtiver do seu trabalho e economias” (BRASIL, Lei de nº 2040 de 28.09.1871). Para tanto, ele

Apresentava a quantia de cento e vinte e seis mil reis que tem em poder do herdeiro Joaquim Alves Lima, que com a de vinte e quatro mil reis de trez vezes que o casal inventariado lhe é devedor, perfaz a somma de cento e cinquenta mil reis, por quanto foi avaliado; e pedia houvesse de mandar expedir sua carta de liberdade. Avista do que, o juiz consultando a respeito o procurador do inventariante aos herdeiros maiores, todas as declarações dou verdade desse casal as trez vezes do que trata o escravo Antonio e pelo herdeiro Joaquim Alves Lima foi dito [ileg.] que era verdade também ter em seu poder pertencente ao dito escravo a quantia de cento e vinte e cinco mil reis que requeria fosse lançado em seu quinhão. Em vista dessa resposta, o juiz declarou ao escravo Antonio, que a tempo competente seria attendido o seu requerimento (Inventário *post-mortem* de Vicente Ayres da Silva, 1881, fl. 23).

Não esqueçamos também que à época desse inventário estava em curso o movimento abolicionista, no interior do qual ganharam destaque as ações de promoção de alforrias por meio da formação de poupanças. Escravizados, como Antonio, economizavam, constituíam pecúlio, negociavam e, quem sabe, tinham suas causas adotadas por abolicionistas.

O mesmo ocorreu em 1877, com o escravizado Elias, de “trinta e um annos, solteiro, cabra”, a quem o inventariante de Dona Thomasia Fernandes de Sousa, moradora da Vila de Mirador, Comarca de Pastos Bons, avaliou “por um conto de reis” (Inventário *post-mortem* de Thomasia Fernandes de Sousa, 1877, fl. 17v). Vejamos:

Declarou o tenedor inventariante que os escravos descritos, a exceção do de nome Elias nenhum tem partes [?] para suas libertações e que o dito Elias declarou seos bens para aplicar ao fundo de sua libertação os seguintes bens. Quatro novillos dois bois tres garrotes onze bezerros, nove éguas, duas [ileg.] dois potros, dois cavalos no total de seiscentos e quarenta e hum mil reis – 641\$000. (Inventário *post-mortem* de Thomasia Fernandes de Sousa, 1877, fl. 21v).

Chama atenção a diversidade e a quantidade de itens elencados por Elias, indicando o que representava a posse de um sujeito escravizado naquela sociedade que tinha a pecuária como a principal atividade: o valor dos trinta e cinco animais listados não equivalia ao preço de um homem escravizado adulto.

O valor acumulado por Elias para formar seu pecúlio, 610\$000, também salta aos olhos. Ferreira (2016, p.90) em estudo sobre essa prática em várias regiões do Maranhão, com vista à liberdade pelo Fundo de Emancipação,¹² destaca que “A média de pecúlio oscilou entre 50\$000 réis e 120\$000 valores acima desses são considerados excepcionais”. Infelizmente não dá pra saber que atividade Elias exercia que o possibilitou poupar tamanha quantia; sequer saber por que ele teve sua alforria avaliada por uma soma tão alta, um conto de reis. Posso supor que, pelos valores citados, Elias teria uma importância econômica significativa dentro do espaço social que vivia.

1.5 O trabalho dos sujeitos escravizados nas fazendas sul-maranhenses

Ao comentar sobre a administração das fazendas de gado surgidas no sertão maranhense, Cabral (2008, p. 109) afirma não ter identificado ali o absentismo tão característico de outras regiões:¹³ “o fazendeiro do sul do Maranhão encontrava-se à frente da administração de sua fazenda”.¹⁴ A autora defende que: era ele quem organizava diretamente as atividades desenvolvidas dentro e fora da propriedade. A população das fazendas era formada, basicamente, “pelo casal (fazendeiro e mulher), seus filhos, parentes e pelos outros dependentes do fazendeiro – vaqueiros, fábricas, agregados e aventureiros”. Sobre a participação dos escravizados nessas unidades produtivas, diz a autora:

O trabalho escravo e o livre foram utilizados com frequência. Ao que parece, os escravos desempenhavam função subalterna atribuída aos fábricas. **Em nenhuma fonte consultada encontramos referência a vaqueiros escravos, o que nos leva a sugerir que os vaqueiros eram sempre recrutados entre os trabalhadores livres** (CABRAL, 2008, p.106, grifo meu).

¹²Foi criado pelo Art.3º da Lei 2.040 de 28 de setembro de 1871, era um subsídio do Governo Imperial às províncias e aos Municípios, destinado à libertação de escravizados e utilizado para indenizar os senhores.

¹³Ver: FALCI, 1995.

¹⁴Realidade que também fez parte da administração das fazendas do Piauí estudada por Mott (2010, p. 134).

Francisco de Paula Ribeiro, o mencionado militar português que percorreu a região no início do século dezenove, já expressava o mesmo entendimento, como aponta um de seus comentadores: “O texto de Paula Ribeiro registra em São Felix de Balsas [...] a presença de pacíficos índios Acroá em ‘mais de sessenta fogos’ (sessenta famílias) convivendo com o homem branco vaqueiro” (CARVALHO, 2007, p.138).

Ele descreveu as atividades que eram de responsabilidade dos vaqueiros das fazendas de gado do sul da província.

Vaqueiro é aquele homem encarregado da criação dos bezerros, e de amansá-los ao mesmo tempo de três meses no curral, para que quando criados novilhos não fiquem touros bravos, sem deixar conduzir-se, nem conduzir o gado aos currais; [...] É também encarregado de os curar das grandes chagas que em pequenos geralmente adquirem por intervenção da mosca ou inseto a que chamam varejeira, e que infalivelmente os mata quando se lhes não aplica um pronto e escrupuloso curativo. O vaqueiro queima os campos em tempo próprio, e não todos de uma vez, para que no entanto que estas queimadas, como ali se chama, produzam novos pastos tenros e viçosos, tenham em partes os gados capins secos de que sustentar-se. Ele é o que procura extinguir as onças ou tigres que aparecem nas fazendas, matar os morcegos e cobras venenosas, que vivem nas tocas ou buracos das pedras e das árvores. É o que ajunta e aquieta os gados nas malhadas são certos lugares escolhidos, nos quais se costumam os gados pernoitar, não faltando ali ao pôr-se o sol uma só vez, embora tenha pastado nesse dia a uma légua distante (RIBEIRO, 2007b, p. 178-179).

Ao analisar as relações escravistas a partir das falas dos presidentes da província do Piauí, na segunda metade do século XIX, Falci (1971, p.360-61) ressalta que “convém não esquecermos que o escravo trabalhava nas fazendas de criar [...] no trabalho de charqueadas, na ferragem do gado, na pilagem do arrô, na colheita do algodão, na matança do gado, na extirpagem do seu couro, no preparo de sola e da “carne de sol”.

Assim, homens e mulheres escravizados podiam ser empregados em todos os serviços das fazendas. Lara (1988, p.184) nos diz que até mesmo “os serviços de alguns inúteis deveriam ser aproveitados para vários misteres, como de criar galinhas e porcos”. Acrescento que até aqueles apontados como “sem profissão alguma e de péssima conduta”, geravam algum ganho para os seus senhores, como é o caso de Joanna, que permaneceu com o senhor até a morte dele. Talvez a vantagem em mantê-la estivesse nos três filhos ingênuos que ela tinha em sua companhia: “Jesuína, parda, nascida em mil oitocentos oitenta e um, Maria, mulata nascida em mil oitocentos e oitenta e três: e Theotonia, mulata, nascida em novembro de mil oitocentos e oitenta e quatro” (Inventário *post-mortem* de Pedro Gomes da Silveira, 1885, fls. 10-11).

Lamentavelmente, poucos escravizados listados nos inventários trazem um maior detalhamento da profissão ou profissões que desempenhavam. A indicação mais frequente é de homens e mulheres empregados como roceiros. Knox (1995, p.187), em seu trabalho sobre as chamadas Fazendas Nacionais do sertão do Piauí, destaca que lá “homens e mulheres [escravizados] eram trabalhadores ‘do serviço’, ou seja, trabalhavam, indistintamente, na roça ou em outras atividades”. E continua explicando que lá “coube aos homens serem os vaqueiros, os ‘oficiais’, e em pouquíssima escala serem roceiros”.

Nas fazendas do sul do Maranhão, na mesma época, os escravizados desempenhavam estas e outras atividades relativas à lida diária nessas propriedades. É o caso de Francisco, “crioulo, com trinta e um annos, pouco mais ou menos, solteiro, **vaqueiro**, natural desta província [...]”, arrolado entre os bens semoventes de um proprietário falecido (Inventário *post-mortem* de Justino Antônio de Medeiros, 1877, fl.58v, grifo meu). E também do escravizado Cacimiro, “de cor parda, com idade de quinse annos, solteiro, **vaqueiro**, natural deste termo [...]”, que administrava uma fazenda, cujos bens foram inventariados em 1879 (Inventário *post-mortem* de Manoel Pedro de Brito, 1879, fl.7v, grifo meu).

Vejamos outra descrição sobre o que significava ser vaqueiro de uma fazenda. Para Falci (1995, p. 162)

Vaqueiro era e é uma atividade especializada, que confere a quem a exerce dignidade e prestígio, mas que exige do seu dignitário uma força de vontade, um treino e uma habilidade específica (principalmente destreza física) só comparada às atividades dos oficiais de algum mister. E é por isso que o matuto, até hoje, se designa, ‘tenho o ofício de vaqueiro’, demonstrando um aprendizado e uma capacidade operacional superiores àquele que trabalha com a enxada. É por isso que o preço do escravo-vaqueiro era igual ao de um mestre de ofício, um carpinteiro [...].

E ser um escravizado vaqueiro? Mott (2010, p. 116) explica:

A vida do escravo vaqueiro, montado a cavalo, vagueando e vaquejando longe do curral de seu senhor, livre do olho e da chibata do feitor, recebendo como alimentação diária em média 1kg de carne e ½ kg farinha por certo que em pouca coisa diferiam tais escravos dos demais trabalhadores livres, camaradas, agregados e vaqueiros, companheiros no mesmo labutar.

Ao assumir a função de vaqueiro, o escravizado relativizava a ordem das coisas. Não era mais controlado e vigiado da mesma forma que os demais trabalhadores escravizados. E podia ter funções partilhadas com o senhor, além de ter maior acesso à casa deste, para organizarem as tarefas a serem realizadas. Competia ao vaqueiro

delegar as funções cotidianas realizadas na fazenda e, na ausência do fazendeiro/seu senhor, cabia-lhe o gerenciamento das atividades.

Dadas as particularidades dessa função, não era qualquer escravizado que poderia se tornar um vaqueiro. Para ocupar tão importante cargo, teria que ser pessoa da confiança do proprietário e com quem este tivesse uma relação cordial. Segundo Andrade (1964, p. 197), era grande a labuta de um vaqueiro, pois além de passar boa parte do dia sobre a sela de um cavalo, fiscalizando e cuidando das pastagens e dos bois que eram criados à solta, era ele que conduzia

[...] o gado a lugares distantes na ida e no regresso, visitando-o algumas vezes durante o ‘refrigério’ para informar-se do estado do rebanho. No ‘inverno’, com o gado recolhido às ‘mangas’, reúne os bezerros à tarde para que durmam presos, e ordenha as vacas pela manhã [...] Cabe ainda ao vaqueiro, auxiliado pelos companheiros das fazendas da redondeza, reunir o gado nos currais e assiná-lo com a marca do dono, com ferro e brasa. Também [era] trabalho seu a doma dos potros [...].

Em troca de tamanho esforço, recebia como “remuneração a ‘quarta’ dos bezerros e potros” nascidos nos rebanhos sob sua responsabilidade (ANDRADE, 1964, p.180). Assim, a profissão de vaqueiro dava ao escravizado uma posição de destaque no grupo ao qual pertencia. Talvez o tornasse uma boa opção para quem procurava, por meio dos laços de compadrio, formar alianças com alguém que pudesse dar assistência aos filhos. Por outro lado, ser vaqueiro poderia facilitar ao escravizado a formação de um pecúlio para a compra da carta de alforria.

Ao que parece, ter habilidade e treino para ser vaqueiro aumentava, minimamente que fosse, o preço do escravizado, como podemos perceber na descrição da escravaria de um inventariado.

Deu o inventariante a discrever a parte que o casal inventariado tem um escravo de nome **Luiz**, mulato com quinze annos de idade, solteiro, natural desta província, de serviços domésticos [...] em cujo inventário o mesmo escravo foi avaliado por seiscentos, digo, por quinhentos mil reis [...]//Um escravo de nome **Francisco**, crioulo, com trinta e um annos de idade, pouco mais ou menos, solteiro, vaqueiro, natural desta província que foi avaliado por seiscentos mil reis [...]//Uma escrava de nome **Izodora**, mulata, com des e seis annos de idade, solteira, rendeira, natural desta província que foi avaliado por quinhentos mil reis [...]//Uma escrava de nome **Roza**, crioula, com doze annos de idade, solteira, de serviços domésticos, natural desta província [...] a qual foi avaliada por tresentos e cinquenta mil reis [...]//Uma escrava de nome **Joanna**, cabra, com des annos de idade, serviços domésticos, natural desta província [...] foi avaliada pela quantia de tresentos mil reis [...] (Inventário *post-mortem* de Justino Antonio Medeiros, 1877, fls. 58-59, grifo meu).

Os rebanhos desse senhor estavam distribuídos em duas fazendas. Apesar de não ter sido possível conhecer o modo como era organizada a administração desses bens,

percebe-se que o escravizado Francisco, na função de vaqueiro, deveria trabalhar arduamente para cuidar dos numerosos animais listados entre os bens, que podem ser vistos na tabela a seguir.

Tabela1– Rebanhos listados no inventário de Justino Antonio Medeiros (1877)

BENS	QUANTIDADE	LOCAL	VALOR UNITÁRIO (em réis)	TOTAL (em réis)
Gado vacum	110	Fazenda Bonito	8\$000	880\$000
Bois bons	15	Fazenda Bonito	12\$000	180\$000
Gado vacum	12	Fazenda Bonito	12\$000	24\$000
Cavalos velhos	3	Fazenda Bonito	15\$000	45\$000
Burro velho	1	Fazenda Bonito	80\$000	80\$000
Cavalos novos	9	Fazenda Bonito	30\$000	270\$000
Cavalo de sela	1	Fazenda Bonito	50\$000	50\$000
Éguas velhas	2	Fazenda Bonito	10\$000	20\$000
Poldro	1	Fazenda Bonito	12\$000	12\$000
Poldros	3	Fazenda Bonito	8\$000	24\$000
Poldras	2	Fazenda Bonito	12\$000	24\$000
Poldra	1	Fazenda Bonito	8\$000	8\$000
Poldro	1	Fazenda Bonito	20\$000	20\$000
Bois de carro	6	Fazenda Bonito	15\$000	90\$000
Bois	15	Fazenda Santo Antonio	12\$000	80\$000
Cavalos	6	Fazenda Santo Antonio	15\$000	90\$000
Éguas	18	Fazenda Santo Antonio	15\$000	270\$000
Poldros	3	Fazenda Santo Antonio	8\$000	24\$000
Poldros	2	Fazenda Santo Antonio	12\$000	24\$000
Poldrinhos	4	Fazenda Santo Antonio	5\$000	20\$000
Gado vacum	210	Fazenda Santo Antonio	8\$000	1:680\$000
TOTAL				2:212\$680

Fonte: Inventário *post-mortem* de Justino Antonio Medeiros, 1877, fs. 57-60v. Fórum de Vara Única da Cidade de Carolina-MA.

Ao comparar os valores dos 5 sujeitos que pertenciam a Justino Antonio Medeiros com os valor total de seu rebanho, percebi que os primeiros constituíam os bens de maior valor (2:300\$000). Realidade presentes na maioria dos inventários que analisei.

O trabalho dos vaqueiros deveria ser conduzido com muito zelo. Ao exercer essa profissão, em sua lida diária o escravizado Francisco talvez precisasse se deslocar de uma fazenda a outra, para, assim, conseguir administrar os animais que constituíam o patrimônio de seu senhor, pois não há referências a outros vaqueiros ou ajudantes no inventário. Se existiram, a hipótese coloca Francisco numa situação bem mais peculiar, seriam trabalhadores livres, comandados por um escravizado.

O trabalho do escravizado Cassimiro como vaqueiro parece ter-lhe exigido esforço menor, considerando que os bens do seu senhor eram menores do que os do senhor de Francisco. Constituíam-se de

[...] cento e vinte cabeças de gado vacum de toda a sorte, na fazenda Chapadinha, que forão avaliadas a oito mil reis cada uma e todos por novecentos e sessenta mil reis [...]/Cinco cavallos novos na mesma fazenda, que forão avaliados por trinta mil reis cada uma e todos por cento e cinquenta mil reis [...]/Duas egoas novas na mesma fazenda avaliadas a quinze mil reis, por trinta mil reis [...](Inventário *post-mortem* de Manoel Pedro de Brito, 1879, fl.8).

Decerto, o trabalho confiado a ambos os escravizados lhes dava algum destaque dentro de seu grupo social. Cassimiro tinha apenas “quinse annos de idade” quando seu preço foi definido como semelhante ao da escravizada “Raymunda, de cor preta, com idade de vinte annos, solteira, roceira, natural deste termo, [...] avaliada por seiscentos mil reis”. Raymunda tinha uma característica que certamente a tornava mais valorizada como trabalhadora escravizada, era mãe de dois ingênuos, “João de cor parda, nascido a cinco de janeiro de mil oitocentos setenta e sete [...]: e Benedicto, de cor preta, nascido a três de janeiro deste ano” (Idem, fls.7v-8). Embora a chamada Lei do Ventre Livre previsse a entrega ao Estado dos filhos de escravizadas tornadas livres por esse instrumento legal, já disse anteriormente, foi muito baixo o número dos que foram confiados à guarda estatal, indicando que os senhores preferiam continuar a utilizá-los com mão de obra.¹⁵

É interessante observar como a literatura e os discursos produzidos sobre o espaço chamado sertão maranhense também forjaram a ideia de uma identidade regional a partir da figura do vaqueiro, visto como homem livre. Criou-se um mito fundador para diferenciar o sertanejo do habitante do litoral, do que morava na capital da capitania/província. O sul sertanejo seria rural, boiadeiro, levado e determinado pelos aboios dos berrantes, pelas práticas sociais gestadas no interior e no entorno das

¹⁵ Ver: CONRAD, 1989; JACINTO, 2005; TEIXEIRA, 2010.

fazendas de gado, dialogando cotidianamente com as realizadas nos poucos e espaçados pequenos centros urbanos ali existentes.

Nos inventários analisados, os trabalhadores escravizados avaliados na faixa de preço mais alta eram, além dos vaqueiros, os identificados como roceiro/a e oficial de carpina. Em geral, os escravizados constituíam um dos bens de maior valor arrolados em cada inventário. Não pude identificar se havia uma relação direta entre a idade e o valor do escravizado, percebi sim que quando a profissão foi registrada, quem possuía alguma daquelas citadas acima, tinha um acréscimo em seu preço, em relação aos demais. Vejamos um exemplo na tabela a seguir.

Tabela 2 – Bens deixados por Maria Benedita do Nascimento - 1874

BENS SEMOVENTES	QUANTIDADE	VALOR UNITÁRIO	VALOR TOTAL
Escravizado Tertuliano, 32 anos, casado	1	700\$000	700\$000
Escravizada Afra, 50 anos, casada, costureira, estava doente	1	400\$000	400\$000
Escravizada Bonifacia, 54 anos, cozinheira	1	100\$000	100\$000
Escravizado Diogo, preto, solteiro, 28 anos, roceiro e solteiro	1	1:000\$000	1:000\$000
Escravizado João, 24 anos, oficial de carpina	1	1:100\$000	1:100\$000
Escravizada Joana, 24 anos, costureira	1	600\$000	600\$000
Escravizada Mauricia, 9 anos	1	300\$000	300\$000
Cabeças de gado vacum	350	8\$000	2:800\$000
Bois mansos para carro	3	20\$000	60\$000
Cavalos de sela	3	100\$000	300\$000
Cavalos quartões	11	40\$000	440\$000
Cavalos quartões velhos	3	20\$000	60\$000
Bestas novas	7	20\$000	140\$000
Poldros	4	20\$000	80\$000
Poldrinhas	2	8\$000	16\$000
Mula nova	1	100\$000	100\$000
TOTAL			8:476\$000
BENS DE RAIZ	QUANTIDADE	VALOR UNITÁRIO	VALOR TOTAL
Posse de terra na Fazenda Estrema	1	100\$000	100\$000
Posse de terra no lugar morro alegre	1	60\$000	60\$000
Posse de terra na Fazenda Santa Izabel	1	100\$000	100\$000
Posse de terra no lugar chamado Sant` Anna	1	20\$000	20\$000
TOTAL			280\$000
TOTAL GERAL			8:476\$000

Fonte: Inventário *post-mortem*, de Maria Benedita do Nascimento, 1874, fls.13-16. Fórum Vara Única da cidade de Carolina-MA.

Além de empregarem a mão de obra escravizada em suas fazendas, alguns senhores alugavam os cativos, reproduzindo uma prática comum em outras sociedades escravistas, inclusive no Brasil. A escravizada Úrsula, “parda”, de vinte e quatro anos de idade, “ainda era alugada pra Eufrazia Pinheiro Noleto”, na época da feitura do inventário de seu senhor (Inventário *post-mortem* de Ricardo Pinheiro Noleto, 1871, fls. 12;17). A semelhança dos sobrenomes do senhor de Úrsula e da pessoa a quem ela estava alugada, sugere que a transação comercial se dava entre membros de uma mesma família. Parentes, parentes, negócios a parte, foi o que pensei.

O aluguel de escravizados também foi usado por outros senhores escravistas do sertão como uma estratégia de obtenção de renda. Uma mulher apresentada como Dona Josina Ayres Mascarenhas alugou, em 1881, uma casa e um trabalhador escravizado. O tratamento de *dona* a uma mulher indica ser esta alguém a quem se atribui ser pertencente aos extratos sociais mais altos daquela sociedade. O referido escravizado havia falecido no ano de 1884, ainda na vigência do aluguel, mas o senhor dele não ficou no prejuízo. Quando foi feito o inventário desse proprietário, Dona Josina devia aos herdeiros o valor do trabalhador escravizado que morrera enquanto estava a seu serviço (Inventário *post-mortem* de Aniceto Ayres da Silva, 1885, fl. 14v).

E aqui cabe uma referência ao instigante trabalho de Marize Helena de Campos (2010), *Senhoras Donas: economia, povoamento e vida material em terras maranhense (1755-1822)*. De posse de uma massa documental rica e variada, a referida autora descortina uma dimensão da vida social pouco explorada pela historiografia maranhense, a saber, a participação ativa das mulheres na vida sócio-econômica do Maranhão no período citado acima. Identificou que aquelas “senhoras donas” “não eram, necessariamente, proprietárias de bens e escravos ligados à cultura do algodão, mas eram também proprietárias de gados vacuns e cavalares, lavouras de mandioca, engenhos etc.” (p. 21). Essas mulheres apareceram na documentação cotejada não só como possuidoras, mas, também, como transmissoras de bens, o que, para Campos, representaria uma “clara demonstração de autoridade e poder” (p.185). Na região estudada por mim, dos 59 inventários analisados em 25 deles aparecem mulheres possuidoras de terras, gados, escravizados etc, constituindo assim, de certo modo, as “senhoras donas” do sertão maranhense.

Mott (2010), ao analisar as relações escravistas nas fazendas de gado do Piauí, constatou que “[...] As categorias ‘escravo de ganho’ e ‘escravo doméstico’ tão freqüentes nas maiores cidades do Brasil-Colonial neste idêntico período, devem ser

muito raras nesta sociedade com organização econômica e social tão rústica” (p.111). Penso que a mesma dedução se poderia aplicar para a categoria de “escravo de aluguel” para o sul do Maranhão, no período em estudo. A prática existia, de forma esporádica.

Os homens e mulheres daquela região, que vislumbrei nos inventários e nos registros de batismo, são fazendeiros, seus familiares, outros livres, além dos escravizados e dos libertos. Dos livres e dos libertos poucas vezes consegui identificar a atividade econômica a que se dedicavam na luta pela sobrevivência.

1.5 Estrutura demográfica da população escravizada das fazendas de gado do sertão maranhense

A população livre registrada pelo censo de 1872 para aquela região, realmente era a maioria, no entanto, isso não significa a inexistência de cativos naquela sociedade. Havia espaços nos quais os escravizados se moviam e até mesmo exerciam atividades que antes se acreditava serem de exclusividade do homem livre e branco.

Tabela 3 – População das freguesias do sul do Maranhão: 1872

FREGUESIA	POPULAÇÃO LIVRE	%	POPULAÇÃO ESCRAVIZADA	%	TOTAL
São Bento de Pastos Bons	10.940	93.16	804	6.83	11.744
São Felix de Balsas	9.622	93.01	723	6.99	10.345
São Pedro de Alcântara	9.732	96.23	382	3.77	10.114
Nossa Senhora de Nazareth do Riachão	3.877	88.64	497	11.36	4.374

FONTES: Recenseamento de 1872. Disponível em: <www.brasil.gov.br>. Acesso em: 13/11/2016.

Parte dos sujeitos escravizados listados na documentação cotejada, era registrada com outros elementos de informação, além do nome: idade, profissão, filiação, condição física, estado civil e cor. Não posso afirmar quem dava as informações, se o próprio escravizado, os inventariantes, ou se era o senhor quem os havia registrado daquela forma nas matrículas de escravizados realizadas por determinação da Lei do Ventre Livre e da Lei dos Sexagenários. Para FARIA S. (1998, p. 311), “o vocabulário classificatório transcendia as informações dadas pelos cativos”, sendo, em muitos casos, filtrado pelo olhar social de quem as forneciam. Nos inventários analisados, os

escravizados são classificados como cabras, pardos, mulatos, cafuzos, mestiços e até como negrinhas. Entre as classificações branco e preto existia, portanto, um gradiente de cores. A cor também era usada como elemento de distinção e classificação social (PEREIRA; VENÂNCIO; SOUSA, 2006).

Tabela4 – Cor e sexo da população escravizada

COR	HOMENS		MULHERES		TOTAL	
	QUANTIDADE	%	QUANTIDADE	%	GERAL	%
Cabra	40	38,2	8	12,3	51	28,6
Parda	16	15,0	12	18,4	28	15,7
Crioulo	16	15,0	16	24,6	32	18
Mulato	8	8,1	9	13,8	18	10,1
Cafuso	6	5,7	2	3,0	12	6,7
Mestiço	2	1,9	-	-	2	1,2
Preto	17	16,2	17	26,1	34	19,1
“Negrinha”	-	-	1	1,5	1	0,6
Total	105	100	65	100	178	100

Fonte: Inventários *post-mortem*. Fórum de Justiça da cidade de Carolina-MA; cartório do 2º ofício de Pastos Bons-MA. Período: 1860 a 1887.

Guedes (2014, p.185) ressalta que as pesquisas hoje realizadas sobre essa temática vêm mostrando a necessidade que se tem de “dissociar escravidão e qualidade de cor”, pois também, “entre livres e senhores, [havia] gente de todas as matizes entre branco e negro”.

Para o referido autor:

De qualquer modo, pelo estágio atual da pesquisa, e sem esquecer que se lida aqui com a denominação costumeira e cotidiana das cores, nos livros paroquiais pesquisados a crescente escravidão foi (re) definindo a todos. Como tendência, e não regra, escravos ficaram pretos; forros empardeceram; e brancos assim o eram pelo silêncio. A escravidão criou as qualidades de cor, inclusive a familiar herança mestiça; não o contrário. Branco era o bem nascido, e nem todos os livres o eram, o que ajuda a compreender o silêncio, até certo ponto. Basta não nascer escravo para, potencialmente, não receber cor nos batismos de brancos e forros (GUEDES, 2014, p.185).

Da população submetida ao regime de escravidão na região objeto deste estudo, foram identificados 300 indivíduos nessa condição na documentação analisada. Destes, apenas 58 tiveram as profissões especificadas.

Tabela 5 – Profissão dos homens escravizados

PROFISSÃO	ESCRAVIZADOS	
	QUANTIDADE	%
Roceiro	32	88,9
Vaqueiro	2	5,5
Oficial de carpina	1	2,3
Alfaiate	1	2,3
Total	36	100

Fonte: Inventários *post-mortem*. Fórum de Justiça de Carolina-MA; cartório do 2º ofício de Pastos Bons-MA. Período: 1860 a 1887.

Tabela 6 – Profissão das mulheres escravizadas

PROFISSÃO	ESCRAVIZADAS	
	QUANTIDADE	%
Costureira	6	27,2
Roceira	10	45,4
Cozinheira	4	18,2
Rendeira	1	4,6
Lavadeira	1	4,6
Total	22	100

Fonte: Inventários *post-mortem*. Fórum de Justiça de Carolina-MA; cartório do 2º ofício de Pastos Bons - MA. Período: 1860 a 1887.

Dos 300 sujeitos escravizados localizados, 12 não tinham informações sobre o sexo. Foram registrados apenas como “escravos”.

Tabela 7 – População escravizada, por sexo

SEXO	QUANTIDADE	%
Homens	158	54,8
Mulheres	130	45,2
Total	288	100

Fonte: Inventários *post-mortem*. Fórum de Justiça de Carolina-MA; cartório do 2º ofício de Pastos Bons- MA. Período: 1860 a 1887.

E 268 tiveram suas idades registradas, permitindo-me constatar que a maioria da escravaria era composta de sujeitos jovens, em pleno vigor físico, produtivo e reprodutivo.

Tabela 8 – População escravizada por sexo e idade

IDADE	HOMENS		MULHERES		TOTAL	
	QUANTIDADE	%	QUANTIDADE	%	QUANTIDADE	%
0-15 anos	66	42,3	38	33,9	104	38,8
16-30 anos	57	36,5	42	37,6	99	36,9
31-45 anos	15	9,6	20	17,8	35	13,1
46-60 anos	15	9,6	11	9,8	26	9,7
61-75 anos	1	0,7	-	-	1	0,4
Acima de 75 anos	2	1,3	1	0,9	3	1,1
Total	156	100	112	100	268	100

Fonte: Inventários *post-mortem*. Fórum de Justiça de Carolina-MA; cartório do 2º ofício de Pastos Bons - MA. Período: 1860 a 1887.

Mott (2010, p.113) tem uma hipótese para a predominância de homens nas regiões dedicadas à pecuária. Segundo ele, “[...] explica-se tão alta relação de masculinidade pelo fato de a pecuária, atividade econômica dominante, ocupar exclusivamente mão de obra masculina”. Quanto às mulheres escravizadas, segundo o mesmo autor, dedicavam-se as tarefas agrícolas (Idem, 2010, p.113).

Em média, o tamanho das escravarias no sul-maranhense era menor (de apenas 5 escravizados para cada proprietário), se comparado às regiões de agricultura mercantil. Algumas eram formadas apenas por mulheres escravizadas, como a das duas senhoras citadas a seguir. Uma tinha três escravizadas: Maria, Leoncia e Francisca, de 24, 21 e 20 anos, respectivamente (Inventário *post-mortem* de Maria da Motta e Silva, 1876, f. 31-32). A outra, duas escravizadas: Conrada, de 42 anos e Tereza de apenas 17 anos (Inventário *post-mortem* de Alsiria de Assis Mascarenhas, 1868, fl.7). No entanto, os homens escravizados eram mais numerosos que as mulheres submetidas ao cativeiro,¹⁶ como podemos ver na tabela 7.

Assim, os vestígios presentes nos inventários deixados por senhores(as) da região sul do Maranhão me possibilitaram perceber a existência de um sertão caracterizado por vínculos sociais múltiplos e variados, no qual, livres, libertos e escravizados se encontravam e estabeleciam relações, nem sempre harmoniosas. O conflito era latente, mas houve espaços para as negociações cotidianas, nas quais os agentes históricos iam construindo espaços de sociabilidade e de solidariedade no dia a dia das fazendas. A relação de compadrio dentro desse contexto se apresenta como uma estratégia usada pelos escravizados na construção de espaços de autonomia. Várias leituras são feitas sobre os significados do rito para as pessoas nele envolvidas. Como os

¹⁶ Ver: MATTOSO, 2001.

escravizados, por exemplo, escolhiam seus compadres? Quais influências, externas e internas a seu grupo, poderiam influenciar no momento da escolha? Quem escolhia os padrinhos? Senhores apadrinhavam filhos de suas escravizadas? São questionamentos como esses que deram origem a uma série de estudos envolvendo o batismo de escravizados em várias regiões do Brasil. Trabalhos que lançam uma nova luz sobre o escravismo brasileiro, os quais poderão ser vistos aqui, alguns deles.

2 DIANTE DA PIA: O RITO E SEUS SIGNIFICADOS

Pelas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (CPAB), o batismo seria “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 nenhum dos mais fará nelle seu effeito”. É somente a partir dele que o indivíduo, de fato, nasce para a comunidade cristã. Sem ele, não tem como iniciar sua caminhada rumo à salvação (VIDE, 1853, p. 12). É por ele, segundo um dicionário da língua portuguesa do oitocentos, que também “se dá o nome, e se alista entre os cristãos [...]” (MORAIS, 1824, p. 273).

Com a água e as palavras ditas pelo pároco, o batizando teria seus pecados perdoados, inclusive o pecado original ocasionado pela desobediência de Adão e Eva, tornando-se “filho de Deos, [sendo] feito herdeiro da Glória e do reino do Ceo” (VIDE, 1853, p. 13). A essência e o que define o batismo cristão estão na relação que os sujeitos nele envolvidos estabeleciam com a dimensão espiritual. Eram vínculos religiosos que se construía diante da pia. Receber e aceitar os santos óleos significava, para a Igreja Católica, uma decisão totalmente necessária para aqueles que queriam alcançar a salvação. Assim, as CPAB recomendavam que fosse ensinado a todos como se deveria realizar o rito diante de uma necessidade. Orientavam:

Ainda que tenhamos mandado que o baptismo se administre pelo próprio paracho na Igreja Parochial, e por immessão nem por isso deixa de se poder administrar licitamente fora da Igreja em qualquer lugar e por effusão, ou aspensão e por qualquer pessoa nos casos de necessidade, e todas as vezes que houver justa e racionável causa que obrigue a que assim se faça como são se alguma criança, ou adulto estiver em perigo, antes de poder receber o Baptismo na Igreja, póde e deve receber fora della, em qualquer lugar, por effusão ou aspensão, e por qualquer pessoa, posto que seja leigo, ou excomungado, herege, ou infiel, tendo intenção de baptizar como manda a Santa Madre Igreja (VIDE, 1853, p. 17).

O importante era garantir que nenhum indivíduo chegado ou nascido em terras da América portuguesa morresse pagão. Aos escravizados adultos, os párocos deveriam verificar se tinham consciência da importância e do significado que tal rito teria no seu processo de transformação em um bom e obediente escravizado-cristão. Dever-lhes-iam fazer as seguintes perguntas:

Queres lavar tua alma com agoa Santa?
 Queres comer o sal de Deos?
 Botas fora de tua alma todos os teus pecados?
 Não hás de fazer mais pecados?
 Queres ser filho de Deos?
 Botas fora da tua alma o demônio? (VIDE, 1853, p. 20).

Não se sabe o que esses homens e mulheres respondiam diante dessa “consulta-prévia” antes de adentrarem no seio da sociedade cristã/escravocrata na América portuguesa. Aos senhores, segundo as CPAB, caberia a tarefa de garantir a conversão/salvação daquelas almas. Aos párocos competia ficarem vigilantes sobre essa questão. Era dever dos representantes da Santa Sé garantir que o batismo cristão fosse realizado em um maior número possível de pessoas, fossem livres ou escravizadas (VIDE, 1853, p. 21-22).

Havia um tempo determinado para que as crianças fossem batizadas. Até oito dias após o nascimento, era obrigação dos pais ou responsáveis levá-las para receber os santos óleos. Caso não cumprissem essa orientação, pagariam “dez tostões para a fabricada nossa Sé e Igreja Parochial” e se a negligência permanecesse seriam mais gravemente castigados (VIDE, 1853, p. 14). Tal orientação era difícil de ser cumprida em algumas regiões, a exemplo do sertão de Pastos Bons. A dificuldade de acesso e mesmo as longas distâncias que algumas localidades ficavam da sede das freguesias poderiam influenciar na demora em levar as crianças a receberem os santos óleos. Na região objeto do meu estudo, a maioria dos batismos foi feita em ato de desobriga.¹⁷ As crianças eram batizadas depois de meses ou mesmo anos de nascidas.

2.1 Padrinhos e madrinhas: presença necessária na cerimônia batismal

De acordo com as CPAB, as cerimônias batismais deveriam ser assistidas por um homem e uma mulher. Estes, a partir daquele momento, construiriam dois tipos de relações com a família do batizando. Primeiro, formavam com a criança laços de apadrinhamento, tornando-se padrinho e madrinha, seus pais espirituais. Eles seriam “fiadores para com Deos pela perseverança do batizado na fé [com a] obrigação de lhes ensinar a Doutrina Christã, e bons costumes”. O segundo vínculo era estabelecido com os pais do batizando, os laços de compadrio. Para o dicionarista Moraes e Silva, “Estar compadre de alguém” era estar ao mesmo tempo “padrinho de um menino”, mas também estar, “em boa amizade” com os pais dele; eram relações cordiais que se

¹⁷Desobriga: incursão da Igreja católica a regiões de difícil acesso, praticando a catequese e oferecendo o sacramento do batismo aos pagãos. Cf. MOTA, 2015.

formavam/confirmavam diante da pia. Esses vínculos assumiam um significado tão forte e relevante para quem dele participava, que, na sociedade colonial, houve “registro de parentes consangüíneos preferirem se intitular de compadre, dado o prestígio desta relação” (MORAIS; SILVA 1789 apud VAINFAS, 2001, p. 126).

Firmava-se ou confirmava-se, com o batismo, relações de cordialidade e de amizade, pois estar ligado a alguém pelos laços de compadrio, a princípio, era de algum modo reforçar vínculos já existentes. Assim, a escolha dos parentes em Cristo era determinada pela qualidade das relações que antes existiam entre as partes envolvidas no rito. E se lembrarmos que, na sociedade brasileira, desde os tempos coloniais, as relações públicas e privadas eram pautadas pelos vínculos pessoais, ser padrinho/madrinha, afilhado/afilhada, compadre/comadre de alguém era algo que, certamente, tinha uma representatividade social significativa.

Mas, para a Igreja, nem todos estavam habilitados a assumir o importante papel de pais espirituais. As CPAB colocavam alguns critérios. Somente

[...] pessoas já batizadas, e o padrinho não será menor de quatorze annos, e a madrinha de doze, salvo de especial licença nossa, não poderão ser padrinhos o pai, ou a mai do batizado, nem também os infieis, hereges, ou públicos excomungados, os interdictos, os surdos, ou mudos, e os que ignorão os principios de nossa Santa Fé, nem Frade, Freira, Conego Regrante, ou outro qualquer religioso professo de Religião approvada, (excepto o das Ordens Militares) por si, nem por procurador (VIDE, 1853. p. 26).

Tornar-se padrinho e madrinha era também assumir o compromisso de iniciar na vida religiosa seus agora filhos em Cristo, de ensinar-lhes os princípios cristãos. Para tanto, era preciso não só conhecer tais princípios, mas saber transmiti-los com ensinamentos que deveriam orientar a vida social daqueles recém-nascidos para a fé cristã.

2.2 Os registros de batismo: registros paroquiais e civis

Na tentativa de padronizar as informações dos assentos batismaes, as CPAB recomendavam um modelo de registro que tinha a seguinte forma:

Aos tantos de tal mez e de tal anno batptizei, ou baptizou de minha licença o Padre N. nesta ou em tal Igreja o N filho de N e de sua mulher N. e lhe puz os Santos Oleos forão padrinhos N e N casados, viúvos ou solteiros, fregueses de tal Igreja e moradores em tal parte (VIDE, 1853, p. 29).

Apesar de ter havido essa tentativa de padronização, os dados contidos nos registros variavam muito de região para região. A presença ou ausência de algumas informações dependia da disposição do pároco responsável por cada freguesia. Nos registros das Freguesias de São Bento de Pastos Bons e São Pedro de Alcântara, de uma forma geral, aparecem a data, o local do batismo, o nome do batizando, se era filho natural ou legítimo, a data de nascimento, o nome do pai e da mãe, o nome dos padrinhos (e suas condições jurídicas) e a assinatura do pároco que realizou ou registrou o batismo. Em alguns foi registrada a cor. Outras informações poderiam ser colocadas, como: indicações de distinção social que pais ou padrinhos possuíam (coronel, dona, doutor...), se a criança foi batizada em perigo de vida, por quem e o lugar de morada das pessoas envolvidas no rito. Após a Lei de 28 de setembro de 1871 no batismo de crianças nascidas de mães escravizadas, era colocado o nome do senhor e uma observação ao lado dizendo que eram ingênuos(as).

Analisando documentos relativos à população escravizada, como os registros de batismos, Faria S. (1998) julga que uma dificuldade enfrentada pelo historiador é saber quem dava as informações, se o senhor, o feitor, o próprio escravizado ou a comunidade em que vivia. Os párocos, responsáveis pela freguesia, tinham entre suas obrigações vários tipos de registros civis. Foi pela pena/olhar religioso/social desses representantes da Igreja, inseridos em um determinado contexto, que algumas informações sobre aqueles sujeitos chegaram até nós. Os registros de batismos têm, portanto, um lugar de produção e é a partir dele que iremos encontrar, ou não, indícios que nos levem a compreender as relações sociais construídas entre livres, libertos e escravizados, em um determinado lugar e período (FARIA S, 1998, p. 311-312).

Para Bassanezi (2013, p.147), a maneira como eram feitos esses registros reflete uma sociedade extremamente hierarquizada e preconceituosa, na medida em que,

no Brasil, os registros para as pessoas livres e de camadas sociais mais elevadas, consideradas 'gente mais importante', eram mais cuidados, completos e precisos que os relativos aos cativos ou pessoas livres das camadas mais inferiores, demonstrando preconceitos e valores de uma sociedade que hierarquizava as pessoas de acordo com sua condição social.

Os registros de batismo não continham apenas informações sobre a vida religiosa dos envolvidos no rito. Numa época em que não havia registro civil, também cumpriam esse papel. As informações neles encontradas permitem ao pesquisador traçar um perfil social daqueles sujeitos. Dão pistas para compreender como as redes de sociabilidades e solidariedades foram tecidas em um determinado contexto histórico. A

criança levada à pia batismal não só deixava de ser pagã, ela era também iniciada na vida daquela comunidade cristã-católica. Era um nascimento cristão e social (BASSANEZI, 2013, p.143).¹⁸ E são esses dados que me ajudaram a pensar algumas questões na tentativa de compreender a realidade sociocultural sul-maranhense na segunda metade do século XIX.

2.3 Padrões e tendências de escolhas de padrinhos

É interessante e instigante pensar as múltiplas estratégias que os escravizados construíram cotidianamente para burlar e resistir ao sistema dominante que lhes era imposto. Lutas diárias pautadas no conflito, sem dúvida, mas também na negociação, na barganha, na teatralização da vida, pois, com De Certeau (1998, p.79), lembramos que há/havia

Mil maneiras de jogar/desfazer o jogo do outro, ou seja, o espaço instituído por outros, caracterizam a atividade, sutil, tenaz resistente, de grupos que, por não ter um próprio, devem desembaraçar-se em uma rede de forças e de representações estabelecidas. Tem que 'fazer com'. Nessas estratégias de combatentes existe uma parte dos golpes, dos lances, um prazer em alterar as regras de espaço opressor.

Entendo que os laços criados diante da pia batismal entre livres e escravizados representassem um desses espaços. Eles estabeleceram relações que foram para além das determinadas por sua condição jurídico-social.

A sociedade escravista brasileira não era formada por um só grupo social, o do senhor. Sequer podemos tentar pensar esse sujeito sem pensar a posição social de outros sujeitos que a ele estavam ligados, como os homens e as mulheres escravizados. Não há como compreender a ação do opressor sem também compreender a ação do oprimido. Um não vivia sem o outro. É o que nos lembra Thompson (1998, p. 57) ao analisar as relações socioculturais existentes na Inglaterra do século XVIII. Para ele,

Num certo sentido, os governantes e a multidão precisavam um do outro, vigiavam-se mutuamente, representavam o teatro e o contrateatro um no auditório do outro, moderavam o comportamento político mútuo. É uma relação mais ativa do que normalmente lembrada sob a fórmula 'paternalismo' e deferência.

¹⁸Os registros de batismo, no caso dos escravizados, eram o principal documento que comprovava que eles pertenciam a alguém. Os batismos dos ingênuos eram utilizados como documentos para o senhor pedir indenização ao Estado, caso quisesse entregar-lhe a criança. Ver GOLDSCHMIST, 1998.

O olhar que a recente historiografia lança sobre as relações construídas entre os proprietários e seus cativos desce das varandas da casa-grande. Insere em suas análises o cotidiano das senzalas, que em muitos casos constituíram-se em espaços de autonomia, de resistência e sobrevivência. As ações ou reações dos moradores dessas senzalas poderiam estar presas a uma estrutura que aparentemente os paralisavam, mas eles teimosamente se moviam e resistiam.

As relações tecidas cotidianamente permitiram aos cativos “formas próprias de integração no mundo da escravidão, procurando espaços de autonomia e de liberdade, por meio não só de fuga, da rebelião ou do quilombo, mas também, negociando, barganhando” (PEREIRRA, 2001, p.20). Tendo por base essa compreensão, defendo que o batismo cristão construiu um dos principais espaços onde esses escravizados puderam vivenciar suas subjetividades.

Assim, propus-me a fazer algumas reflexões sobre a produção historiográfica produzida a respeito das relações de compadrio que envolviam livres, libertos e escravizados no Brasil Colonial e Imperial. Destaco trabalhos que discutem os significados que tais laços teriam para os indivíduos neles envolvidos e buscam identificar quais fatores poderiam ter influenciado pais e padrinhos a aceitarem formar vínculos parentais através do batismo.

2.3.1 Laços de compadrio: possibilidades possíveis

O trabalho de Gudeman e Schwartz (1988) sobre a relação de compadrio entre a população escravizada no Recôncavo Baiano, entre os anos de 1780-1789, é considerado o ponto de partida para os pesquisadores do tema. Os autores falam de um lugar específico: freguesias que se dedicavam à produção de açúcar para exportação e cujas fazendas tinham um grande número de escravizados. Esse dado foi importante para perceberem alguns padrões de escolhas de padrinhos/madrinhas, que apareceram nos registros por eles analisados. Por exemplo, não ser uma prática os senhores apadrinharem seus escravizados (GUDEMAN; SCHWARTZ, 1988, p.42-43).¹⁹ Possivelmente isso seria decorrente de uma incompatibilidade entre os princípios cristãos do batismo (regidos por vínculos de solidariedade) e os da escravidão (pautados

¹⁹ Ver também: OLIVEIRA, 1995-1996; SCHWARTZ, 2001; ANDRADE, 2003; ANDRADE, 2005 MOTA, 2015.

em relações de dominação e subserviência). Como escravidão e cristianismo coexistiram, para os dois autores, a saída encontrada foi dar “as costas” a essa questão. Concluem que, o parentesco espiritual não costumou ser usado na população por eles estudada, para formar ou reforçar laços paternalistas entre o proprietário de escravizados e os sujeitos que formavam sua escravaria.

Cascudo (2001, p.2) reproduz a fala e o pensamento que seu avô materno, o capitão Manuel Fernandes Pimenta, tinha sobre o apadrinhamento de escravizados por seus senhores. Quando um escravizado o convidava para formar laços de compadrio, o capitão respondia: “Não posso não. Tome dois mil réis e continue a ser sério e trabalhador”. Sua recusa, justificava o capitão, devia-se ao fato de que: “Todo escravo meu compadre dá para beber e dançar”. A relação de compadrio levaria os cativos a uma “infalível crise de preguiça e cachaça”, na apreciação desse senhor.

Assim, o compadrio entre escravizados e seus senhores parece não ter sido um elemento de sustentação da extensa família patriarcal, na qual os membros estavam ligados e eram dependentes ao dono não só da casa-grande, mas de tudo que estava dentro e fora dela. A fome de solidariedade, que Mattoso (2001, p.123) dizia existir nos escravizados, seria saciada mediante outras estratégias. A ideia de que as primeiras experiências de convívio social das crianças-escravizadas teriam sido conduzidas pelas mãos de seus senhores ou das famílias destes não se concretizou na pia batismal, como o atestam estudos sobre algumas regiões, sejam relativos ao Período Colonial, sejam sobre o Império.

A Igreja usou outras estratégias para garantir a prática do batismo em um ambiente que, a princípio, não oferecia condições para a sua existência. Para Schwartz (1988, p. 331), “A Igreja conseguiu conciliar-se com a escravidão [...] o renascimento do cativo através do batismo não se dava por intermédio de seu próprio senhor. Outros escravos, livres ou proprietários de outros cativos, serviam-lhe de padrinhos”.

Se o senhor recusava-se a formar vínculos compadrescos²⁰ com membros de sua escravaria – como ocorreu no caso já mencionado, do avô de Câmara Cascudo –, é possível que, em alguns casos, escravizados também não quisessem ter como compadres seus senhores, por terem a mesma visão da incompatibilidade entre os laços

²⁰ Termo utilizado por Ferreira (1999) para se referir aos laços de compadrio entre as populações escravizadas, livres e libertas na Freguesia de São José do Rio de Janeiro, na primeira metade do século XIX.

de ajuda/igualdade criados com o batismo e os de sujeição que caracterizavam a relação senhor e escravizado.²¹

Machado (2006), ao estudar as relações de compadrio entre a população cativa batizada na Freguesia de São José dos Pinhais (SP), no período de transição do século XVIII para o XIX, amplia as discussões presentes na historiografia sobre o tema. Em sua pesquisa, pôde identificar um número significativo de padrinhos pertencentes à elite local e que também eram membros da parentela senhorial, abençoando a entrada na vida cristã e social naquela freguesia de muitas crianças nascidas nas senzalas. Tais dados deram margem para que se pudesse relativizar a ideia de que os laços criados diante da pia batismal não serviram para estabelecer relações paternalistas entre senhores e escravizados.²²

Os laços de compadrio e apadrinhamento assumiram várias faces, na medida em que se tornaram um “[...] instrumento efetivo na formação e consolidação de uma comunidade²³ de escravos e livres de cor, mas também ligava essa população com a sociedade branca de todos os estratos sociais, e ao menos em São José dos Pinhais, com a parentela senhorial” (MACHADO, 2006, p.16). Pensar uma sociedade por meio desses vínculos é pensar uma realidade constituída por teias que ligavam indivíduos de diferentes posições sociais/jurídicas, teias que acabaram dando uma complexidade às relações gestadas por esses agentes históricos.²⁴ Através dos indícios encontrados nos registros de batismos das Freguesias de São Bento dos Pastos Bons e São Pedro de Alcântara compreendo que, naquela parte do Maranhão, os laços criados com o batismo cristão formaram uma comunidade aberta, onde podemos encontrar livres e escravizados em constante relação, ora de harmonia, ora de conflito.²⁵

²¹Sobre essa questão específica, ver CRUZ, 2006.

²²Sobre o tema ver: KRAUSE, 2014; OLIVEIRA, 2014; BRUGGER, 2002; OLIVEIRA, 2014.

²³Não existe uma definição consensual sobre o que seria a comunidade escravista formada em terras brasileiras. Slenes (2011) diz que, pelo menos no sudeste, a noção da existência de uma comunidade constituída pela população cativa era caracterizada pela construção de uma identidade comum, chegando mesmo a existir uma “proto-nação banto”, devido à grande predominância de indivíduos desse grupo linguísticos. Já para Florentino e Goés (1997), as relações que se formaram no interior das senzalas eram muito mais marcadas pelo conflito do que pela formação de uma identidade comum. Castro (1995) ressalta que havia, sim, diferenças entre os grupos que formavam aquelas comunidades; por exemplo, entre africanos e crioulos, que, em determinados momentos, eram “esquecidas”. Para Brugger (2004), é interessante destacar que viver ou estar em uma comunidade não quer dizer que o conflito não vá existir.

²⁴Ver também: RAMOS, 2004.

²⁵Ver: LAGO, 2012.

2.3.2 Vínculos de compadrio entre livres, libertos e escravos: expectativas e realidades

No estudo sobre o compadrio em São José Del Rei, nos séculos XVIII e XIX, Brugger (2003, p.8) afirma que “ninguém em princípio teria motivo para recusar um apadrinhamento. Pelo contrário, ter afilhados era um ‘capital’ político importante”. O apadrinhamento constituía-se em uma relação de mão dupla, uma troca entre afilhados / sua família e os padrinhos. Estes, oferecendo proteção e alguns benefícios materiais, aqueles, prestando lealdade e obediência. As relações compadrescas, segundo a autora, tornaram-se um importante mecanismo para a formação e ampliação de redes clientelistas. Burker (2002, p. 104) diz que essas solidariedades verticais eram fundamentais para que alguns líderes transformassem suas riquezas em poder, uma vez que “Os afilhados proporcionam apoio político aos padrinhos, bem como deferência, expressa em várias formas simbólicas (gestos de submissão, linguagem respeitosa, presentes, entre outras manifestações). Já os padrinhos oferecem hospitalidade, empregos e proteção aos afilhados”.

Na população cativa baiana estudada por Gudernam e Schwartz (1988), os padrinhos/madrinhas eram, em sua maioria, homens e mulheres livres ou libertos.²⁶ Essa tendência de “alianças para cima” também foi identificada por Brugger (2003), na São João Del Rei, dos séculos XVIII e XIX. Homens livres brancos de *status* social superior (padres, capitães, alferes, tenentes ou coronéis) foram os preferidos em todos os segmentos sociais (livres, libertos e escravizados).

Era a esperança de verem seus filhos assistidos que levava pais e mães a procurarem seus parentes espirituais em meio à população de *status* social superior ao deles. Expectativa que devia ser atendida, em menor ou maior proporção, para gerar a tendência mencionada linhas atrás. Eram laços de apoio e de ajuda, se possível mútuos, que se buscava estabelecer com o batismo. Krause (2014) fala das “vantagens” que um escravizado teria ao estabelecer relações de compadrio com um livre, ganhos que iam desde a alforria para seu filho, as conhecidas alforrias na pia, até alcançar certo destaque social. Nos casos estudados por ele, identificou que “mais do que a cor da pele, eram as relações sociais estabelecidas com os livres que distinguiam esses cativos do restante da escravaria, facultando-lhes, por exemplo, o acesso a ofícios especializados ou ao serviço doméstico” (KRAUSE, 2014, p.295). É importante ressaltar que tais vínculos não

²⁶Padrão de escolha também encontrado em outras regiões: SILVA,2004; MACHADO, 2006;SIQUEIRA, 2008; BOTELHO, 2010; GOMES, 2013; OLIVEIRA, 2014.

estavam assentados apenas na perspectiva de haver um possível apoio financeiro, era mais que isso. O compadre era o indivíduo a quem se podia recorrer diante de querelas, de situações imprevistas e mesmo angustiantes.

Segundo Slenes (1997), as expectativas de se encontrar no outro algum conforto nem sempre eram atendidas. Os vínculos criados ou confirmados diante da pia, em alguns casos, resultaram em relações pautadas no conflito. Vejamos o exemplo da escravizada Ana,

Entre julho de 1863 e dezembro de 1865 **ela fugiu duas vezes de um dos locatários de seus serviços, o padrinho de batismo de outra filha dela**, nascida em 1852 e não liberta. [...] **Quando Ana fugiu pela segunda vez do compadre** ‘reaparecendo’ somente um mês depois, conseguiu ser transferida para outro empregador (SLENES, p.259, grifei).

Não havia nenhuma garantia de que o compromisso firmado diante do pároco, por via do batismo, viesse a ser colocado em prática. Não havia uma obrigatoriedade formal para que fossem cumpridos os “acordos” de solidariedade que o batismo cristão pressupunha.

Uma hipótese levantada por Fragoso (2014, p.67) e comprovada na análise por ele realizada, em relação à escolha de pessoas livres como padrinhos de escravizados, é que, pelo menos no Rio de Janeiro, muitos desses rebentos fossem filhos de homens que pertenciam à “nobreza da terra”.²⁷ Daí a frequência com que homens livres/nobres apareceram como padrinhos de crianças escravizadas que tinham apenas o nome da mãe em seus registros. Nesses casos, o rito reforçaria relações preexistentes.

Em relação ao maior número de mães solteiras com compadres homens livres, Faria S.(1998, p.320), ao estudar os registros de batismos da Freguesia de São Gonçalo do Recôncavo da Guanabara, de 1648 a 1668, chama atenção para o fato de que, possivelmente, os homens registrados como padrinhos eram os “pais incógnitos” ou parentes deles. Diz, ainda,

A mãe, provavelmente, via-se impedida, de alguma forma, de indicar a paternidade. Parentes, muitas vezes, colocavam-se como ‘padrinhos’ destes familiares não projetados. Foram nos registros de batismo de filhos das mães solteiras que mais apareceram padrinhos livres, designados por ‘sargento-mor’, ‘alferes’, ‘capitão’ e mulheres, indicadas como ‘dona’.

²⁷Fragoso nos explica, através de uma pesquisa intensa sob um vasto e variado *corpus documental*, o que seria essa nobreza da terra. Para esse autor: “Em outras palavras, não era o ser senhor de engenho, escravos e terras, o que garantia a um sujeito ingressar no mando da república; na verdade, era o contrário. Filhos e netos dos conquistadores mesmo sem engenhos e mesmo sem terras conseguiam ter acesso àqueles postos e ainda casarem-se com integrantes do grupo detentor de engenhos e terras. Desse modo, eles voltavam a ter o domínio formal de fábricas e terras. Nesse processo, pude ver que o eixo central do pertencimento à nobreza da terra estava nas práticas maritais e, mais ainda, pude verificar o domínio do grupo sobre o território da capitania, que era vista como conquista daquela nobreza costumeira” (2010, p.40).

Outras leituras foram feitas dos vínculos que escravizados estabeleciam com livres através do compadrio. Slenes (1997, p.23), por exemplo, ressalta a posição um pouco desconfortável para alguns cativos, no meio do seu grupo, ao assumirem relações tão estreitas com o mundo extra-senzala. Eles passariam, em certos casos, a serem vistos como alguém não muito confiável, em situações que envolviam e contrapunham interesses de escravizados e livres, propriedades e proprietários.

Eram livres, em sua maioria, os padrinhos e as madrinhas que levaram os ingênuos à pia batismal em Santa Maria do Sacramento, na Chapada dos Guimarães, em Mato Grosso, após a Lei de 1871, estudados por Crivelente (2009). A autora aventa algumas hipóteses para essa tendência. Em uma delas, as mães veriam no batismo uma forma de conseguirem um embranquecimento social, pois o compadrio garantiria às suas crianças uma ascensão social mais segura. No universo que pesquisou, os pais/mães espirituais eram “[...] agregados, trabalhadores livres, moradores do mesmo engenho, além dos casos em que o próprio senhor tornava-se compadre [...]” (CRIVELENTE, 2009, p. 10).

Um aspecto relevante para pensarmos as relações entre escravizados e senhores é a mudança de comportamento destes últimos em relação à sua participação efetiva nas cerimônias batismais dos ingênuos, filhos de seus cativos, após a Lei do Ventre Livre. Dos 257 registros de batismos analisados por Crivelente, em 54 deles senhores ou membros de sua família (filho, filha, genro ou nora) aparecem apadrinhando filhos de escravizados. Para a autora, essas escolhas eram totalmente compreensíveis, na medida em que o compadrio seria usado como uma estratégia de inserção desse recém-nascido em Cristo no mundo dos homens livres ou libertos (CRIVELENTE, 2009, p. 10).²⁸

Também era livre a maioria dos padrinhos dos ingênuos batizados em Curitiba na segunda metade do século XIX, estudada por Schwartz. O referido autor levanta algumas hipóteses para essas escolhas, que sinalizam as mudanças ocorridas no período final da existência da escravidão como uma instituição legal no Brasil, ao afirmar: “É claro que simplesmente havia menos escravos para escolher. Ademais, as crianças batizadas nesse período eram reconhecidas como ingênuas, legalmente livres, embora ainda sob o controle do senhor da mãe e, provavelmente, lhe parecia inconveniente ter padrinhos escravos” (SCHWARTZ, 2001, p. 282).

²⁸Mudança de comportamento que também foi encontrada nos registros de batismos da Zona da Mata mineira para o mesmo período, estudados por Andrade (2008).

Parece-me que a tendência de escolha dos padrinhos dos ingênuos seguia o mesmo padrão dos batismos das crianças escravizadas: foram mulheres e homens livres, preferencialmente, os escolhidos como seus protetores espirituais.

Mesmo sendo um rito essencialmente religioso, os laços criados diante do pároco transpõem os muros da Santa Madre Igreja e se estendem para a vida secular (GUDEMAN; SCHWARTZ, 1988, p.37). Todos os envolvidos tinham consciência dos significados religioso e social que o rito carregava e do uso do batismo cristão para criar ou confirmar vínculos já existentes: “É inegável que o contexto influenciava na hora da escolha. A sociedade escravocrata na qual viviam acabava exercendo influência na hora de se escolher seus parentes em Cristo” (GUDEMAN; SCHWARTZ, 1988, p. 40). Sobre esse ponto, Schwartz (2001, p. 289), ao revisitar a história da Bahia, em outro momento (1835), identifica, de acordo com a situação social e política da época, mudanças no padrão de escolha dos padrinhos por parte da população cativa da Freguesia de Santiago de Iguape, quando “os escravos queriam outros escravos para padrinho”.

As escolhas dos padrinhos dos filhos de escravizados poderiam, desse modo, ser resultantes das alianças políticas existentes entre proprietários, escravizados e sua vizinhança, o que, para Rocha (2004, p. 243), facilitaria “a formação de alianças entre os cativos de diferentes unidades produtivas e também a formação de redes sociais entre escravos e pessoas livres”.²⁹

Mesmo que homens e mulheres escravizados tenham conseguido, via batismo, ampliar seu espaço de convívio para além das cercas das propriedades de seus donos, é preciso relativizar essa mobilidade e os espaços onde ocorria. Schwartz (1988, p. 334), ao tratar as relações que se formaram em terras baianas, traz uma reflexão interessante sobre essa questão.

Mesmo quando o padrinho ou madrinha não residia no mesmo local, geralmente vivia em uma propriedade ou povoado nas imediações ou, raramente, na paróquia mais próxima. Embora entre a elite dos senhores de engenho os padrinhos pudessem percorrer grandes distâncias [...] entre os escravos isso não ocorria. As fronteiras da propriedade podiam ser transpostas, mas as distâncias além delas permaneciam limitadas.

A ampliação de espaço era aproveitada pelos senhores, que indiretamente tinham sua rede de influência expandida nesse tipo de vínculos. Foi o que provavelmente

²⁹Sobre essa questão, ver: BARROSO, 2013; GOMES, 2013.

pensou o senhor de engenho Francisco Barreto de Faria, do Rio de Janeiro, no século XVII, estudado por Fragoso e Guedes (2003, p. 2); Esse proprietário,

pretendendo manter-se como senhor da governança ‘facilitava’ o contato de seus cativos com os de outros senhores e com lavradores pobres. Esta circulação, não raro, se traduzia em uniões conjugais (sancionadas ou não pela Igreja). Obviamente estas facilidades tinham seus limites: tanto os donos de cativos como os lavradores eram clientes ou aliados de Barreto e somente suas escravas participavam daquelas uniões, ou seja, as crianças nascidas lhe pertenciam, mesmo se os pais fossem livres, já que era a filiação materna que determinava o ser escravo. Desse modo, Barreto conseguia estender seu poder sobre diferentes grupos sociais, poder que ia para além de seu engenho.

Esses contatos poderiam ter se dado de forma direta, construídos na lida diária daqueles indivíduos, mas também poderiam ter sido intermediados por terceiros que, no vai e vem de suas atividades costumeiras, podiam atuar como construtores de vínculos interpessoais. Engermann (apud BACELAR, 2011, p.9) chama-os de “conectores”,³⁰ pois

Faziam contatos entre diversas senzalas, e que uma melhor identificação poderia nos permitir discernir como possíveis condutores de tropas – livres ou cativos – ou mascates, responsáveis por levar mensagens, mercadorias e quem sabe, laços espirituais de mais longo alcance.

Oliveira (1995), discorrendo sobre a prática do compadrio em solo baiano no século XIX, diz que a relação criada via batismo foi utilizada pela população cativa como meio de recriar laços que teriam sido desfeitos ao desembarcarem em terras brasileiras. É uma reeleitura/ressignificação do rito católico, o qual ao inserir esses africanos em uma sociedade cristã, também dava a eles elementos para reconstruir suas identidades. Com o compadrio, teriam a possibilidade de “[...] organizarem seus sistemas de diferenciação social e cultural, contrapondo-se aos demais grupos com os quais coexistiam no novo sistema: os brancos, as populações autóctones, os mestiços, os demais africanos e seus descendentes (no Brasil, os crioulos)” (OLIVEIRA, 1995, p. 2).

Para os africanos arrancados do meio dos seus e lançados dentro de um ambiente que lhes era totalmente hostil, o compadrio não representaria apenas um meio de encontrar e estabelecer relação de ajuda mútua, mas também de recompor laços familiares, formando assim, uma rede de apoio e proteção para seus filhos (OLIVEIRA, 1995, p.15).³¹

³⁰ Ver: BARROSO (2012) fala da existência de “intermediários sociais”.

³¹ Ver: RAMOS, 2004.

2.3.3 Padrinhos e madrinhas: ausências e seus significados

Nos registros de batismos na Bahia, estudados por Gudeman e Schwartz (1988), parece ter havido uma constância da presença do padrinho na cerimônia; pois as ausências, quando houve, foram das madrinhas. Essa tendência também foi identificada por Guedes (2014), para o Rio de Janeiro, a partir de 1710, intensificando-se nos anos finais daquele século. Paralelo a esse fenômeno, Guedes (2014, p. 172) constatou um aumento expressivo no número de santas amadrinhando escravizados; tal prática foi tão significativa que, no limiar do século XIX, correspondeu a 70% dos batismos analisados por esse autor, que a atribui à forte presença da religião cristã naquela sociedade.

Ramos (2004, p.66) também vê essas “substituições” como algo que representaria a devoção religiosa de algumas famílias, pois, assim, haveria uma tentativa de se introduzir o sagrado no meio familiar, com as santas/madrinhas como uma “ponte” que ligaria o afilhado e seus pais ao Deus-pai ou ao Cristo. Andrade (2008, p. 5) considera que muitas mulheres deram seus filhos para santas amadrinharem em busca de proteção espiritual na hora do parto. Na região por ele estudada, Freguesia de Nossa Senhora da Conceição do Bananal (1847-1857), no Rio de Janeiro, Nossa Senhora foi escolhida como madrinha de um representativo número de crianças. Tal prática, para esse autor,

[...] embutia uma permuta: Nossa Senhora ganhava afilhado e em troca protegia a mãe na hora do parto, livrando-a de uma possível morte, numa sociedade que antecedia a época das modernas técnicas de higiene e obstetrícia e em que o parto era um intensificador de óbitos de mulheres em idade fértil.

Vasconcelos (2004), em estudo sobre a família formada por escravizados em Angra dos Reis (1801-1888), entende que a prática de ter uma santa como protetora estaria muito mais ligada à necessidade de preencher um “vazio” do que necessariamente a aspectos devocionais.

Dissertando sobre o compadrio em algumas freguesias na Paraíba oitocentista, Rocha (2009, p. 230) sugere que a ausência da madrinha em regiões caracterizadas por pequenos plantéis e com pouca mão de obra escravizada, poderia estar associada

às dificuldades de mães escravas em estabelecer alianças com outras mulheres no momento do primeiro sacramento católico [...] O impedimento também poderia ser em virtude de residirem numa freguesia rural, na qual os limites da condição de escrava e a possibilidade de conviver com outras pessoas eram menores, reduzindo o estabelecimento de redes sociais com outras mulheres. [Em relação] aos padrinhos, a maior presença deles pode

[...] aventar que, em razão de os escravos estarem fortemente ligados ao mundo do trabalho, teriam mais chances de estabelecer contato com homens e convidá-los para apadrinhar seus bebês.

Pensando ainda sobre a importância da presença de padrinhos e madrinhas nas cerimônias batismais, Gudeman e Schwartz (1988, p. 52) identificaram que, quando os dois compareciam diante da pia, houve uma tendência da madrinha em ocupar uma posição jurídica e social inferior (era escravizada ou forra, por exemplo, enquanto o padrinho era livre). O homem, naquele contexto, representaria um porto seguro, no qual aquelas famílias ancoravam os sonhos de um futuro melhor para os seus filhos.³² Tais escolhas, para Gomes (2013, p. 11), pareciam ser mais sensatas ao se pensar no mundo perigoso em que aqueles sujeitos históricos viviam. Assim, na busca de alguma proteção para seus filhos talvez fosse melhor “conjugiar o apoio de um homem livre com maiores recursos com auxílio cotidiano prestado pelas companheiras de labuta”.³³

Lembro, com Schwartz e Gudeman (1988, p.35), que “o compadrio é uma construção, um sistema de signos”. As escolhas dos padrinhos poderiam, então, estar associadas à questões afetivas, a vínculos de amizade e de companheirismo construídos ao longo do tempo, mas também a questões de necessidades materiais, fruto do cotidiano que viviam. Isto porque, como destaca Schwartz (2001, p.11), “Na escravidão, as alianças não se davam ao acaso, não se verificavam ao descompasso de regras culturalmente aceitas”.

2.3.4 A escolha de padrinhos: critérios e limites

Ao estudar os registros de batismos da Freguesia da Candelária, dos anos de 1718 a 1841, Sampaio (2014) afirma que é necessário pensar o compadrio e o apadrinhamento como relações estabelecidas entre desiguais. Na população que analisou, foi frequente o par de padrinhos formado por homens livres e mulheres escravizadas. Apesar de concordar com a análise que vê nessa associação a formação de laços verticais e horizontais (estes, entre iguais),³⁴ o autor não entende que tais relações foram construídas de maneira simplista, como aparentemente sugerem os vestígios encontrados nos registros. Argumenta que escolher

³²Ver: SCHWARTZ, 1988.

³³Ver, também, KRAUSE, 2014; FRAGOSO, 2014.

³⁴Ver sobre o tema: BRUGGER, 2002; GOMES, 2013.

outra escrava como madrinha de seu filho não pode ser considerado, ao menos de forma automática, uma aliança horizontal, ou seja, entre iguais. Mesmo na senzala havia uma hierarquia e a mesma tinha que ser devidamente ponderada quando da escolha dos padrinhos (Idem, p. 201).

Entre as famílias constituídas por sujeitos escravizados, como naquelas formadas por sujeitos livres, também houve a preferência em estabelecer vínculos com quem estava em uma situação social igual ou melhor que a sua.

No que diz respeito às relações de compadrio entre escravos do mesmo senhor, fica patente que em ambas as propriedades os pais escolhiam mais compadres qualificados ou empregados no trabalho doméstico (e menos compadres de “roça/lavoura”) do que seria de se esperar em vista da distribuição dessas ocupações entre adultos nas respectivas senzalas. Numa dessas propriedades, é possível estudar a escolha de compadres de acordo com a ocupação dos pais; verifica-se, então, que os pais domésticos/qualificados tinham proporcionalmente mais compadres com essas mesmas ocupações do que trabalhavam no setor agrário (SLENES, 1997, p. 270).

Stein destaca a importância que tinha para os cativos a venda dos produtos de suas roças, proporcionando-lhes ganhar algum destaque em meio aos companheiros e, com isso, poderem ser escolhidos como protetores espirituais por terem a possibilidade de oferecer algum benefício material ao seu afilhado e à sua família.

Os padrinhos escravos davam ao neném [escravizado] recém-batizado uma toalha, sabonete, camisola de dormir e touca, comprados de caixeiros viajantes com os trocados ganhos pela venda de seus produtos agrícolas ou aves domésticas. Quando o afilhado chegava à idade “de fazer a barba” pela primeira vez, seu padrinho presenteava-o com uma navalha de barba, e sua madrinha comprava ou fazia uma toalha (apud SLENES, 2011, p.201).

Não era, portanto, somente o desejo de conquistar a liberdade de seus filhos, por meio de uma carta de alforria, que motivava homens e mulheres escravizados a buscarem “alianças para cima”, quando iam criar os laços de parentesco espiritual. Era nas coisas “miúdas” do cotidiano, na labuta do dia a dia, nas necessidades diárias, que esses laços provavelmente teriam maior representatividade e importância.³⁵

Existiam nas senzalas aqueles que seriam os preferidos, os que sempre eram convidados a apadrinhar/amadrinhar um escravizado. Homens e mulheres que, por terem mais recursos materiais ou simbólicos, destacavam-se diante dos demais sujeitos escravizados. Slenes (1997, p. 270) cita o caso de Balbina, escravizada no mosteiro de São Bento, que entregou seu filho Fortunato, ingênuo, aos cuidados do padrinho, “Porfílio, escravo do Exmo. Barão de Iguape, fosse, como ainda o é sujeito por [sua] condição [de escravizado], tinha, contudo, mais meios do que ela”. Ferinatti (2012)

³⁵Ver: SLENES, 2011.

também fala da existência de uma hierarquia no interior das senzalas, que exerceria uma forte influência na hora da escolha dos padrinhos/madrinhas.

Fragoso (2014) coloca, como fazendo parte de uma elite na senzala, cativas que adquiriam prestígio em relação às demais por estabelecerem relações amorosas/sexuais com livres/nobres locais. Os filhos delas, ao serem apresentados à sociedade cristã através do batismo, recebiam como protetores espirituais “outros nobres da terra”. Slenes (1997, p.272) chama a atenção para o fato de que, se havia o grupo dos preferidos, também criava-se o grupo dos excluídos, àqueles que nunca eram chamados a apadrinhar/amadrinhar filhos de companheiros de cativo.

Para Vasconcelos (2002, p.154-57), a repetição de padrinhos e madrinhas poderia ter várias interpretações, tanto em relação aos senhores como aos escravizados. Para os senhores, o batismo poderia ser a aceitação de uma mera formalidade daquela sociedade cristã, mas também poderiam ver nos padrinhos e madrinhas dos seus escravizados – quem sabe se até escolhidos por eles – aliados no processo de conversão do africano recém-chegado em cativo-cristão, principalmente nas cerimônias de batismo coletivo. Para os senhores, o rito representaria ainda a possibilidade de formarem uma ampla e complexa rede de alianças, de relações clientelistas. Para os escravizados, como já enfatizei, tal prática poderia representar a construção de aliança com companheiros que tivessem destaque dentro de seu grupo ou a consolidação de solidariedades firmadas.

Fragoso (2014) narra um caso bem sugestivo, que serve para ajudar a pensar os significados que esses vínculos, confirmados ou criados com a bênção dos santos óleos, poderiam assumir para os escravizados e também para os senhores. Trata-se da relação que havia entre a escravizada Helena, uma “super madrinha”,³⁶ e seu senhor Inácio. Nas palavras desse autor:

Sobre Helena, ela fora convidada como madrinha por cinco das 46 famílias cativas de seu senhor. Fenômeno que demonstrava o respeito das senzalas a ela e ainda a sua importância para a boa disciplina senhorial, portanto, ao bom funcionamento do Engenho de Fora. As relações de reciprocidade entre ela e Vilas Boas transparecem no testamento deste último, já que nele Helena surge como escrava forra e beneficiada em 200\$000 (FRAGOSO, 2014, p.81).

Esse pesquisador, de posse de uma massa documental extensa e variada, destaca a complexidade das redes relacionais que foram criadas pelo compadrio no Rio de

³⁶Expressão utilizada por SILVA (2004) para designar homens ou mulheres (livres ou escravizados) que aparecem mais de cinco vezes apadrinhando ou amadrinhando escravos.

Janeiro, nos séculos XVII e XVIII. Através do cruzamento de indícios encontrados nos registros de batismos, óbitos e testamentos, define a sociedade carioca da época como um complexo relacional. As relações de sociabilidades formadas dentro das senzalas foram pautadas pelas normas impostas pelas camadas mais altas daquela sociedade extremamente hierarquizada:

O batizado entre os escravos levava tal disciplina para o interior das senzalas e transformava os cativos em patrões e clientes [...] Assim os aludidos nobres da terra e seus escravos, ambos como sujeitos, compartilhavam a mesma sociedade e eram cúmplices em sua produção (FRAGOSO, 2014, p. 35).

Bacelar (2011, p.8) vê, na repetição de alguns sujeitos como padrinhos, não só a possibilidade que a família do batizando tinha para formar vínculos com alguém de prestígio diante de seus pares, como, também, se considerada a alta taxa de mortalidade entre a população escravizada, o fato de possivelmente algumas pessoas participarem de vários ritos como padrinhos, por terem tido os laços formados anteriormente desfeitos pela morte da pessoa que dera sentido ao vínculo, a outra criança/afilhado(a) que havia falecido.

2.3.5 O batismo e o tamanho da propriedade escravista

Sobre a escolha de companheiros para criar vínculos parentais, Gil e Sirtori (2012) dizem que devemos atentar para a ocorrência de um mercado de padrinhos/madrinhas deficitário, em algumas regiões. Hameister (2012, p.113) aponta algumas condicionantes que influenciariam a oferta de compadres e comadres:

Primeiro: devem ser cristãos. Segundo: não deve estar dentre as possibilidades de matrimônio futuro. Terceiro: deve-se evitar pessoas de muita idade. Quarta: que preferencialmente não figurem entre os desafetos e rivais. [...] o grupo de padrinhos e madrinhas possíveis dentro dos desejáveis já se torna muito mais restrito [...] se levarmos em consideração o costume de ser o padrinho e a madrinha escolhidos entre aqueles que compartilham de mesma posição social da família do batizando ou de posição social superior.

Gil e Sirtori (2012, p.124) também tentam compreender as relações de compadrio a partir da influência que o contexto e as expectativas que as pessoas nele envolvidas teriam na hora da escolha, “tais como as relações pretéritas entre os cativos, as expectativas futuras, a relação senhor-escravo e a geografia”. Esta assumiria um papel determinante na qualidade dos laços parentais que seriam criados, tornava-se “um

elemento possibilitador ou impedor de relações sociais e, em consequência, das escolhas dos agentes do passado”. Assim, propriedades com grande escravaria ofereceriam um farto mercado de possíveis padrinhos; enquanto “aquele casal isolado na casa de um senhor ‘ermitão’ teria menor facilidade de realizar compadrios especialmente endógenos” (GIL; SIRTORI, 2012, p. 132).³⁷

Alguns autores confirmam essa assertiva. Vários trabalhos têm mostrado que a dimensão da escravaria exerceria um papel importante na escolha de padrinhos e madrinhas das crianças levadas para receber os santos óleos. Nas maiores, destaca-se um número bem significativo de escravizados que estabeleciam vínculos de compadrio com companheiros de cativo. Para aqueles que integram médios e pequenos plantéis, tais laços, tendencialmente, foram firmados com indivíduos que se encontravam para além dos limites das propriedades de seus senhores, em sua maioria livres, libertos ou escravizados pertencentes a outros senhores eram os padrinhos e madrinhas.³⁸

Tais indícios, no entanto, não reduzem a escolha dos padrinhos apenas a questões estruturais e situacionais de cada plantel. A subjetividade dos indivíduos envolvidos no rito também era um elemento definidor da qualidade dos laços que se formaram diante da pia. Faria S. (1998, p.321) chega a dizer, que o batismo seria uma das situações em que se poderia identificar a efetivação da autonomia dos escravizados, diante das possíveis determinações senhoriais. Para ela, “seria um absurdo supor senhores indicando como padrinhos de seus cativos escravos de outros donos”. É certo que poderia haver alguns limites impostos por seus proprietários, mas é certo, também, que os escravizados conseguiram elaborar uma série de estratégias para fazer com que suas vontades fossem atendidas. A negociação e a barganha foram formas de luta e resistência presentes nas relações travadas cotidianamente entre a casa-grande e a senzala.³⁹

Ao pensar a relação entre o tamanho da propriedade e a influência que os senhores poderiam exercer no momento da escolha dos parentes espirituais e sociais de seus cativos, Schwartz (1988, p.319) advoga que, quanto maior fosse o plantel e mais distante o senhor se mantivesse de sua escravaria, maior seria a autonomia que seus

³⁷ Sobre o tema: SCHWARTZ, 2001; BRUGGER, 2003; MACHADO, 2006; MARTINS, 2009; FERINATTI, 2012; GUTERRES, 2013; MOTTA, 2014; VALENTIN, 2014.

³⁸ Ver também: VASCONCELLOS, 2002; BRUGGER, 2004; MACHADO, 2006; ANDRADE, 2008; BOTELHO, 2010; MOTA, 2015.

³⁹ Sobre o tema: REIS; SILVA, 1989.

cativos possuiriam se comparados com aqueles das escravarias médias e pequenas. Nos grandes planteis,

mais liberdade tinham os escravos de tomar suas próprias decisões e fazer seus próprios arranjos. Assim, os escravos do campo teriam estado menos sujeitos a interferência que os cativos domésticos, e os de unidades maiores teriam tido mais sorte a esse respeito do que os escravos urbanos ou os de propriedade de lavradores e pequenos agricultores.

Mas não esqueçamos que homens e mulheres escravizados, que viviam em grandes, médias ou pequenas propriedades, perceberam desde cedo a necessidade de encontrar outras armas, além da fuga, para poderem negociar e fazer com que algumas de suas vontades fossem atendidas. Dessa forma, “bajulavam, barganhavam ou simplesmente recusavam-se a cooperar [...]. Os senhores às vezes achavam mais fácil ou mais prático anuir aos desejos dos escravos do que ignorá-los” (SCHWARTZ, 1988, p. 318).

A região estudada por Machado (2006), por exemplo, caracterizava-se pela existência de pequenas escravarias, cuja economia era voltada para a pecuária e a produção de subsistência destinada a atender às necessidades do mercado local. Nessa região, os laços de compadrio foram utilizados também pra criar uma comunidade de cativos e de livres pobres. Krause (2014, p. 297) traz uma discussão sobre as escolhas dos padrinhos e madrinhas numa sociedade com esse perfil. Segundo o autor, elas eram motivadas “primeiramente em razão da proximidade entre cativos e livres pobres aproximados pelo cotidiano da labuta e pobreza rural”.⁴⁰ Os escravizados, quando aparecem como padrinhos, em sua maioria, pertenciam a outra propriedade. Com essa prática, os cativos alargavam seu campo de ação e atuação, na medida em que conseguiam “formar laços além dos limites da propriedade” (MACHADO, 2006, p. 4).⁴¹ Criavam, assim, uma rede extensa e diversa de possíveis ajudas e auxílios mútuos.

Os cativos encontravam desse modo, brechas para exercer sua autonomia. E as qualidades e quantidades de relações criadas por eles diante da pia, com todos os segmentos sociais (livres, libertos e escravizados), é um exemplo de como construíram espaços próprios de sociabilidade e solidariedade.⁴² Repito, não eram apenas questões materiais e estruturais que levaram os pais dos batizados a escolher seus compadres/comadres. O afeto, a amizade e a consideração construídas nas práticas

⁴⁰Acabavam assim “abrindo a roda da família.” (expressão utilizada por SCHWARTZ, 2001).

⁴¹Ver, também, SCHWARTZ, 2001; FERINATTI (2012); VASCONCELLOS, 2004; ANDRADE, 2008; ROMULO, 2008; CRIVELLENTE, 2009.

⁴²Ver: GOMES, 2013.

cotidianas entre aqueles sujeitos históricos também influenciariam no momento de eleger os protetores espirituais de seus filhos.⁴³ Também nessas circunstâncias, o compadrio reforçaria laços já existentes.

Era no batismo de escravizados adultos recém-chegados à América portuguesa ou ao Império do Brasil que o senhor exercia uma maior influência na determinação de quem seriam os padrinhos.⁴⁴ Os senhores, ao longo da existência da escravidão nessa parte do novo mundo, sempre procuraram formas de manter suas “propriedades” sob vigilância. Saber com que qualidade de gente seus escravizados estavam estabelecendo laços tão fortes e significativos, como o compadrio, era importante na medida em que deles também resultaria, ou não, a paz em suas senzalas.⁴⁵

Oliveira (1995-1996, p.17) ressalta que, nos batismos de adultos “escolhia-se libertos ou escravos adultos para instruir os ‘escravos novos’, tanto nos ‘assuntos da fé’, quanto em relação aos comportamentos socialmente desejáveis aos escravos”. Vainfas (2001, p.127), ainda sobre esse tema, destaca que nos batismos coletivos de adultos, “as relações de compadrio [...] não apresentavam a mesma importância do batismo de crianças. Inúmeras vezes, uma mesma pessoa servia de padrinho para um grande grupo de africanos, o que despersonalizava a relação”. Debret, atento às práticas sociais presentes no cotidiano do Rio de Janeiro da primeira metade do XIX, observou que mesmo entre os padrinhos de adultos eram selecionados os que se destacavam entre os demais: “É em geral o escravo mais antigo que serve de padrinho, e nas casas mais ricas concede-se essa honra aos mais virtuosos”(apud GUEDES, 1999, p.194).

Para Bacelar (2011), mesmo nos batismos dos “escravinhos das senzalas”, de alguma maneira havia a influência dos senhores na hora da escolha dos padrinhos.⁴⁶Barroso (2014) não nega essa influência, mas considera relevante que, nesse momento tão importante para a vida daqueles indivíduos, eles tivessem consciência de

⁴³Sobre o assunto, ver OLIVEIRA, 1995-1996; GUEDES, 1999; CRIVELLENTE, 2009; SCHWARTZ, 2001.

⁴⁴Ver: RAMOS, 2004.

⁴⁵É conhecida a recomendação que o Conde de Assumar deu aos párocos baianos, em 1719, sobre esse assunto. Ele sugeriu que escravizados não fossem apadrinhados por cativos, mas a recomendação não foi seguida e os escravizados continuaram apadrinhando seus irmãos de infortúnio. Ver: SCHWARTZ, 2001;BRUGGER,2004; RAMOS, 2004; CRIVELLENTE, 2009. Gudeman e Schwartz (1988, p. 49) também destacam exemplos nos quais os agentes que representavam as vontades dos senhores tentaram limitar as escolhas dos parentes espirituais de suas escravarias, como ocorreu em 1699, quando “O corpo de instruções emitido para o administrador jesuíta do engenho Sergipe [...] proibiu a seleção tanto de padrinhos escravos como livres de fora do engenho, e também proibiu os escravos do engenho de se tornarem padrinhos”. Ali, também, a intervenção não surtiu efeito e os escravizados continuaram estabelecendo relações compadrescas extra-propriedade.

⁴⁶Ver ainda, FARIA S, 1998;VASCONCELLOS, 2002.

quem poderia ou não ser chamado para tornar-se os seus parentes espirituais, sem com isso sofrer uma interdição de seu senhor. Um desafeto deste, por exemplo, não estaria na lista de possíveis compadres ou comadres.

Nessa influência exercida pelo senhor na formação dos laços de compadrio de seus escravizados, Barroso (2014, p. 212) vê não apenas uma ação limitadora, pois, “não seria de todo irreal supor que seus senhores interferiam, até para facilitar as coisas, abrindo as portas, fazendo de seu compadre um compadre de seu cativo implementando redes de solidariedade mais complexas”. Fragoso; Guedes (2003, p. 2) trazem um exemplo de como essas relações poderiam se dar e o tamanho da complexidade que elas tinham: “Francisco Barreto de Faria, senhor de engenho do Rio de Janeiro do século XVII, pretendendo manter-se como senhor da governância ‘facilitava’ o contato de seus cativos com os de outros senhores e com lavradores pobres”.

2.3.6 Filhos legítimos ou naturais

A legitimidade ou não das crianças é outro elemento que poderia ter um peso na hora da escolha dos seus pais espirituais. Para alguns autores, como Faria S. (1998), a quantidade de famílias legítimas dentro dos plantéis pode estar relacionada ao tamanho da escravaria. Nas maiores, como haveria um grande número de escravizados, isso possivelmente representaria uma maior oferta no mercado de matrimônio legalizado pela Igreja, assim, as crianças-escravizadas levadas para receber o batismo teriam o nome do pai e da mãe registrados. Nas médias e pequenas escravarias, onde a oferta de indivíduos casadouros não era tão grande, a maioria dos batizados foi registrada como filhos naturais e não constava o nome do pai nos registros, indicando que as relações familiares não oficializadas pela Igreja não eram reconhecidas pelos párocos, responsáveis pelos registros (Idem, p. 324-5).

A partir dessa perspectiva, quanto maior a escravaria, maior seria o número de casamentos legalizados e reconhecidos pela Igreja Católica, é compreensível a maior frequência de escravizados apadrinhando filhos registrados como legítimos, ou seja, aqueles que teriam o nome do pai e da mãe registrados em seus assentos de batismos. O inverso acontecia com os filhos naturais, que eram, em sua maioria, apadrinhados por livres, libertos e escravizados pertencentes a outras propriedades.⁴⁷ A legitimidade ou a

⁴⁷Sobre o tema, ver: FÁRIA S., 1998; FALCI, 1999; BRUGGER, 2004; MACHADO, 2006; GOMES, 2013; MOTA, 2015.

naturalidade dos batizados por si só não era um elemento que pudesse definir os padrinhos das crianças escravizadas. Ter ou não o nome de seus pais registrados era, algumas vezes, influenciada pela falta de pessoas disponíveis ou interessadas em oficializar sua união.

A combinação de padrinhos livres e madrinhas escravizadas aparece com mais constância em algumas regiões. Na análise de alguns autores, tal escolha foi motivada tanto por questões materiais quanto por questões afetivas, pois, “Em um mundo novo e perigoso, talvez a escolha mais sensata para obter alguma proteção aos próprios filhos fosse conjugar o apoio de um homem livre com maiores recursos com auxílio quoditiano prestado pelas companheiras de labuta” (GOMES, 2013, p.11).⁴⁸

2.3.7 Outras variáveis para a escolha dos padrinhos e madrinhas

No já referido estudo sobre os assentos de batismos das crianças levadas a pia batismal na Freguesia de São José dos Pinhais, Machado (2006) sugere que a idade dos pais espirituais daqueles batizados seria um dos elementos que também influenciaria a escolha dos mesmos. Identifica que havia uma tendência em estabelecer vínculos com pessoas mais jovens, talvez pensando que compadres e comadres jovens pudessem ter um tempo maior para assistir seus filhos. Tais indícios levam a autora a afirmar que, nesses casos, teria havido uma maior participação dos pais biológicos na escolha dos padrinhos.⁴⁹

Gudeman e Schwartz (1988, p.52), analisando o sexo dos batizados, como variável possível para se determinar a condição jurídica de seus pais em Cristo, chegam à conclusão que, para os meninos escravizados, houve uma maior probabilidade de ter padrinhos livres do que as meninas de mesma condição jurídica. Tal prática, segundo os autores, pode ser explicada pelo próprio contexto social: uma sociedade, onde “os homens livres tinham o comando dos meios de produção, e o mais importante dos meios era o trabalho dos escravos homens”. Entendem, também, que naquele ambiente tão hostil, “eram os meninos escravos quem mais necessitavam dessa proteção”.⁵⁰

Schwartz (1988, p.332) em seu estudo sobre as relações de compadrio entre a população escravizada de Rio Fundo e Monte no Recôncavo Baiano no século XVIII,

⁴⁸Ver: VASCONCELOS, 2002; CRIVELENTE, 2009; KRAUSE, 2014.

⁴⁹Ver, também: BACELAR, 2011; BARROSO, 2012.

⁵⁰Ver: SCHWARTZ, 2001; BARROSO, 2012.

constatou que, diante da pia batismal, “[...] a hierarquização segundo a cor na sociedade escravista [também] teve seus efeitos”. Vejamos o que ele nos diz:

Dos 32 pardos livres que serviram de padrinhos, quase 70% apadrinharam crianças negras. Crianças pardas livres eram mais propensas a ter padrinhos brancos do que pardos, e quase nunca negros. A cor, portanto, era uma característica adicional que influía, juntamente com a condição social de livre ou escravo, na escolha dos padrinhos. As preferências eram ascendentes na escala somática de preto a branco. Em uma amostra de trinta batizados de crianças pardas, dos sessenta padrinhos e madrinhas quase 90% eram brancos. Escravos negros tendiam a procurar padrinhos de cor mais clara, mas também havia uma grande proporção de padrinhos negros (idem, 1988, p. 333).

Nesse processo de valorização do “embranquecimento” nas relações criadas ou confirmadas diante da pia, o batismo estaria representando os padrões de hierarquias sociais que pautavam as relações extramuros das paróquias e da Igreja, no Brasil. Não bastava ser livre para se ter uma respeitabilidade social, era preciso ser ou estar ligado aos “brancos”. Esse processo fica mais intenso no século XIX, sendo a condição de cor⁵¹ uma referência de pertencimento a um determinado grupo social. Faria S. (1998) tem relevantes explicações sobre como estava se dando esse processo. Para a autora,

Os “pardos” tiveram maiores possibilidades de se incorporar aos padrões do mundo livre, em particular no que se referia a práticas católicas [...] Esta terceira geração, portanto, poderia, aos olhos dos grupos dominantes, fazer parte do universo livre [...] O termo “pardo” representava uma espécie de condição social. Paulatinamente, no decorrer da segunda metade do século XIX, passou a indicar uma cor, resultado da mestiçagem. Entre escravos, no século XVIII, “pardo” era a terceira geração de africanos. Pais “pretos”, indicativos de origem africana, tinham “crioulos”, que se tornavam, por sua vez, pais de “pardos”. Quando libertos, africanos, designados “pretos forros”, tinham filhos (nascidos livres) indicados já como “pardos”, muitas vezes seguidos de “forro”, apesar de nunca terem sido escravos, (Idem, p.306-307).⁵²

Motta e Valentim (2014, p.152), por sua vez, estudando as relações de compadrio entre escravizados em Iguape em São Paulo (1811-1850), região onde a economia era fortemente influenciada pelo cultivo do arroz, observaram que as cerimônias de batismos ocorriam em datas específicas. Era em agosto, mês das festas em comemoração à padroeira, a maior concentração de batismos. Coincidentemente foi nesse mês que, no ano 1840, registrou-se pelo porto daquela vila, a maior exportação de arroz até então alcançada. Assim, para esses autores, “parece claro que o proprietário morador na zona rural, de uma tacada, transportava o arroz colhido, levava sua família

⁵¹Ao me referir à cor da pele de algumas mães e crianças levadas às pias batismais, utilizo a expressão “condição de cor”, pois acredito ser mais abrangente e engloba as representações e apropriações da cor.

⁵²Sobre o tema, ver também: MARTINS, 2010.

para a festa e as crias de suas escravas para o batismo”. Em tais eventos, uma pessoa poderia batizar tanto os filhos dos senhores, quanto os filhos de suas cativas.

Falci (1999) identificou as mesmas tendências em regiões piauienses. Constatou uma grande concentração de batismos em determinados meses do ano e em outros um número reduzido ou quase nenhum. A autora aventa alguns fatores que poderiam levar a tanta desproporção.

A distância da paróquia e conseqüentemente a viagem ser precedida de preparos custosos, inexistência de padres que permanecessem por todo o ano na Paróquia (algumas Igrejas do interior chegavam mesmo a fechar, aguardando a chegada de padres, em ocasiões específicas), épocas litúrgicas pré-determinadas ou adversidade das condições locais em função do meio rural [...] (FALCI, 1999, p. 86).

Defende que, nessas circunstâncias, haveria uma maior participação do senhor no ato do batismo dos filhos de mulheres escravizadas.⁵³

As múltiplas abordagens expostas neste capítulo são indicativas da riqueza da temática em tela. Estudar o rito do batismo de pessoas escravizadas ou de filhos e filhas destas, com todas as suas implicações e especificidades – da escolha dos padrinhos e madrinhas, às conseqüências dessa escolha na vida dos envolvidos – abre um amplo leque de possibilidades para melhor compreendermos a sociedade escravista constituída na América portuguesa, mantida praticamente durante todo o Império brasileiro. Em especial, permite compreender de que forma homens e mulheres escravizados foram criando, por meio do batismo cristão, estratégias de resistência e também de adaptação ao meio tão hostil em que viviam. Agora, veremos como esse rito foi utilizado e quais os significados que assumiu para os indivíduos que compunham o cenário social do sertão de Pastos Bons, na segunda metade do século XIX.

⁵³Ver: BACELAR, 2011; BARROSO, 2012.

3 O COMPADRIO ENTRE A POPULAÇÃO ESCRAVIZADA DO SUL DO MARANHÃO: SEGUNDA METADE DO OITOCENTOS

O nascimento espiritual do indivíduo através do sacramento do batismo, já disse anteriormente, representaria um momento de extrema importância para todos aqueles que desejassem alcançar a salvação eterna. No Brasil Colonial e ainda no Oitocentos, receber tal sacramento significava, também, a inserção desse recém-nascido em Cristo em uma sociedade escravista-cristã (VAINFAS, 1986, p.62). Para o escravizado africano recém-chegado ou aquele nascido em terras brasílicas, o início de seu processo de integração à nova sociedade dar-se-ia quando ele se visse forçado a adotar um nome cristão (Maria, João, Pedro, Ana, Paulo...), identificando-se, assim, como membro daquela organização social.

Vários fatores poderiam influenciar na escolha dos padrinhos. Apesar das leis canônicas estabelecerem que competia aos pais ou responsáveis a tarefa de escolher seus “parentes em Cristo”, nessas normas aconselhava-se aos párocos que os padrinhos deviam ser “pessoas já batizadas [...]” (VIDE, 1853, p.26). Em relação à população escravizada, talvez a escolha passasse também pela aceitação ou mesmo imposição do senhor.

No capítulo anterior, destaquei alguns trabalhos que versam sobre as relações de compadrio entre livres, libertos e escravizados. Esses trabalhos discutem sobre os fatores internos e/ou externos às senzalas, que influenciaram os escravizados na hora da escolha dos protetores espirituais de seus filhos. Algumas tendências foram apontadas. Práticas, como a não presença dos senhores apadrinhando os rebentos da sua escravaria, foram encontradas em diversos lugares e períodos da história do Brasil (Colonial e Imperial).

Eram laços de ajuda e solidariedade, se possível mútuos, que se confirmavam no momento do batismo. Momento em que também eram tecidas redes de sociabilidades que uniram diferentes grupos sociais (livres, libertos e escravizados). Pelos vestígios encontrados nos registros de batismos descortina-se diante do olhar dos pesquisadores uma sociedade dinâmica e múltipla.

Nesse último capítulo, a partir da documentação disponível, faço algumas considerações sobre as relações de compadrio que foram estabelecidas entre a população escravizada, liberta e livre do sertão de Pastos Bons. Trabalho com registros de batismos e com inventários *post mortem* das duas freguesias, já tantas vezes

mencionadas ao longo da minha escrita, documentos que, infelizmente, não estão seriados: há períodos como a década de 1860, em que não encontrei nenhum batismo. Os registros, em sua maioria, são de batismos de filhos de escravizadas, nascidos após a Lei de 1871. Crianças nascidas livres, mas que, de acordo com a historiografia sobre o tema, viviam e recebiam o mesmo tratamento dado a qualquer outro escravizado.⁵⁴ Na tentativa de ter uma maior compreensão sobre as relações socioculturais que caracterizaram aquela realidade, analiso os registros de escravizados encontrados e apresento também os de livres que foram levados às pias batismais nas freguesias em foco, sendo apadrinhados/amadrinhados por escravizados.

Tabela 9-Registros de batismo analisados (1854-1888)

BATISMO	QUANTIDADE
Ingênuos	178
Escravizados	34
Forros	3
Livres	21
TOTAL	236

Fonte: Livros de registros de batismos das Freguesias de São Bento de Pastos Bons e São Pedro de Alcântara (1854-1888). Casas Paroquiais de Pastos Bons-MA e de Carolina-MA.

Vejamos, agora, como esses batismos se configuram.

3.1 Condição jurídica dos padrinhos

3.1.1 As “alianças para cima”:⁵⁵ padrinhos livres

Pelos indícios encontrados nos registros de batismos de ingênuos das Freguesias de São Bento de Pastos Bons e de São Pedro de Alcântara, posso sugerir que os pais das crianças levadas à pia, por escolha própria ou influenciados pelos limites impostos pelo lugar que eles ocupavam, estabeleceram alianças com pessoas que não tinham sua mesma condição jurídica, ou seja, os laços criados pelo rito, em sua maioria, foram “verticalmente ascendentes”.⁵⁶

⁵⁴Sobre essa temática ver o tópico: “Sertão de Pastos Bons: nascer livre, não era garantia de liberdade”, dessa dissertação.

⁵⁵Ver: BRUGGER, 2003.

⁵⁶Sobre o tema, ver: GUDEMAN; SCHWARTZ, 1988, p. 50.

Tabela10- Identificação dos padrinhos e madrinhas de ingênuos (1871-1888)

	PADRINHOS	MADRINHAS
Livres	160	148
Escravizados(as)	13	19
Libertos(as)	5	2
Santos(as)		1
Não identificados(as)		8
TOTAL	178	178

Fonte: Livros de registros de batismos das Freguesias de São Bento de Pastos Bonse São Pedro de Alcântara (1871-1888). Casas Paroquiais das cidades de Pastos Bons- MA e Carolina-MA.

Entre padrinhos e madrinhas havia uma simetria jurídica, com predominância de pessoas livres. Eis um exemplo:

Aos seis dias do mês de Outubro de mil oitocentos e setenta e cinco, no lugar denominado Lagôa Seca desta Freguesia, em acto de desobriga, baptizei solemnemente a Mamedia, nascida em dez de Agosto de setenta e quatro, filha natural de Victoria, escrava de Victoriano Rubenes de Souza, **forão padrinhos Manoel Martins da Cunha e Verissima Maria de Jesus**. Para constar mandei (ileg.) este assento e assigno. O Vigário Encomendado P. Candido Marinho d'Oliveira (LRB, 1875-78, fl. 13, grifo meu).

Também eram livres o compadre e a comadre de Joana, escravizada, que “Aos vinte e sete de junho de mil oitocentos e setenta e seis, no lugar denominado Santa Maria desta Freguesia de Pastos Bons” fez batizar sua filha “Raimunda nascida vinte e seis de maio do mesmo anno [...] **sendo padrinhos Torquato Coêlho de Sousa e Jardelena Fernandes de Souza Coelho** (LRB, 1875-78, fl. 40, grifo meu).” A menção ao nome dos padrinhos sem qualquer qualificativo, conforme já foi explicado anteriormente, indica que eram pessoas juridicamente livres.

O mesmo padrão de escolha foi seguido pela escravizada Candida, que, em primeiro de setembro de 1877, levou à presença do Padre José Lopes Teixeira sua filha Maximiniana, para que recebesse os santos óleos. A pequena teve como padrinhos Luiz de França Silva e Dona Roza Alves da Silva (LRB, 1875-78, fl.89v). Não era só com sua afilhada que esse par de padrinhos estabelecia vínculos. O rito também os ligava à sua comadre Cândida, a qual, talvez, visse nesses laços criados na pia batismal uma possibilidade de sua filha ter alguém que a assistisse e ela pudesse ser identificada não apenas como “filha da escravizada Cândida”, mas também como afilhada de “Dona Roza Alves da Silva”.

As relações, ou melhor, “a qualidade” das relações exerce um papel importante no processo de construção das identidades dos sujeitos pertencentes a um determinado

grupo social. Assim, ao tornar-se comadre de Dona Roza, é possível que Cândida passasse a ter outro *status* no universo social a que pertencia. É possível até que recebesse alguma ajuda material (eventual ou permanente) da comadre Dona, a qual, o tratamento assim o indica, pertencia à elite pastosbonense e tornava-se, agora, parente em Cristo daquela escravizada.

Uma série de expectativas girava em torno desses laços formados ou confirmados diante da pia batismal entre livres, libertos e escravizados. Apontei no capítulo anterior algumas delas. Essas “alianças para cima”⁵⁷ pressupunham, no mínimo, que as relações entre as partes envolvidas passariam a ser pautadas no apoio e na ajuda, se possível de ambas as partes. Um auxílio não só espiritual, pois essas relações, como já disse, transpunham os muros das igrejas e se estendiam pela vida secular.⁵⁸

Cândida, como tantas outras mães, ao firmar laços com pessoas que tinham certo prestígio talvez acalentasse o desejo de ver sua filha tornar-se beneficiária no testamento de sua madrinha. Não era raro afilhados estarem presentes em testamentos como recebedores de bens deixados por seus pais espirituais. Também não era tão incomum que padrinhos abastados proporcionassem carta de alforria no momento do batismo para seus afilhados escravizados. Foi o que ocorreu com o menino Pachoal.⁵⁹ Estes exemplos mostram os benefícios que os vínculos criados na pia batismal, com alguém de condição social e jurídica mais elevada, podiam trazer para os batizados.

Em relação a maior incidência de livres apadrinhando os filhos da Lei do Ventre Livre (1871), Crivelente (2009) nos diz que, se levarmos em consideração o contexto da época tal prática é totalmente compreensível, pois provavelmente as mães daqueles ingênuos viam nos vínculos criados com pessoas de condição jurídica superior que a delas, via batismo, um meio para que suas crianças entrassem, de forma segura, no mundo dos livres. Schwartz (2001, p.182), também atento ao contexto em que os ingênuos foram levados às pias batismais, sugere que o maior número de pais espirituais de condição jurídica superior a das mães dos batizados estaria ligado ao momento histórico que o país estava passando, caracterizado pela crise do sistema escravista que, por sua vez, causava a redução do número de escravizados e conseqüentemente diminuía a disponibilidade deste segmento social no mercado de compadrio. Para o

⁵⁷Ver: BRUGGER, 2003.

⁵⁸Sobre o tema, ver: GUDEMAN; SCHWARTZ, 1988.

⁵⁹Ver: MOTA, 2001.

mesmo autor, tal fato se agravaria ainda mais se levarmos em conta o tamanho das escravarias, as médias e pequenas, por exemplo, teriam sentido de forma mais acentuada aquelas mudanças.

Ainda sobre o grande número de pessoas livres como padrinhos, Frago (2014) é um dos autores que levantam a hipótese de que algumas crianças escravizadas levadas diante da pia poderiam ser filhas de homens que pertenciam a chamada nobreza da terra. Homens que teriam laços de afetividade com as mães e com as crianças levadas a receber os santos óleos. Não assumiriam a paternidade, mas as colocariam sob a proteção de pessoas de sua confiança: um irmão(ã) ou primo(a). Dos registros analisados, em 50 deles pude observar que os padrinhos e as madrinhas possuíam vínculos de parentesco com os senhores das mães dos batizados. Cito dois casos. O primeiro é o registro da pequena Raimunda, filha natural de Joana, **“escrava de Trajano Coelho de Sousa, sendo padrinhos Torquato Coelho de Sousa e Jardilena Fernandes de Sousa Coelho [...] (LRB, 1875-1878, fl.40, grifo meu)”**. O segundo é o batismo de Maria, cuja mãe, a escravizada Catharina, pertencia a Pedro Pereira de Britto e os padrinhos foram **“Luiz Pereira de Britto e Anna Pereira de Britto [...]”** (LRB, 1886-1888, fl. 2v, grifo meu).

Em casos como os citados acima, é possível que fossem um meio de “pais incógnitos” colocarem “seus familiares não projetados” sob a proteção e auxílio de seus parentes, como sugere Faria S. (1998, p.320).

Presumo que as relações de compadrio e apadrinhamento também servissem como um meio para o senhor estender seu domínio sobre a vida dos ingênuos. Gerariam laços indiretos de paternalismo,⁶⁰ mas deles talvez surgissem laços de ajuda mútua, de cooperação e até mesmo de proteção no grupo ao qual o afilhado e sua família faziam parte. Ser aparentado “em Cristo” de um membro da família de seu senhor poderia ter lá suas vantagens, dentro das relações que cotidianamente aqueles indivíduos iam tecendo.

Pelas informações constantes nos registros de batismos não é possível identificar o grau de parentesco que havia entre os padrinhos. Em apenas um caso foi especificado o vínculo que ligava o padrinho e a madrinha. Foi no batizado do pardo Sipriano, ocorrido

Aos treze de junho de mil oitocentos e setenta e oito em desobriga no sitio vão-azul [...] filho natural de Francisca, escrava de Maria Francisca Pereira de Sá, nascido a quinze de Março do mesmo anno: [teve como] **seus**

⁶⁰ Ver: MACHADO, 2006.

padrinhos Joaquim José de Carvalho e sua mulher Domitilla da Silva Raposo [...] (LRB, 1875-78, fl.110v, grifo meu).

A informação que a madrinha era “mulher” do padrinho fez-me atentar que os párocos daquela região e no período em estudo não anotavam o estado civil dos padrinhos e também não costumavam registrar o grau de parentesco que poderia haver entre eles. Em 25 registros há indícios de que os padrinhos tinham algum parentesco familiar. Foi o que ocorreu no registro citado a seguir.

Aos quatorze dias do mês de junho de mil oitocentos e oitenta e cinco baptisei solemnemente a Victor, filho natural de Josefa escrava de Joaquim Leão da Silva, nascido a onze de Abril de mil oitocentos e oitenta e cinco: forão **padrinhos Luis Gonzaga Soares Gil e Rufina Soares Gil [...]** (LRB, 1884-86, fl.70v, grifo meu).

No documento não foi registrado qual grau de parentesco existia entre o padrinho e a madrinha de Victor, mas pelos sobrenomes é possível sugerir que havia entre ambos algum vínculo familiar. O sentido que o batismo assumia para aqueles que dele participavam, como afirmado anteriormente, decorria da expectativa de criar ou confirmar relações que gerassem laços espirituais, sem dúvida, mas também sociais. Na hora da escolha de seus parentes em Cristo, os pais dos batizados buscavam compadres que fossem ambos de condição jurídica semelhante; se também possuíssem algum parentesco, isso facilitaria a existência de um contato maior entre si, podendo haver uma melhor assistência ao(à) “filho(a) em Cristo”.

Os indícios nos registros de batismos de filhos de escravizadas sugerem que, ao contrário de outros lugares,⁶¹ no cerrado maranhense os vínculos criados pelo batismo serviram para estabelecer relações com pessoas que não pertenciam ao seu grupo. Os laços criados diante da pia batismal apontam uma sociedade bastante mestiça na construção dos laços religiosos e sociais, tal qual observou Fragoso para o Rio de Janeiro dos séculos XVII e XVIII (2014, p.56). No sul do Maranhão eram livres que predominantemente batizavam os filhos ingênuos ou escravizados de mães cativas.

Quanto à frequência com que aqueles homens e mulheres livres apareceram diante da pia, nos anos de 1871 a 1888, identifiquei que a maioria só foi registrada como padrinho ou madrinha uma única vez. Não houve nos batismos dos ingênuos do sul do Maranhão o fenômeno que alguns autores chamam de um super padrinho ou

⁶¹Ver: OLIVEIRA, 1995-96; MOTA, 2014.

madrinha,⁶² indivíduos que tinham uma grande e extensa rede de relações formada através dos diversos laços criados com o batismo cristão. O máximo que encontrei foi uma pessoa apadrinhando 3 crianças diferentes: Maximo Pereira Bispo, homem livre e dono de terras e gados, que em 1874 e 1875 apadrinhou os ingênuos Francisca, Angelo e Paula (LRB, 1873-81, fls.12v, 21v e 31v, respectivamente).

Na construção dessa dissertação segui as pistas que encontrei nos documentos disponíveis, pistas que nem sempre foram as desejáveis, mas as possíveis.⁶³ Na tentativa de compreender as relações que foram construídas entre as populações livre, liberta e escravizada do sertão maranhense – lugar que chamei em páginas atrás de sertão múltiplo e mestiço em suas cores e relações–, decidi fazer algumas considerações sobre os poucos batismos de escravizados que encontrei. Dos 34 batismos de crianças escravizadas, 32 deles foram realizados entre 1854 a 1859, e apenas dois em 1875. A amostra é reduzida, mas que sugere a confirmação de tendência de escolhas encontradas em outros lugares e épocas entre a população escravizada,⁶⁴ livres continuaram aparecendo como os preferidos para formarem o casal de padrinhos que abençoaram as crianças escravizadas.

Tabela 11- Identificação dos padrinhos e madrinhas de crianças escravizadas (1854-1888)

	PADRINHOS	MADRINHAS
Livres	28	24
Escravizados	2	5
Não identificados	4	5

Fonte: Livro de registros de batismos da Freguesia de São Pedro de Alcântara (1854-1859). Casa Paroquial da cidade de Carolina-MA.

Cito o batismo do menino Manoel para ilustrar:

A 25 de Debr. de 57 nesta F. de Car. O Pe. Igno. Joaqm. Ctes. Batisou solenemente. E pos os santos óleos o innocente Manoel filho natural de Joaquina escrava de Franca. M^a de Jezus, nascida a 25 de Debr. de 57 P.P. Antonio dos Santos Sousa e Izabel Maria [...](LRB, 1858-1859, fl.96).

Considerando a formação da população e as relações sociais do lugar onde Manoel e sua família viviam, defendo que a esperança de criar redes de auxílio tenha determinado a escolha deles e de tantos outros escravizados que procuravam na escolha dos padrinhos em um setor social superior aos seus, estratégias de negociação com um

⁶²Sobre essa temática, ver: VASCONCELOS, 2002; FRAGOSO, 2014.

⁶³Ver: REIS; SILVA, 1989.

⁶⁴Ver: ANDRADE, 2003 e 2005.

meio que lhes era tão opressor. Eram alianças “verticalmente ascendentes”⁶⁵ que, via de regra, se formavam nas pias batismais do sertão sul-maranhense.

3.1.2 Senhores também apadrinhavam?

Da análise dos 178 batismos de ingênuos que receberam os santos óleos nas Freguesias de São Bento de Pastos Bons e São Pedro de Alcântara, em apenas 9 deles os senhores(as) aparecem como padrinhos ou madrinhas de filhos de suas escravizadas. Victoriano Ribeiro de Souza compareceu à cerimônia de batismo realizada no dia 14 de junho de 1878, no Sítio Lagôa Secca, não só como senhor de suas duas escravizadas, Theodora e Anna, mas também como padrinho dos filhos destas, os pequenos Bernardino e Fabricio. Angelina Thereza da Silva foi a madrinha deste último e Raimunda Francisca da Silva do primeiro (LRB, 1875-78, fl.111).

O mesmo ocorreu no batismo do menino João, vejamos:

Aos quinze dias do mez de agosto de mil oitocentos e oitenta e quatro baptisei solennemente a João, filho natural de Sebastiana, **escrava de José Antonio de Noronha**, nascido a vinte e tres de outubro de mil oitocentos e oitenta e tres: **forão padrinhos José Antonio Noronha** e Marcia Pereira de Arruda [...] (LRB, 1884-1885, fl.11).

O batismo, mais uma vez, acabou contribuindo para o alargamento das redes de relações de sociabilidade e de solidariedade que eram gestadas à época. Escravizado e senhor se encontravam e se misturavam, ao mesmo tempo em que podiam se chocar, se contrapor. Isso ajuda a pensar em uma sociedade formada por relações não só de conflitos, mas também de negociações, de barganhas, de concessões e, por que não dizer, também de afeto?⁶⁶

Tudo indica que no sertão sul-maranhense também não era uma prática muito difundida que senhores e senhoras de escravizados(as) apadrinhassem e amadrinhassem filhos de escravizadas de outros proprietários. Cruzando os nomes dos padrinhos e madrinhas com o dos proprietários(as) de escravizados(as) encontrei apenas 8 assentos em que senhores aparecem como padrinhos de ingênuos filhos de cativas. Foi o caso de Victorino, “[...] com treze mezes de idade, **filho natural de Maria, escrava de Tolleto Coelho de Souza** [...]”, batizado no dia 4 de outubro de 1877, que teve como padrinhos

⁶⁵Sobre o tema, ver: GUEDEMAN; SCHWARTZ, 1988.

⁶⁶Sobre o tema: REIS; SILVA, 1989; PEREIRA, 2001; MOTA, 2004.

João Coelho de Souza e D. Marianna Francisca de Souza (LRB, 1875-78, fl.97 v, grifo meu). Este padrinho consta como dono da escravizada Helena, a qual, em 15 de outubro de 1877, no lugar Santo Antonio, na Freguesia de Pastos Bons, levou seu filho Casimiro de sete anos de idade para receber os santos óleos das mãos do Padre José Lopes, que ali realizava uma desobriga (LRB, 1875-78, fl. 97). Esses senhores padrinhos, através dos laços de compadrio, deram uma maior complexidade as relações gestadas no interior daquela sociedade.

Se compararmos esses dados com os levantados para a São Luís dos séculos XVIII e XIX,⁶⁷ percebemos que a tendência de não escolha, ou de uma recusa dos senhores em constituir laços de parentesco religioso com sua escravaria ainda permanecia. Muda-se o tempo e o cenário, mas a mentalidade era a mesma. É a “força da escravidão”, na feliz definição de Chalhoub (20012). Parece que para aqueles senhores sul-maranhenses, de poucos escravizados,⁶⁸ como também observaram Gudeman e Schwartz (1988) para a Bahia do século XVIII, os princípios que regiam o ato cristão do batismo eram inconciliáveis com as práticas de subserviência que pautavam as relações existentes entre eles e sua escravaria: a consequência foi que os senhores não costumavam apadrinhar seus cativos, nem os filhos destes.

Crivelente (2009) constatou, em seus estudos, que após a Lei do Ventre Livre (1871) houve um aumento na participação de senhores apadrinhando os filhos de suas escravizadas. Essa prática, segundo a autora, era compreensível, pois as crianças, pelo menos na teoria, já não eram mais suas propriedades. No sertão de Pastos Bons, para o mesmo período estudado por Crivelente, os senhores, em sua maioria, continuaram distantes da pia batismal nas cerimônias que envolviam os ingênuos de suas propriedades.

Tive acesso ao inventário de alguns desses senhores, não encontrando nesse *corpus* documental referências sobre seus afilhados ou comadres. Mesmo não encontrando indícios que demonstrassem “recompensas” em ser apadrinhado por alguém de posses, há a possibilidade de que elas existissem e fossem buscadas nas práticas cotidianas, nas coisas miúdas, no dia a dia do trabalho nas fazendas de gados, nas plantações, no trabalho doméstico, ambientes permeados de relações cheias de conflitos, onde a negociação diária se tornava importante. O compadrio com um senhor poderia funcionar como estratégia de barganha para algumas pequenas vitórias na luta diária pela

⁶⁷Ver: ANDRADE, 2003 e 2005.

⁶⁸Ver: FERREIRA, 2005.

sobrevivência. Lembramos com Burker (2002) que essas relações não eram estabelecidas apenas na perspectiva de uma recompensa material. Muitas pessoas de posses viam, nessas práticas, sua riqueza transformar-se em poder, na medida em que seus compadres e afilhados passavam a tratá-las com deferência e subserviência. Relações clientelistas eram também consagradas pelos santos óleos.

Em alguns registros, os senhores e as senhoras aparecem com títulos que os diferenciavam. Eram coronéis, tenentes, doutores e donas. Ser escravizado do Doutor Severiano Dias Carneiro, possivelmente teria uma representatividade social maior, do que ser escravizado de um Severiano qualquer. Indago se, de certa forma, criar laços com alguém que pertencia ao Doutor Severiano era também estabelecer alguma relação com ele? Aqueles indivíduos que, na cerimônia de batismo ocorrida entre os dias primeiro e 2 de julho de 1876 no Sítio do Meio, ao estabelecerem laços de parentesco espiritual com Benta, Escolástica, Izabel, Leocadia e Filomena, todas escravizadas do Doutor Severiano Dias Carneiro, obteriam alguma proximidade com o proprietário de suas comadres? Lucio Francisco da Costa, padrinho do pequeno Virgílio, por exemplo, passou a ser compadre de Leocadia, cativa do Doutor Severiano (LRB, 1875-78, fls.43-43v). São perguntas que, nesta pesquisa, não consegui responder.

É conhecido, entretanto, que os escravizados sabiam manejar essas distinções sociais adequadamente. Santos (2015), ao estudar o cotidiano da resistência escrava na década de 1830, em São Luís do Maranhão, dá um exemplo de como essas relações entre o escravizado e seu senhor eram tão complexas que o cativo podia se valer do prestígio do seu dono. Um fragmento de um registro de polícia trazido pela autora parece-me bem oportuno:

[...] perguntou o dito preto aos Guardas se não conheciam sua Senhora e respondendo a Patrulha q' não, **disse o mesmo q' ele era de D. Anna Jancem aquela q' já tinha posto dois Guardas na cadeia por dar em um preto seu, e que o mesmo havia acontecer-lhes se bolissem com ele.** (SANTOS, 2015, p.123, grifo meu).

Assim, ser propriedade de alguém considerado importante no seu meio social ajudava esses homens e mulheres escravizados a criarem brechas na estrutura opressiva em que viviam. Segundo outro “boletim de ocorrência” citado por essa autora, as patrulhas responsáveis pela “ordem” nas ruas de São Luís reclamavam do comportamento de alguns escravizados que pertenceriam a senhores “tolerantes”.

Em todas as reuniões que acima se mencionam, por ora transluz outro fim mais do que folgarem nos dias que lhe ficam livres do serviço, as escravas salvas algumas exceções, conservam-se em humildade, e temem a polícia, e **observa-se que aqueles para quem seus Senhores são numiamente**

tolerantes são os mais atrevidos, e entre estes tem o distinto lugar os escravos do Doutor Joze Antonio Soares de Souza, D. Anna Jansem Pereira, e de mais alguns que por sua representação, ou opulência não é difícil os mesmos escravos depararem com o patrocínio [...]. (SANTOS, 2015, p.123, grifo meu).

Fico a imaginar que tipo de “atrevidimento” poderia ser cometido pelo ingênuo Ciriaco e sua mãe Francisca (escravizada de “Dona Maria Gonçalves Lima”), depois de serem afillhado e comadre, respectivamente, de “Dona Amancia Izabel de Arruda”, situação sacramentada pelo batismo ocorrido na freguesia de Carolina, em 25 de dezembro de 1874(LRB, 1873-81, fl.20). Talvez fossem permitidos a Ciriaco comportamentos vedados a outros que estivessem no seu mesmo grupo social.

Analisando os registros de batismos das freguesias em foco pude observar que a cerimônia batismal também foi utilizada para alguns senhores demonstrarem “sua caridade”. Em 3 registros, junto com os santos óleos, as crianças também receberam a tão desejada liberdade, sendo-lhes concedidas as conhecidas alforrias na pia.⁶⁹ Tornaram-se, a partir daquele momento, não só cristãs, mas também pessoas juridicamente livres. Foi o que ocorreu com a menina Maria, batizada e alforriada em 25 de dezembro de 1857. Vejamos o que o padre registrou:

A 25 de desº de 1857 nest fregª de Carª o Rdº Ignacio Joaqm. Cortes batisou solenemente e pos os santos óleos a innocente Maria filha natural de Marcelina escrava do capm. Manoel Alves da Silva, nascida a 12 de maio de 57 **cuja foi forra no bastisterio por acto de caridade**, e forão P.P. Manoel Soares de Olivrª. e D. Carlota [ileg.] das Neves e pª. Constar fasço este assento(LRB, 1858-59, fl.74v, grifo meu).

Da expressão “por acto de caridade” podemos aventar algumas possibilidades em relação aos vínculos preexistentes entre a mãe, a criança e o dono das duas, o Capitão Manoel Alves da Silva. Este poderia ser o “pai incógnito”, que não aparece no registro e aproveitou a ocasião para libertar, por ato de caridade, a filha bastarda. O Capitão parece ter tido uma atenção a mais na hora de escolher (ou aceitar a escolha da mãe) de convidar Manoel Soares de Oliveira e Dona Carlota [ileg.] das Neves para serem os guias espirituais de sua possível rebenta. Ambos os padrinhos eram livres. E como a madrinha foi registrada com o título de Dona,⁷⁰ isso sugere que teria um papel de destaque naquela sociedade. A mãe e o senhor (pai, talvez) de Maria provavelmente acalentavam o desejo de ter compadres que fossem futuramente de alguma valia para a

⁶⁹Ver: KRAUSE, 2014.

⁷⁰Sobre o papel e importância que as “sonharas donas” exerceram no Maranhão dos séculos XVIII e XIX ver: CAMPOS(2010), já mencionada no primeiro capítulo dessa dissertação.

menina. Assim, pelo que está dito nesse registro e tendo uma sociedade escravista como pano de fundo, mais uma vez ousei conjecturar sobre o não-dito, os silêncios audíveis.⁷¹ A data de batismo da pequena Maria é bastante sugestiva, 25 de dezembro. É Natal, e os sentimentos de caridade que a data desperta nas pessoas, podem também ter contagiado o capitão Manoel Alves da Silva em “seu ato de caridade”.

3.1.3 “Viver e morrer no meio dos seus”:⁷² as alianças horizontais

Ao contrário de Catharina (LRB,1875-1878, fl.40) e Joana (LRB, 1875-78, fl.40), que formaram laços com pessoas que não pertenciam ao seu grupo sócio-jurídico, o rito do batismo para Escolástica e Valentina, escravizadas e mães, serviu para que elas criassem ou recriassem laços com pessoas que viviam sob o mesmo sistema que o delas. Preferiram consolidar laços com companheiros submetidos às suas mesmas lidas diárias. Vejamos:

Aos treze de junho de mil oitocentos e setenta e oito em desobriga no sitio vão-azul baptizeisolenemente com santos óleos Bazilio, prêto, filho natural de **Escolastica escrava de Maria Francisca Pereira de Sá**, nascido em vinte e seis de maio do mesmo anno: forãoseus **padrinhos Alexandre escravo da mesma e Catharina escrava**, e para que conste mandei fazer e presente, que assigno. O parachoEncomendadoPe. Antonio de Almeida (LRB, 1875-78, fl.110 v, grifo meu).

Olhando esse registro, fico pensando que tipo de relação existia entre esses sujeitos que, ligados pela mesma condição jurídica, agora também passavam a ter um vínculo sociorreligioso tão forte e importante, como o criado diante da pia.

Em outra situação, o batismo da parda Joana criou laços entre sujeitos que pertenciam a vários senhores. Sua mãe, Rita, pertencia a LudugérioTexeira de Carvalho e seus padrinhos foram Procópio, “escravo de José de Carvalho e Roberta, escrava de Joanna Texeira de Carvalho” (LRB, 1875-78, fl.107). Olhando os sobrenomes dos/as senhores/as conjecturo que eram parentes e talvez até partilhassem a mesma residência. Assim, provavelmente seus cativos deviam se encontrar com frequência ou até conviver diariamente, possibilitando a Roberta, Rita e Procópio estabelecerem vínculos de sociabilidade e ajuda mútua que foram confirmados pelo rito do batismo. Tornaram-se

⁷¹Ver: DAVIS, 1987.

⁷²Referência ao trabalho de Oliveira (1995-1996). A autora sugere que os laços de compadrio foram utilizados pelos escravizados baianos para reconstruírem laços que teriam sido desfeitos com o tráfico transatlântico

compadres e comadres, irmãos em Cristo. O processo de socialização de cada escravizado não estava pautado apenas nos vínculos criados dentro de seu próprio grupo de cativos. Podemos imaginar as inúmeras estratégias de convívio social que possibilitaram, por exemplo, a Procópio e Roberta, ter um maior contato com sua afilhada Joana, que apesar de nascida de ventre livre, provavelmente vivia com a mãe, Rita, cativa de outro senhor.

Rocha (2004) discorrendo sobre essa prática, como já havia destacado no segundo capítulo desse trabalho, nos chama a atenção para as relações que poderiam existir entre os senhores, uma aliança política, por exemplo, que teria facilitado o contato e mesmo o surgimento de vínculos tão importantes quanto o batismo, entre suas escravarias. Tais contatos poderiam ter sido facilitados pelas ações dos “conectores” como sugere Engermann (apud BACELAR, 2011). As redes de relações que foram ampliadas com tal prática também atendiam aos interesses dos senhores.

Nessas relações, os laços de compadrio ligavam pessoas iguais do ponto de vista jurídico, mas provavelmente com experiências cotidianas diversas; os compadrese comadres talvez não tivessem apenas senhores diferentes, como podiam ter também papéis sociais distintos (escravizados empregados em trabalhos domésticos, roceiros, escravizados de aluguel...). Sampaio (2014), mencionado no capítulo anterior dessa dissertação, relativiza a ideia da existência das “alianças horizontais” estabelecidas entre a população escravizada diante da pia batismal. As relações de compadrio, segundo o autor, teriam que ser pensadas como vínculos criados entre desiguais, se não juridicamente, mas nas práticas cotidianas que acabavam diferenciando aqueles tidos como “iguais”.

A prática de se buscar em outros plantéis seus parentes espirituais é compreensível se atentarmos para o contexto da época. Estou falando de um lugar formado por propriedades destinadas à criação de gado e à pequena produção destinada ao mercado interno, que empregavam um número pequeno de escravizados. E de um momento em que, há décadas, o emprego da mão de obra escravizada passava por uma crise em seu abastecimento e manutenção. Esses fatores por si só influenciariam no “mercado de compadrio” local, tornando-o deficitário.

Por outro lado, tal prática também demonstra quão complexa e variada eram as relações formadas com o batismo cristão, que transpunham não só os muros da Igreja, mas também os limites das propriedades dos senhores, alargando os espaços de autonomia, de barganha e negociação dos escravizados. É possível que questões de

afeto e amizade, construídas na dura labuta cotidiana das fazendas sul-maranhenses, tivesse um peso maior na escolha dos protetores espirituais de seus filhos. Suas ações enquanto agentes históricos, não eram determinados apenas por questões estruturais.⁷³

Analisando os registros em que os padrinhos eram escravizados constatei que nem todos tinham a indicação dos senhores a que pertenciam. Naqueles que contêm essa informação verifiquei que a maioria pertencia a proprietários diferentes da mãe do batizando, mostrando como podiam ser amplas e complexas as relações parentais estabelecidas pelos escravizados no sertão sul-maranhense. Não posso precisar o espaço exato de mobilidade que o rito acabou possibilitando para aqueles sujeitos, mas posso constatar que ele “abriu a roda da família”⁷⁴ de cada indivíduo envolvido no rito.

Valentina, cativa de Antonio Maciel de Araújo, também buscou entre “os seus” os pais espirituais de seus filhos ingênuos, registrados como naturais, os pequenos Raymundo, de apenas sete meses de vida, e Joanna, de dois anos. Os batismos ocorreram no dia 16 de junho de 1878, no sítio Lagoa Seca. Foram padrinhos de Raymundo os escravizados Matheus e Marcolina, porém, não sendo informado quem eram seus proprietários (LRB, 1875-78, fls.112v-113). Os padrinhos da menina Joana foram Marcolina, novamente, e o escravizado Martyno (LRB, 1875-78, fl.113). Tudo indica que Marcolina ocupava um lugar de destaque no afeto de Valentina e (ou) no seu grupo o que a fez ser convidada a ser madrinha dos dois irmãos.

Farinatti (2012, p.144) diz que há relativamente alguns consensos sobre os estudos do compadrio entre a população escravizada, tais como:

o reconhecimento da importância dos vínculos familiares, não apenas de sangue, mas também de rituais, para os cativos; e também a noção de efetiva importância do compadrio no contexto da formação e reiteração de grupos de convívio formados pelos laços sociais significativos [...].

Os laços de compadrio criados por aqueles atores sociais podem ter esse sentido. Escolastica, Alexandre, Cataharina, Rita, Procópio, Roberta, Valentina, Raymundo e Marcolina estariam assim reforçando, através do batismo, vínculos sociais criados no cotidiano, ou consagrando uma relação que há tempos vinha sendo construída, como uma longa amizade, pois ninguém chamaria um desafeto para apadrinhar seu filho.⁷⁵

⁷³Era nesses momentos, para autores como Faria S. (1998), que aqueles escravizados exerciam sua subjetividade, sua autonomia. Ver, também: OLIVEIRA, 1995-96; GUEDES, 1999.

⁷⁴Expressão utilizada por Schwartz (2001) para explicar como os laços de compadrio expandiam os vínculos familiares das pessoas que dele participavam.

⁷⁵Sobre esse tema, ver: GIL; SIRTORI, 2012; HAMEISTER, 2012.

Padrinhos e madrinhas foram presenças constantes nas cerimônias batismais das crianças escravizadas realizadas na matriz de Carolina. Quanto aos escravizados que preferiram ligar-se aos seus companheiros de infortúnio por via do batismo dos filhos, só encontrei 2 padrinhos e 5 madrinhas nessa condição. Vejamos um caso:

Ao 1º de março de 1854 na Faz^a [Ileg.] desta Freg^a de Car^a baptisei solemnemente e pus os Stos. Oleos o Rd^o Coadjutor Ignacio Joqm. Cortes (com licença) ao innocente Gabriel filho natural de Praxedes escrava de Antonio Per.^a Mar.^o nascido a 14 de Debr.^o de 1852, forão padrs. Zacarias Ferra. De Araujo e Maria escrava do Major Norberto Soares Mascarenhas [...] (LRB, 1858-1859, fl. 40v).

Nesses registros, os escravizados que aparecem como padrinhos pertenciam a senhores diferentes daqueles dos pais das crianças. Dessa forma, o rito do batismo representaria para aqueles sujeitos, como já disse, uma possibilidade de formar ou mesmo reforçar laços com pessoas que, necessariamente, não estavam dentro dos limites impostos pelas propriedades de seu senhor. Praxedes buscou estabelecer vínculos mútuos de solidariedade com Maria, escolhendo-a como sua comadre. O que teria motivado o convite? Maria poderia ocupar uma posição de destaque dentro do grupo, que lhe possibilitaria assistir seus parentes espirituais, caso eles necessitassem.⁷⁶ Poderia ser parente ou apenas uma grande amiga de Praxedes. As distâncias entre as propriedades rurais e mesmo entre estas e os núcleos urbanos existentes naquela região não provocaram isolamentos entre eles. As pessoas se movimentavam, se encontravam e estabeleciam vínculos de sociabilidade e solidariedade.

Mesmo havendo essas exceções, os indícios permitem afirmar que no sertão de Pastos Bons a maioria dos laços criados ou reafirmados diante da pia batismal não estabeleceram relações horizontais, predominando as verticais. Ali, o rito representou uma oportunidade para a população cativa formar laços extra-grupo, extra-comunidade. “Viver e morrer no meio dos seus”, tendência que Maria Ines Oliveira (1995-1996) identificou entre os libertos de Salvador, e que Mota também encontrou para a população cativa da Freguesia de Nossa Senhora das Dores do Itapecuru (2015), parece não ter sido a opção escolhida por muitas mães na hora de convidar os pais espirituais de seus rebentos, nas Freguesias de São Bento de Pastos Bons e de São Pedro de Alcântara, no período estudado.

⁷⁶Casos que não eram tão difíceis de ocorrer, se pensarmos o contexto da época. Sobre o tema, ver: SLENES, 1997 e 2011; FRAGOSO, (2014).

3.1.4 Escravizados(as) batizam crianças livres: fugindo do padrão

Nos registros de batismos do sertão de Pastos Bons, como já informado, não havia um livro específico para a anotação do batismo das pessoas livres e outro para o dos escravizados, libertos ou ingênuos. Todos eram registrados em um só livro. Assim, na medida em que meu olhar buscou os batismos de ingênuos e escravizados realizados naquelas freguesias, fui observando os batismos da população livre. Entretanto, como tal temática não é objeto desse estudo, me ative a alguns casos que despertaram maior atenção. São 21 registros em que os batizados são livres juridicamente, nos quais pude observar relações que envolviam pessoas de distintos grupos sociais. Registros inusitados não só pelas informações neles contidos, mas também pela forma como essas aparecem. Destaco dois. O primeiro:

Aos quatorze dias de junho de mil oitocentos setenta e oito em desobriga no sítio Lagôa Sêcca, baptisei solemnemente com Santos Oleos **Ricardina, branca, filha legítima de Raymundo da Costa Ramos e Francisca Rodrigues de Oliveira** nascida a quinse de fevereiro de mil oitocentos setenta e sete, **forão seus padrinhos Antonio Maciel de Araujo e Anna escrava**, e para que conste mandei fazer o presente, que assigno. Pe. Antonio de Almeida, Parocho encomendado (LRB, 1875-78, fl.111v, grifo meu).

O segundo:

Aos trinta de junho de mil oitocentos setenta oito em desobriga no sitio Aldêa baptisei solemnemente com Santos Oleos a **Maria, branca, filha legítima de Raymundo Pereira dos Santos e Francisca Gomes da Costa moradores no Burityzal**, nascida a dezessete de setembro de mil oitocentos setenta e quatro: **forão seus padrinhos Gonçalo José Ferreira e Anna escrava**, e para que conste mandei fazer este, que assigno. O Vigário Encomendado Pe. Antonio de Almeida (LRB, 1875-78, fl. 120, grifo meu).

Nos dois casos, seria a mesma Anna?

Entre os registros de batismo da Freguesia de Pastos Bons outra escravizada, Clemencia, aparece como madrinha de duas crianças filhas de pais livres (LRB, 1882, fls.104-168).

Nesses documentos não consta quem eram os proprietários das madrinhas, tampouco sugere o tipo de vínculo que teriam com os batizados, agora, seus parentes em Cristo. Suponho que Clemencia e a(s) Anna(s) deveriam exercer um papel importante junto às famílias de suas afilhadas. Talvez fosse uma cativa responsável pelos afazeres domésticos ou uma ama de leite, situações que lhe permitiu estabelecer uma relação bem próxima com a família de um senhor. Ou seria uma respeitada benzedeira? Ou, quem sabe, naquela sociedade rural que se formou nas campinas sul-

maranhenses, o convívio entre escravizados e a população livre pobre talvez fosse mais constante e, desses contatos, vínculos de ajuda mútua e de amizade se constituíram, confirmados na cerimônia do batismo?⁷⁷ Também é possível conjecturar se as convenções sociais daquele contexto, fortemente marcado pelo preconceito racial/social, não perturbavam as escolhas daqueles casais de homens e mulheres livres naquela localidade e tempo específico. O que é possível saber é que Anna e Clemencia, de alguma forma tornaram-se exceções dentro dos padrões de escolhas de madrinhas de crianças juridicamente livres.

Exceções que também encontrei na escolha do padrinho de Geraldina, filha natural de Dionisia Noronha. Esta escolheu Jacob “escravo de Maria Gonçalves Lima e Maria escrava de Joanna [ileg.] Franco” para abençoarem o batismo de sua filha, ocorrido em 22 de setembro de 1885 e registrado no livro de batismo da Matriz de Carolina (LRB, 1884-1886, fl.102). E no batismo do Menino Antonio, que transcrevo abaixo:

Aos quatro dias do mez de Outubro de mil oitocentos oitenta e cinco batisei solennemente a Antonio, filho natural de Joanna Bomfim; nascido a cinco de junho de mil oitocentos e oitenta e cinco **forão padrinhos Eugenio escravo de Maria Gonçalves Lima e Ignacia liberta** [...] (LRB, 1884-1886, fl.103, grifo meu).

Que lugar social era ocupado pelos padrinhos Jacob e Eugenio, ambos escravizados? Eram roceiros, ou vaqueiros? Que tipo de relações existiam entre esses escravizados e as mães desses inocentes para que elas, no momento de suas escolhas compadrescas, fugissem do padrão existente?. Não consigo, no momento atual da pesquisa, responder a essas indagações, mas tais indícios apontam, mais uma vez, para a existência de uma sociedade marcada por relações complexas cheias de ambiguidades. Dando origem assim, a uma sociedade com um “complexo relacional” diria Fragoso (2014).

Quanto aos demais sujeitos sociais que formavam aquela realidade, os índios e os libertos, na documentação analisada pouco foi registrado sobre eles. Apenas um registro menciona o batismo da filha de uma índia.

No dia 22 de agosto de 1880 o Rer. Pe. Franco. Casemiro de Souza p. m^a autorização batizou solennemente em desobriga na fazenda chapadinha a innocente Jacintha, filha natural de Antonia: índia, nascida em 4 de agosto d’este mmo. anno tendo sido padre. Tiburcio, escr^a de Mel. Je. Nollete e Candida, escrava do mesmo senhor [...] (LRB, 1873-1881, fl. 122).

⁷⁷ Ver: KRAUSE, 2014.

Já as mães libertas, de número bem reduzido nos casos analisadas (apenas 4), preferiram estabelecer relações ascendentes, formando laços de compadrio com sujeitos de condição jurídica superior à sua. O significado social que o rito assumia possivelmente determinou essa tendência, como explica Samara(1998, p.32): ter padrinhos em melhores condições socioeconômicas poderia ser “[...] uma forma de ser bem aceito socialmente [...]”.

3. 1.5 Condição de cor como critério de escolha

Foi colocada, em alguns registros de batismos, a condição de cor das crianças batizadas. Dos documentos analisados, em trinta e seis deles os ingênuos foram registrados como sendo pardos ou pretos. Como no exemplo a seguir:

Ao primeiro dia do mez de Setembro de Mil oitocentos setenta e sete em desobriga no logar São Paulo de Pastos Bons **baptizei com imposição dos Santos Oleos a Maximiana parda**, nascida a vinte e um de Fevereiro deste anno, filha natural de Candida, escrava do casal de finado Tenente Coronel João Alves da Silva Barros: padrinhos Luiz de França Alves da Silva e dona Roza Alves da Silva. O Vigário José Lopes Teixeira. Encarregado da freg.^a (LRB, 1875-78, fl. 89 v, grifo meu).

Em apenas três registros consta há referencias sobre a condição de cor das mães dos ingênuos, que levaram seus filhos para receber os santos óleos. Anna, cativa de Severino Dias Carneiro, foi classificada como preta, no assento de batismo de sua filha Ursula (LRB, 1875-78, fl.103). E também Izidia, pertencente ao Coronel Antonio Carneiro da Silva Oliveira, mãe do ingênuo Raimundo, classificada como pardo, batizado no dia 3 de junho de 1878, na capela de Mirador (LRB, 1875-78, fl.110 v).

Não há indícios, na documentação estudada, de haver relação entre a condição de cor dos batizados ou das mães destes e a escolha dos padrinhos.⁷⁸ Pessoas livres – condição que, por si só, já as colocava numa situação de vantagem diante dos libertos e escravizados – apadrinhavam ingênuos, quer estes fossem apontados como pardos, pretos, filhos de mulheres identificadas como pretas ou pardas.

⁷⁸Ver: GUDEMAN; SCHWARTZ, 1988; FARIA S., 1998.

3.2 Quebrando o protocolo: presenças e ausências no ritual batismal

Ao ler sobre as relações de compadrio entre a população escravizada em diversos períodos e lugares, deparei-me com algumas tendências que foram delineando o cenário que se formava diante da pia, na ocasião do batismo. Os estudos que se debruçam sobre esse assunto se atêm principalmente aos laços que eram criados ou confirmados entre os padrinhos e a família dos batizados, assim como aos significados religiosos e sociais que tais laços assumiam para ambas as partes. Seguindo essa linha de análise busquei, a partir dos indícios na documentação disponível, compreender as similaridades e também as particularidades que caracterizaram a prática desse rito no lugar e período em foco, em relação aos demais estudos.

Percebi que o rito possuía grande importância na vida daqueles que dele eram convidados a participar. Praticamente não houve ausências de padrinhos nas cerimônias registradas nos livros de batismos das duas freguesias em foco (São Pedro de Alcântara e São Bento dos Pastos Bons). Apenas duas ausências foram identificadas. Os escolhidos para abençoar em Cristo uma criança, em sua maioria, cumpriram o papel religioso e social esperado e estavam presentes na hora da unção dos santos óleos naqueles que passaram a ser, seus filhos em Cristo.

Segundo Brugger (2003), nenhuma pessoa, em um primeiro momento, teria motivos para recusar um convite para formar laços de compadrio com alguém. Pelo contrário, os vínculos batismais possibilitariam a formação ou mesmo a extensão de redes de clientelismo, pois, não esqueçamos, eram compromissos de auxílio mútuo que se firmavam diante da pia. Talvez, por ter consciência disso, alguns padrinhos e madrinhas que por algum motivo não puderam estar presentes no dia do batizado fizeram-se representar por outras pessoas. Nas pias das Igrejas de São Pedro de Alcântara e São Bento de Pastos Bons essa prática foi realizada 11 vezes, considerando os documentos analisados. Foi o que aconteceu com Rosilda Machado da Silva, que não compareceu ao batismo de sua afilhada, a pequenina Anna, filha da escravizada Francisca, mas foi representada por “sua procuradora Sabina da Silva Nolleto”, na cerimônia realizada em 19 de junho de 1885 (LRB, 1884-1886, fl.112).

Pedro Pereira de Miranda e Carolina Roza do Espirito Santo também não puderam estar presentes ao batismo da menina Custodia, mas pelo visto queriam manter

com ela e sua família os vínculos de parentesco espiritual, pois mandaram representantes. Vejamos:

Aos desenove dias do mes de fevereiro de mil oitocentos e oitenta e sete, baptisei solenemmente e pus os santos óleos na innocente Custodia filha legitima de Justino Alberto de Lima e Amancia escrava de Antonio dos Santos Lopes, nascida 3/10/1886: **forão seus padrinhos Pedro Pereira de Miranda por seu procurador Job da Costa Figueira e Carolina Roza do Espirito Santo por sua procuradora, Quintiliana Pereira de Miranda [...]** (LRB, 1887- 1888, fl.11, grifo meu).

Não esqueçamos que, no batismo de uma criança, a influência e importância dos padrinhos, não se restringem ao afilhado, mas se estendem a toda sua família.⁷⁹

É a busca por uma proteção (divina, terrena) que norteia o processo de escolha dos padrinhos; proteção não só para o batizando, mas para toda sua família, como destaca Mattoso (2001, p.132):

Os laços do compadrio são o próprio fundamento da vida de relação. Eles se harmonizam perfeitamente com as regras dessa sociedade brasileira baseada na família extensiva, ampliada, patriarcal. E os laços não prendem apenas padrinho e afilhado, ligam o padrinho, sua família e os pais da criança batizada [...]

Pelas CPAB (VIDE, 1853, p.27), “[...] quando alguém é padrinho em nome de outrem, e toca como seu procurador, não contrahe parentesco senão aquelle, em cujo nome toca [...].” Assim, os procuradores dos padrinhos faltosos não contraíam vínculos com o batizando ou com sua família.

Gudeman e Schwartz (1988, p.35-36) nos dizem que dentro dos estudos sobre o batismo cristão há várias correntes de interpretação. Uma delas seria o que esses autores chamam de “funcionalista”, que teria como principal objetivo compreender os sentidos político-econômicos e sociais que esse rito assumiria em um determinado contexto. Seria uma leitura, digamos, mais terrena, dessa prática eminentemente religiosa. Leitura que provavelmente também era feita pelos sujeitos que dele participavam e que estaria por trás das suas escolhas no momento de formar laços compadrescos.⁸⁰ Foi provavelmente por isso que, na maioria das vezes, os padrinhos e madrinhas compareceram diante das pias batismais de São Bento de Pastos Bons e São Pedro de Alcântara.

⁷⁹Ver: BRUGGER, 2003.

⁸⁰Ver: GUEDES, 1999.

Na Freguesia de Carolina, em 12 de janeiro de 1875, foi registrado um caso curioso. O “innocente Joze filho natural da escrava Raimunda pertencente ao Snr Francisco Antonio da Silva” teve seu batismo abençoado não por uma madrinha e um padrinho, como orientava a Santa Madre Igreja,⁸¹ mas por dois padrinhos: “Silvano Ferreira Passos e Luiz Pereira Passos” (LRB, 1873-1881, fl.23). Na historiografia não encontrei qualquer referência sobre caso semelhante. O registro expressa o que aconteceu ou é fruto de um equívoco do pároco?.

Em tudo mais, parece-me que as orientações das CPAB costumavam ser seguidas, com raras exceções. Por exemplo, era proibido a “[...] Frade, Freira, Conego Regente, ou outro qualquer religioso professo de Religião approvada, (excepto os das Ordens Militares) por si, nem por procurador”, participarem do rito como padrinhos, embora não fosse explicado o motivo de tal impedimento (VIDE, 1853, p.26). Na documentação analisada, referente às paróquias das cidades de Carolina e de Pastos Bons, só há um registro em que um padre apadrinha uma criança. O padre Balduino Pereira da Maya, em 25 de outubro de 1876, apadrinou a “innocente Casimira filha natural da escrava Jozefa pertencente ao Snr João da Matta Texeira [...]”(LRB, 1873-1881, fl.57).

Os estudos indicam que a prática de se ter santas amadrinhando crianças cativas ou filhas de escravizadas foi mais comum em várias regiões do Brasil.⁸² Rocha (2009, p.230) sugere que a explicação para tal prática em regiões formadas por pequenas propriedades e com um pequeno número de escravizadas, poderia estar no fato de haver nessas áreas um reduzido número de mulheres, vivendo em certo isolamento, o que dificultaria a formação de laços sociais com outras mulheres. Outros autores vêem essas substituições mais ligadas a aspectos devocionais do que a questões terrenas (ANDRADE, 2008; GUEDES, 2014).

Dos registros analisados, em apenas um aparece uma santa amadrinhando uma ingênu. Vejamos:

Aos vinte dias do mês de janeiro de um mil e oitocentos e setenta e sete baptisei solennemente a Maria, nascida a sete de junho de um mil e oitocentos e setenta e sete filha natural de Filomena escrava do Padre Feliciano José de Abrêo forão padrinhos Luis Carlos Fernando Lima e invocada N.S. como espiritual protetora [...] (LRB, 1873-1881, fl.72v).

⁸¹Ver: VIDE, 1853.

⁸²Sobre o tema, ver: RAMOS, 2004; VASCONCELOS, 2004; ROCHA, 2009; GUEDES, 2014.

Assim, parece-me que a população escravizada do cerrado maranhense estava mais preocupada em garantir uma inserção segura aos seus rebentos no mundo dos homens e mulheres livres do que, necessariamente em assegurar-lhes uma proteção espiritual, via batismo. O fato de Filomena ter evocado Nossa Senhora como madrinha de sua filha Maria pode estar relacionado a uma promessa feita na hora de uma necessidade, talvez dificuldades no momento do parto, situação possível se imaginarmos a época e as condições de saúde então existentes. E Nossa Senhora costuma ser lembrada em momentos de grandes tribulações.

Batismos de filhos de escravizadas correndo risco de vida não foram encontrados na documentação analisada, tampouco de escravizados adultos. Em dois registros, os párocos destacaram que os nomes das crianças batizadas não eram os mesmos registrados em suas matrículas. Foi o que ocorreu com a pequena Eduarda, batizada no dia 1º de setembro de 1877, que fora matriculada como Dionisia (LRB, 1875-78, fl.90) e de Esther, que antes de receber o batismo fora matriculada como Esterlina (LRB, 1875-78, fl.94). Tais retificações me alertaram para ficar ainda mais atenta com o que é “dito” na documentação analisada. A maior parte dos batismos foi realizada em ato de desobriga, ou seja, os dados da cerimônia em alguns casos só depois iriam para os livros de registro de batismos e alguns nomes poderiam ser escritos de formas diferentes ou mesmo ser subtraídos na hora do registro final.

3.2.1 No cerrado há família de escravizados?

A maioria das crianças libertas pela Lei de 1871 que receberam os santos óleos, na região analisada, não tiveram o nome do pai registrado nos assentos de batismos. Consta apenas o nome da mãe e a indicação de serem filhos(as) naturais. Entre os vários exemplos, destaco os registros de Casimiro e Victorino:

No mesmo acto baptisei solemnemente e puz os santos óleos ao innocente **Casimiro filho natural de Dionizia escrava** de D. Maria Gonçalves Lima nascido a 21 de Setembro de 1874, depois da lei de 28 de Setembro de 1871: forão P.P. Francisco Ribeiro dos Santos e D. Anna Mariana Belem [...] (LRB, 1873-1881, fl.20v, grifo meu).

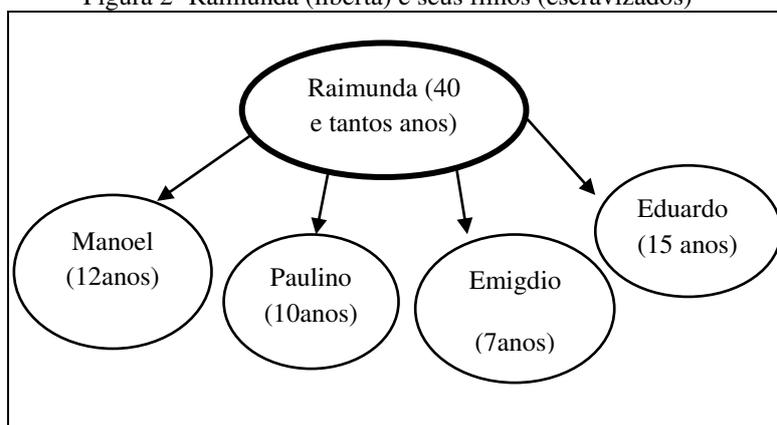
Aos quatro dias do mez de Outubro de mil oitocentos setenta e sete em desobriga no lugar Santo Antonio de Pastos Bons baptisei com em posição dos Santos Oleosa **Victorino com treze mezes de idade, filho natural de Maria escrava** de Tholledo Carvalho de Souza: forão seus padrinhos João

Coelho de Sousa e Dona Marianna Francisca de Sousa [...] (LRB, 1875-1878, fl.97v, grifo meu).

Mesmo não havendo o nome do pai registrado, não significa que essas crianças não possam ter convivido com seus genitores. Arranjos familiares que fugiam do modelo nuclear (pai, mãe e filhos) não eram raros entre a população que formava aquela realidade social, fossem escravizados, libertos ou livres. Nas relações que não eram abençoadas pela Santa Madre Igreja, as crianças não poderiam ter o nome do pai no assento batismal. Assim, concordo com Jacinto (2005), que, ao analisar as relações familiares da população escravizada na São Luís do século XIX, preferiu relativizar a existência de famílias matrifocais, apenas pelo não registro do nome da figura paterna nesses documentos produzidos pela Igreja.

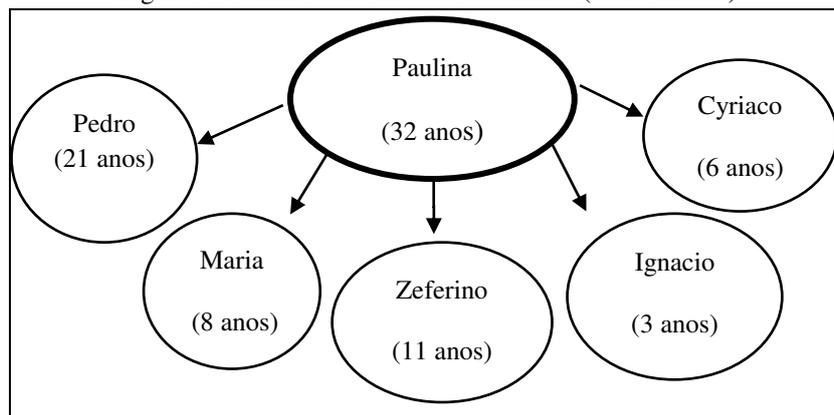
Nos inventários analisados também foram registrados vários núcleos familiares formados apenas pela mãe e sua prole. Em 17 deles, há referências a mães (escravizadas ou libertas) com seus respectivos filhos (forros, escravizados ou ingênuos) constituindo parte significativa dos espólios. Cito como exemplo o inventário de Tomás de Aquino Pereira (1873, fls.23- 36), mostrando as figuras 2, 3, 4, 5 e 6 a seguir:

Figura 2- Raimunda (liberta) e seus filhos (escravizados)



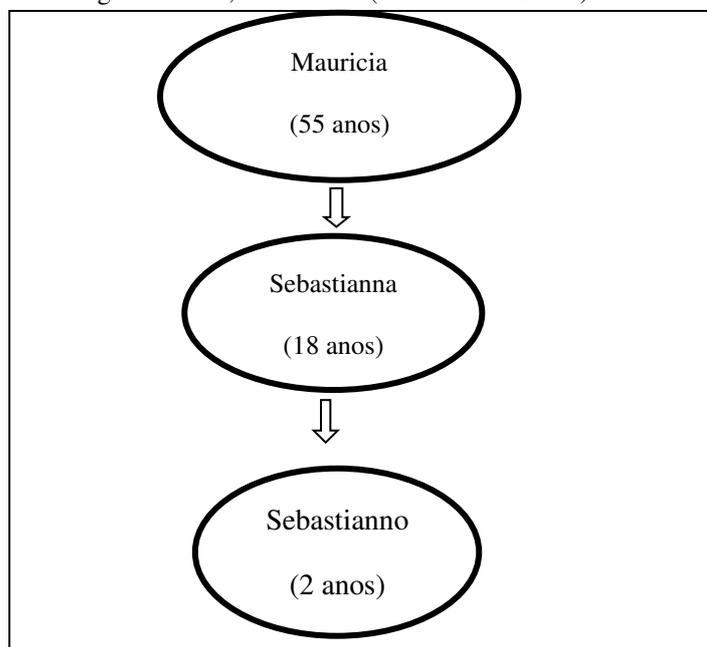
Fonte: Inventários *post-mortem*. Fórum de Justiça de Carolina-MA.

Figura 3- Paulina escravizada e seus filhos (escravizados)



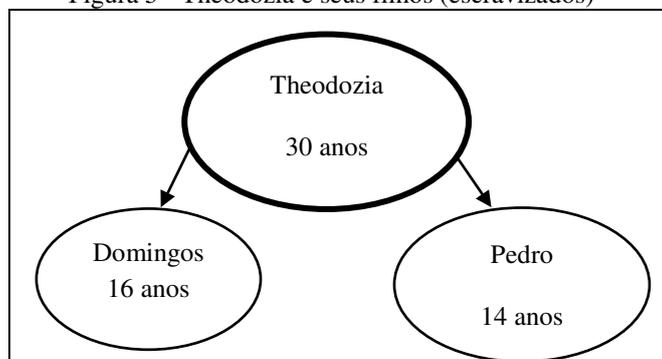
Fonte: Inventários *post-mortem*. Fórum de Justiça de Carolina-MA.

Figura 4- Mãe, filha e neto (todos escravizados)



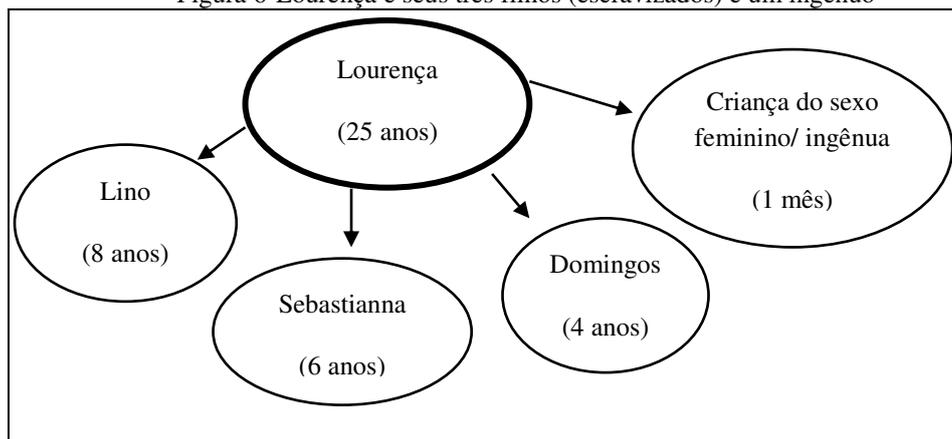
Fonte: Inventários *post-mortem*. Fórum de Justiça de Carolina-MA.

Figura 5 - Theodozia e seus filhos (escravizados)



Fonte: Inventários *post-mortem*. Fórum de Justiça de Carolina-MA.

Figura 6-Lourença e seus três filhos (escravizados) e um ingênuo



Fonte: Inventários *post-mortem*. Fórum de Justiça de Carolina-MA.

Nesse inventário aparecem três gerações de escravizados: Maurícia, sua filha Sebastiana e o filho desta, o “escravinho Sebastião”, mostrando como tais laços eram reconhecidos, mas não impediram a venda da mãe e avó Maurícia, ocorrida em 1870 (inventário *post-mortem* de Tomás de Aquino Pereira, 1868, fl.31). Florentino e Góes (2010) chamam a atenção para a necessidade de se relativizar os efeitos da venda ou da alforria de um dos membros sobre os laços existentes nesses núcleos parentais criados por escravizados. Defendem que, em alguns casos, as quebras “não significavam, por isso, forçosamente, o definitivo rompimento da convivência entre pais [mães] e filho [as] (inventário *post-mortem* de Tomás de Aquino Pereira, 1868, p. 180). No inventário citado há pouco, não consta o nome do novo proprietário de Maurícia, mas é possível que ela tivesse ficado com alguém da mesma família do antigo senhor, ou com alguém da vizinhança e eventualmente encontrasse a filha e o neto, ou até continuasse a conviver cotidianamente com eles.

Jacinto (2005, p.125), em seu estudo sobre relações familiares de escravizados no Maranhão, no século XIX, nos conta a história de Antero. Logo após ser vendido, ele foge da propriedade do novo senhor e passa a ser “frequentemente visto na área em que habitava seu antigo senhor, onde tinha ‘mãe e parentes’ e costumava também estar nas imediações de Bacabal e Jacuibe, ‘por haver ali um preto velho de nome Izidio, que dizem ser pai delle’”. Os laços familiares podiam não ser desfeitos de todo com a venda de um membro da família, pois esta procurava estratégias que possibilitassem aos seus membros manterem-se por perto, resistindo.

Como a hereditariedade da escravidão levada a efeito nos tempos modernos era dada pelo ventre materno,⁸³ fica mais fácil identificar as relações entre a mãe escravizada (ou já liberta) e os filhos que ela teve, mesmo que estes já tivessem nascido após a Lei do Ventre Livre, pois era obrigado o registro e o acompanhamento das crianças nascidas nestas circunstâncias, os ingênuos e as ingênuas. Na população escravizada analisada nesta dissertação, há vários casos de mães e filhos vivendo sob o domínio senhorial. Das três escravizadas de propriedade de Maria da Mota e Silva, citadas anteriormente, Leôncia, “mulata, de vinte e um annos, pouco mais ou menos”, no momento da feitura do inventário, em 1876, tinha com ela dois filhos ingênuos: Feliciano, de dois anos, e Luz, com idade de um ano (Inventário *post-mortem* de Maria da Motta e Silva, 1876, fl.31v).

Vejamos outro caso. A escravizada Antonia (parda, solteira, de 29 anos em 1882), seu filho José (ingênuo, nascido em 1880) e mais o escravizado Raimundo (mulato, também de 29 anos na época do inventário, filho de Eufrasia) integravam uma pequena escravaria, entre as muitas existentes na região de Pastos Bons (Inventário *post-mortem* de Maria Pereira da Silva, 1882, fl.16v). É possível que constituíssem uma família.

Apesar de Ribeiro (1990, p. 96) afirmar não ter “havido, no Maranhão, qualquer ensaio sobre a reprodução sistemática de escravos”, entendo que essa autora quis dizer que não houve nessa capitania/província fazendas voltadas para a reprodução de escravizados, como chegou a ser discutido não só no Maranhão, mas em outros lugares (FERREIRA, 2007). Porém os casos aqui citados são bastante elucidativos, para demonstrarem que havia procriação e relações familiares no seio da população escravizada.

Os indícios encontrados nos inventários *post-mortem* realizados no sertão de Pastos Bons sugerem que os arranjos familiares dos escravizados daquela região estivessem fora das recomendações da Igreja Católica. Mattoso (2001, p.126), em célebre estudo, já alertou para a existência de poucos casamentos sacramentados pela Igreja Católica entre a população escravizada nas zonas rurais. Estes aconteceriam ainda em menor número no pós 1850. Diante do fim do tráfico transatlântico, algumas províncias, como o Maranhão, transformaram-se em fontes abastecedoras de mão de obra escravizada para as regiões cafeeiras do Sudeste, para onde eram vendidos os mais

⁸³Ver: GORENDER, 1985, p.47.

jovens e especializados trabalhadores. Contudo, segundo Jacinto (2005, p.112), “isso não exclui a possibilidade de que, ao lado da mãe e do filho, o pai também estivesse presente, compondo uma família nuclear”.

Apenas dois casais de escravizados recebem a classificação de casados, na população escravizada aqui analisada. Tertuliano e Afra são mencionados a primeira vez integrando os bens de uma senhora, quando é dito que o referido casal foi utilizado para pagar uma dívida com o Major Pedro Pereira Jacoma Bezerra (Inventário *post-mortem* de Maria Benedita do Nascimento, 1874, fl.67v). Dois anos depois, o casal aparece como espólio do marido da referida Maria Benedita (Inventário *post-mortem* de Arnaldo Ferreira de Britto, 1876, fl.3v). Os inventariantes do casal não deixaram registrado o motivo que levou Tertuliano e Afra a ficarem com o viúvo Arnaldo Ferreira. Após a morte deste, Tertuliano passou a pertencer a um dos herdeiros do casal, o órfão Epifanio Ferreira de Britto (Inventário *post-mortem* de Arnaldo Ferreira de Britto, 1876, fl.39). Quanto à sua esposa, Afra, não consegui identificar seu paradeiro após a morte de seu senhor. No inventário deste era especificado apenas que cada herdeiro ficou com uma parte do valor total de Afra.

O segundo casal é formado pela escravizada Jesuína (de 40 anos de idade, aleijada) e o índio Antonio (Inventário *post-mortem* de Raimunda Gomes Pereira, 1872, fl.14). Esse casal aponta para a existência de vínculos socioculturais muito mais complexos do que aqueles formados entre índios e vaqueiros colonizadores, estes muitas vezes apontados como brancos. Essa família reflete relações entre grupos heterogêneos de convívio e alianças. Reflete um sertão múltiplo, nas cores, nos hábitos e nos costumes. E nesse cenário os sujeitos escravizados, conforme já afirmei, eram parte relevante nesse processo. Estavam presentes na lida diária das fazendas espalhadas pelas margens dos diversos rios que cortavam a região sul da província do Maranhão. Eram homens, mulheres e crianças que se moveram, se misturaram, lutaram e negociaram cotidianamente para sobreviverem a um meio que insistia em torná-los invisíveis e mudos. Mas eles teimosamente resistiram.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Compreendo que as relações entre livres, libertos e escravizados pautaram-se em suas experiências cotidianas. Suas ações/reações não foram conduzidas ou determinadas apenas por interesses mercantis e senhoriais. A sociedade que se formou, por exemplo, nas campinas do sul da província do Maranhão na segunda metade do século XIX, contou com a participação ativa de todos os indivíduos que lá viveram.

Nessa perspectiva, o batismo cristão representou um importante espaço de constituição de múltiplas relações sociais, que foram muito além dos lugares previamente definidos pelos *status* jurídico ou pela condição econômica das pessoas nele envolvidas. Como um rito cristão, o ato de levar alguém diante da pia batismal, representaria um momento em que se poderia conseguir o perdão de todos os pecados. De acordo com as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, o batismo era o primeiro de todos os sacramentos e condição necessária para àqueles que desejasse alcançar a salvação eterna.

Socialmente, o batismo adquiriu significados que ultrapassaram os muros da Igreja. Os indivíduos que dele participaram deram-lhe um sentido mais terreno. Foi utilizado para criar ou confirmar relações entre pessoas que pareciam irremediavelmente separadas. Livres, libertos e escravizados aparecem ligados pelos laços de compadrio, dando assim uma maior complexidade nas relações sociais criadas em um determinado contexto. O desejo de ter seus filhos assistidos materialmente possivelmente levou muitos escravizados a buscarem nas camadas mais abastadas da sociedade seus parentes em Cristo.

Para compreender o lugar conhecido como sertão de Pastos Bons, recorri não só à bibliografia disponível sobre o tema, que a definia como um espaço marcado pela ação das patas dos bois e do branco desbravador que conquistou aquele território. Na análise dos inventários deixados pelos proprietários sul-maranhenses, fui descortinando pouco a pouco um sertão marcado pelo gado, o curral, o vaqueiro, mas também pelo trabalho e presença de mulheres e homens escravizados. Os indícios apontam para a existência de uma sociedade rural muito mais complexa que a simples imagem de um vaqueiro, livre e branco, sobre seu cavalo, cuidando dos gados de seu patrão.

Na análise dessa documentação emergiram-se algumas histórias. A do escravizado Elias, que conseguiu acumular uma soma significativa, formar seu pecúlio para poder conseguir a tão sonhada liberdade. A de Venância, recém-liberta, que diante

da morte de seu senhor fugiu, com medo de uma possível reescravização. A de Luiza, “outra fujona”, que passou a viver como livre em Barra do Corda. A de Jaciaria, que diferente de outros companheiros de cativo conseguiu sua liberdade “gratuitamente”. E tantas outras histórias, que nos dão pistas sobre a complexidade da dinâmica cotidiana que marcou as relações de sociabilidade daqueles indivíduos escravizados convivendo com a população livre e liberta do sul do Maranhão do século XIX. Relações que foram marcadas ora pelo conflito, ora por ações cordiais. Desenhou-se uma sociedade na qual os escravizados criaram em seu cotidiano estratégias de luta e resistência para sobreviverem em um meio que lhes era hostil.

Vi como foi frequente a presença de escravizados arrolados entre os bens dos proprietários sul-maranhenses, sugerindo a existência de uma pecuária onde a mão de obra escravizada convivia com a livre. Em alguns casos, escravizados como os vaqueiros Francisco e Manoel, exercendo atividades que se acreditava serem exclusivas dos livres.

Expus a abordagem de alguns autores que procuram compreender as relações de compadrio e as motivações dos padrinhos no momento de firmarem tais laços. Apresentei estudos que apontam as principais tendências de escolhas dos padrinhos entre a população escravizada. Concordei com eles quanto ao fato de os senhores não costumarem ser padrinhos de seus escravizados. Assim considero que o batismo cristão não tenha sido utilizado para fortalecer relações paternalistas nas propriedades escravistas. Tratei também de estudos que analisam ser o tamanho da propriedade influencia tanto na quantidade como na qualidade dos laços de compadrio formados entre a população escravizada. Estudos que verificaram ter sido, na maioria das vezes, libertos e livres que apadrinharam os filhos dos escravizados; os laços de compadrio, desse modo, seguiram uma tendência jurídica e economicamente ascendente.

Nas análises dos registros de batismos das Freguesias de São Bento de Pastos Bons e São Pedro de Alcântara, pude concluir que, no sertão sul maranhense, o batismo cristão contribuiu para a formação de uma realidade constituída por teias que ligavam indivíduos de diferentes posições sociais/jurídicas, vínculos que acabaram dando uma complexidade às relações gestadas por aqueles agentes históricos.

A tendência de escolha dos padrinhos dos ingênuos seguiu o mesmo padrão dos batismos das crianças escravizadas nesta e outras regiões, pois foram mulheres e homens livres, preferencialmente, os escolhidos como seus protetores espirituais. O apadrinhamento constituía-se em uma relação de mão dupla, uma troca entre afilhados /

sua família e os padrinhos. Estes, oferecendo proteção e alguns benefícios materiais e aqueles, prestando lealdade e obediência. Diante das pias batismais, as famílias de escravizados preferiram estabelecer alianças verticais. Escolhas que muitas vezes foram influenciadas pelo contexto histórico onde viviam, mas isso não quer dizer que eram exclusivamente determinadas por ele. Havia espaços em que aqueles indivíduos negociavam, barganhavam e construíam lugares de autonomia, onde suas vontades eram ouvidas.

Tenho consciência de que este trabalho é mais um passo de um caminho que ainda tem muito a ser percorrido: o conhecimento da população escravizada no Sul do Maranhão. Muito ainda precisa ser pesquisado sobre a História dessa parte do Maranhão. Algumas das conclusões que aqui cheguei podem ser revistas e/ou aprofundadas com a ampliação das fontes de pesquisa (registros de compra e venda de escravizados, testamentos, entre outros) poder-se-a ampliar o olhar e continuar a dialogar com o que já se produziu na tentativa de se construir uma maior compreensão sobre o cotidiano da escravidão no Maranhão e sobre as relações de sociabilidade que a população escravizada do sertão maranhense construiu em sua vivência com os livres e libertos daquelas paragens.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUEJÚNIOR, Durval Muniz de **Preconceito contra a origem geográfica e de lugar**: as fronteiras da discórdia. 2.ed. São Paulo: Cortez.2002.

ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de; FRAGA FILHO, Walter. **Uma história do negro no Brasil**. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006.

ALMADA, Vilma Paraíso Ferreira de. **Escravidão e transição**: o Espírito Santo, 1850-1888. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1984.

AMADO, Janaína. Região, sertão, nação. **Estudos históricos**. Rio de Janeiro, v. 8, n.15, p. 145-151. 1995.

ANDRADE, Antônia de Castro. **Diante da Pia Batismal: Laços de compadrio e escravidão no Maranhão oitocentista**. 2003. Monografia (Graduação em História)-Centro de Ciências Humanas, Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2003.

_____. **Eu te baptizo em nome do Padre, do Filho e do Espírito Santo**: compadrio e escravidão na São Luís setecentista, 2005. Monografia (Especialização em História do Maranhão) - Universidade Estadual do Maranhão, São Luís, 2015.

ANDRADE, Manoel Correia de. **A terra e o homem no Nordeste**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense. 1964.

ANDRADE, Rômulo. **Legitimidade, compadrio e mortalidade de escravos**: Freguesia de Minas Gerais e Rio de Janeiro, século XIX. 2008. Disponível em:<www.cedeplar.ufmg.br/seminarios/seminario_diamantina/.../D08A022>. Acesso em: 13 out. 2016.

ARANTES, Antônio Augusto. Pais, Padrinhos e o Espírito Santo: um reestudo do Compadrio. In: ARANTES, Antônio Augusto et. al. **Colcha de retalhos**: estudos sobre a família no Brasil.3ª ed. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1994. (Coleção Momento).

ARAÚJO, Fernando Antônio de. **Os quatro elementos do grande sertão**: veredas de sua gênese narrativa. (Dissertação em Letras) - Programa de Pós-graduação em Letras, Pontifícia Universidade Católica, Belo Horizonte, 2010.

ARAÚJO, Maria Lucília Viveiros. Contribuição metodológica para a pesquisa historiográfica com os testamentos. **História**: Revista online do Arquivo Público do Estado de São Paulo, n. 6, ano 1, out. 2005. Disponível em:<www.historica.arquivoestado.sp.gov.br/materias/anteriores/edicao06/.../texto01>. Acesso em: 17 dez. 2016.

ARAÚJO, Renata Malcher de. A urbanização da Amazônia e do Mato Grosso no século XVIII: povoações civis, decorosas e úteis para o bem comum da coroa e dos povos. **Anais do Museu Paulista**. São Paulo, v. 20, n.1, jan./jun. 2012.

ASSIS, Machado de. **Pai Contra Mãe**. Disponível em:<<http://www.bibvirt.futuro.usp.br>>. Acesso em: 17 out. 2016.

BACELAR, Carlos de Almeida Prado. Os compadres e as comadres de escravos: um balanço da produção historiográfica brasileira In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 24, 2011, São Paulo. **Anais...**São Paulo: ANPUH, jun. 2011.

BARROS, José D'Assunção. **O projeto de pesquisa em história: da escolha do tema ao quadro teórico**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

BARROSO, Daniel de Souza. **Casamento e compadrio em Belém nos meados dos oitocentos**. Belém. 2012. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2012.

_____. Múltiplos do cativo: casamento, compadrio e experiência comunitária numa propriedade escrava no Grão-Pará (1840-1870). **Afro-Ásia**, Salvador, n.50. 2014, p. 93-128.

BEZERRA, Edimilson Rosa. No limite: Representações do sertão maranhense no roteiro de viagem de Francisco de Paula Ribeiro em 1815. (uma análise introdutória do roteiro). In: II Seminário de pesquisa de pós-graduação em História, 2, Goiânia, 2009. **Anais...** Goiânia: UFG/UCG, 2009.

BÍBLIA SAGRADA. Ed. Paulinas. São Paulo. 1990.

BLOCH, Marc Leopold Benjamin. **Apologia da história, ou, O ofício de historiador**. Tradução: André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BOSCHI, Caio. Espaços de sociabilidade na América Portuguesa e historiografia brasileira contemporânea. **Varia História**, Belo Horizonte, v. 22, n. 36. jul./dez, 2006.

BOTELHO, Tarcísio Rodrigues. **Batismo e compadrio de escravos: Montes Claros (MG), século XIX**. **Locus: revista de história**, Juiz de Fora, v. 3, n.1. 2010. p. 108-155.

BRUGGER, Silva Maria Jardim. Compadrio de escravos: São João Del Rei-séculos XVIII e XIX. In: ENCONTRO REGIONAL DE HISTÓRIA, 10, 2002, Rio de Janeiro. **História e Biografias**. Rio de Janeiro: ANPUH, 2002.

_____. Padrinhos de muitos afilhados: um estudo do significado do compadrio em São João Del Rei, século XVIII e XIX. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 22., João Pessoa. **Resumos...** João Pessoa: ANPHU, 2003.

_____. Compadrio e escravidão: uma análise do apadrinhamento de cativos em São João Del Rei, 1730-1850. ENCONTRO NACIONAL DE ESTADOS POPULACIONAIS, 14, 2004, Caxambú. **Anais...**Caxambú: ABEP, 2004. p. 20-24

BUENO, Beatriz Piccolotto Siqueira. Introdução. Dossiê Caminhos da História da urbanização no Brasil- colônia. **Anais do Museu Paulista**. São Paulo, v. 20, n. 1. p.11-40. jan./jun. 2012.

BURKER, Peter. **História e teoria social**. Trad. GERHARD, Klauss Brandini; MAJER, Ronei de Venâncio. São Paulo: UNESP, 2002.

CABRAL, Maria do Socorro Coelho. **Política e educação no Maranhão**. São Luís, SIOGE, 1984.

_____. **Caminhos do gado: conquista e ocupação do Sul do Maranhão.** 2. ed. São Luís: EDUFMA. 2008.

CAMPOS, Mariza Helena de. **Senhoras Donas: Economia, povoamento e vida material em terras maranhenses (1755-1822).** São Luís: Café e Lápis; FAPEMA, 2010.

CARDOSO, Clodoaldo. **Municípios maranhenses: Pastos Bons.** Serviço Gráfico do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Rio de Janeiro. 1947.

CARMELLO, Patrícia da Silva. **Memória e esquecimento no Grande Sertão: veredas, de Guimarães Rosa: travessia e melancolia.** 2011. Tese (Doutorado em Ciência da Literatura) - Programa de Pós-graduação em Ciência da Literatura, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2011.

CARNEIRO, Marina Braga; CHAGAS, Paula Roberta; NADALIN, Sergio Odilon. Nascer e garantir-se no reino de Deus. Curitiba, séculos XVIII e XIX. **Revista Brasileira Estatística População.** Rio de Janeiro, v. 27, n. 2, p. 361-384, jul./dez. 2010.

CARVALHO, Carlota. **O Sertão: Subsídios para a História e a Geografia do Brasil.**(Organização e notas de Adalberto Franklin e João Renôr F. Carvalho) 3.ed. Teresina: EDUFPI, 2011.

CARVALHO, João Renôr Ferreira de. Introdução à “Descrição do território de Pastos Bons, nos sertões do Maranhão”. In: **Francisco de Paula Ribeiro: desbravador dos sertões de Pastos Bons: a base geográfica e humana do sul do Maranhão.** Imperatriz: Ética, 2007, p. 133-143.

_____. **O padroado régio na península ibérica e suas consequências na Igreja Católica do Brasil.** 2015. Teresina: EDUFPI, 2015.

_____. À descrição do território de Pastos Bons, nos sertões do Maranhão. In:FRANKLIN, Adalberto; CARVALHO, João Renôr F. de (Org.). **Francisco de Paula Ribeiro: desbravador dos sertões de Pastos Bons: a base geográfica e humana do sul do Maranhão.** Imperatriz: Ética, 2007

CASCUDO, Luís da Câmara. Compadre e Comadre. In: Em estudos e ensaios em homenagem a Renato de Almeida. **Revista Jangada do Brasil.** jun. 2001, n. 34. Disponível em: <www.jangadabrasil.com.br/pesquisa/sumpnano3.htm>. Acesso em: 12 mar. 2016.

CASTANHEIRA, Karla Alves de Araújo França. A construção do sertão e os processos identitários: aproximações teóricas. III SIMPÓSIO NACIONAL DISCURSO, IDENTIDADE E SOCIEDADE, 3., 2012, São Paulo. **Resumos...** 2012.

CASTRO, Hebe M. Mattos de. **Das Cores do Silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista. Brasil, Século XIX.** Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.

_____. Laços de família e direitos no final da escravidão. In: ALENCASTRO, Luiz Felipe de. (Org). **História da vida privada no Brasil: Império.** São Paulo: Companhia das Letras, 1997. (História da Vida Privada no Brasil; 2).

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: artes de fazer.** 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

CHALOUB, Sidney. **A força da escravidão: ilegalidade e costume no Brasil oitocentista**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

CONCEIÇÃO, Leticia Pereira. Cor, Compadrio e Parentesco nos Registros de Batismo e Casamento da Freguesia de São Felipe – Recôncavo Sul da Bahia (1889 – 1920). In: ENCONTRO REGIONAL NORDESTE DE HISTÓRIA ORAL: HISTÓRIA ORAL, EDUCAÇÃO E MÍDIAS. 10, 2015. **Resumos...** Salvador, 2015.

CONRAD, Robert. **Os últimos anos da escravatura no Brasil: 1850-1888**. Tradução de Fernando de Castro Ferro. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 1978.

CORRÊA, Dora Shellard. **Os sertões do sudoeste brasileiro e o tempo**. SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA. HISTÓRIA AMBIENTAL: BALANÇO E PERSPECTIVAS, 18, 2005. **Resumos...** Londrina: Universidade Estadual de Londrina, 2005.

CRIVELENTE, Maria Amélia Assis Alves. Escravos e compadres: estratégias cativas na pia batismal Mato Grosso. 1824-187. **Fênix: revista estudo de história e estudos culturais**. v. 6, 4.out./dez. 2009.

CRUZ, Luzia Henrique da. **A Freguesia de São Domingos do Prata (MG): batismo e compadrio de escravos no século XIX**. 2006. Dissertação (Mestrado em História Social) - Programa de Mestrado em História Social, Universidade Severino Sombra, Vassouras, 2006.

CURY, Cláudia Engler; GALVES, Marcelo Cheche; FARIA, Regina Helena Martins (org.). **O Império do Brasil: educação, impressos e confrontos sociopolíticos**. São Luís: Café & lápis; Ed. UEMA, 2015.

DAVIS, Natalie Zemon. **O retorno de Martin Guerre**. Trad. Denise Bottmann. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. (Coleção oficina da História, 4).

DRUMOND, Marco Aurélio. **Indumentária e Cultura Material: produção, comércio e usos na Comarca do Rio das Velhas (1711-1750)**. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte. 2008.

FALCI, Miridan Britto Knox. **Escravos do sertão: demografia, trabalho e relações sociais**. Piauí (1826-1888). Teresina: Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 1995.

_____. **A questão servil na fala dos presidentes da província do Piauí**. Simpósio Nacional dos professores Universitários de História, 6, 1971, Goiânia. **Anais...** Goiânia: ANPUH, 1971.

_____; MARCONDES, Renato Leite. **Escravidão e reprodução no Piauí: Oeiras e Teresina (1875)**. Disponível em: <<https://www.fearp.usp.br/images/pesquisa/Anexos/.../Textos.../wpe26.pdf>>. Acesso em: 12 mar. 2016.

FARIA, Regina Helena Martins de. **Trabalho Escravo e Trabalho Livre na Crise da Agroexportação Escravista no Maranhão São Luís**. Monografia (Especialização em História Econômica Regional) – Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 1998.

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

FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Salles de. **A Igreja no Brasil: normas e práticas durante a vigência das Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: UNIFESP, 2011.

FERINATTI, Luís Augusto Ebling. Os compadres de Estevão e Benedita: hierarquia social, compadrio e escravidão na fronteira meridional do Brasil (1821-1845). SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 24, 2011, São Paulo. **Anais...** São Paulo: ANPUH, jun. 2011.

_____. Os escravos do Marechal e seus compadres: hierarquia social, família e compadrio no Sul do Brasil (c. 1820- c. 1855). In: XAVIER, Célia Lima. (Org.). **Escravidão e liberdade: temas, problemas e perspectivas de análise**. SP: Alameda, 2012.

FERNANDES, Francisco; LUFT, Celso Pedro; GUIMARÃES, F. Marques. **Dicionário Brasileiro** Globo. 56. ed. São Paulo: Globo, 2003.

FERREIRA, Celeste Silva. **Entre escolhidos e classificadores: apontamentos à aplicação da lei de 1871 no Maranhão (1871-1888)**. 2016. Dissertação (Mestrado em História Social) - Universidade Federal do Maranhão. São Luís, 2016.

FERREIRA, Esmênia Miranda. **Os escravos e o imaginário social: as imagens da escravidão negra nos jornais de São Luís (1830-1850)**. Monografia (Graduação em História) – Universidade Estadual do Maranhão, São Luís, 2007.

FERREIRA, Natânia Silva; OLIVEIRA, Paulo Roberto de. **As Atas das Câmaras Municipais e os Inventários como fontes para a História Econômica**. Disponível em: <www.encm2016.eventos.dype.com.br/.../1470426385-ARQUIVO-CMU-textoComp>. Acesso em: 17 dez. 2016.

FERREIRA, Ricardo Alexandre. **Senhores de poucos escravos: cativo e criminalidade num ambiente rural (1830-1888)**. São Paulo: Ed. da UNESP, 2005.

FERREIRA, Roberto Guedes. **Na pia batismal: família e compadrio entre escravos na freguesia de São José do Rio de Janeiro (Primeira Metade do Século XIX)**. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 1999.

FLEXOR, Maria Helena Ochi. **Inventários e testamentos como fontes de pesquisa**. Disponível em: <<https://www.myheritage.com.br/.../inventarios-e-testamentos-como-fontes-de-pesquisa>>. Acesso em: 17 dez. 2016.

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

FLORENTINO, Manolo; GOÉS, José Roberto de. Crianças escravas, crianças dos escravos. In: DEL PRIORE, Mary (Org.). **História das crianças no Brasil**. 7. ed. São Paulo: Contexto, 2010.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Ed. Graal. 1979.

FRAGA FILHO, Walter. **Encruzilhadas da liberdade**: histórias de escravos e libertos na Bahia (1870-1910). Campinas- SP: Unicamp, 2006.

FRAGOSO, João. Apontamentos para uma metodologia em História Social a partir de assentos paroquiais (Rio de Janeiro, séculos XVII e XVIII). In: FRAGOSO, João; GUEDES, Roberto; SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá de (Org.). **Arquivos paroquiais e história social na América Lusa, séculos XVII e XVIII**: métodos e técnicas de pesquisa na reinvenção de um corpus documental. Rio de Janeiro: Mauad X, 2014.

_____; GOUVÊA, Maria de Fátima (Org.). **O Brasil Colonial**. 1720-1821. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2014. v.3.

_____; GUEDES, Roberto. **Catarina e seus afilhados**: anotações sobre o parentesco escravo. Disponível em: <www.comciencia.br/reportagens/negros/14.shtml>. Acesso em: 12 mar. 2016.

FRANKLIN, Adalberto; CARVALHO, João Renôr F. de (Org.). **Francisco de Paula Ribeiro**: desbravador dos sertões de Pastos Bons: a base geográfica e humana do sul do Maranhão. Imperatriz: Ética, 2007.

_____. Introdução ao Roteiro da viagem que fez Francisco de Paula Ribeiro às fronteiras da Capitania do Maranhão e da de Goiás. In:FRANKLIN, Adalberto; CARVALHO, João Renôr F. de (Org.). **Francisco de Paula Ribeiro**: desbravador dos sertões de Pastos Bons: a base geográfica e humana do sul do Maranhão. Imperatriz: Ética, 2007. p. 57-66.

FREIRE, Jonis. Para além da partilha: divisão e manutenção de famílias escravas (Minas Gerais, século XIX). **História Unissinos**, v.15, n.1, jan./abr., 2011, p.23-30. Disponível em:<<http://revistas.unissinos.br/index.php/historia/article/viewFile/957/161>>. Acesso em: 18 set. 2016.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e senzala**. 39. ed. Rio de Janeiro: Record, 2000.

FURTADO, Júnia Ferreira. A morte como testemunho da vida. In: PINSKY, Carla Bassanezi;LUCA, Tania Regia de (Org.). **O historiador e suas fontes**. São Paulo: Contexto, 2009. p. 93-118.

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

GINZBURG, Carlos. **Mitos, emblemas, sinais**: morfologia e história. Trad. Frederico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras. 1989.

_____. O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício. Trad. Rosa Freire d'Aguiar. **Revista Brasileira de Educação**, v. 15, n. 45, set./dez. 2010.

GOLDSCHMIST, Eliana Maria Rea. **Convivendo com o pecado na sociedade colonial paulista (1719-1822)**. São Paulo: Annablume, 1998.

GOMES, Luciano Costa. Compadrio e Apadrinhamento de Escravos em Porto Alegre, 1772 – 1800. ENCONTRO ESCRAVIDÃO E LIBERDADE NO BRASIL

MERIDIONAL, 6, 2013. **Resumos...** Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2013.

GORENDER, Jacob. **O Escravismo Colonial**. 4. ed. , São Paulo: Ática, 1985.

GOUVÊA, Fátima; FRAGOSO, João (Org.). **O Brasil Colonial (1443-1580)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.v.1.

GUDEMAN, Stephen; SCHWARTZ, Stuart. Purgando o pecado original: compadrio e batismo de escravos na Bahia no século XVIII. In: João José Reis (Org.). **Escravidão e invenção da liberdade: estudos sobre o negro no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

GUEDES, Roberto. **Egressos do cativoiro: Trabalho, família, aliança e mobilidade social:**(Porto Feliz, São Paulo, c. 1798-c.1850). Rio de Janeiro: Mauad X: FAPERJ. 2008.

GUEDES, Roberto. Livros paroquiais de batismos, escravidão e qualidades de cor (santíssimo Sacramento da Sé, Rio de Janeiro, Séculos XVII- XVIII). In: FRAGOSO, João; GUEDES, Roberto; SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá de (Org.). **Arquivos paroquiais e história social na América Lusa, séculos XVII e XVIII: métodos e técnicas de pesquisa na reinvenção de um corpus documental**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2014.

GUTERRES, Letícia Batistella Silveira. Visitas Paroquiais: Indícios à análise do compadrio escravo na província de São Pedro do Rio Grande do Sul. ENCONTRO ESCRAVIDÃO E LIBERDADE NO BRASIL MERIDIONAL, 6, 2013. **Resumos...** Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2013.

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

JACINTO, Cristiane Pinheiro Santos. **Relações de intimidade: desvendando modos de organização familiar de sujeitos escravizados em São Luís no século XIX**. 2005. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2005.

JUCÁ NETO, Clóvis Ramiro; MOURA FILHA, Maria Berthilde. (Org.). **Vilas, cidades e territórios: o Brasil do século XVIII**. João Pessoa-PB. UFPA/PPGAU, 2012.

JUNQUEIRA, Mary A. **Representações políticas do território latino-americano na revista seleções**. Revista Brasileira de História, São Paulo, v. 21, n. 42, p. 324-342. 2001.

KLEIN, Herbert S. A demografia do tráfico atlântico de escravos para o Brasil. **Estudos Econômicos**, Rio de Janeiro, v. 17, n. 2, maio./ago. 1987. p. 129-149.

KRAUSE, Thiago. Compadrio e escravidão na Bahia seiscentista. **Afro-Ásia**, n. 50. 2014, p. 199-228.

_____. Compadrio e escravidão na Bahia seiscentista. In: FRAGOSO, João; GUEDES, Roberto; SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá de (Org.). **Arquivos paroquiais e história**

social na América Lusa, séculos XVII e XVIII: métodos e técnicas de pesquisa na reinvenção de um corpus documental. Rio de Janeiro: Mauad X, 2014.

LAGO, Rafaela Domingos. **Entre santas e homens:** o compadrio na Freguesia de Vitória (1850-1871). Disponível em: <www.encontro2012.mg.anpuh.org/site/anaiscomplementares>. Acesso em: 23abr.2016.

LAILER, Christiane. **A Lei do Ventre Livre:** interesses e disputas em torno do projeto de “abolição gradual”. Disponível: <[www.casaruibarbosa.gov.br/escritos/.../FRB Escritos 5-9](http://www.casaruibarbosa.gov.br/escritos/.../FRB_Escritos_5-9)>. Acesso em: 7 de dez. 2016.

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

_____. Blown in the Wind: E. P. Thompson e a experiência negra no Brasil. **Revista do Programa de Estudos em História do Departamento de História PUC-SP.** n. 12. out.1995.

LEI do Ventre Livre. Disponível em: <www.suapesquisa.com/historiadobrasil/lei_ventre_livre.htm>. Acesso em: 1 nov. 2016.

LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. In: BURKE, Peter (Org.). **A escrita da história:** novas perspectivas. Tradução de Magda Lopes. São Paulo: UNESCO, 2011.

LIMA, Carlos A. M.; MELO, A. V. de. (Org.). A distante voz do dono: a família escrava em fazenda de absenteístas de Curitiba(1797) e Castro(1835). **Rev. Afro- Ásia,** n. 31, p.127-162. 2004.

LIMA, Henrique Espada. Micro-história. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VANFAS, Ronaldo (Org.). **Novos domínios da História.** Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

LIMA, Nísia Trindade. **Um sertão chamado Brasil:** intelectuais e representação geográfica da identidade nacional. Rio de Janeiro: Revan: IUPERJ, UCAM, 1999.

LOPES, Raimundo. **Uma região tropical.** Rio de Janeiro: Ed.fon-fon e seleta, 1970.

LUCAS, Tania Regina de; PINSKY, Carla Bassanezi. (Org.). **O historiador e suas fontes.** São Paulo: Contexto, 2013.

MACEDO, Helder A. **Percepções dos colonos a respeito da natureza no sertão da Capitania do Rio Grande.** Topoi. Rio de Janeiro, v. 8, n. 14, jan./jun. 2007.

MACHADO, Cacilda. As muitas faces do compadrio de escravos: o caso da Freguesia de São José dos Pinhais (PR), na passagem do século XVIII para o XIX. **Revista Brasileira de História.** São Paulo, v. 26, n. 52, p. 49-77. 2006.

MAGALHÃES, Beatriz Ricardina; SILVA, Vera Alice Cardoso; PEREIRA, Ana Luiza Castro; CHEBLE, Gilson Brandão. **Evolução da economia e da riqueza na comarca do rio das velhas – capitania de minas gerais, 1713 – 1763.** Disponível em: <www.cedeplar.ufmg.br/diamantina2002/textos/D04.PDF>. Acesso em: 17 dez. 2016.

MARCÍLIO, Maria Luiza. Os registros paroquiais e a História do Brasil. **Varia História**, n. 31, jan. 2004. Disponível em: <ocplayer.com.br/10284838-Os-registros-paroquiais-e-a-historia-do-brasil.htm>. Acesso em: 22abr. 2016.

MARQUES, César Augusto. **Dicionário histórico-geográfico do Maranhão**. 3 ed. com notas e apuração textual de Jomar Moraes. São Luís: AML, 2008.

MARTINS, Manoel de Jesus Barros. Francisco de Paula Ribeiro, um pioneiro nos sertões e Pastos Bons. In. RIBEIRO, Francisco de Paula. **Memórias dos sertões maranhenses**. (reunidas aos cuidados de Manoel de Jesus Barros). São Paulo: Siciliano, 2002.p. 7-25.

MARTINS, Taiane Dantas. Vida dos escravos no sertão baiano: gênero, idade, nacionalidade e quantitativo de escravos por propriedade em Xique-Xique (1832-1888). SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 25, 2009. **Resumos...** Fortaleza: ANPUH, 2009.

_____.Compadres e comadres de escravas no sertão baiano: as relações de compadrio na Vila de Xique-Xique entre 1865-1886.ENCONTRO ESTADUAL DE HISTÓRIA DA ANPUH, 5, 2010. **Resumos...** Salvador: ANPUH, 2010.

MATTOS, Hebe. **Das cores do silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista (Brasil, século XIX) 3ª. ed. rev.** Campinas, SP: Ed. da Unicamp, 2013.

MATTOSO, Kátia de Queirós. O filho da escrava (em torno da lei do ventre livre). **Revista Brasileira**. São Paulo. v. 8, n.16. p.37-66. mar./ago. 1988.

_____.**Ser escravo no Brasil**.Trad. James Amado. São Paulo: Brasiliense, 2001.

MAURA FILHA, Maria Berthilde; JUCÁ NETO, Clovis Ramiro (Org.). **Vilas, cidades e territórios: o Brasil do século XVIII**. João Pessoa: UFPB/PPGAU, 2012.

MELO, Irisnete Santos de. **Palavras nos lábios, armas nas mãos: narrativas, trajetórias e encon(fron)tros na chamado sertão do Maranhão no começo do século XX**. Recife. 2010. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Pernambuco.

MEDONÇA, Joseli Maria Nunes. **Entre a mão e os anéis: a Lei dos sexagenários e os caminhos da abolição no Brasil**. Campinas-SP: Ed. da Unicamp; Centro de pesquisa em História Social da Cultura, 1999.

MOEBUS, Marcelo Nilo Narciso. **Grande sertão: veredas: o sertão como desvelamento da condição humana**. Dissertação (Mestrado em Letras) - Programa de Pós-graduação em Letras - Estudos literários, Universidade Estadual de Montes Claros, 2011.

MORAIS SILVA, Antonio. **Dicionário da língua portuguesa 1824**. Tradução de: M. P. de Lacerda. Disponível em: <<https://dicionarioegramatica.com.br/cronologia-da-lingua-portuguesa>>. Acesso em: 12 mar. 2016.

MOTA, Antônia da Silva Mota; BARROSO, Daniel de Souza. Economia e demografia da escravidão no Maranhão e no Grão-Pará: Uma análise comparativa da estrutura da posse de cativos (1785-1850).Disponível em:

<<https://sigaa.ufma.br/sigaa/verProducao?idProducao=239719&key>>. Acesso em: 12 jun. 2016.

MOTA, Antônia da Silva Mota. Família escravas a partir dos batismos da freguesia de N. S. das Dores do Itapecuru- Maranhão (1813-1814). SIMPÓSIO DE HISTÓRIA, 27, 2015. **Resumos...**, Florianópolis: ANPUH, 2015.

MOTT, Luiz R. B. **Fazenda de gado do Piauí: 1697-1762**. SIMPÓSIO NACIONAL DOS PROFESSORES UNIVERSITÁRIOS DE HISTÓRIA, 8, 1975. **Anais...** Aracaju, 1975.

_____. **Piauí Colonial: população, economia e sociedade**. 2. ed. Teresina: APL; FUNDAC; DETRAN, 2010. (Coleção Grandes Textos, 8).

MOTTA, José Flávio; VALENTIN, Agnaldo. O primeiro sacramento. Batismos de escravos em Iguape (181-1850). **Revista de História Brasileira**. São Paulo, n.171, p. 141-174, jul./dez., 2014.

NABUCO, Joaquim. **O abolicionismo**. Petrópolis: Vozes. 2012.

NASCIMENTO NETO, Pedro Luiz. **O cativo precário: a posse de escravos e as relações familiares em Villa Bella de Morrinhos (1850-1888)**. 2014. Dissertação (Mestrado em História Social) - Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2014.

NASCIMENTO, Washington Santo. Famílias escravas, libertos e a dinâmica da escravidão no sertão baiano (1876–1888). **Afro-Ásia**. Universidade Federal da Bahia, Salvador, n. 35, 2007, p. 143-162.

OLIVEIRA, Lúcia Lippi. A conquista do espaço: sertão e fronteira no pensamento brasileiro. **Revista: história, ciência, saúde Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 5, p. 195-215. 1998.

OLIVEIRA, Luiz Alveres. Filhos naturais e elites das senzalas: compadrios e hierarquias sociais em uma Freguesia rural do Rio de Janeiro (1691 – 1721). **Revista 7 mares**, n. 4, jun. 2014. Dossiê.

OLIVEIRA, Maria Inês. Viver e morrer no Meio dos Seus. **Revista USP**, n. 28, dez/jan/fev. 1995-1996.

OLIVEIRA, Victor Luiz Alvares. Filhos naturais e elites das senzalas: Compadrios e hierarquias sociais em freguesia rural do Rio de Janeiro (1691-1721). **Revista 7 Mares**, nº4. jun. 2014. Disponível em: <www.historia.uff.br/7mares/wp-content/uploads/2014/.../v02n04a06.pdf>. Acesso em: 5 nov. 2016.

PACHECO FILHO, Alan Kardec Gomes. **Varando mundos: navegação no vale do rio Grajaú**. Rio de Janeiro. 2011. Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense, 2011.

PAIVA, Eduardo França. “Usos e costumes da terra”: o viver e o sentir nos relatos testamentais e nos inventários post-mortem das Minas Gerais setecentistas. In: GUEDES, Roberto; RODRIGUES, Claudia; WANDERLEY, Marcelo da Rocha (Org.). **Últimas vontades: testamentos, sociedade e cultura na América Ibérica (séculos XVII e XVIII)**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2015.

PEDROZA, Manoel da Silva. Capitães de bibocas: Casamentos e compadrios construindo redes sociais originais nos sertões cariocas (Capela de Sapopemba, freguesia de Irajá, Rio de Janeiro, Brasil, século XVIII). **Topoi**, Rio de Janeiro, v. 9, n. 17, jul./dez. 2008, p. 67-92.

PEREIRA, Josenildo de Jesus. **A Fronteira do Cárcere e do Paraíso**: um estudo sobre as práticas de resistência escrava no Maranhão oitocentista. 2001. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade Católica de São Paulo - USP, São Paulo. 2001.

PEREIRA, Maria Teresa Gonçalves; VENÂNCIO, Renato Pinto; SOUSA, Maria José Ferro de. O compadre governador: redes de compadrio em Vila Rica de fins do século XVIII. **Rev. Bras. Hist**, São Paulo v.26, n.52, dez. 2006.

PRADO, Regina de Paula Santos. Rede de solidariedade: um estudo sobre o parentesco e o compadrio no interior maranhense. In: MATTA, Roberto da (Org.). **Pesquisa polidisciplinar “Prelazia de Pinheiro”**: aspectos antropológicos. São Luís: IPEI, 1975.v.3.

PRIORE, Mary Del. **Religião e religiosidade na Brasil colonial**. 2. ed. São Paulo: Ática. 1994. (Coleção História em movimento).

RAMOS, Claudia Monteiro da Rocha. **A escravidão, a educação da criança negra e a lei do ventre livre (1871)**: a pedagogia da escravidão. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação – UNICAMP. Campinas-SP. 2008.

RAMOS, Donald. Teias sagradas e profanas: O lugar do batismo e compadrio na sociedade de Vila Rica durante o século do ouro. **Várias Histórias**, n. 31, 2004.

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

RIBEIRO, Francisco de Paula. Roteiro da viagem que fez Francisco de Paula Ribeiro às fronteiras da Capitania do Maranhão e da de Goiás no ano de 1815 em serviço de S. M. Fidelíssima. 1815. In. FRANKLIN, Adalberto; CARVALHO, João Renôr F. de. **Francisco de Paula Ribeiro**: desbravador dos sertões de Pastos Bons: a base geográfica e humana do sul do Maranhão. Imperatriz: Ética, 2007a, p. 67-129.

_____. Descrição do território de Pastos Bons nos sertões do Maranhão. Propriedades de seus terrenos, suas produções, caráter dos seus habitantes colonos e estado atual dos seus estabelecimentos. 1819. In. FRANKLIN, Adalberto; CARVALHO, João Renôr F. de. **Francisco de Paula Ribeiro**: desbravador dos sertões de Pastos Bons: a base geográfica e humana do sul do Maranhão. Imperatriz: Ética, 2007b, p. 131-181.

_____. Memória sobre as nações gentias que presentemente habitam o continente do Maranhão: análise de algumas tribos mais conhecidas, processo de suas hostilidades sobre os habitantes, causas que lhes têm dificultado a redução e único método que seriamente poderá reduzi-las. 1819 b. In. FRANKLIN, Adalberto; CARVALHO, João Renôr F. de. **Francisco de Paula Ribeiro**: desbravador dos sertões de Pastos Bons: a base geográfica e humana do sul do Maranhão. Imperatriz: Ética, 2007c, p. 203-245.

RIBEIRO, Francisco de Paula. **Memórias dos sertões maranhenses**. (reunidas aos cuidados de Manoel de Jesus Barros). São Paulo: Siciliano, 2002.

RIBEIRO, Jalila Ayoub Jorge. **A desagregação do sistema escravista no Maranhão (1850-1888)**. São Luís: SIOGE, 1990.

ROCHA, Helder Santos. **Prosas do sertão: as margens da narrativa em grande sertão: veredas e em Nhô Guimarães**. Dissertação (Mestrado em Letras) – Programa de Pós-Graduação em Letras: cultura, educação e linguagem, Vitória da Conquista, 2014.

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

ROLIM, Leonardo Cândido. Projetos de colonização para os sertões do norte no “Roteiro do Maranhão a Goiás pela capitania do Piauí (1770-1790)”. **SIMPÓSIO DE HISTÓRIA**, 27, 2015. **Resumos...**, Florianópolis: ANPUH, 2015.

ROSA, Guimarães. **Grande sertão: veredas**. São Paulo: Victor Civiti, 1983.

SAMARA, Eni de Mesquita. **A família brasileira**. 4. ed. São Paulo. Brasiliense, 1998. (Coleção tudo é História; 71).

SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá. Batismos, casamentos e formação de redes: os homens de negócio cariocas nas fontes paroquiais setecentistas. In: FRAGOSO, João; GUEDES, Roberto; SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá de (Org.). **Arquivos paroquiais e história social na América Lusa, séculos XVII e XVIII: métodos e técnicas de pesquisa na reinvenção de um corpus documental**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2014.

SANTOS, Adriana Monteiro. **O Cotidiano da Resistência Escrava: São Luís do Maranhão (década de 1830)**. 2015. Dissertação (Mestrado em História Social)- Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2015.

SANTOS, Dilma Marta. **Da liberdade à tutela: uma análise semântica do caminho jurídico percorrido por filhos de ex-escravas no Brasil pós-abolição**. Dissertação (Mestrado em Linguística) - Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Vitória da Conquista- BA, 2013.

SANTOS NETO, Antonio Fonseca dos. **Memórias das passagens: (da Franca, dos Aranhins, da Manga, do Tuy, dos Picos, da Madre de Deus, dos Patos, das Queimadas, do Tremendal e dos Pastos Bons)**. Teresina: EDUFPI; Academia de Letras, História e Ecologia de Pastos Bons, 2006.

SANTOS, Joubert Antônio dos. **Paisagem e paixão em “grande sertão”**: veredas. 2010. Monografia (Graduação em Geografia) – Universidade Federal de Viçosa, 2010.

SANTOS, Nila Michele Bastos. **Paixões, poderes e resistências: as relações de poder e afetividades entre senhores e escravizados no maranhão setecentista**. São Luís. 2016. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2016.

SCHWARTZ, Stuart B. **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550- 1835**. Trad. Laura Teixeira Motta. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras. 1988.

- _____. **Escravos, roceiros e rebeldes**. Bauru, SP: EDUSP, 2001.
- SENA, Custódia Selma. A categoria sertão: um exercício de imaginação antropológica. **Revista Sociedade e Cultura**, Goiânia, v.1, n. 1, p.19-28, jan./jun.1998.
- SENA FILHO, Nelson de Sertão: O “espaço percebido” segundo Guimarães Rosa. **SIMPÓSIO MUNDIAL DE ESTUDOS DE LÍNGUA PORTUGUESA**, 2, 2009. Universidade de Évora. **Resumos...** Évora, 2009.
- SILVA, Cristiano Lima da. Senhores e pais: reconhecimento de paternidade dos alforriados na pia batismal na Freguesia de Nossa Senhora do Pilar de São João Del-Rei (1770-1850). **COLÓQUIO DO LAHES**, 1, 2005. **Anais...** Juiz de Fora, 2005.
- SILVA, Déborah Gonçalves. **Arranjos de sobrevivência**: relações familiares entre escravos no sertão do Piauí. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2013.
- SILVA, Denize Aparecida da. **Plantadores de Raiz**: escravidão e compadrio nas freguesias de Nossa Senhora da Graça de São Francisco do Sul e de São Francisco Xavier de Joinville –1845/1888. 2004. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2004.
- SILVA, Eduardo. Fugas, revoltas e quilombos: os limites da negociação. In: REIS, João José; SILVA, Eduardo. **Negociação e conflito**: a resistência negra no Brasil escravista. São Paulo, Companhia das Letras, 1989, p.62-78.
- SILVA, Elizangela de Melo Bezerra. **Os Santos Óleos**: Relações sociais e alforria na pia batismal: Freguesia de São Gonçalo, Rio de Janeiro, meados do século XVIII. Dissertação (Mestrado em História Social) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.
- SILVA, Gian Carlos de Melo. Sacramento do batismo e os escravos: Sociedade e normatização no Brasil colonial a partir das constituições primeiras do arcebispado da Bahia. **Revista Historien**, Petrolina, ano 5., n. 10, p.73-82, jan/jun 2014. Disponível em: <revistahistorien.com.br/arquivos/4silvagian.pdf> Acesso em: 10 nov. 2016.
- SILVA, Kelcilene Rose Silva. **Troca de amores e favores**: senhores e escravos no Maranhão setecentista. 2002. Monografia (Graduação de História) - Centro de Ciências Humanas, Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2002.
- SILVEIRA, Simão Estácio da. **Relação sumária das cousas do Maranhão**: dirigida aos pobres deste Reino de Portugal. São Paulo: Siciliano, 2001.
- SIQUEIRA, Ana Paula Pruner de. As relações de compadrio em terras de pecuária na segunda metade do século XIX. **ENCONTRO ESTADUAL DE HISTÓRIA**, 9, 2008. **Anais...** Porto Alegre: ANPUH, 2008.
- SLENES, Robert W. Senhores e subalternos no oeste paulista. In: ALENCASTRO, Luiz Felipe de. (Org.). **História da vida privada no Brasil**: império. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. (História da Vida Privada no Brasil; 2).
- _____. **Na senzala uma flor**: esperanças e recordações na formação da família escrava, Brasil Sudeste, século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

SOARES, Márcio de Sousa. Escravidão, alforrias e mestiçagens no Maranhão setecentista. *Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional*, 6, 2013. **Resumos...**, Florianópolis: UFSC, 2013.

SOUZA, Candice Vidal e. A noção de fronteira e espaço nacional no pensamento social brasileiro. **Textos de História**, v.4, n. 2. 1996, p. 94-129.

_____. **O sertão amansado**. Sociedade e cultura, Goiânia, v. 13, n.1, p. 101-110. Jan./jun., 2010.

SOUZA, Laura de Mello e (Org.). **História da vida privada no Brasil**: cotidiano e vida privada na América portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras. 1997.

SOUZA, Sinara da Silva. **Cativas famílias**: práticas familiares escravas em São Luís no Maranhão na segunda metade do século XVIII. 2004. Monografia (Graduação em História) - Centro de Ciências Humanas, Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2002.

TEIXEIRA, Adriano Braga. Inventários *post mortem*: possibilidades de pesquisa a partir de uma fonte plural. **Revista Mal-Estar e Sociedade**, Barbacena, ano 5, n.8, jan./jun. 2012 - p.63-83. Disponível em: <www.uemg.br/openjournal/index.php/malesta> Acesso em: 17 dez.2016.

TEIXEIRA, Heloísa Maria. **Os filhos de escravas**: crianças cativas e ingênuas nas propriedades de Mariana (1850-1888). *Cadernos de História*, Belo Horizonte, v.11, n. 15, 2010. Disponível em: <periodicos.pucminas.br/index.php/cadernoshistoria/article/.../2413>. Acesso em: 14 out. 2016.

THOMPSON, Edward Palmer. **A miséria da teoria ou um planetário de erros**: uma crítica ao pensamento de THOMPSON, Edward Palmer. Althusser. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

_____. **A formação da classe operária inglesa I**: A árvore da Liberdade. Trad. Denise Bottmann. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. **A Formação da classe operária inglesa III**: a força dos trabalhadores. Trad. Denise Bottmann. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. **Costumes em comum**: estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

TORRES-LONDOÑO, Fernando. **A outra família**: concubinato, igreja e escândalo na colônia. São Paulo: Loyola, 1999. (Série teses História Social USP).

VAINFAS, Ronaldo (Org.). **Dicionário do Brasil Colonial (1500-1888)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

_____. **Ideologia e escravidão**: os letrados e a sociedade escravista no Brasil Colonial. Petrópolis: Vozes, 1986. (Coleção História Brasileira).

VASCONCELLOS, Maria Cristina de. **Família escrava em Angra dos Reis (1801-1888)**. Tese (Doutorado em História Econômica) - Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, São Paulo, 2004.

_____. O Compadrio entre Escravos numa Comunidade em transformação (Mambucaba, Angra dos Reis, século XIX). **Afro-Ásia**, Salvador, n. 28. 2002, p. 147-178.

_____. Pais, filhos e padrinhos no sul fluminense, século XIX. **Afro-Ásia**. Salvador, n. 49, jan./jun. 2014.

VASCONCELOS, Sylvana Maria Brandão de. **Ventre livre, mãe escrava: a reforma social de 1871 e Pernambuco**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 1996.

VERSIANI, Flávio Rabelo; VERGOLINO, José Raimundo Oliveira. Posse de escravos e estrutura da riqueza no agreste e sertão de Pernambuco (1777-1887). **Rev. Est. Econ.** São Paulo, v. 33, n. 2, p. 353-393, abr./jun. 2003.

VIDE, D. Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Tipografia 2 de dezembro, 1853.

VIEIRA, Layla Adriana Teixeira. **“Uma Comarca fora da lei”**: a guerra do Leda no sertão do Maranhão. Monografia (Graduação em História) – Universidade Estadual do Maranhão, São Luís, 2015.

VOGT, Olgário Paulo; RADÜNZ, Roberto. Do presente ao passado: inventários *post-mortem* e o ensino de história. **Revista Latino-Americana de História**, v. 2, n. 6, ago. 2013. Edição Especial. PPGH-UNISINOS. Disponível em: <projeto.unisinos.br/rla/index.php/rla/article/viewFile/174/132>. Acesso em: 17 dez. 2016.

ZERO, Aretuza Helena. **O preço da liberdade: caminhos da infância tutelada- Rio Claro (1871-1888)**. Dissertação (Mestrado em História Econômica) – Programa de Pós-graduação em História Econômica do Instituto de Economia, Universidade de Campinas, Campinas, 2004.

_____. Ingênuos, libertos, órfãos e a lei do ventre livre. CONGRESSO BRASILEIRO DE HISTÓRIA ECONÔMICA, 5, 2005. **Anais...** Associação Brasileira de Pesquisadores em História Econômica, 2005.

Censo populacional de 1872. Disponível em: <www.brasil.gov.br >. Acesso em: 12 mar. 2016.

DOCUMENTOS :

-Inventário *post-mortem* de Alexandre Gomes da Silveira (1886). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.

-Inventário *post-mortem* de Alsiria de Assis Mascarenhas (1868). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.

-Inventário *post-mortem* de Ana Gertrudes Ayres da Silva (1865). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.

- Inventário *post-mortem* de Aniceto Ayres da Silva (1885). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Aniceto Ferreira de Britto (1868). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Antônia Joanna da Silva (1868). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Antonio Pereira Marinho (1887). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Arnaldo Ferreira de Britto (1876). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Aureliano Eusebio da Silva Vergolino (1866). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Balbino Pereira Marinho (1868). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Carolina AngelicaNoieto(1868). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Deodoroda Motae Silva (1869). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Estanislau Ayres da Silva (1872). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Estevão Luiz Tavares- (1897).Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Eufrazio PinheiroNoieto (1880). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Eugenia Pereira dos Santos (1882).Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Eusebio da Silva Aguiar (1871). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Felipa Ribeiro da Silva (1868). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Felix Vieira da Silva (1863). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventáriopost-mortem de Floriana Maria de Britto (1885). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Francisco da Silva Virgulino (1869). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Geraldo Rodrigues da Silva (1879). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Henrique Pereira de Brittos (1863). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Honorato Lopesde Sousa (1885). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Isabel Maria da Conceição (1869). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Isadora da Mota e Silva (1869). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Joana Francisca da Gama (1863). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Joana Rodrigues da Costa (1886). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.

- Inventário *post-mortem* de Januaria [ILEG.] (1860). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Januario Antonio de Noronha (1867). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de João Damaceno de Vasconsellos (1886). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de João Joaquim das Neves (1865). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de João Tomás de Contuaria (1870). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Joaquim Edvirges França (1868). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Joaquim José da Silva e sua mulher (1878). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Josina Aires da Silva (1886). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de José Francisco da Silva e Ignacia Correia (1868). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Josefa Lopes Ferreira (1864). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Jozefa Lopes Ferreira (1863). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- 38-Inventário *post-mortem* de Justino Antonio de Medeiros (1877). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Macaria de Freitas Menezes (1884). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Malaquias Gomes de Gouveia (1894).Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Manoel de Moraes Brito (1886). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Manoel Joaquim Pereira (1872). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Maria Alexandrina Pereira (1880). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Maria Benedita do Nascimento (1874). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Maria da Motta e Silva (1876). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Maria Luiza Pereira Marinho (1885). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Maria Pereira da Silva (1882). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Maria Senna das Mercês (1871). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Manoel José Noletto (1885). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Manoel Pedro de Brito (1879). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Maximo Pereira Bispo (1878). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.

- Inventário *post-mortem* de Pedro Gomes da Silveira (1878). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Raimunda Gomes Pereira (1872). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Raimunda Pereyra Britto (1885). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Ricardo Pinheiro Noieto (1871). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Teodoro Pereira Marinho (1869). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Theodoro da Mota e Silva (1869). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Thomasia Fernandes de Sousa (1877). Cartório do 2º ofício de Pastos Bons- MA.
- Inventário *post-mortem* de Tomas de Aquino Pereira (1873). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- Inventário *post-mortem* de Vicente Ayres e Silva (1881). Fórum Vara Única da Cidade de Carolina- MA.
- LIVRO DE REGISTRO DE BATISTO da Freguesia de São Pedro de Alcântara e Pastos Bons do século XIX. (Casa Paroquial da cidade de Carolina-MA e Pastos Bons-MA).