

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL DAS RELAÇÕES
POLÍTICAS

RAFAELA DOMINGOS LAGO

**SOB OS OLHOS DE DEUS E DOS HOMENS:
ESCRAVOS E PARENTESCO RITUAL NA PROVÍNCIA DO
ESPÍRITO SANTO (1831-1888)**

VITÓRIA

2013

RAFAELA DOMINGOS LAGO

**SOB OS OLHOS DE DEUS E DOS HOMENS:
ESCRAVOS E PARENTESCO RITUAL NA PROVÍNCIA DO
ESPÍRITO SANTO (1831-1888)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social das Relações Políticas do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Adriana Pereira Campos.

VITÓRIA

2013

Dados Internacionais de Catalogação-na-publicação (CIP)
(Biblioteca Central da Universidade Federal do Espírito Santo, ES, Brasil)

Lago, Rafaela Domingos, 1986-

L177s Sob os olhos de Deus e dos homens : escravos e parentesco ritual na província do Espírito Santo (1831-1888) / Rafaela Domingos Lago. – 2013.

155 f. : il.

Orientadora: Adriana Pereira Campos.

Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais.

1. Escravidão. 2. Parentesco. 3. Comunidade. 4. Brasil - História - Império, 1822-1889. 5. Espírito Santo (Estado) – História. I. Campos, Adriana Pereira. II. Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Ciências Humanas e Naturais. III. Título.

CDU: 93/99

RAFAELA DOMINGOS LAGO

**SOB OS OLHOS DE DEUS E DOS HOMENS:
ESCRAVOS E PARENTESCO RITUAL NA PROVÍNCIA DO
ESPÍRITO SANTO (1831-1888)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História Social das Relações Políticas do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do título de mestre em História.

Aprovada em ____ de _____ de 2013.

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof^a. Dr^a. Adriana Pereira Campos
Universidade Federal do Espírito Santo
Orientadora

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

Prof. Dr. Geraldo Antonio Soares
Universidade Federal do Espírito Santo
Membro Interno

Prof^a. Dr^a. Patrícia Maria da Silva Merlo
Universidade Federal do Espírito Santo
Membro Interno

Aos meus pais Isaias e Angela

AGRADECIMENTOS

Por esta conquista sou infinitamente grata a Deus, pois desde o início tudo estava em suas mãos.

Jamais poderei expressar com palavras toda minha gratidão aos meus amados pais, Isaias e Angela, pelo amor incondicional e incentivo, por se doarem incansavelmente para a realização dos meus sonhos. Agradeço a Cristina e Juliana, certamente as melhores irmãs, por todo apoio e cumplicidade. A minha pequena sobrinha Ana Júlia, que inúmeras vezes “trabalhou” ao meu lado, me proporcionando momentos de descontração e muitas risadas.

Agradeço aos preciosos amigos que de maneira singular e especial fizeram parte dessa conquista. A Kátia, com quem compartilhei preocupações, ansiedades, mas também boas risadas em mais uma fase de nossas vidas. A Geisa, pelo apoio e ajuda na leitura atenta do trabalho, por suas intervenções e dicas preciosas. Registro também minha gratidão aos amigos do laboratório Leonardo, Karulliny e Michel. A Karla e Mery, amigas que permaneceram na minha história. Também agradeço à Ivana, amiga e Secretária do PPGHis.

Sou profundamente grata a Professora Adriana Campos. Lembro-me perfeitamente do primeiro dia de aula de sua disciplina na graduação, quando ao ouvi-la me encantei pelo tema escravidão. Agradeço por ter tido a oportunidade de participar de seu grupo de iniciação científica em 2008. E hoje, como minha orientadora, agradeço por ter acreditado no meu projeto, por sua atenção, paciência e generosidade durante esses dois anos. À Professora Patrícia Merlo e ao Professor Geraldo Soares, historiadores que tenho grande admiração, por terem aceitado compor minha banca desde a qualificação, contribuindo para que este trabalho chegasse a termo. Ao Professor externo Roberto Guedes Ferreira, que gentilmente aceitou examinar o trabalho e compor a banca. Registro minha gratidão a todos os professores do PPGHis por enriquecer minha formação.

Por fim, gostaria de agradecer o importante apoio da CAPES que me concedeu bolsa de pesquisa, viabilizando a confecção da dissertação.

RESUMO

Os estudos sobre parentesco ritual de escravos, sacramentado na pia batismal, têm alcançado maior relevância na historiografia brasileira nos últimos anos e se transformado em objeto central de diversas pesquisas que privilegiam a análise das sociabilidades mais amplas empreendidas pelos cativos no Brasil escravista. O Espírito Santo, durante o Oitocentos, oferece interessante material para discussão a respeito, uma vez que seu território foi marcado pela diversidade de perfis demográficos da população escrava. A partir de registros eclesiásticos de batismo, inventários *post mortem*, relatórios de presidentes da Província, mapas populacionais, censos e fundos de governadoria se pretendeu identificar padrões de comportamento na formação do parentesco ritual de cativos e compreendê-los a partir da análise do contexto socioeconômico e cultural em que estavam inseridos. Tais tarefas permitiram detectar a influência do compadrio como elemento de formação de diversas comunidades na região central e no sul do Espírito Santo. Além desse viés quantitativo, a pesquisa comportou uma abordagem metodológica qualitativa. Objetivou-se, por meio do cruzamento de dados, expressar a diversidade comportamental dos cativos, privilegiando as interações no interior das escravarias e famílias da sociedade espiritosantense. O trabalho permitiu inserir o Espírito Santo no debate sobre o tema e constatar a influência do catolicismo popular sobre os escravos da região, em outras palavras, observou-se a introdução do elemento sagrado na família escrava bem como seus significados políticos na comunidade através do ritual do compadrio.

Palavras-Chave: Escravidão; Parentesco ritual; Comunidades; Espírito Santo; Brasil Império.

ABSTRACT

The studies about ritual kinship of slaves, consecrated at the baptismal font, have achieved greater relevance in Brazilian historiography in the past years and turned into a central object of several researches that focus on the analysis of the widest sociabilities taken by slaves in the slaveholding Brazil. The state of Espírito Santo, during the eighteenth century, offered interesting material for discussion about the subject, since the territory was marked by a variety of demographic profiles of the slave population. From church records of baptism, *post mortem* inventories, reports made by presidents of the province, population maps, censuses and governorate funds, it was intended to identify patterns of behavior in the formation of the ritual kinship among the captives, and to understand them from the analysis of the socioeconomic and also cultural context in which they were placed. These tasks allowed the detection of the influence of the godfathering as an element of formation of various communities in central and southern Espírito Santo. Beyond the quantitative approach, the research involved a qualitative methodological approach, as well. The aim was to, using the data crossing, express the behavioral diversity of the captives, emphasizing the interactions within the slaves and the families of society in the state of Espírito Santo. This work allowed to insert the Espírito Santo into the debate on the subject and also notice the influence of the popular Catholicism on the slaves of the region. In other words, it was possible to observe the presence of the sacred element in the slave families, such as their political meanings in the community through the ritual of godfathering.

Keywords: Slavery, Kinship ritual; Communities; Espírito Santo; Brazil Empire.

LISTA DE GRÁFICOS

GRÁFICO 1. ESTIMATIVA DO CRESCIMENTO POPULACIONAL NA PROVÍNCIA DO ESPÍRITO SANTO	37
GRÁFICO 2. CRESCIMENTO DA POPULAÇÃO ESCRAVA DE VITÓRIA E ITAPEMIRIM	45
GRÁFICO 3: BATISMOS DE LIVRES E ESCRAVOS DA PARÓQUIA DE VITÓRIA (1842-1847)	55
GRÁFICO 4: BATISMOS DE LIVRES E ESCRAVOS DA PARÓQUIA DE ITAPEMIRIM (1842-1847)	55
GRÁFICO 5. BATISMOS DE LIVRES E ESCRAVOS DA PARÓQUIA DE VITÓRIA (1851, 1853, 1855, 1858)	57
GRÁFICO 6. BATISMOS DE LIVRES E ESCRAVOS DA PARÓQUIA DE ITAPEMIRIM (1851, 1853, 1855)	58
GRÁFICO 7. VARIAÇÃO MENSAL DE BATISMOS DE ESCRAVOS EM NOSSA SENHORA DA VITÓRIA (1845-1871).....	72
GRÁFICO 8. ARRANJOS FAMILIARES DOS ESCRAVOS DE FRANCISCO PINTO HOMEM DE AZEVEDO (1818).....	113

LISTA DE TABELAS

TABELA 1. ESTIMATIVA POPULACIONAL DA PROVÍNCIA DO ESPÍRITO SANTO (1790, 1824, 1856 E 1872).....	36
TABELA 2. NATURALIDADE DA POPULAÇÃO ESCRAVA DA PROVÍNCIA DO ESPÍRITO SANTO (1839)	39
TABELA 3. DISTRIBUIÇÃO DA POPULAÇÃO ESCRAVA DE VITÓRIA E ITAPEMIRIM (1843-1876)	43
TABELA 4. BATISMOS NA PARÓQUIA DE VITÓRIA (1842-1847).....	51
TABELA 5. BATISMOS NA PARÓQUIA DE ITAPEMIRIM (1842-1847).....	52
TABELA 6. BATISMOS NA PARÓQUIA DE VITÓRIA (1851, 1853, 1855, 1858).....	56
TABELA 7. BATISMOS NA PARÓQUIA DE ITAPEMIRIM (1851, 1853 E 1855).....	58
TABELA 8. DISTRIBUIÇÃO DOS INTERVALOS ENTRE NASCIMENTO E BATISMO DA POPULAÇÃO ESCRAVA DE SÃO PEDRO DE CACHOEIRO DE ITAPEMIRIM (1859-1872)	68
TABELA 9. DISTRIBUIÇÃO DOS INTERVALOS ENTRE O NASCIMENTO E O BATISMO DA POPULAÇÃO ESCRAVA DA FREGUESIA DE NOSSA SENHORA DA VITORIA (1845-1871).....	69
TABELA 10. IDADE DOS BATIZANDOS ESCRAVOS DA FEGUESIA DE NOSSA SENHORA DA VITÓRIA (1845-1871)	69
TABELA 11. CONDIÇÃO JURÍDICA DOS PADRINHOS E MADRINHAS DE ESCRAVOS DA FREGUESIA DE SÃO PEDRO DE CACHOEIRO DE ITAPEMIRIM (1859-1871)	78
TABELA 12. CONDIÇÃO JURÍDICA DOS PADRINHOS E MADRINHAS DE ESCRAVOS DA FREGUESIA DE NOSSA SENHORA DA VITÓRIA.....	79
TABELA 13. DISCRIMINAÇÃO DE PADRINHOS LIVRES SEGUNDO O TIPO DE SOBRENOME FREGUESIA DE VITÓRIA (1845-1871)	89
TABELA 14. DISCRIMINAÇÃO DE MADRINHAS LIVRES SEGUNDO O TIPO DE SOBRENOME FREGUESIA DE VITÓRIA (1845-1871)	93
TABELA 15. RECORRÊNCIA DE SANTAS COMO PROTETORAS NOS BATISMOS DA FREGUESIA DE NOSSA SENHORA DA VITÓRIA (1845-1871).....	98
TABELA 16. MAIORES PROPRIETÁRIOS DE ESCRAVOS BATIZADOS NA CATEDRAL DE NOSSA SENHORA DA VITÓRIA E DE SÃO PEDRO DE CACHOEIRO	111
TABELA 17. PERTINÊNCIA DOS PADRINHOS E MADRINHAS NAS ESCRAVARIAS DE VITÓRIA (1845-1871).....	121
TABELA 18. CONDIÇÃO JURÍDICA DOS PADRINHOS E MADRINHAS DE ESCRAVOS DO CAPITÃO JUSTINIANO MARTINS MEIRELES.....	126
TABELA 19. PROPRIETÁRIOS DOS PADRINHOS DOS ESCRAVOS DE JUSTINIANO MARTINS MEIRELES (1845-1868).....	127
TABAECLA 20. PROPRIETÁRIOS DAS MADRINHAS DOS ESCRAVOS DE JUSTIANO MARTINS MEIRELES (1845-1868).....	128

TABELA 21. DISTRIBUIÇÃO ETÁRIA-SEXUAL DOS ESCRAVOS DE JOSÉ VIEIRA MACHADO (1871) 136

TABELA 22. LEGITIMIDADE DOS BATIZANDOS NOS REGISTROS DE BATISMO DA CATEDRAL DE SÃO PEDRO DE CACHOEIRO DE ITAPEMIRIM (1859-1871) 137

LISTA DE DIAGRAMAS

DIAGRAMA1. DISTRIBUIÇÃO DOS VÍNCULOS ENTRE SENHORES A PARTIR DOS PADRINHOS DE SEUS ESCRAVOS NA FREGUESIA DE NOSSA SENHORA DA VITÓRIA TOMANDO COMO EGO O CAPITÃO FRANCISCO PINTO HOMEM DE AZEVEDO.....	117
DIAGRAMA 2. FAMÍLIA DE MARIA E ADRIÃO (1852-1870).....	132
DIAGRAMA 3. FAMÍLIA DE FLORIANA E JOSÉ (1846-1863).....	134

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
1. OS ESCRAVOS NA PROVÍNCIA DO ESPÍRITO SANTO	34
1.1. SOBRE A DEMOGRAFIA ESCRAVA NA PROVÍNCIA DO ESPÍRITO SANTO	35
2. DA FONTE QUE LEVA A DEUS À FONTE QUE CRIA LAÇOS ENTRE HOMENS: BATISMOS DE ESCRAVOS EM NOSSA SENHORA DA VITÓRIA E EM SÃO PEDRO DE CACHOEIRO	60
2.1. ALGUNS APONTAMENTOS SOBRE A FONTE E AS FACES DO BATISMO	60
2.2. COMPADRES E COMADRES: ESCOLHIDOS PELOS ESCRAVOS OU PELO SENHOR?	66
2.3. AFRICANOS NAS FONTES: VESTÍGIOS DE UMA AUSÊNCIA	74
2.4. QUEM SE BUSCA PARA APADRINHAR? PADRÕES DE COMPADRIO EM VITÓRIA E CACHOEIRO	76
2.5. PARA ALÉM DOS CUIDADOS MATERNOS	85
2.6. DA AMPLITUDE DA CONDIÇÃO DE LIVRES EM VITÓRIA: COMPADRES RICOS, POBRES, OU LIBERTOS?	87
2.7. A FACE RELIGIOSA DO BATISMO EM VITÓRIA	95
3. ENTRE SENHORES E ESCRAVOS: VESTÍGIOS DE COMUNIDADES NA PIA BATISMAL	101
3.1. ALGUMAS PALAVRAS SOBRE COMUNIDADE ESCRAVA NO BRASIL	101
3.2. ESTRUTURA DE POSSE E CONCENTRAÇÃO DE CATIVOS NAS REGIÕES CENTRAL E SUL DA PROVÍNCIA	107
3.3. ESTRATÉGIAS DE COMPADRIO: PONTOS DE INTERSEÇÃO E VONTADES	112
3.4. ENTRE CATIVOS: DA ESCRAVARIA DE JUSTINIANO MARTINS MEIRELES À COMUNIDADE ESCRAVA	124
3.5. QUANDO SE AJUSTA O FOCO	131
3.6. AS RELAÇÕES COMUNITÁRIAS DE ESCRAVOS NO SUL DA PROVÍNCIA: O CASO DA ESCRAVARIA DE JOSÉ VIEIRA MACHADO	135
CONSIDERAÇÕES FINAIS	142
REFERÊNCIAS	146
APÊNDICE	153

INTRODUÇÃO

Os estudos sobre a escravidão desenvolvidos no Brasil a partir de meados da década de 1980 iniciaram a discussão das relações de compadrio que envolviam escravos sacramentadas na pia batismal. A tese central dos trabalhos consistia na multiplicação de laços de parentesco dentro e fora do cativo proporcionada pela realização do primeiro dos sacramentos católicos e o mais comum entre os mancipios. Martha Daisson Hameister¹ enfatiza que os trabalhos, apesar de terem se iniciado de modo tímido enquanto aspecto de “menor importância”² em análises de demografia histórica ou história da família, nos últimos anos, tem alcançado maior relevância e se transformou em objeto central de diversas pesquisas.³

Stephen Gudeman e Stuart Schwartz,⁴ em primeiro estudo específico sobre compadrio entre escravos, apontaram a existência de dois aspectos importantes do parentesco: o religioso e o funcional, uma vez que era produzido na Igreja entre indivíduos que o projetavam para o ambiente social. Assim, defenderam a tese de que a escolha de compadres entre cativos podia ser compreendida quando analisado o significado religioso da instituição e o contexto social da escravidão. Mas concluíram que, para o caso da Bahia, o vínculo que unia batizados e padrinhos era, “acima de tudo, o da relação espiritual”.⁵

¹ A historiadora discute minuciosamente a história e antropologia ligadas à instituição social do compadrio de batismo católico com ênfase para a construção no Antigo Regime dos Trópicos e no Brasil Colonial. C.f.: HAMEISTER, Martha Daisson. *Para dar calor à nova povoação: estudo sobre estratégias sociais e familiares a partir de registros batismais da Vila do Rio Grande (1738-1763)*. Tese (doutorado) – Programa de Pós Graduação em História Social da UFRJ, Rio de Janeiro, 2006.

² HAMEISTER, 2006, p. 215.

³ Cf.: RAMOS, Donald. Teias Sagradas e Profanas – O lugar do batismo e compadrio na sociedade de Vila Rica durante o século do ouro. In: *Varia História* / Departamento de História, PPGHIS – Fafich – UFMG. Belo Horizonte, nº 31, jan. 2004; 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, nº 52, p. 49-77, 2006; BRÜGGER, Silvia Maria Jardim. Escolhas de padrinhos e relações de poder: uma análise do compadrio em São João del Rei (1736-1850). In: CARVALHO, J. M. *Nação e cidadania no Império: novos horizontes*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007a.; CRUZ, Luzia. As relações sócio-parentais em uma freguesia escravista – o compadrio escravo em São Domingos do Prata (1845 a 1888). In: FALCI, Miridan Britto (org.). *Gênero e escravidão*. Rio de Janeiro: Encadernação Fátima Franklin, 2009; SILVA, Sidney Pereira da. As relações parentais entre escravos: o batismo de escravos em Valença, Província do Rio de Janeiro (1823-1835). In: FALCI, Miridan Britto (org.). *Gênero e escravidão*. Rio de Janeiro: Encadernação Fátima Franklin, 2009.

⁴ GUDEMAN, Stephen; SCHWARTZ, Stuart. Purgando o pecado original: compadrio e batismo de escravos na Bahia no século XVIII. IN: REIS, João José (org.). *Escravidão e invenção da liberdade: Estudos sobre o negro no Brasil*. Ed. Brasiliense, 1988, p. 33-59.

⁵ GUDEMAN & SCHWARTZ, 1988, p. 41.

Na pesquisa dos historiadores destacava-se como padrão das escolhas dos escravos a ausência de seus proprietários como padrinhos. Para os autores, o compadrio colocava em conflito o batismo e a escravidão. Enquanto o sacramento representava a integração do escravo à comunidade católica e sua igualdade como cristão, a escravidão constituía-se de relações de dominação, que colocavam cativos e senhores em posições antagônicas. Essa incompatibilidade, na opinião de Gudeman e Schwartz, foi responsável por manter senhores e escravos separados no sacramento batismal.

Apesar de o escravo passar a integrar a comunidade dos cristãos após o batismo, há concordância entre os historiadores em afirmar que o sacramento comportava alianças hierárquicas. No que concerne à condição jurídica dos padrinhos, Gudeman e Schwartz⁶ ressaltaram que eram livres, forros e escravos em 70%, 20% e 10% dos casos, respectivamente. O predomínio de padrinhos livres, na opinião dos autores, se explica pelo fato de os escravos terem almejado garantir um possível aliado ou protetor, teoria que está de acordo com o próprio significado religioso desse laço. Os autores chamaram atenção para o fato de nenhum padrinho de escravo ter sido de posição social igual ou superior à do proprietário deste, o que indicaria o reconhecimento de distinções de *status* na seleção dos padrinhos no contexto das relações entre senhor e escravo.

Pesquisas posteriores realizadas em outras regiões do Brasil dialogaram com as hipóteses levantadas pelo estudo pioneiro de Gudeman e Schwartz, que ainda hoje produz debates.

Ao trabalhar os padrões de compadrio na freguesia rural de Inhaúma (RJ), região composta por grandes escravarias e com alto índice de africanidade durante a primeira metade do século XIX, José Roberto Góes⁷ também verificou que senhores não eram padrinhos de seus escravos. O autor concluiu que Gudeman e Schwartz tinham alguma razão quando observaram o antagonismo entre escravidão e compadrio. Entretanto, acreditou mais adequado supor que a ausência do senhor nas cerimônias de batismo indicasse apenas a existência de zonas de silêncio e estranhamento. Para Góes, grupos sociais investiram diversos significados no

⁶ GUEDEMAN & SCHWARTZ, 1988, p. 47.

⁷ GÓES, José Roberto. *O cativo imperfeito*. Um estudo sobre a escravidão no Rio de Janeiro da Primeira Metade do Século XIX. Vitória: Lineart, 1993, p. 166-168.

sacramento. Nesse sentido, contrapõe-se aos norte-americanos ao discordar que a escolha de compadres pelos escravos privilegiava os conteúdos projetados pela Igreja, ou seja, a relação espiritual.

Diferentemente de Gudeman e Schwartz, José Roberto Góes notou o predomínio de escravos apadrinhando escravos em Inhaúma (RJ). Essa intensificação das redes de parentesco entre cativos proporcionou, segundo o autor, a formação de uma “comunidade escrava”. Estimulado por senhores e procurado por cativos, o batismo constituiu-se, na região, em fenômeno maciço e comportou conteúdos políticos e sociais. Para os senhores, o ritual sacramental era um ato de incorporação de trabalhadores africanos recém-chegados, ao mesmo tempo, para os mancipios, era instrumento de ressocialização por meio da recriação de laços entre si, predominantemente, e também com libertos e livres.

Cabe ressaltar que a hierarquia nas relações de compadrio não se limitava à distinção jurídica de livres e escravos, ela perpassava a própria comunidade cativa. Robert Slenes,⁸ em estudo sobre Campinas entre os anos de 1869 e 1875, afirmou que, nas relações de compadrio entre escravos do mesmo senhor, os cativos privilegiavam a escolha de compadres com ocupações qualificadas. Quando eram os pais que possuíam atributos, eles geralmente buscavam compadres com idêntica situação ou superior. Havia, portanto, certo caráter hierárquico na relação de compadrio mesmo entre cativos.

Roberto Guedes⁹, por sua vez, verificou que as relações parentais envolvendo escravos na freguesia de São José do Rio de Janeiro seguiram algumas tendências descritas por Gudeman e Schwartz como a busca preferencial por padrinhos livres e o não reforço dos vínculos entre senhores e seus escravos, já que os “senhores só apadrinharam seus cativos 36 vezes (0,6%)”.¹⁰

Ao analisar o significado das escolhas de padrinhos dos escravos, Roberto Guedes observou diferentes conotações no batismo de inocentes e adultos, além de

⁸SLENES, Robert. Senhores e Subalternos no Oeste Paulista. In: ALENCASTRO, Luiz Felipe de (Org.). *História da Vida Privada no Brasil Império: a corte e a modernidade nacional*. SP: Cia. das Letras, 1997.

⁹GUEDES, Roberto. *Na Pia Batismal: Família e Compadrio entre escravos na Freguesia de São José do Rio de Janeiro (Primeira metade do século XIX)*. Dissertação de mestrado. Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. Niterói: UFF, 2000. Em mimeo, p. 197.

¹⁰GUEDES, 2000, p. 184.

variações de padrões conforme a naturalidade dos pais do batizando. Para o autor a elevada incidência de padrinhos livres no batismo de inocentes escravos demonstrava maior opção de escolhas dos pais dos batizados, caracterizando forte incursão no universo livre-forro. Já a maior incidência de padrinhos escravos nos batismos de adultos satisfazia aos interesses senhoriais, uma vez que os compadres eram escolhidos pelo proprietário. Assim, religião e parentesco atendiam às expectativas de senhores, como meio de produção de cativos, pois o batismo e o compadrio seriam portas de entrada num mundo escravista e uma das maneiras de inserir cativos estrangeiros num universo religioso cristão. Em contrapartida a essa visão senhorial, o batismo e o compadrio também respondiam aos anseios dos escravos, pois mesmo tendo padrinhos indicados por seus senhores, os cativos podiam tirar benefícios dessas relações.

Outro aspecto importante a ressaltar diz respeito à naturalidade dos escravos. Roberto Guedes¹¹ constatou que quando cativos optavam por padrinhos de mesma condição jurídica as relações de parentesco ritual estabelecidas eram mais intensas, pois os vínculos se efetivavam fundamentalmente entre compadres de mesma origem. Desse modo, a tendência ao estabelecimento de laços entre indivíduos de mesma naturalidade se mantinha tanto em relação ao casamento quanto nas relações de compadrio, já que mães crioulas e africanas escolhiam basicamente padrinhos de mesma origem. Segundo o historiador, tal prevalência, sobretudo por parte das mães crioulas, refletiu as rivalidades entre crioulos e africanos na região estudada.

Em 2006, Cacilda Machado,¹² diferentemente dos trabalhos que privilegiaram regiões agroexportadoras com marcante presença de africanos, elegeu como objeto de análise as relações de compadrio entre escravos em São José dos Pinhais. Com perfil demográfico peculiar,¹³ a freguesia da Vila de Curitiba apresentava predominantemente, na passagem do século XVIII para o XIX, o apadrinhamento de

¹¹GUEDES, 2000, p. 197- 202.

¹² MACHADO, 2006.

¹³ Em todo o período o grupo cativo apresentava um perfil sexo-etário muito semelhante ao dos livres, compondo-se ambos de muitas crianças e com equilíbrio dos sexos. Isso significa que a recorrência ao mercado escravo era pequena. Para a reposição ou incremento de suas escravarias os senhores dependiam basicamente da reprodução endógena da comunidade de cativos.

crianças escravas por pessoas livres e libertas.¹⁴ Sua hipótese consiste na afirmação das relações de compadrio dos cativos como mecanismo de manutenção e de ampliação de uma comunidade de negros e pardos, e mesmo de brancos pobres. Ao mesmo tempo em que o predomínio de pequenos proprietários de escravos tornou o compadrio estratégico na busca de proteção social por parte dos escravos, também foi instrumento de controle senhorial. Tais características contribuíam para reforçar o componente de dominação/submissão, contribuindo para a reprodução da hierarquia social em São José dos Pinhais (PR).

Retomando a discussão sobre a tese de Gudeman e Schwartz (1988), Cacilda Machado chama atenção para o fato de que dificilmente a rede de relações parentais do padrinho era revelada nos registros batismais. A partir do cruzamento com outras fontes, a historiadora encontrou os vínculos parentais de padrinhos, especialmente sobrinhos, irmãos e cunhados. Assim, corrobora com a afirmação de Gudeman e Schwartz sobre a incompatibilidade entre propriedade escrava e parentesco espiritual, pois, de fato, raramente o senhor batizava seus escravos. Contudo, crê ser preciso relativizar a tese de que o compadrio não era utilizado como reforço das relações paternalistas. Segundo a historiadora,¹⁵ é preciso admitir ao menos algum grau de controle dos senhores sobre a socialização de seus cativos, conforme se evidenciou nas recorrentes ligações de compadrio dos escravos de São José com membros da parentela senhorial.

Em seguimento a esses estudos, outros tantos, não menos importantes, surgiram. Martha Daisson Hameister,¹⁶ ao traçar o percurso dos estudos acerca do compadrio no Brasil em tese de doutorado, aponta exatamente para o crescente interesse dos historiadores sobre o tema, ao mesmo tempo em que afirma não ter nenhum dos trabalhos desenvolvidos ainda encerrado suas pesquisas. Segundo a historiadora, são “observações iniciais ou intermediárias” e presume: “ao que tudo indica, os anos vindouros serão bastante férteis nesse terreno”.¹⁷

¹⁴ Dos 504 batismos da paróquia curitibana entre 1800 e 1869, 70% tiveram um par de padrinhos livres, menos de 20% tiveram dois escravos como padrinhos, e quando os dois padrinhos tinham status desigual, o afilhado tinha duas vezes mais probabilidade de ter madrinha escrava e padrinho livre do que o contrário.

¹⁵ MACHADO, 2006, p. 67-68.

¹⁶ HAMEISTER, 2006, p. 215-221.

¹⁷ HAMEISTER, 2006, p. 219.

Como visto, ainda há lacunas nos estudos sobre compadrio no Brasil, inclusive a respeito de questões tradicionais como as relações entre senhores e escravos. Ademais, as pesquisas ainda privilegiam os grandes centros escravistas nas discussões sobre o tema. Diante do que foi dito, o estudo sobre as relações de compadrio na Província do Espírito Santo contribuirá para responder as questões discutidas, oferecendo interessante material para o debate.

Definiu-se como recorte espacial a região central e sul¹⁸ da Província do Espírito Santo devido à relevância dessas localidades no cenário provincial. Vitória, além de ter sido capital política e administrativa da região, funcionou como uma espécie de epicentro da economia capixaba.¹⁹ Para esta dissertação interessa principalmente o fato de ter apresentado a maior concentração de escravos da Província do Espírito Santo até a segunda metade do XIX e ter se mantido com expressiva presença de cativos ao longo de quase todo o século. A perda de sua primazia se deu para o sul da Província, a partir do florescimento da cultura cafeeira do Vale do Itapemirim, com destaque para a região de Cachoeiro, que passou a atrair senhores com seus escravos, originários de mesma Província e de outras vizinhas. Portanto, a dinâmica da demografia escrava em terras espiritosantense foi imprescindível para a escolha das referidas regiões, consideradas campo profícuo de análise das relações sociais estabelecidas pelo compadrio de escravos e destes com livres.

A delimitação temporal foi estabelecida em consideração a duas leis que tiveram atuação direta sobre a escravidão no Brasil. Em 1831 entrou em vigor a lei de proibição do tráfico de escravos para o Brasil, a partir dessa data todos os africanos traficados para o Brasil, pelo menos no plano legal, eram considerados livres. 1888 constitui-se no marco final devido ao fim da escravidão no Brasil com a assinatura da Lei Áurea.

¹⁸ Inicialmente, para análise da demografia escrava da região central, será considerada a Cidade de Vitória, composta pelas freguesias Nossa Senhora da Vitória, Nossa Senhora da Conceição de Viana, Cariacica e Carapina, sendo as últimas criadas pela Lei provincial de 16 de Dezembro de 1837. Para a região sul a análise se concentra na Vila de Itapemirim, que correspondia à freguesia de Nossa Senhora do Amparo em 1839. Tal recorte espacial foi delimitado em virtude das fontes analisadas (documentos oficiais). Posteriormente, quando utilizados, como fonte principal, os registros de batismo da Catedral de Nossa Senhora da Vitória e da Catedral de São Pedro de Cachoeiro de Itapemirim, serão analisadas as relações de compadrio de escravos da Freguesia de Vitória e de Cachoeiro de Itapemirim na segunda metade do Dezenove.

¹⁹ JESUS, Aloiza Delurde Reali de. *De porta adentro a porta afora: trabalho escravo nas freguesias do Espírito Santo (1850-1871)*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós Graduação em História Social das Relações Políticas da UFES. Vitória, 2009, p. 63.

Cabe ressaltar que no período entre tais leis, duas mais tiveram atuação direta sobre a escravidão, a saber, a lei Eusébio de Queirós (1850), que proibia o tráfico transatlântico de escravos, e a lei do Ventre Livre (1871), que libertava as crianças recém-nascidas das mulheres escravas, obrigando seus senhores a cuidar delas até a idade de oito anos. Serão, portanto, analisadas as repercussões dessas leis na demografia e nas relações sociais da Província do Espírito Santo por meio dos registros de batismo e inventários *post mortem*, que serão abordados mais adiante.

Além do significado basilar, espiritual e simbólico, da instituição do compadrio para a Igreja,²⁰ a escolha dos escravos, que definiam o “pai espiritual” de seu(s) filho(s) na cerimônia de batismo, constitui-se, no entendimento desta pesquisa, como “ação social” no sentido weberiano do termo, por compreender que ela é “realizada pelo agente orientando-se pelo comportamento de outros, seja este passado, presente ou esperado como futuro”.²¹ Dentre os sentidos visados pelos escravos destacam-se mais comumente aqueles guiados por determinados interesses, influenciados por valores sociais, tradicionais ou, ainda, pela afetividade como prioridade em suas escolhas. Diante da diversidade de possibilidades de se pensar as relações de compadrio, já que, como bem destaca Sidney Mintz,²² as escolhas de compadres eram feitas de acordo com as percepções que cada um tinha de suas próprias oportunidades, torna-se imperativo, e ainda resgatando o pensamento weberiano, compreender o sentido de tais relações sociais construídas por atores de uma dada realidade histórica, como é o caso dos escravos da Província do Espírito Santo.

Como recentes estudos sobre a demografia escrava no Espírito Santo²³ revelam a escravidão da região firmemente ancorada em redes parentais, em que famílias e extensa prole caracterizavam a população escrava local, torna-se oportuno discutir sociabilidades mais amplas, como as geradas pelo compadrio. Diferentemente do perfil demográfico da maioria das regiões pesquisadas pelos historiadores do tema,

²⁰ Nesse sentido ver: ARANTES, Antonio Augusto. Pais, padrinhos e o Espírito Santo: um reestudo do compadrio. In: ARANTES, Antonio Augusto [ET AL.] *Colcha de retalhos: estudos sobre a família no Brasil*. 3. Ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1994.

²¹ WEBER. Max. *Economia e sociedade: Fundamentos da sociologia compreensiva*. V.1, 4ª. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000, 2009 (reimpressão), p. 13.

²² MINTZ, Sidney W. *Cultura: uma visão antropológica*. Tradução de James Emanuel de Albuquerque, *Revista Tempo*, Niterói, ed 28, 2009, p. 234.

²³ Ver: CAMPOS. Adriana Pereira. *Escravidão, reprodução endógena e criouliização o caso do Espírito Santo no Oitocentos*. *Topoi*, v.12, n. 23, jul.-dez. 2011, p. 84-96; MERLO, Patrícia Maria da Silva. *O nó e o ninho: estudo sobre a família escrava em Vitória, Espírito Santo, 1800-1871*. Tese (Doutorado em História) — UFRJ, Rio de Janeiro, 2008.

como visto anteriormente, a região central da Província do Espírito Santo foi marcada por composição sexual equilibrada nas escravarias e pela constituição de relações familiares estáveis. Também são fatores de destaque a reprodução endógena e o predomínio de crioulos sobre os africanos, indicadores, segundo Adriana Pereira Campos, do fenômeno da creolização²⁴ em terras capixabas. O que torna ainda mais pertinente a realização deste estudo.

Levando em consideração o fato de a reprodução endógena ter sido estrutural para a manutenção da escravidão na Província do Espírito Santo e uma das consequências da formação de “escravarias antigas” na região central, seria o ritual católico um artifício utilizado pelos escravos para fortalecer o parentesco consanguíneo de gerações de famílias? Ou ainda, mecanismo para estreitar as relações afetivas forjadas nas senzalas e as já estabelecidas fora delas?

Ao longo do Dezenove observou-se alterações na demografia escrava espiritossantense. Apesar do predomínio de crioulos durante todo o século, percebeu-se crescimento não só vegetativo das escravarias capixabas como também seu incremento mediante a importação de africanos.²⁵ Utilizando-se de inventários, Adriana Campos²⁶ estima que a população escrava continha pouco menos de um quarto (361) de africanos na Primeira Metade do Oitocentos. Na outra metade, a cifra de africanos colocava-se entre as mais altas do país, encontrava-se na casa dos 10% (2.260 africanos), apenas o Rio de Janeiro superava a marca capixaba. Somente o município de Cachoeiro de Itapemirim, possuía 1.255 cativos africanos, ou seja, mais da metade do contingente da Província.²⁷ Nesse sentido, importa questionar se o compadrio seria uma forma de fortalecer sentimentos de pertencimento a grupos, como o de crioulos ou africanos, enquanto instrumento de diferenciação entre os estabelecidos e *outsiders*, ou, ao contrário, propiciava meios de socialização entre eles. Ou, ainda, se servia para integrar uma comunidade mais ampla de afrodescendente com a sociedade circundante. As questões são muitas, entretanto necessárias, num ambiente de prevalência de famílias escravas, de

²⁴ Sobre Crioulização ver: PRICE, Richard. O milagre da crioulização: retrospectiva. *Estudos Afro-asiáticos*, Rio de Janeiro, n. 3, p. 383-419, 2003. Sobre o fenômeno da crioulização na Província do Espírito Santo ver: CAMPOS, Adriana Pereira. Escravidão e creolização: a Capitania do Espírito Santo, 1790-1815. In: FRAGOSO, João Et. Al (orgs.). *Nas rotas do Império: eixos mercantis, tráfico e relações sociais no mundo português*. Vitória: Edufes; Lisboa: IICT, 2006, p. 571-607.

²⁵ CAMPOS, 2011.

²⁶ CAMPOS, 2006.

²⁷ CAMPOS, 2011.

ampliação da parentela por meio do ritual de compadrio e diante do fenômeno da creolização que, segundo Campos, caracterizava a escravidão na Província do Espírito Santo.

Como visto, as análises sobre as relações de compadrio extrapolam tanto a busca pelo entendimento sobre as relações senhor-escravo no âmbito do parentesco ritual, quanto à busca pelo significado de tais ações no sentido de garantias de benefícios através das relações de reciprocidade. A presente dissertação se lança, sobretudo, na tentativa de compreender a lógica social, a da organização de uma comunidade, ou de comunidades, que se crê pautada(s), não apenas, mas inclusive, no parentesco ritual instituído pelo compadrio.

Acredita-se que esse esforço investigativo contribuirá para a ampliação e sistematização dos estudos sobre o compadrio no Brasil ao enriquecer o debate sobre o assunto e para a historiografia da escravidão do Espírito Santo, ao acrescentar às pesquisas já desenvolvidas sobre o tema família escrava a compreensão do parentesco constituído no sacramento batismal.

O presente trabalho tem como suporte teórico a historiografia revisionista da escravidão, que discute principalmente a teoria clássica de Moses I. Finley²⁸ e o ensaio teórico de Claude Meillassoux,²⁹ sobre a escravidão.

Moses I. Finley, em sua teoria geral da escravidão, estabeleceu três condições necessárias para o surgimento de uma sociedade escravista: a propriedade privada da terra concentrada em algumas mãos, para que a força de trabalho necessite de mão de obra extrafamiliar; um desenvolvimento suficiente dos bens de produção e mercado para venda e, por fim, a inexistência de mão de obra interna disponível, obrigando os agenciadores de trabalho a recorrer a estrangeiros. O escravo sempre seria, portanto, um “estrangeiro desenraizado”, no sentido de ser originário de fora da sociedade na qual fora introduzido como escravo e, principalmente, porque lhe era negado o mais elementar dos laços sociais, o parentesco. Qualquer caso, raríssimo, aliás, de uniões conjugais e construções de famílias seria, para Moses Finley, um privilégio concedido unilateralmente pelo senhor. Além disso, afirmou que

²⁸ FINLEY, Moses I. *Escravidão Antiga e ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Graal, 1991, p. 89.

²⁹ MEILLASSOUX, Claude. *Antropologia da escravidão: o ventre de ferro e dinheiro*. Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar, 1995.

o escravo sofria uma “perda total do controle sobre sua pessoa e personalidade”,³⁰ pois o fato de o escravo ser humano seria irrelevante para a questão de ser uma propriedade, já que os direitos de um proprietário sobre seu escravo propriedade eram totais.

Em ensaio teórico sobre a escravidão, Claude Meillassoux,³¹ apesar de não ignorar o escravo como ser humano, já que reconhecia suas capacidades de *homo sapiens*, afirmou ter sido a escravidão e o parentesco duas instituições rigorosamente antinômicas. Para o antropólogo africanista, a justificativa estaria no fato de o escravo nunca adquirir as prerrogativas ligadas ao direito de paternidade, pois era assimilado a uma “espécie de caçula perpétuo, encerrado nas obrigações de um dependente segundo noções familiares de moralidade.”³² Dito de outro modo, para Meillassoux, a socialização dos escravos pelo parentesco, numa comunidade doméstica, foi impossibilitada pelo fato de os escravos não ocuparem uma função produtiva que acarretasse a sua diferenciação social, enquanto classe excluída, e nem a diferenciação de uma classe que deles se beneficiasse.

Diante do exposto, cabe verificar se as explicações de Moses Finley e Claude Meillassoux são pertinentes à sociedade escravista brasileira. Oposto ao estrangeiro de Finley, o parentesco consanguíneo, matrimonial e por afinidade entre escravos no Brasil, não era apenas frequente, como também assumiu sentido político, seja na constituição de comunidade escrava, como defendido por Robert Slenes,³³ seja na pacificação das senzalas, tal como revelam Manolo Florentino e José Roberto Góes.³⁴

Outras pesquisas³⁵ em diversas regiões do Brasil têm evidenciado que o parentesco escravo não era exceção. Compete aqui, portanto, a afirmativa de Roberto Guedes sobre a necessidade de se considerar as diferentes conjunturas históricas e

³⁰ FINLEY, 1991, p. 77.

³¹ MEILLASSOUX, 1995, p. 9.

³² MEILLASSOUX, 1995, p. 13.

³³ SLENES, Robert. *Na senzala uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava, século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

³⁴ FLORENTINO, Manolo; GÓES, José Roberto. *A Paz das Senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico*, Rio de Janeiro, c. 1790-c.1850. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

³⁵ Cf. FÁRIA, Sheila de Castro. *A Colônia em Movimento: Fortuna e Família no Cotidiano Colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998; BRÜGGER, Sílvia Maria Jardim. *Minas Patriarcal: família e sociedade (São João Del Rei – séculos XVIII e XIX)*. Tese (doutorado em História) – UFF: Niterói, 2002; MERLO, 2008.

especiais que a escravidão assumiu. Não se trata de refutar categorias antropológicas para análises históricas. Trata-se antes de “conceber possíveis variações em meio às estruturas, buscar especificidades e percorrer caminhos alternativos”³⁶ aos enfoques teóricos discutidos anteriormente.

Confirmada a constituição de famílias escravas, seja por uma concessão do senhor, seja como espaço de autonomia dos escravos na sociedade escravista brasileira, pesquisadores tem se debruçado em compreender o peso do parentesco para a manutenção da própria instituição escravista. Nesse sentido, destaca-se o trabalho de Manolo Florentino³⁷ para regiões de *plantations*, entre os séculos XVIII e XIX, cuja hipótese é de que a família consistiu numa via política de sustentação da escravidão, e o estudo de caso da Província do Espírito Santo no Oitocentos, desenvolvido por Adriana Pereira Campos,³⁸ que afirma ter sido a família estrutural para regiões afastadas do mercado de escravos.

Para Manolo Florentino, apesar de nas *plantations* ter vigorado o desequilíbrio entre os sexos cuja proporção era de uma africana para cada três africanos, o simples fato de não se abrir mão de acrescentar mulheres ao conjunto dos africanos adultos, revela que, em seu imediatismo, a *plantation* amiúde incorporava a obtenção de algum grau de reprodução natural da escravaria. Tal preocupação se intensificou principalmente a partir de 1815, quando os grandes senhores brasileiros buscaram se preparar para o eventual término oficial do fluxo de africanos.³⁹

É importante salientar que para Manolo Florentino o cálculo senhorial transbordava a lógica econômica *stricto sensu*, pois buscava impedir que a solidão se convertesse em tensões inassimiláveis. Sintetizando, o autor aponta como estratégias acionadas pelos senhores: a) a aquisição de meninos para a incorporação de trabalhadores a médio prazo; b) a compra de meninas, não apenas para incorporar trabalhadoras a médio prazo, mas igualmente investir em seu potencial reprodutivo, ou seja, na geração de trabalhadores a longo prazo; e c) a incorporação de africanas adultas,

³⁶ GUEDES, 2000, p. 33.

³⁷ FLORENTINO, Manolo Garcia. Sobre a lógica demográfica da “Plantation” no Brasil, 1789-1850. In: CAMPOS, Adriana Pereira; SILVA, Gilvan Ventura da. (Orgs.). *O sistema escravista lusobrasileiro e o cotidiano da escravidão*. Vitória, ES: GM, 2011, p. 45-73.

³⁸ CAMPOS, 2011.

³⁹ Manolo Florentino refere-se aos acordos estabelecidos entre ingleses e britânicos a partir de janeiro de 1815 (FLORENTINO, 2011, p. 51-55).

sugerindo a aposta senhorial na incorporação de potencial produtivo e reprodutivo imediato.

Diante das tentativas dos grandes senhores em investir no potencial reprodutivo das escravarias, ainda assim permaneceria o desequilíbrio sexual, fato que Manolo Florentino relaciona à retenção de mulheres na África. Tal inelasticidade do mercado transatlântico levou grandes proprietários a buscarem mulheres crioulas e africanas no mercado interno, principalmente nas pequenas escravarias. Como consequência, observou-se a reprodução interna nas maiores unidades escravistas, comprovada pela alta taxa de dependência,⁴⁰ alimentada principalmente de infantes, como revela os inventários estudados pelo historiador.

Se para um dos principais centros econômicos do Brasil, a reprodução endógena não foi descartada como via de sustentação da escravidão, para regiões de poucos recursos ela deve ter se mostrado como fundamental. No caso da Província do Espírito Santo, por exemplo, Adriana Campos evidencia como principal forma de reiteração da escravaria a família e a consequente reprodução endógena proporcionada pelos laços parentais. Tal afirmativa é corroborada pelas características demográficas da região, que apresenta uma população escrava, no decorrer do século XIX, jovem e equilibrada sexualmente e, não raro, organizada em famílias extensas. Apesar do predomínio de crioulos, Adriana Campos constatou o incremento do contingente escravo por meio da aquisição de africanos, que entre 1790 e 1815 perfaziam um total de 23,4% das escravarias de acordo com os inventários da época,⁴¹ proporção esta que aumentou a partir da segunda metade do Dezenove especialmente na região Sul da Província. Acréscimo que ainda assim não alteraria o equilíbrio sexual das escravarias.

Importa ressaltar que além do valor da família para a manutenção do escravismo – constatação que não diminui a sua importância para os próprios cativos e, tampouco, exclui a sua capacidade de ação –, os laços parentais criavam sólida base para o relacionamento pacífico, assim como as cerimônias rituais.⁴² Ou seja, o parentesco podia proporcionar renda política aos senhores, segundo Manolo

⁴⁰ Manolo Florentino calcula uma taxa de 30,8% de dependência de infantes nas grandes escravarias.

⁴¹ CAMPOS, 2006, p. 579.

⁴² FLORENTINO, 1997, p. 32.

Florentino, ainda que fosse decisão dos próprios cativos. Portanto, torna-se evidente a impossibilidade de se discutir sobre senhores e escravos em separado.

Estudiosos⁴³ apontam o paternalismo como o fenômeno mais indicado para a compreensão da relação senhor-escravo. Nesse sentido, são destacadas as visões de paternalismo utilizadas pelos norte-americanos, Eugene Genovese,⁴⁴ ao tratar do Sul escravista nos Estados Unidos, e Stuart Schwartz,⁴⁵ ao discutir as relações de compadrio no Recôncavo Baiano.

Amplamente criticado,⁴⁶ Eugene Genovese⁴⁷ vê no paternalismo um dos motivos de ser o Velho Sul, dentre todas as sociedades escravagistas do Novo Mundo, a única região que manteve um contingente de escravos que se auto reproduzia. Na visão desse autor, o paternalismo aceito tanto pelos senhores quanto pelos escravos, apesar de assumirem interpretações diversas,⁴⁸ traduzia-se numa frágil ponte entre as intoleráveis contradições inerentes a uma sociedade que, baseada na escravidão e na exploração de classes, dependia da voluntária reprodução e produtividade de suas vítimas. Nesse sentido, o paternalismo era entendido como prática de governo dos escravos efetivamente adotada pelos senhores sulistas, que se manifestaria na diminuição dos maus tratos do senhor para com o escravo, nos cuidados materiais com seus trabalhadores cativos como moradia, alimentação, vestuário, ritmos de trabalho, respeito à integridade familiar, preocupação com as crianças, os velhos e os enfermos.

⁴³ MARQUESE. Rafael de Bivar. *Paternalismo e Governo dos Escravos nas Sociedades Escravistas Oitocentistas: Brasil, Cuba e Estados Unidos*. In: *Ensaio sobre a escravidão* (1). Manolo Florentino & Cacilda Machado (Org.). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

⁴⁴ GENOVESE, Eugene D. *A terra prometida: o mundo que os escravos criaram*. Rio de Janeiro: Paz e Terra; Brasília, DF: CNPq, 1988.

⁴⁵ SCHWARTZ, Stuart. *Escravos, roceiros e rebeldes*. Trad. Jussara Simões. Bauru, SP: EDUSC, 2001.

⁴⁶ Segundo Rafael de Bivar Marquese, a interpretação de Genovese, que identificou o Sul dos Estados Unidos como a única sociedade escravista paternalista do mundo moderno, sofreu duras críticas, tanto nos quadros da historiografia norte-americana sobre a escravidão como nos estudos sobre as demais sociedades escravistas do Novo Mundo (MARQUESE, 2003, p. 121-122).

⁴⁷ GENOVESE, 1988, p. 14-23.

⁴⁸ Na perspectiva de Genovese, ao aceitar um *ethos* paternalista e ao legitimar o domínio de classe, os escravos desenvolveram suas defesas contra a desumanização implícita na escravidão. O paternalismo sulista podia ter reforçado o racismo, assim como a exploração de classe, mas também, inadvertidamente, induziu suas vítimas a plasmar sua própria interpretação da ordem social. Recorrendo a uma religião que se supunha garantir-lhes a submissão e a docilidade, os escravos rejeitaram a essência da escravidão ao descobrir seus próprios direitos e seu valor como seres humanos. (GENOVESE, 1988, p. 24).

Derivativa de sua acepção de paternalismo, Eugene Genovese afirmou a impossibilidade de os escravos se identificarem como classe, pois tal fato ocorreria, devido ao paternalismo, com a classe senhorial. Ademais, cabia ao escravo, inclusive, retribuir com seu próprio trabalho involuntário ao paternalismo senhorial, disfarçando a apropriação proporcionada pela relação senhor-escravo. Segundo Genovese,⁴⁹ o paternalismo definia, com efeito, as relações de supremacia e subordinação.

Para Stuart Schwartz, o estudo de compadrio no contexto de uma sociedade escravista também é revelador de aspectos da relação senhor-escravo e da própria conjuntura sociopolítica. Com base em registros batismais, o historiador demonstrou que nas relações de compadrio, onde se esperaria encontrar demonstrações claras de atitudes paternalistas expressas pelos senhores com relação aos escravos, houve poucos indícios dessas posturas. Os senhores e seus parentes, raramente batizavam e se tornavam guardiões espirituais dos próprios escravos, e sua ausência desses papéis refutaria o suposto paternalismo dos senhores de escravos brasileiros, visto que a escravidão era, além de uma relação produtiva, uma instituição social de dominação.

Portanto, observa-se que enquanto para Genovese o paternalismo admitia uma relação senhor-escravo mais humanitária, ao mesmo tempo em que definia as relações de subordinação, Schwartz, por sua vez, identificava nas relações paternalísticas proteção e socorro, vínculos incompatíveis com uma relação do tipo senhorial.

Diante dos diferentes significados atribuídos às relações paternalistas, cabe no presente estudo a opinião de Rafael de Bivar Marquese,⁵⁰ ancorada em Dale Tomisch, de que o paternalismo é ubíquo à relação escravista. Até mesmo o mais duro, calculista e empreendedor senhor de escravos deve ser paternalista, afirmou o historiador, não por razões ideológicas ou predisposição pessoal, mas antes devido às condições sociais de sua própria existência. De acordo com Rafael Marquese,⁵¹ na relação escravista o senhor submetia e organizava o trabalho por meio da posse dos trabalhadores. Fora do trabalho, o escravo permanecia como propriedade do

⁴⁹ GENOVESE, 1988, p. 24.

⁵⁰ MARQUESE, 2003.

⁵¹ MARQUESE, 2003, p. 121-122.

senhor; por conta disso, o proprietário era obrigado a cuidar de seu cativo para poder explorá-lo no processo produtivo. Sendo assim, não cabe afirmar que uma relação escravista é paternalista pelo fato de seus senhores tratarem com “brandura” os escravos; em toda sociedade escravista, houve, concretamente, conjugação estreita entre violência e benevolência.

Crê-se que Stuart Schwartz não estava equivocado ao afirmar ter sido padrão a ausência de senhores apadrinhando seus escravos, entretanto, é bem possível que parentes dos senhores o fizessem, o que Schwartz denomina “paternalismo indireto”.⁵² Estudos iniciais sobre os registros de batismo em Vitória já evidenciam senhores como compadres de escravos de outros proprietários, ou seja, o “paternalismo extensivo”. Fato que o norte-americano acreditou não ser comumente expresso através do compadrio. Por isso, torna-se preciso relativizar sua tese de que o compadrio não era utilizado como reforço das relações paternalistas.

Já Eugene Genovese,⁵³ mesmo não se referindo às relações de compadrio, sugeriu que o paternalismo criou a tendência de os escravos se inserirem em comunidades lideradas por senhores. No caso das regiões privilegiadas neste trabalho, é pertinente inquirir sobre o papel de padrinho assumido por senhores de escravos que não os seus, e a relação desses proprietários com a formação de uma comunidade para além da hipótese levantada por Genovese, cujo intuito do senhor era unicamente enfraquecer as relações de identificação entre escravos. Dito de outro modo, a constatação de proprietários e parentes de senhores apadrinhando cativos emerge como indício para a hipótese da participação senhorial nas comunidades e nas relações comunitárias de escravos em terras espiritossantenses.

Da admissão da família escrava chega-se a outro ponto fundamental a ser tratado. De acordo com Carlos Engemann,⁵⁴ a proliferação das alianças parentais e a consequente formação de micro grupos dentro do mesmo espaço social de convívio

⁵² GUDEMAN & SCHWARTZ, 1988, p. 44.

⁵³ GENOVESE, 1998, p. 24.

⁵⁴ ENGEMANN, Carlos. *De laços e de nós*. Rio de Janeiro: Apicuri, 2008, p. 89,90.

conduziu, de modo geral, à formação de uma identidade mais abrangente, a comunidade.⁵⁵

Manolo Florentino⁵⁶ afirma que o parentesco era uma espécie de *meta-nós*, a possibilidade e o cimento da comunidade cativa. Seguindo essa perspectiva destaca-se sucintamente, estudos de José Roberto Góes,⁵⁷ Cacilda Machado⁵⁸ e Carlos Engemann⁵⁹ sobre o compadrio e sua relação com a formação de comunidades escravas em diferentes regiões do Brasil.

José Roberto Góes, em estudo sobre Inhaúma (RJ), região composta por grandes escravarias, encontrou escravos batizando com frequência outros escravos. Dentre os significados sociais do compadrio, o autor destacou a função de incorporar os africanos recém-chegados e de propiciar meios de socialização de modo a formar uma comunidade escrava.

Já num ambiente de poucos escravos e muitos livres de cor, como em São José dos Pinhais (RS), Cacilda Machado constatou, a partir das relações de compadrio, a formação de uma comunidade formada por escravos e livres pobres, além do caráter predominantemente hierárquico estabelecido na aliança.

Por sua vez, Carlos Engemann estabeleceu relação entre a configuração demográfica, tempo de convívio e o surgimento de parentesco entre escravos de cinco grandes plantéis do Sudeste Oitocentista. A partir da tipologia básica das famílias escravas – nuclear e matrifocal – o historiador mostrou ser possível observar a dinâmica interna de propagação do parentesco. A proliferação desse laço permitia a formação das famílias extensas, que representavam um passo na complexificação das estruturas parentais e a consequente formação de comunidades escravas, em que interagiam identidades de pertença diferenciadas como africanos e crioulos.

O significado social do compadrio assumiu conotações diversas. Como visto, estabelecido o parentesco, este se revelou, por exemplo, instrumento para a

⁵⁵Entende-se como comunidade um conjunto de indivíduos que partilham símbolos, ritos, mitos e parentesco dentro do mesmo espaço social ordenado. (Fundação Getúlio Vargas. Dicionário de Ciências Sociais. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1987. Apud, Engemann, 2008, p. 27).

⁵⁶FLORENTINO & GÓES, 2001, p. 36.

⁵⁷GÓES, 1993.

⁵⁸MACHADO, 2008.

⁵⁹ENGEMANN, 2008, p. 104.

formação de diferentes comunidades, o provam as pesquisas já empreendidas em diversas regiões no Brasil. Contudo, a historiografia dessa temática tem em comum o fato de ver o compadrio como uma *relação social* entre escravos e destes com indivíduos de estatuto social superior. O estabelecimento dessa relação, compreendida no presente trabalho a partir do sentido weberiano do termo,⁶⁰ pressupõe a existência de um mínimo de reciprocidade entre as partes (padrinho/afilhado), que depositavam sentidos diferentes na relação. Tal constatação da historiografia recente recolocou os escravos na história como agentes capazes de negociarem em seus espaços de atuação. O que se contrapõe à ideia de um escravo reificado, sem possibilidade outra de ação que não a total submissão ou a rebelião.

Enfim, a historiografia brasileira, da década de 1980 em diante, tem contribuído sobremaneira para discutir as teorias clássicas da escravidão, como as colocadas anteriormente. Constatada a existência de famílias escravas, estudos vêm apurando a importância do parentesco tanto para os escravos quanto para a manutenção da escravidão no Brasil. Ademais, a incansável pesquisa em fontes, empreendida por historiadores, tem direcionado os estudos ao entendimento da complexificação desses laços a partir do crescente interesse pelas famílias rituais e comunidades escravas. São com esses referenciais teóricos da historiografia recente, que essa pesquisa se identifica.

O sucesso historiográfico, que desvendou aspectos até poucas décadas tidos como incompatíveis com o cativo, deveu-se, em grande parte, à incorporação de novos tipos de fontes, como os documentos eclesiásticos. Segundo João Fragoso⁶¹ a documentação paroquial, já largamente utilizada pelos estudiosos de história demográfica e da família, tem se revelado campo profícuo de pesquisa para a História Social no Brasil. A fonte torna-se importante para diversos historiadores, de acordo com Fragoso, por tratarem de sociedades católicas, cujas populações eram tementes a *Deus* e cuja disciplina social passava pelos sacramentos da Igreja. O

⁶⁰ Para Max Weber, “relação social” é o comportamento reciprocamente referido quanto a seu conteúdo de sentido por uma pluralidade de agentes e que se orienta por essa referência. Ela consiste, portanto, completa e exclusivamente na probabilidade de que se aja socialmente numa forma indicável pelo sentido. Uma característica conceitual é a existência de um mínimo de relacionamento recíproco entre as ações de ambas as partes. Cf.: WEBER, 2009.

⁶¹ FRAGOSO, João. Efigênia Angola Muniz forra parda, seus parceiros e senhores: freguesias rurais do Rio de Janeiro, século XVIII. Uma contribuição metodológica para a história colonial. *Revista Topoi*, v.11, n. 21, jul.-dez. 2010, p. 74-106.

autor ainda acrescenta como fator agregador de valor ao documento seu caráter repetitivo e sua quantidade.

O presente trabalho é um exercício acerca das possibilidades desse tipo de fonte, os registros batismais, para a compreensão das relações de parentesco ritual de escravos das freguesias de Nossa Senhora da Vitória e São Pedro de Cachoeiro entre 1831 e 1888.

A fonte principal do trabalho encontra-se depositada nos arquivos da Cúria Metropolitana de Vitória e da Catedral de São Pedro de Cachoeiro de Itapemirim. Dos documentos foram quantificados e analisados dados como naturalidade dos envolvidos, nomes dos batizados, pais, avós e padrinhos, além das datas e locais desse acontecimento, cor e estatuto dos indivíduos.

Por se tratar de tema ainda não explorado por pesquisadores da região, a partir da quantificação e análise das informações destacadas acima objetiva-se num primeiro momento evidenciar padrões de escolhas de compadres pelos escravos em freguesias da Província do Espírito Santo. Essa primeira apreciação da fonte justifica-se por ser recorrente nos estudos sobre o compadrio e por possibilitar comparações com regiões em que o fenômeno já foi estudado, pois se entende que tais escolhas foram construídas sob condições sociais e culturais diversas.

Para viabilizar o almejado foram organizados bancos de dados em planilhas eletrônicas (Excel) e em programa de estatística conhecido como SPSS contendo as informações de cada registro de batismo. Tal aporte ofereceu várias possibilidades de associações, comparações e a exposição dos resultados em forma de tabelas e gráficos. Com o uso do SPSS foi possível ir além da apreciação quantitativa dos dados, uma vez que os recursos disponíveis para o cruzamento de respostas múltiplas e a correlação de variáveis possibilitou a consideração qualitativa das informações.

Combinaram-se as técnicas seriais com a microhistória italiana⁶² na tentativa de analisar laços familiares, parentesco ritual e relacionamentos de escravos com

⁶² Cf. ROSENTAL, Poul-André. Construir o “macro” pelo “micro”: Fredrik Barth e a “microstoria”. REVEL, Jacques (Org.). *Jogos de escalas: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998, p. 151-171.

outros grupos sociais em localidades com características específicas, e quando pertinente, foram feitas comparações com outras regiões do Brasil.

Para o manejo das fontes, utilizou-se o método onomástico,⁶³ que consiste na utilização do nome como fio condutor de investigação. Tal metodologia teve dupla função neste trabalho. Num primeiro momento tornou-se o eixo mediante o qual foi analisada uma única fonte, os registros batismais, em que o mesmo nome aparece em diferentes momentos do tempo. Em seguida, o nome foi utilizado para conferir unidade a outras fontes, como os inventários *post mortem*, e para análise do lugar social de indivíduos que se destacaram nos livros de batismo.

Por fim, crê-se que o diálogo entre registros batismais e inventários *post mortem*, aliado à busca pelos indícios e pelos nomes nas fontes, são capazes de oferecer rico material de análise das relações de compadrio, mecanismos importantes na construção de comunidades nas regiões estudadas.

Os resultados alcançados na pesquisa foram divididos em três capítulos. O primeiro, intitulado “Os escravos na Província do Espírito Santo”, foi confeccionado por ser considerada fundamental a análise sobre a dinâmica da demografia escrava na Província. Nele, examinou-se as especificidades locais das regiões central e sul, com destaque às mudanças sociais e econômicas atravessadas por elas no período estudado. Para essa tarefa foram utilizados documentos oficiais como relatórios de presidente de província, censo, fundos de governadoria e registros de batismo.

No segundo capítulo intitulado “Da fonte que leva a Deus à fonte que cria laços entre homens: batismos de escravos em Nossa Senhora da Vitória e em São Pedro de Cachoeiro,” objetivou-se, sobretudo, o estudo dos padrões de compadrio na região central e sul da Província, com intuito de inserir o Espírito Santo no debate sobre o tema. Além disso, considerou-se relevante registrar informações sobre as possibilidades e limitações de análise dos assentos batismais, fonte principal do capítulo, bem como a apreciação dos significados religiosos e sociais do batismo e compadrio para a cristandade.

⁶³ GINZBURG, Carlo. O nome e o como. Troca desigual e mercado historiográfico. In: C. GINZBURG; E. CASTELNUOVO e C. PONI (orgs.). *A micro-história e outros ensaios*. Rio de Janeiro/Lisboa, Bertrand Brasil/Difel, p. 174.

No último capítulo, intitulado “Entre senhores e escravos: vestígios de comunidades na Pia batismal”, pretendeu-se relacionar os padrões de escolhas de compadrio e a compreensão dessas alianças no âmbito familiar geracional com um contexto mais amplo, o das grandes escravarias e fora delas, abarcando, com isso, as pequenas propriedades. Assim, buscou-se averiguar a influência do compadrio como elemento de integração das comunidades e das relações comunitárias nas regiões em análise. Para tanto, utilizou-se maciçamente os registros de batismo e inventários *post mortem* das duas localidades.

1. OS ESCRAVOS NA PROVÍNCIA DO ESPÍRITO SANTO

Os escravos eram significativos na composição social espiritossantense do Oitocentos: entre 1824 e 1872 representavam aproximadamente um terço dos habitantes da Província. A manutenção da escravidão ocorria fundamentalmente pela reprodução natural, alternativa mais viável aos proprietários da região e que abriu caminho para a construção de laços familiares estáveis no interior das escravarias.⁶⁴

A Lei de 28 de setembro de 1871 exerceu impacto direto na fonte principal de manutenção da escravidão: o ventre das escravas. Se em 1872 o Espírito Santo contava com cativos em quantidade nunca antes vista no local (22.659), a partir de então este índice sofreu progressiva queda. Em dois anos eram menos 362 cativos. Entre 1874 e 1884, contudo, observou-se redução de 2.081. Em 1886 havia 6.835 escravos a menos na Província, que passou a contar com uma população de 13.381 municípios. Ou seja, pouco mais da metade do contingente escravo calculado em 1872.⁶⁵

A diversidade de configuração social e econômica influenciou na diferenciação do perfil demográfico de escravos nos municípios e freguesias da Província do Espírito Santo. O primeiro capítulo deste trabalho se concentra justamente na análise de duas regiões do solo espiritossantense com características distintas.

Vitória, região central, afastada do mercado transatlântico de escravos, era marcada por pequenas propriedades dedicadas ao abastecimento do mercado interno e composta de escravarias antigas e estabilizadas. Já Itapemirim emergia no cenário provincial, na segunda metade do Oitocentos, como reduto das grandes lavouras de café. Ocupação recente e promissora, a região sul atraiu diversos fazendeiros de outras províncias e recebeu migração forçada de mão de obra escrava, inclusive africana.

⁶⁴ Cf: MERLO, 2008. CAMPOS, 2011; RIBEIRO, Geisa Lourenço. *Enlaces e desenlaces: família escrava e reprodução endógena no Espírito Santo (1790-1871)*. Dissertação (Mestrado em História) - UFES, Vitória, 2012.

⁶⁵ Recenseamento Geral do Império de 1872. Diretoria Geral de Estatística, Rio de Janeiro, Typ. Leuzinger/ Tip. Comercial, 1876, 12 volumes. Disponível em: <http://biblioteca.ibge.gov.br/>; 1874, 1884 e 1887: CONRAD, Robert. *Os últimos anos da escravatura no Brasil: 1850-1888*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira; 2ª ed., 1978, p. 346, tabela 3, populações escravas, 1864-1887.

Estudos realizados por pesquisadores da escravidão no Brasil, sobre as relações de compadrio estabelecidas no Batismo católico, evidenciam a importância do perfil demográfico da localidade em foco para a compreensão das tendências encontradas na consecução do parentesco ritual.

Com base em mapas populacionais contidos nos Relatórios de Presidente de Província, no fundo de governadoria⁶⁶ e em estudos referenciais sobre a escravidão no Espírito Santo, buscou-se neste capítulo delinear a paisagem humana e verificar possíveis alterações provocadas pelas mudanças econômicas e políticas que ocorreram especialmente após 1850 com a emergência do café no sul do Espírito Santo.

1.1. SOBRE A DEMOGRAFIA ESCRAVA NA PROVÍNCIA DO ESPÍRITO SANTO

A Província do Espírito Santo possuía reduzida população:⁶⁷ atingia pouco menos de um por cento (0,8%) dos habitantes do Brasil no Oitocentos.⁶⁸ Entretanto, contou com crescimento populacional expressivo. Em 1790 agrupava 22.493 indivíduos; em 1872 esse número praticamente quadruplicou, chegando à marca de 82.137.

Interessa destacar a presença marcante dos escravos a partir de uma visão inicialmente panorâmica da população da Província. Na tabela a seguir, visualiza-se o crescimento demográfico do período em tela:

⁶⁶ Ofícios com denúncias dirigidas ao Chefe de Polícia. Arquivo Público do Estado do Espírito Santo. Série Accioli, livro 66. (manuscritos).

⁶⁷ CAMPOS, 2006, p. 571-607, p. 575.

⁶⁸ No ano de 1874 o Brasil contava com uma população de 9.761.779 e a Província do Espírito Santo com 81.775 habitantes. Fonte: Diretoria Geral da estatística, Relatório e Trabalhos Estatísticos (Rio de Janeiro, 1875), páginas 46-62; Relatório do Ministério da Agricultura, 10 de maio de 1883, p.10. (Apud, CONRAD, Robert. *Os últimos anos da escravidão no Brasil: 1850-1888*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira; 2ª Ed, 1978, p. 345).

TABELA 1. ESTIMATIVA POPULACIONAL DA PROVÍNCIA DO ESPÍRITO SANTO
(1790, 1824, 1856 E 1872)

Ano	Livres		Escravos		População total	
	n.*	%	n.	%	n.	%
1790	10.749	47,7	6.834	30,3	22.493**	100
1824	22.165	62,7	13.188	37,3	35.353	100
1856	36.793	75,3	12.100	24,7	48.893	100
1872	59.478	72,4	22.659	27,6	82.137	100

Fontes: 1790: Capitão-mor Ignacio Mongiardino (Apud OLIVEIRA, Jose Teixeira de. História do Estado do Espírito Santo. Vitória: Arquivo Publico do Estado do Espírito Santo. Nota IV, p. 239); 1824: VASCONCELOS, Ignácio Accioli de. Memória Estatística da Província do Espírito Santo escrita no ano de 1828. Transcrição do manuscrito original realizada por Fernando Achiamé, Arquivo Publico Estadual, Vitória, 1978; 1856: Relatório com que o Exm. Snr. Presidente da Província do Espírito Santo, o Doutor José Mauricio Fernandes Pereira de Barros, passou a administração da Província ao Exmo. Sr. Comendador, José Francisco de Andrade e Almeida Monjardim, segundo Vice-Presidente, no dia 13 de fevereiro de 1857; 1872: Recenseamento Geral do Império de 1872. Diretoria Geral de Estatística, Rio de Janeiro, Typ. Leuzinger/ Tip. Comercial, 1876, 12 volumes. Disponível em: <http://biblioteca.ibge.gov.br/>

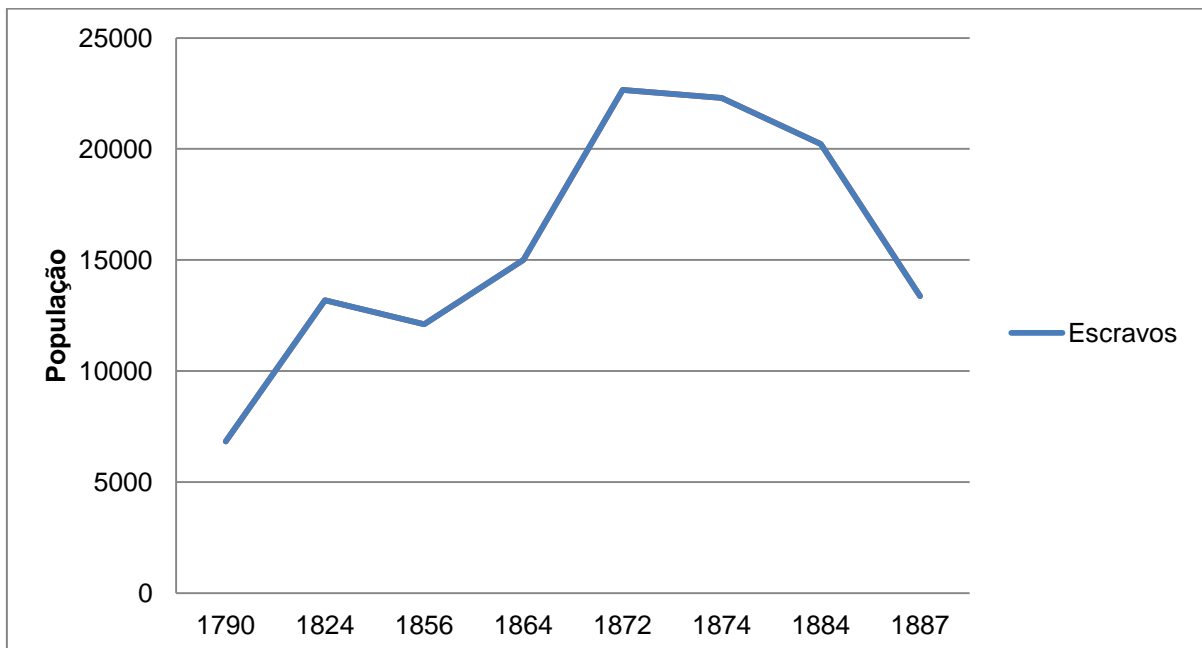
* n.=número absoluto.

**A informação fornecida pelo Capitão Mor Mongiardino soma as Vilas da Vitoria, Nova Almeida, Espírito Santo, Guarapari e Benevente.

Optou-se por recuar alguns anos no marco inicial proposto para a pesquisa (1831) devido à elevação da população escrava na década de 1820. Em 1790, livres e cativos correspondiam a 10.749 e 6.834 indivíduos, respectivamente. Em 1824 o número de livres aumentou para 22.165 e o de escravos para 13.188. Ou seja, praticamente o dobro do contingente de habitantes da Província em 1790.

A seguir, visualiza-se mais detalhadamente o crescimento populacional dos escravos entre a última década do século XVIII e as vésperas do fim da escravidão.

GRÁFICO 1. ESTIMATIVA DO CRESCIMENTO POPULACIONAL DE ESCRAVOS NA PROVÍNCIA DO ESPÍRITO SANTO



Fontes: 1790, 1824, 1856 e 1872 – conferir referências da tabela 1; 1864, 1874, 1884 e 1887: Perdigão Malheiro, *A escravidão*, II, 198; Relatório do Ministério da Agricultura, 10 de maio de 1883, página 10; *ibid.*, 30 de abril de 1885, página 372; *ibid.*, 14 de maio de 1888, página 24. (Apud, CONRAD, Robert. *Os últimos anos da escravidão no Brasil: 1850-1888*; tradução de Fernando de Castro Ferro. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira. Brasília. INL, 1975, p. 346).

O gráfico revela dois momentos de elevação da população escrava na Província.⁶⁹ O primeiro, como já referido anteriormente, na década de 1820 e o segundo a partir de 1850, com ritmo de crescimento elevado até 1872.

Segundo Adriana Campos,⁷⁰ a explicação mais provável para o primeiro pico populacional na Província relaciona-se à explosiva demanda por escravos verificada na América nos anos 20 do século XIX.

De acordo com Rafael de Bivar Marquese,⁷¹ o intenso comércio de escravos para portos como Rio de Janeiro e Salvador nas primeiras décadas do Oitocentos está ligado à expansão da produção agrícola de exportação. Em decorrência da Revolução escrava de Saint-Domingue (1791) tornou-se necessário suprir a produção da ex-colônia francesa, até então maior produtora mundial de café,

⁶⁹ Os dois períodos foram identificados pela pesquisadora Adriana Pereira Campos em: CAMPOS, 2011, p. 84-96.

⁷⁰ CAMPOS, 2011, p. 86.

⁷¹ MARQUESE, Rafael de Bivar. *Feitores do corpo, missionários da mente: senhores letrados e o controle dos escravos nas Américas, 1660-1860*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 259-335.

responsável pelo fornecimento de cerca de 30% da produção, em mesma escala, de açúcar e grande exportadora de algodão.⁷² Nesse sentido, os senhores de escravos da América responderam à conjuntura favorável ampliando a produção das propriedades rurais já existentes. Tanto em Cuba quanto no Brasil, o tráfico negreiro transatlântico foi o motor da expansão da agricultura escravista de exportação na primeira metade do século XIX.⁷³

Outro fator não menos importante nesse contexto foram as pressões inglesas pelo fim do comércio de africanos. Agudas entre 1820 e 1850, tais coações geraram insegurança nos proprietários brasileiros. De acordo com Manolo Florentino, o tratado firmado em 1827 entre Brasil e Inglaterra, que determinava o fim do tráfico atlântico em três anos e ratificado em 7 de novembro de 1831, resultou em um considerável aumento na importação de escravos. Segundo o historiador,⁷⁴ depois de receber de 100 a 1.200 escravos por ano entre 1831 e 1834, o Brasil conheceu desembarques anuais de mais de 40 mil africanos em 1838 e 1839. Entre 1846 e 1850, chegou-se à média anual de quase 50 mil escravos desembarcados.

Para Adriana Campos,⁷⁵ ainda que modesto, a Capitania do Espírito Santo registrou incremento de cativos no mesmo período, beneficiada pela crescente necessidade dos senhores de escravos de aumentar suas escravarias diante das ameaças externas de cessação do tráfico. Não por coincidência, Patrícia Merlo verificou em análise de inventários,⁷⁶ após momento de estabilidade (1800-1819), forte crescimento das escravarias de Vitória com mais de vinte escravos no período que se estende de 1820 a 1829. Com base nos estudos realizados pela historiadora é possível afirmar terem sido as compras de escravos efetuadas principalmente pelos proprietários mais abastados, enquanto os pequenos e médios investidores viam-se afastados do mercado de cativos devido à alta de preços desencadeada pela suposta supressão do tráfico em 1830.

⁷² MARQUESE, 2004, p. 259-261.

⁷³ MARQUESE, 2004, p. 266.

⁷⁴ FLORENTINO, 2011, p. 43.

⁷⁵ CAMPOS, 2012, p. 86.

⁷⁶ Sobre as escravarias de Vitória entre 1800 e 1830, Patrícia Merlo caracterizou-as como pequenas em sua maioria (entre 1-9 cativos). Após período de estabilidade (1800-1819) a historiadora evidenciou nas escravarias com mais de vinte cativos, elevado crescimento no nos anos de 1820 a 1829. MERLO, Patrícia Maria da Silva. *O nó e o ninho: estudo sobre a família escrava em Vitória, Espírito Santo, 1800-1871*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: UFRJ, 2008, p. 59.

Em 1839, o presidente da Província, João Lopes da Silva Coito, por meio do secretário de governo, Ildefonso Joaquim Barbosa de Oliveira, enviou o mapa da população do Espírito Santo ao então Ministro e Secretário do Estado dos Negócios da Justiça e encarregado interinamente do Império, Bernardo Pereira de Vasconcelos. Das informações contidas no mapa, organizado à vista dos relatórios parciais apresentados pelos juizes de paz – mesmo diante das ressalvas em relação ao valor absoluto da população⁷⁷ – interessam, em parte do documento reproduzido que segue abaixo em forma de tabela, as classificações e as porcentagens relacionadas à população escrava.

TABELA 2. NATURALIDADE DA POPULAÇÃO ESCRAVA DA PROVÍNCIA DO ESPÍRITO SANTO (1839)

Cidade e Vilas	Pardos cativos		Escravos naturais do Brasil		Escravos naturais da África		Total	
	n.	%	n.	%	n.	%	n.	%
Vitória	724	7,8	2061	22,3	485	5,3	3270	35,4
Itapemirim	42	0,5	567	6,1	1026	11,1	1635	17,7
Benevente	21	0,2	263	2,9	202	2,2	486	5,3
Guarapari	133	1,5	233	2,5	96	1,0	462	5,0
Espírito Santo	124	1,3	136	1,5	19	0,2	279	3,0
Serra	319	3,5	494	5,3	313	3,4	1126	12,2
Nova Almeida	71	0,8	159	1,7	58	0,6	288	3,1
Linhares	9	0,1	11	0,1	10	0,1	30	0,3
Barra de São Matheus	-	-	146	1,6	121	1,3	267	2,9
São Matheus	75	0,8	811	8,8	504	5,5	1390	15,1
Total	1.518	16,5	4.881	52,8	2.834	30,7	9.233	100

Fonte: Mapa da população da Província do Espírito Santo, 1839. Tabela enviada pela Secretaria do Governo em 29 de abril de 1839. Assinado por Ildefonso Joaquim Barbosa de Oliveira. ARQUIVO NACIONAL (microfilme 015_000_78, página 48).

⁷⁷ A primeira tabela evidencia o decréscimo na população escrava, que de 13.188 em 1824, passou a 9.233 em 1839. Em relação à população livre nota-se igual declínio, de 22.165 em 1824, passou para 16.847 em 1839. O próprio presidente da Província, no entanto, questiona tais valores. Nas palavras de Silva Coito: “*Não posso dar inteiro credito á maior parte dos mapas parciais enviados pelos Juizes de Paz; não hesito em afirmar que não houve esse decrescimento de população, que aparece; por quanto não deparo com razão alguma, que justifique, antes inclino-me a acreditar que tem havido aumento principalmente desde 1833. Penso que ninguém se convencerá que uma Província salubre, onde não tem donde conste que tenha havido emigração por motivo algum, apresente no espaço de doze anos (1827-1839) uma diminuição de 9:273 habitantes!*” (Fala que o Exmo Presidente da Província do Espírito Santo dirigiu a Assembléa Legislativa Provincial no dia 1º de Abril de 1839, p.7. Disponível em: http://www.crl.edu/brazil/provincial/esp%C3%ADrito_santo).

De acordo com a tabela 2, em 1839 os escravos africanos representavam 30,7% da população cativa no Espírito Santo, comprovando o dito anteriormente sobre o incremento das escravarias num contexto de desenfreada compra de cativos.

Em relação à distribuição da população escrava da Província nesse período, é notória a concentração na Cidade de Vitória⁷⁸ (35,4%). A segunda região com maior percentual de cativos (17,7%), Vila de Itapemirim,⁷⁹ contava com metade do contingente de mancípios daquela. Os percentuais, no entanto, invertem quando se trata de africanos. Enquanto em Vitória computou-se 5,3%, Itapemirim alcançou a marca de 11,1% no universo dos 30,7% de escravos africanos da Província. Inclusive, se somado o número de escravos pardos e naturais do Brasil, de acordo com a classificação da tabela, esses não alcançavam a metade do quantitativo de cativos da região sul, que juntos correspondiam a 37% (609) deles, enquanto os africanos representavam a maioria: 62,7%.

Com base nos dados demográficos expostos até agora é possível aferir que houve ao menos crescimento da importação de cativos na Província, inclusive de africanos na Vila de Itapemirim, região sul, num período marcado pelo aumento do tráfico atlântico.

Outra questão é a dinâmica do comércio no Espírito Santo. Se o elevado preço de escravos era um empecilho para a aquisição dessa mão de obra pelos pequenos proprietários de escravos em Vitória,⁸⁰ não o era para os grandes fazendeiros que estavam se instalando em Itapemirim. Está-se, portanto, diante de um momento de formação da população escrava na região sul e de transformação do desenho demográfico de cativos da Província. Isso graças à gradual substituição da lavoura canavieira pelo café entre 1830 e 1850.

⁷⁸ Vitória foi ereta em cidade por Carta Imperial de 18 de Março de 1823. Além da Freguesia de Nossa Senhora da Vitória, compõe a Cidade de Vitória as freguesias Nossa Senhora da Conceição de Vianna, Cariacica e Carapina, sendo as últimas criadas pela Lei provincial de 16 de Dezembro de 1837. Juntas possuíam 2.951 fogos. Cf.: *Tabela com relação nominal das cidades, vilas e Freguesias da Província do Espírito Santo*, 1846. Arquivo Nacional, páginas 45 e 53, microfilme 015_000_78.

⁷⁹ Nessa época, a Vila de Itapemirim era formada pela freguesia de Nossa Senhora do Amparo, composta por 607 fogos. *Tabela com relação nominal das cidades, vilas e Freguesias da Província do Espírito Santo*, 1846. Arquivo Nacional, página 53, microfilme 015_000_78.

⁸⁰ MERLO, 2008, p. 128.

É importante destacar, todavia, que se comparado o percentual de africanos da Província (30,7%) com o de outras regiões do sudeste, onde a agricultura era voltada para a exportação já em meados da primeira metade do século XIX, o número de africanos em terras espiritosantenses torna-se menos expressivo. Na região do agro fluminense, por exemplo, eles representavam praticamente metade dos escravos presentes nos inventários.⁸¹ Robert Slenes⁸² observou na grande lavoura do Sudeste uma escravidão majoritariamente africana. Segundo o historiador, em treze localidades paulistas de economias variadas, 65% dos escravos adultos eram africanos em 1829. Em Campinas essa cifra atingia 80%. Nas propriedades maiores, a taxa de africanidade era ainda mais alta; em Campinas, no ano de 1829, 89% dos adultos em plantéis com dez escravos ou mais provinham da África.

Como exposto, a Vila de Itapemirim, em 1839, foi a que mais concentrou escravos africanos na Província. Se os cafeeiros ocuparam os sertões do sul do Espírito Santo somente na década seguinte, é possível afirmar que os engenhos de açúcar, instalados a partir do início da ocupação desta região em princípios do século XIX, se utilizavam de mão de obra escrava, sendo a maioria, inclusive, de africanos. Consoante Geisa Lourenço Ribeiro,⁸³ houve notável crescimento deste cultivo na Província entre 1826 e 1852, chegando Itapemirim a exportar o triplo do açúcar produzido por Vitória e mais da metade da produção exportada pela Província em 1852.

Já a Cidade de Vitória, de ocupação mais antiga, destacou-se pela maior concentração de cativos brasileiros, o que indica a manutenção de mão de obra escrava alicerçada basicamente na reprodução endógena durante a primeira metade do Dezenove.

A região da Capital e de Itapemirim, portanto, destacavam-se no cenário provincial pela elevada concentração de cativos com perfis demográficos distintos. Tal constatação orientou o foco para tais regiões na análise da segunda marca de aumento da população escrava (1850-1872).

⁸¹ FLORENTINO & GÓES, 1997, p. 67-68.

⁸² SLENES, 1997, p. 249-250.

⁸³ De acordo com a historiadora, contudo, a partir de 1855 a exportação de café ultrapassaria a do açúcar, que sofreu vertiginosa queda em relação aos anos anteriores. RIBEIRO, 2012, p. 92- 93.

Até aqui se utilizou os termos Cidade de Vitória e Vila de Itapemirim por ser coerente com as expressões utilizadas nas fontes. Adiante será empregado, a partir da mesma lógica, o termo município. O município de Vitória era composto pelas freguesias Nossa Senhora da Vitória, São José do Queimado, São João de Cariacica, São João de Carapina e Santa Leopoldina.⁸⁴ O município de Itapemirim merece maior atenção, pois ocorreram alterações em sua composição devido a mudanças administrativas. Em relatório de presidente de província, este município era composto em 1856 por Itapemirim, Cachoeiro e Itabapoana. No mesmo ano, contudo, Cachoeiro foi elevada de vila a freguesia; em 1872, já como município de Cachoeiro de Itapemirim⁸⁵ a freguesia de São Pedro de Cachoeiro tinha sob sua jurisdição seis freguesias, a saber, São Pedro de Alcântara do Rio Pardo, São Miguel do Veado, São Pedro de Itabapoana, São José do Calçado, Nossa Senhora da Conceição do Aldeamento Afonsino e Nossa Senhora da Penha do Alegre.⁸⁶ Já o Município de Itapemirim constituía a freguesia de Nossa Senhora do Amparo de Itapemirim.

O café introduzido no Espírito Santo no início do século XIX⁸⁷ acabou por impor-se à economia capixaba em substituição à cultura da cana de açúcar com o surto cafeeiro experimentado pelo sul da Província a partir de 1850. De acordo com Vilma Almada,⁸⁸ a produção de café revitalizou e ampliou a instituição escravista, assegurando o papel de pilar da economia capixaba até 1888, e foi a responsável pelo crescimento populacional da Província, que no período de 1856 a 1872 praticamente viu duplicadas suas populações livre e escrava. No que concerne à população cativa, observe a tabela a seguir:

⁸⁴ IBGE. Censo do Brasil, 1872. Disponível em: <http://biblioteca.ibge.gov.br>.

⁸⁵ O município de São Pedro de Cachoeiro foi instalado em 25 de março de 1867 pelo presidente da Câmara Municipal de Itapemirim, tenente Joaquim José Gomes da Silva Neto. Cf. DAEMON, 2010, p. 435.

⁸⁶ Censo de 1872, IBGE.

⁸⁷ Daemon relata que em 1815 foram remetidos a diversos lavradores do norte da capitania as primeiras sementes de cafeeiro, recomendando-se seu plantio e cultura. (DAEMON, Basílio Carvalho. *Província do Espírito Santo: sua descoberta, história cronológica, sinopse e estatística*. Vitória: Tipografia Espírito-santense, 1879, p. 282).

⁸⁸ ALMADA, 1984, p. 12.

TABELA 3. DISTRIBUIÇÃO DA POPULAÇÃO ESCRAVA DE VITÓRIA E ITAPEMIRIM (1843-1876)

Período	Total de escravos da Província	Vitória	Itapemirim	Vitória	Itapemirim
		n	n	%	%
1843	10376	3301	2109	31,8	20,3
1856	12100	3238	3454	26,8	28,5
1872	22659	5455	10355*	24,0	45,7
1875	20847	6082	11516**	29,2	55,2
1876	20806	5839	11863	28,0	57,0

Fontes: 1843: Fala com que o Exmo. vice-presidente da Província do Espírito Santo, José Francisco de Andrade e Almeida Monjardim, abriu a Assembléia Legislativa Provincial no dia 23 de maio de 1844. Rio de Janeiro, Typ. Imp. e Const. de J. Villeneuve e Comp., 1845. 1856: Relatório com que o Exmo. Sr. Presidente da Província do Espírito Santo, o Doutor José Mauricio Fernandes Pereira de Barros, passou a administração da Província ao Exmo. Sr. Comendador, José Francisco de Andrade e Almeida Monjardim, segundo Vice-Presidente, no dia 13 de fevereiro de 1857. Censo de 1872, 1875 e 1876: Relatório e Trabalhos Estatísticos apresentados ao Ministro e Secretário de Estado dos Negócios do Império em 31 de dezembro de 1876. (Apud, ALMADA, Vilma Paraíso Ferreira de. *Escravidão e Transição: o Espírito Santo 1850/1888*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984, p. 116).

* Os 10.355 escravos se referem a região de Itapemirim composta pelos municípios de Cachoeiro de Itapemirim e de Itapemirim.

** O quantitativo de escravos em 1875 e 1876 corresponde ao Município de Cachoeiro de Itapemirim.

Na tabela acima comprova-se o elevado número de escravos nos municípios de Vitória e Itapemirim. Juntos contavam entre 1843 e 1876 com no mínimo 52,1% dos cativos, chegando a alcançar a marca de 85,1% do total de escravos da Província.

Importa ressaltar, nesse período, o movimento demográfico dos escravos no Município de Vitória. Sobre esse aspecto, destaca-se o trabalho de Aloiza Reali de Jesus.⁸⁹ Ao comparar a população livre e escrava das principais localidades da Província com a Capital de Vitória,⁹⁰ a pesquisadora observou um esvaziamento populacional ocorrido na urbe após o ano de 1850. Aloiza aponta a possibilidade de o movimento populacional ter sido motivado especialmente pela venda de cativos por parte dos pequenos proprietários, realizando o comércio da mão de obra anteriormente concentrada em ocupações urbanas preteridas com a expansão cafeeira do período. Segundo a historiadora, os escravos se concentravam em regiões onde se desenvolviam predominantemente atividades agrícolas,

⁸⁹ JESUS, 2009, p. 80-82.

⁹⁰ A Capital de Vitória corresponde a Freguesia de Nossa Senhora da Vitória.

principalmente nas plantações de cana e café, não negligenciando-se as plantações de milho, feijão e algodão. O prova, a estatística de 1856,⁹¹ que registrou em Viana e Cariacica 1.274 e 896 cativos, respectivamente, enquanto a Capital contava com 863 mancípios.

Retornando à comparação entre os municípios, se em 1843 a Cidade de Vitória concentrava 31,8% da população escrava de toda a Província, em 1856 notou-se uma variação pouco maior de 1% entre Vitória (26,7%) e Itapemirim (28,5%), que começava a se sobressair no cenário Provincial. Em 1872, observou-se a definitiva inversão da primazia populacional de escravos: o município de Itapemirim alcançou a marca de 45,7% de escravos, enquanto Vitória seguia com 24%. Nos anos subsequentes, a região sul contou sozinha com mais da metade dos escravos de toda a Província: 55,2% em 1875 e 57% em 1876.

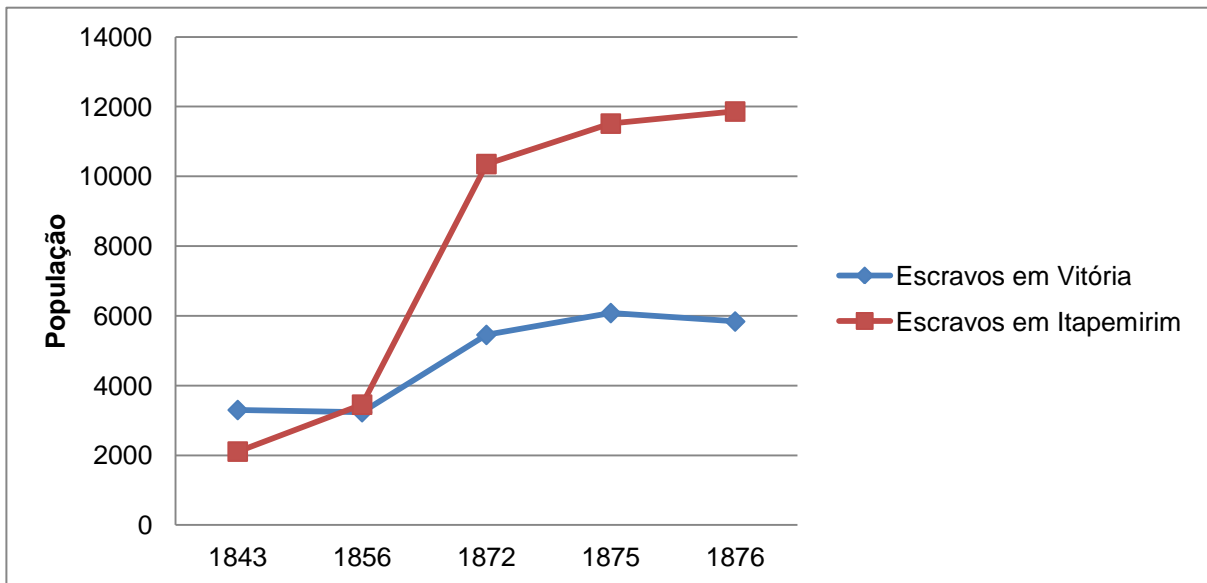
Apesar da diminuição em porcentagem da população cativa em Vitória é preciso frisar, como notório na tabela, o crescimento absoluto dessa população entre 1856 e 1875, mesmo sendo em menor escala se comparada a Itapemirim. De acordo com Vilma Almada,⁹² na região da Capital ocorreu a quase total absorção da mão de obra escrava rural pelo café, anteriormente empregada na cultura canavieira. Já em Itapemirim, além da cultura canavieira, havia ainda a expansão do cultivo de café em regiões do interior, que cobertas de matas virgens, exigiam na implantação das fazendas um número maior de escravos.

Eis o novo cenário da demografia escrava em terras capixabas. Com o gráfico observa-se o momento em que a região sul assumiu a primazia populacional de cativos na Província:

⁹¹ Relatório com que o Exmo. Sr. Presidente da Província do Espírito Santo, o Doutor José Mauricio Fernandes Pereira de Barros, passou a administração da Província ao Exm^o. Sr. Comendador, José Francisco de Andrade e Almeida Monjardim, segundo Vice-Presidente, no dia 13 de fevereiro de 1857. Disponível em www.cebrap.org.br/recenseamento/01/index.html.

⁹² ALMADA, 1984, p. 70.

GRÁFICO 2. CRESCIMENTO DA POPULAÇÃO ESCRAVA DE VITÓRIA E ITAPEMIRIM



Fontes: Conferir tabela 3.

Se com o crescimento da produção cafeeira a região sul tornou-se importante pólo de atração de mão de obra, de onde vinham os escravos que em 1876 chegaram a representar 57% da população cativa da Província?

Sabe-se por meio de pesquisas realizadas por Vilma Almada⁹³ que não houve um importante tráfico intraprovincial. Ao analisar escrituras de venda de escravos do município de Vitória nos anos de 1871 a 1877, a historiadora não constatou significativo número de vendas para o município de Cachoeiro de Itapemirim.⁹⁴ Utilizando-se da estatística de 1875 de uma freguesia deste município,⁹⁵ Almada destacou que 443 escravos (38,1% do total) eram oriundos da região Centro-Sul, sendo que desses, 296 (66,8%) eram naturais de Minas Gerais, 142 (32%) do Rio de Janeiro e 5 (1,2%) de São Paulo. Os demais 282 (24,2% do total) eram africanos, 77 (6,6%) do Norte-Nordeste e apenas 362 (31,1%) tinham nascido no Espírito Santo. Ao explorar os inventários do Município de Cachoeiro entre 1874 e 1886, a historiadora confirma a veracidade dos dados registrados anteriormente. Dos 279

⁹³ ALMADA, 1984, p. 117.

⁹⁴ De acordo com Almada, em 80 escrituras, totalizando 91 escravos, 76 (83,5%) permaneceram na região da capital, 13 (14,3%) foram para outras Províncias e apenas dois (2,2%) dirigiram-se para o município de Cachoeiro.

⁹⁵ Vilma Almada optou por usar os dados estatísticos de 1875 da população de Nossa Senhora da Penha do Alegre por crer na displicência daqueles que responderam ao Censo de 1872 no que se refere à origem dos escravos do município de Cachoeiro. (ALMADA, 1984, p. 117).

escravos pesquisados, 111, ou seja, 39,8%, haviam nascido no Espírito Santo, enquanto os restantes 168 (60,2%) eram naturais de Minas Gerais. Os demais 44 escravos (15,8%) eram africanos ou naturais de outras Províncias.⁹⁶ A historiadora conclui, portanto, que um grande número de escravos chegou ao Município de Cachoeiro acompanhando seus senhores, quando estes emigravam das Províncias vizinhas em busca de terras onde pudessem abrir novas fazendas.

Resta tratar da presença dos africanos que não chegaram à região sul espiritossantense acompanhados por seus proprietários. A partir de documentos oficiais como relatórios de Secretários de Estado e de Chefes de Polícia, constatou-se que a Província do Espírito Santo apresentou resistência⁹⁷ ao cumprimento da Lei de 04 de setembro de 1850.⁹⁸ Foram localizados ofícios sobre contrabando de africanos pelo menos até 1856. A seguir, relatou-se algumas correspondências entre autoridades da Corte e da Província a respeito da chegada de embarcações, sobretudo na região sul.

Em ofício⁹⁹ enviado pelo chefe de Polícia José Bonifácio Nascentes Azambuja ao Ministério da Justiça foi exposta ocorrência de apreensão realizada pelo comandante do Brigue de Guerra Inglês de uma Sumaca Nacional chamada “Amalia”, capturada com toda a sua tripulação por estar envolvida com o tráfico de Africanos e enviada à Corte a fim de serem tomadas as devidas providências. Em outro ofício,¹⁰⁰ o mesmo chefe de polícia conta ter apreendido um navio, de nome Pachabote “Segundo,” na Vila de Itapemirim, com africanos “boçaes” e, em seguida, remetido à Corte com sua tripulação e africanos a fim de que se tomassem as devidas providências.

Além de ofícios enviados à Corte pela administração da Província, o Ministério de Justiça também se comunicava com o poder local para relatar denúncias sobre o

⁹⁶ ALMADA, 1984, p. 117-118.

⁹⁷ O site <http://www.slavevoyages.org> informa que 8.812 africanos desembarcaram no Brasil entre 1851 e 1866. Contudo, é necessário destacar que se comparado com anos anteriores (1826-1850), em que desembarcaram 1.236.577 africanos em costas brasileiras, aquele número se torna menos expressivo.

⁹⁸ A referida Lei, nº 581, estabeleceu medidas para a repressão do tráfico de africanos no Império. Conferir na íntegra em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/LIM/LIM581.htm.

⁹⁹ APEES. Ofício do Chefe de Polícia dirigido ao Ministério de Justiça. 1851. Série Accioli, livro 66. (manuscritos).

¹⁰⁰ APEES. Ofício do Chefe de Polícia dirigido ao Ministério de Justiça. 1851. Série Accioli, livro 66. (manuscritos).

desembarque de africanos na região. Foi o que aconteceu com o aviso¹⁰¹ enviado pela Corte ao Presidente da Província e remetido aos delegados de Itapemirim e Guarapari, além dos subdelegados de Benevente sobre o desembarque de 170 africanos “boçaes” feito pelo negociante Joaquim Ferreira de Oliveira com a ajuda de seus sócios Joaquim da Fonseca Guimarães e Geraldo,¹⁰² que conduziram os africanos para o interior de Itapemirim. Segundo o secretário do Ministério da Justiça, os delegados deveriam encontrar tais negociantes bem como os papéis relativos ao comércio ilícito para serem enviados à corte juntamente com os africanos capturados.

Em outro ofício fora relatada a carta que o negociante Oliveira escreveu a um de seus sócios, Joaquim da Fonseca Guimarães, que havia auxiliado no desembarque dos africanos. Ao seguir com suas viagens, o negociante

diz a todos que não desiste, e que tomara que de Angola lhe mandem negros que ele está pronto para os receber, e que não tem medo; que já teve ordem para ser deportado, mas que não foi e não vai, e que antes primeiro há de levá-lo o diabo e o Ministério: assim são as cartas que ele escreve para Angola ao seu sócio Francisco Antonio Flores que daqui saiu com passaporte só para mandar negros para cá ao tal papeleta traficante Oliveira Joaquim da Fonseca Guimarães e Geraldo. Vão sair para lá para venderem negros.¹⁰³

Em 1851, o Chefe de Polícia José Bonifacio recebeu um ofício reservado do Chefe de Polícia da Corte, que se prontificava em enviar sua força policial para a Vila de Itapemirim a fim de auxiliar o Delegado na diligência:

denunciando o desembarque em Itapemirim de 270 Africanos na Fazenda do Coronel João Gomes, cunhado, que se diz do Barão de Itapemirim. A mesma denuncia teve o delegado da dita Vila, assim como ordem para varejar a mesma Fazenda e prender os criminosos e capturar os escravos; indigitando-se como Agente do contrabando a Joaquim da Fonseca Guimarães, que se diz fora para este fim a referida Vila.¹⁰⁴

O desembarque de outros cem Africanos foi informado ao Chefe de Polícia da Vila de Itapemirim. Tal carregamento pertencia ao negociante Jose Bernardino.¹⁰⁵ Já em 1852, Jose Bonifacio Nascentes de Azambuja informou ao Delegado de Polícia de

¹⁰¹ APEES. Ofício enviado aos delegados de Itapemirim e Guarapari e subdelegados de Benevente. 1851. Série Accioli, livro 66. (manuscritos).

¹⁰² O documento não informa o sobrenome de Geraldo.

¹⁰³ APEES. Carta de Denúncia dirigida ao Chefe de Polícia e mandado de prisão contra Joaquim Ferreira de Oliveira, 1851. Série Acioli, livro 66. (manuscritos).

¹⁰⁴ APEES. Ofício com denúncias dirigidas ao Chefe de Polícia. 1851. Série Accioli, livro 66. (manuscritos).

¹⁰⁵ APEES. Ofício com denúncias dirigidas ao Chefe de Polícia. 1851. Série Accioli, livro 66. (manuscritos).

Itapemirim um projeto de desembarque de africanos livres destinados aos Gomes Bitencourt.¹⁰⁶

Outro ofício¹⁰⁷ enviado pela Corte ao chefe de Polícia Felipe Jose Pereira Leal e posteriormente pelo Secretario de Guerra, Jose Augusto Cesar Nabuco de Araujo, comunicava o desembarque de aproximadamente 120 africanos que vieram da costa da África em um Palhabote de propriedade de Antonio Pinto da Fonseca. O Chefe de Polícia informou que o desembarque seria realizado entre os pontos de Itabapuama e Piúma e que se esperava um navio negreiro na fazenda chamada Sens, vizinha ao rio Itapemirim, onde já estava um caixeiro de José Bernardino de Sá, de nome Mendes e um tal de Oliveira, aguardando um Patacho.

O ofício “reservado” – entregue pelo comandante do Vapor de Guerra Recife ao Presidente da Província Jose Ildefonso de Souza Ramos – originário do Ministério dos Negócios da Justiça, em 19 de Maio de 1852, continha informações sobre novas tentativas de importação de africanos:

e sendo certo que os traficantes procurarão os portos dessa Província, principalmente Victoria, Aldea Velha, Itapemirim e Itabapoana, para efetuar os desembarques, cumpre que V. Ex. dê providencias para que não sejam surpreendidas as autoridades particularmente nos portos indicados, recomendando toda atenção a respeito dos correspondentes de Jose Bernardino de Sá, negociante nesta Corte.¹⁰⁸

Passados seis anos da publicação da Lei Eusébio de Queirós, registrou-se a precatória de prisão contra Jose Alz da Costa, negociador e irmão de Manoel Alves da Costa Bastos, que veio da África na Escuna “Mary e Smitte”, apreendida em vinte de janeiro na Barra de São Matheus, onde estava fundeada com 384 africanos boçaes, importados “contra o disposto nas Leis de sete de Novembro de 1831, quatro de setembro de 1850, e cinco de Junho de 1854”.¹⁰⁹

Como visto, é evidente, pelo menos até 1856, o desembarque de centenas de africanos nas praias do Espírito Santo. Ainda que parte fosse encaminhada para outras províncias mais ricas, é fato que grandes fazendeiros, principalmente da

¹⁰⁶ APEES. Ofício com denúncias dirigidas ao Chefe de Polícia. 1851. Série Accioli, livro 66. (manuscritos).

¹⁰⁷ APEES. Ofício com denúncias dirigidas ao Chefe de Polícia. 1851. Série Accioli, livro 66. (manuscritos).

¹⁰⁸ APEES. Ofício com denúncias dirigidas ao Chefe de Polícia. 1851. Série Accioli, livro 66. (manuscritos).

¹⁰⁹ APEES. Precatório de prisão. Ofício do Juiz da Auditoria da Marinha da Província da Bahia contra José Alz da Costa. Série Accioli, livro 66. (manuscritos).

região sul, praticaram o comércio ilícito com intuito de abastecer de mão de obra africana suas escravarias.

O recrudescimento da vigilância por parte dos navios ingleses e do governo Imperial em relação à entrada de africanos nos portos colocava o governo da Província em situação complicada. Por um lado havia uma política de apreensão desses africanos livres, inclusive por meio de publicações na região assegurando aos habitantes do litoral prêmio garantido àqueles que apreendessem africanos no ato do desembarque ou imediatamente após ele, e não somente no mar.¹¹⁰ Por outro lado, as autoridades alertavam com cuidado sobre este termo:

não se devem dar buscas nas Fazendas, Engenhos e mesmo casas particulares, senão em caso de haver quase certeza de poderem ser ali encontrados os mesmos africanos recentemente desembarcados, e de modo a não confundi-los com os escravos possuídos anteriormente a Lei de 4 de Setembro de 1850.¹¹¹

Nesse sentido, importa destacar o fato de o governo provincial demonstrar sua intenção de não chegar a extremos que pudessem ferir totalmente os grupos poderosos de fazendeiros interessados no comércio ilícito, que, como visto, era composto inclusive por membro da família do Barão de Itapemirim¹¹² e outros grandes fazendeiros da região.

Se no sul da Província os inventários levantados por Geisa Ribeiro,¹¹³ entre 1850 e 1871, informam terem os africanos representado aproximadamente 30% daquela população escrava, na região de Vitória, de acordo com Patrícia Merlo,¹¹⁴ eles respondiam no mesmo período por aproximadamente 4% do total de escravos. Como visto anteriormente, sem ter condições de arcar com os altos preços de africanos chegados ao país ilicitamente, a maioria dos proprietários de Vitória encontrou na reprodução endógena a via principal de sustentação de mão de obra escrava.

¹¹⁰ APEES. Circular aos delegados e subdelegados de polícia de todas as Vilas da Província. Série Accioli, livro 66. (manuscritos).

¹¹¹ APEES. Aviso enviado pelo Ministério da Justiça com ordens endereçadas aos delegados e subdelegados da Província, 1851. Série Accioli, livro 66. (manuscritos).

¹¹² De acordo com a historiadora Leonor Santana de Araujo, o próprio Barão de Itapemirim, um dos maiores negreiros do Sudeste, continuou desembarcando africanos em terras capixabas até o final da década de 1860. Cf. SANTANA, Leonor de Araújo. O negro na historiografia capixaba: a presença negra na obra de Maria Stella de Novaes. In: *Dimensões: Revista de História da Ufes*. Vitória: UFES, CCHN, vol. 11, Jul-Dez, 2000, p. 301-306, p. 304.

¹¹³ RIBEIRO, 2012.

¹¹⁴ MERLO, 2008, p. 93.

Horácio Gutiérrez encontrou entre 1798 e 1830, escravarias compostas majoritariamente (85%) por crioulos no Paraná. Dado, segundo ele, extravagante se lembrado o pequeno número de crioulos adscritos às zonas de *plantation*. Por tratar de pessoas que nasceram na escravidão, ou seja, não conheceram um passado de pessoas livres e não cresceram no berço da cultura africana, o pesquisador finaliza seu trabalho indagando se nestas condições os parâmetros de relacionamento étnico, as atitudes, a cultura, a religião, etc. puderam assumir também características singulares.

As regiões em foco neste trabalho parecem responder pelo menos em parte os questionamentos feitos por Gutiérrez. Adiante, procurar-se-á examinar de forma mais detida se a entrada de africanos no sul da Província resultou na formação de perfil distinto ao da população majoritariamente crioula, localizada na região central, bem como o reflexo de tais diferenças.

Os dados para análise que se seguirá foram extraídos de tabelas anexas em Relatórios de Presidente de Província referente aos nascimentos de escravos das paróquias de Vitória e Itapemirim. O período proposto para representar a primeira metade do século XIX restringiu-se preferencialmente entre 1842 e 1847 por terem sido localizados nos documentos informações anuais de forma ininterrupta.¹¹⁵ Para a segunda metade do século, utilizou-se a mesma documentação referente aos anos 1851, 1853, 1855 e 1858.

A proposta é expor alguns aspectos demográficos das duas regiões privilegiadas pela pesquisa, que, conforme já asseverado, apesar de pertencerem à mesma Província eram marcadas por características distintas. A tabela adiante retrata o crescimento populacional endógeno de livres e escravos em Vitória a partir de taxas anuais de batismos:

¹¹⁵ Cabe ressaltar que os números encontrados nos Relatórios de Presidente de Província são seguros, já que os anos de 1845, 1846 e 1847 coincidem com o computo dos registros de batismos levantados em Vitória nos mesmos anos.

TABELA 4. BATISMOS NA PARÓQUIA DE VITÓRIA (1842-1847)

Paróquia Vitória	Nascimentos								Total
	Livres				Escravos				
	Branços		De cor		Pardos		Pretos		
	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	
1842	49	35	133	92	22	30	47	44	452
1843	54	38	147	159	18	26	68	61	571
1844	38	30	136	113	20	16	65	45	463
1845	46	35	120	72	12	18	84	36	423
1846	35	39	142	138	11	17	60	64	506
1847	50	35	135	113	23	36	43	38	473
Total	272	212	813	687	106	143	367	288	2888
%	9,4%	7,3%	28,1%	23,8%	3,7%	4,9%	12,7%	10%	100%

Fontes: 1842: Fala com que o Exm. Presidente da província do Espírito Santo, Wenceslau de Oliveira Bello, abriu a Assembléia Legislativa Provincial no dia 25 de maio de 1843. Rio de Janeiro, Typ. Americana de I.P. da Costa, 1843. 1843: Fala com que o Exm. Vice-presidente da província do Espírito Santo, José Francisco de Andrade e Almeida Monjardim, abriu a Assembléia Legislativa Provincial no dia 23 de maio de 1844. Rio de Janeiro, Typ. Imp. e Const. de J. Villeneuve e Comp., 1845. 1844: Fala com que o Exm. Vice-presidente da província do Espírito Santo, Joaquim Marcellino da Silva Lima, abriu a Assembléia Legislativa Provincial no dia 27 de maio de 1845. Rio de Janeiro, Typ. Imp. e Const. de J. Villeneuve e Comp., 1845. 1845: Fala dirigida á Assembléia Legislativa da província do Espírito Santo na abertura da sessão ordinária do ano de 1846 pelo Exm. Vice-presidente da mesma província, Joaquim Marcellino da Silva Lima. Rio de Janeiro, Typ. Brasiliense de F.M. Ferreira, 1846. 1846: Relatório do presidente da província do Espírito Santo, o doutor Luiz Pedreira do Coutto Ferraz, na abertura da Assembléia Legislativa Provincial no dia 23 de maio de 1847. Rio de Janeiro, Typ. do Diário de N.L. Vianna, 1848. 1847: Relatório do presidente da província do Espírito Santo, o doutor Luiz Pedreira do Coutto Ferraz, na abertura da Assembléia Legislativa Provincial no dia 1.º de março de 1848. Rio de Janeiro, Typ. do Diário de N.L. Viana, 1º de março de 1848. Disponível em: http://www.crl.edu/brazil/provincial/esp%C3%ADrito_santo.

Na paróquia de Vitória, em seis anos, ocorreram 2.888 batismos, que representam o número aproximado de nascimentos da população. Desse universo, 68% eram livres (37% meninos e 31% meninas); e 32% escravos (17% meninos e 15% meninas). Ou seja, para cada dois batismos de livres batizava-se um escravo.¹¹⁶ Esse dado é um elemento que comprova ter sido a manutenção da população escrava realizada através da reprodução endógena, indicando relativa ausência de interferência da população africana¹¹⁷ na demografia escrava de Vitória. Tais aspectos, já evidenciados por outros pesquisadores,¹¹⁸ sugerem ter sido a família, seja nuclear

¹¹⁶ Ao que parece, os cativos não se abstinham de procurar o batismo para seus filhos. Nesse sentido, deve ser considerado o fato de tratar-se de crioulos, ou seja, de pessoas que cresceram imbuídas da cultura popular católica.

¹¹⁷ Ao analisar a composição das populações africana e crioula, Manolo Florentino demonstra terem sido os africanos os principais responsáveis pelos desequilíbrios sexual e etário, que por sua vez, comprometiam as capacidades de reprodução natural das escravarias. CF. FLORENTINO, Manolo. *Em costas negras: uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro: séculos XVIII e XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 55-58.

¹¹⁸ MERLO, 2008; CAMPOS, 2011; RIBEIRO, 2012.

ou matrifocal, fundamental para a ampliação das escravarias localizadas na região central da Província.

Dos nascidos escravos, 27,5% foram designados “pardos” e 72,4% denominados “pretos”.¹¹⁹ Se tratando dos livres, os brancos correspondiam a 24,4%, enquanto os “de cor” representavam 75,6% dessa população. Os números confirmam a assertiva de Patrícia Merlo sobre a predominância de uma população reconhecidamente parda e a de Adriana Campos,¹²⁰ que conclui ter prevalecido na região elevada mestiçagem, dificultando distinções entre livres e escravos, ao menos no campo visual.¹²¹

A seguir, é possível visualizar na tabela o mesmo tipo de informação a respeito da Freguesia de Itapemirim:

TABELA 5. BATISMOS NA PARÓQUIA DE ITAPEMIRIM (1842-1847)

Paróquia Itapemirim	Nascimentos								Total
	Livres				Escravos				
	Brancos		De cor		Pardos		Pretos		
	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	
1842	34	22	25	30	21	29	47	34	242
1843	28	25	23	27	31	29	51	36	250
1844	29	19	14	15	29	19	50	37	212
1845	25	27	12	17	15	19	24	22	161
1846	50	56	37	31	25	20	45	40	304
1847	18	20	31	35	12	8	50	48	222
Total	184	169	142	155	133	124	267	217	1391
%	13,2%	12,1%	10,2%	11,2%	9,6%	8,9	19,2%	15,6%	100%

Fontes: Conferir tabela 4.

¹¹⁹ Em relatório de iniciação científica foi feita comparação entre o significado das cores analisado por Hebe Castro e a utilização desses termos em livros de batismo da Freguesia de Nossa Senhora da Vitória. Cf.: A os santos óleos: um olhar para a família escrava na Freguesia de Vitória (1850-1871). 2009/2010. Orientação: Adriana Pereira Campos.

¹²⁰ CAMPOS, Adriana Pereira. *Nas barras dos tribunais: direito e escravidão no Espírito Santo do século XIX*. 2003. Tese (Doutorado em História) – IFCS, UFRJ, Rio de Janeiro, 2003, pp. 95-96.

¹²¹ O prova o exemplo utilizado por Geraldo Antonio Soares. Ao analisar um inquérito, em que o Antonio Gonçalves Laranja apresentava uma queixa contra Ângelo Marcelino Pinto (liberto) por este ter seduzido seu escravo de nome Ignácio, que estava fugido, relata que uma testemunha havia visto e réu conduzir o escravo na cidade, mas que naquela hora não o reconheceu, ignorando por isso se era escravo essa pessoa, ou livre, e para onde se iria. Dessa forma, Soares evidencia a dificuldade em saber da condição de uma pessoa na cidade simplesmente pela sua cor ou ocupação. Cf.: SOARES, Geraldo Antonio. *Esperanças e desventuras de escravos e libertos em Vitória e seus arredores ao final do século XIX*. In: *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 26, nº 52, p. 115-140, 2006.

De acordo com a tabela 5, em Itapemirim nasceram mais escravos (53%) do que livres (47%). Tais percentuais condizem com a demografia dessa população, que em 1843 era formada majoritariamente por cativos (2.934), em face aos livres (1.825) da região.¹²² Local de ocupação recente, os dados sugerem ainda o estabelecimento de senhores com um número considerável de escravas já em idade reprodutiva, o que explica a elevada fecundidade. Além dos grandes proprietários do sul contarem com a reprodução endógena das escravarias, havia ainda, como visto anteriormente, a compra de africanos¹²³ para o abastecimento da mão de obra escrava. Eis a congruência de diversos fatores ocasionando um crescimento populacional vertiginoso de escravos numa área em pleno crescimento de *plantations* cafeeiras.

Em relação à cor, em Itapemirim, dos nascidos escravos, 34,7% foram designados pardos e 65,3% pretos. Entre os livres – ao contrário de Vitória – havia maior porcentagem de pessoas brancas (54,3%) do que de cor (45,7%). Se comparada a região central, onde 75,6% da população livre era considerada “de cor”, é possível pensar na possibilidade de ter existido no sul menor intensidade nas relações entre diferentes grupos sociais.

Ao recuar uma década do período em análise, observa-se nos assentos batismais de livres de Vitória, entre 1832 e 1836,¹²⁴ informação mais detalhada que a condição “de cor” dos livres. Dos 807 registros que constam a cor do batizado, 32,1% foram classificados brancos; 47,7% mulatos; 11,9% negros, 7,2% pardos e 1,1% pretos.

Em relação ao batismo de escravos da mesma localidade, ainda na primeira metade do Oitocentos (1845-1850), dos 675 registros em que constam a cor dos cativos, 72,4% eram negros; 26,4% mulatos e 1,2% pardos.¹²⁵

Sabe-se que no Brasil escravista a cor preta e negra era associada a escravidão. A cor, portanto, reforçava a condição social de escravo e não somente a aparência da

¹²² Mapa da população da Província do Espírito Santo, organizado no ano de 1843, á vista das relações parciais, remetidas pelos delegados e subdelegados de policia. Mapa SSN. Fala com que o Exm. Vice-presidente da província do Espírito Santo, José Francisco de Andrade e Almeida Monjardim, abriu a Assembleia Legislativa Provincial no dia 23 de maio de 1844. Rio de Janeiro, Typ. Imp. e Const. de J. Villeneuve e Comp., 1845.

¹²³ Como dito anteriormente, não houve comprovação de significativo comércio interprovincial de escravos. O número considerável de crioulos nascidos em outras províncias provavelmente resultou da migração de cativos com seus senhores e não do tráfico interprovincial ou intraprovincial.

¹²⁴ Cúria Metropolitana de Vitória. *Livro de Batismo da Catedral*, 1831-1889.

¹²⁵ Cúria Metropolitana de Vitória. *Livro de Batismo de escravos da Catedral*, L.03, 1845-1859.

tez.¹²⁶ Em Vitória tais cores de fato eram utilizadas com essa função, já que foram constatados cativos negros e pretos nos livros de batismo e relatórios de presidente de província, respectivamente. Havia, contudo, escravos e livres qualificados como pardo e mulato. Tal fato, também constatado por Cacilda Machado em São José dos Pinhais (PR), indica que parte da população livre era vista “com um pé na escravidão”, distinguindo, segundo Roberto Guedes, os egressos do cativeiro que carregam a ascendência escrava; e ou parte da população escrava que tinha “um pé no mundo dos livres”.¹²⁷

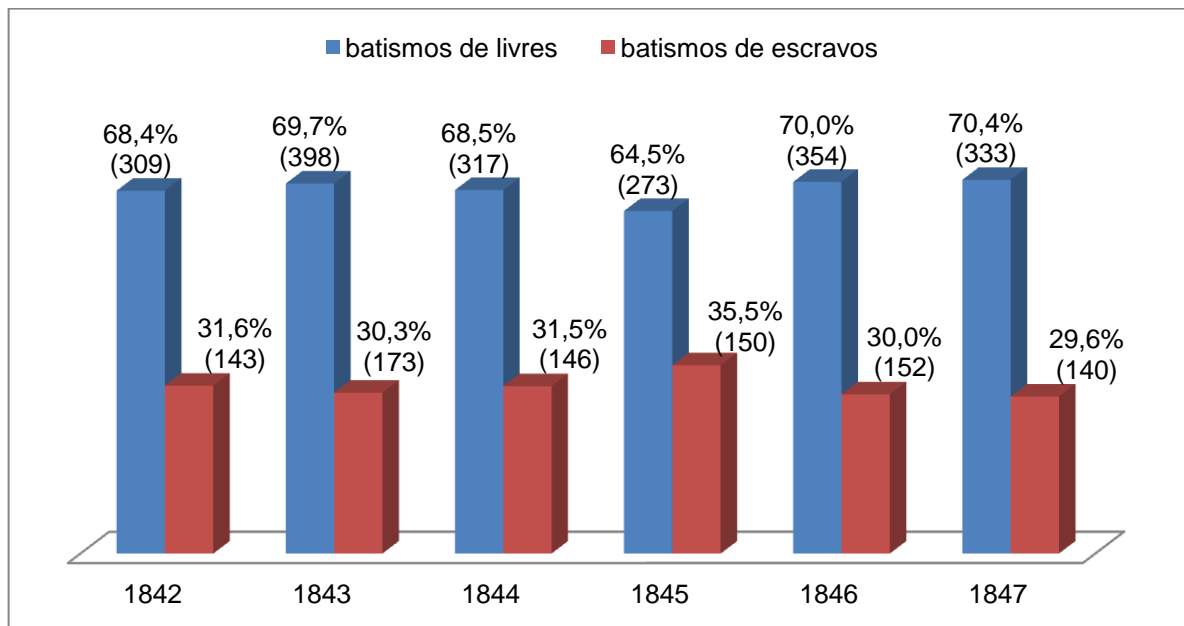
Ainda que o pároco de Itapemirim não tenha registrado a cor de livres e escravos nos assentos batismais pesquisados, o predomínio de brancos (54,3%) sobre os de cor (45,7%) sugere uma população mais heterogênea ou menos diluída, posto tratar-se de uma região em processo de ocupação recente. Não se descarta, contudo, que uma posterior estabilização da sociedade viesse influenciar os padrões até então vigentes.

Os gráficos 3 e 4, apesar de serem confeccionados com dados sobre nascimentos, revelam algo sobre a demografia escrava de Vitória e Itapemirim no período analisado. Enquanto o primeiro ilustra certa constância, típica de região de escravarias antigas, com relativa estabilidade de nascimentos ao longo dos anos, inclusive de livres; o outro delinea instabilidades, reflexo, nesse caso, de uma localidade que exercia atração de livres e, conseqüentemente, a migração forçada de escravos, pelos motivos já destacados, o que explica as frequentes oscilações entre os nascimentos das populações no período em tela.

¹²⁶ Roberto Guedes observou em Porto Feliz (SP) que a mobilidade social poderia ser expressa na cor, e que esta variava de acordo com o lugar social que o indivíduo ocupava na sociedade escravista (GUEDES, 2008, p. 94).

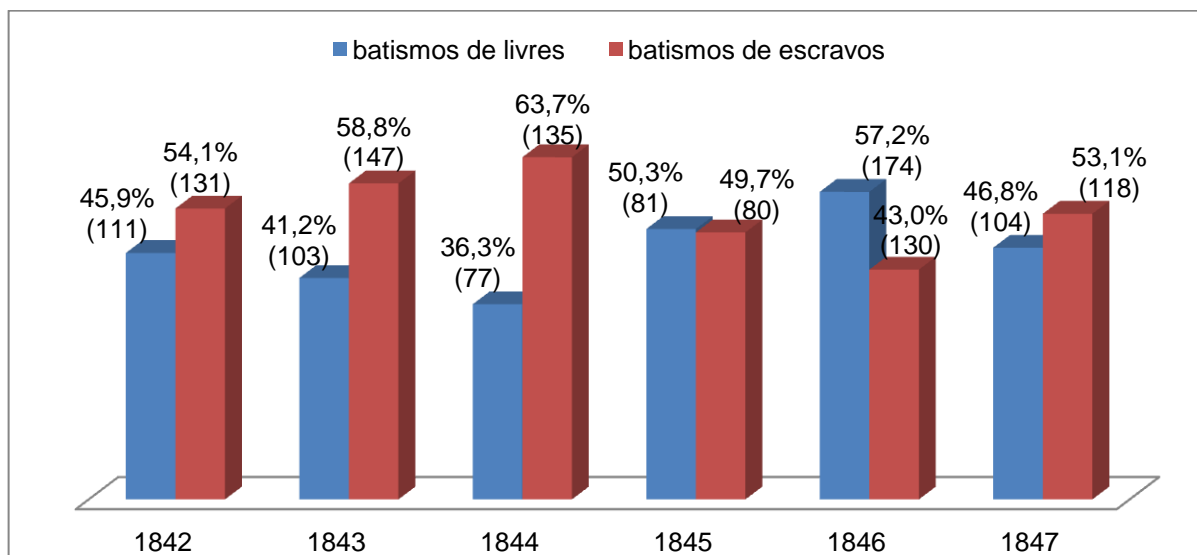
¹²⁷ MACHADO, 2006, p. 137.

GRÁFICO 3. BATISMOS DE LIVRES E ESCRAVOS DA PARÓQUIA DE VITÓRIA
(1842-1847)¹²⁸



Fontes: conferir tabela 4.

GRÁFICO 4. BATISMOS DE LIVRES E ESCRAVOS DA PARÓQUIA DE
ITAPEMIRIM (1842-1847)



Fontes: conferir tabela 4.

¹²⁸ O gráfico três, e os demais que seguem, referem-se às porcentagens de batismos de livres e escravos, contudo, foram inseridos os números absolutos de batismo para se ter uma ideia de sua variação ao longo dos anos.

Para os anos posteriores à lei antitráfico de 1850 não foram localizados nos Relatórios de Presidente de Província dados anuais ininterruptos como na análise anterior.¹²⁹ Ciente de que a soma dos valores anuais não corresponde ao total de nascidos entre 1851 e 1858, serão extraídas informações da tabela a seguir referentes às proporções entre as populações livres e escravas de Vitória e Itapemirim:

TABELA 6. BATISMOS NA PARÓQUIA DE VITÓRIA (1851, 1853, 1855, 1858)

Paróquia Itapemirim	Nascimentos								Total
	Livres				Escravos				
	Branços		De cor		Pardos		Pretos		
	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	
1851	27	28	75	75	10	19	40	34	308
1853	26	21	46	47	7	9	21	22	199
1855	41	31	24	27	9	7	24	12	175
1858	20	16	28	40	4	9	14	11	142
Total	114	96	173	189	30	44	99	79	824
%	13,8%	11,7%	21,0%	22,9%	3,6%	5,3%	12,0%	9,6%	100%

Fontes: 1851: Relatório que o Exmo. Presidente da província do Espírito Santo, o bacharel José Bonifácio Nascentes d'Azambuja, dirigiu a Assembléia Legislativa da mesma província na sessão ordinária de 24 de maio de 1852. Victoria, Typ. Capitaniense de P.A. de Azeredo, 1852. 1853: Relatório com que o Exm. sr. dr. Sebastião Machado Nunes, presidente da província do Espírito Santo abriu a sessão ordinária da respectiva Assembléia Legislativa no dia vinte e cinco de maio do corrente ano. Victoria, Typ. Capitaniense de P.A. d'Azeredo, 1854. 1855: Relatório com que o Exm. Snr. Presidente da Província do Espírito Santo, o Doutor José Mauricio Fernandes Pereira de Barros, passou a administração da Província ao Exm. Snr. Comendador, José Francisco de Andrade e Almeida Monjardim, segundo Vice-Presidente, no dia 13 de fevereiro de 1857. 1858: Relatório do Presidente da Província do Espírito Santo, o Bacharel, Pedro Leão Velloso, na abertura da Assembléia Legislativa Provincial no dia 25 de maio de 1859. Disponível em: http://www.crl.edu/brazil/provincial/esp%C3%ADrito_santo. Acesso em 28/11/2011.

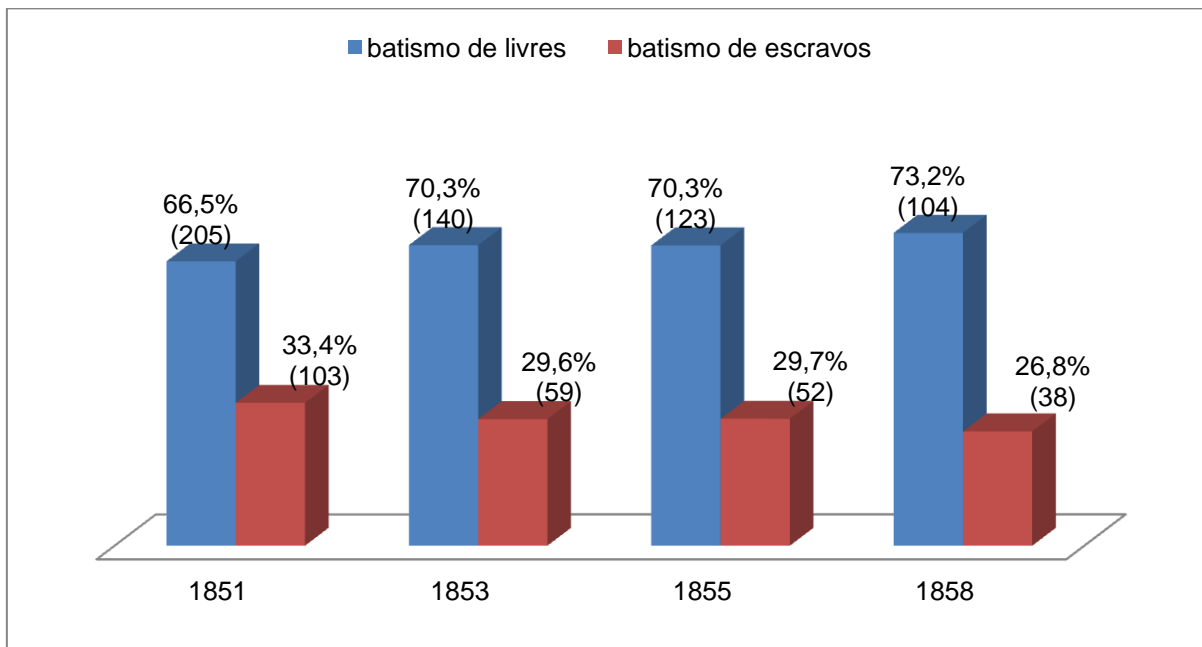
De acordo com a tabela 6, dos 824 nascidos na Freguesia de Vitória, 69,4% (572) eram livres e 30,5% (252) escravos. As porcentagens totais entre livres e escravos permaneceram semelhantes às de 1842-1847. Em relação aos nascimentos anuais observou-se gradual queda. Os dados disponíveis para análise não permitem afirmar os motivos de diminuição de nascimentos na região. Contudo, é possível sugerir ter sido consequência do esvaziamento populacional da urbe na década de 1850, como posto anteriormente. Além disso, deve-se considerar também a febre

¹²⁹ Apesar de os registros de batismo de Vitória conter os anos consecutivos, o mesmo não acontece com os de Itapemirim, já que o documento mais antigo data de 1859. Por isso privilegiou-se as informações retiradas dos Relatórios de Presidente de Província.

amarela, a varíola, a cólera e outras doenças que assolaram o Espírito Santo na década de 1850, ceifando milhares de vidas. É admissível pensar que a população escrava, por sua condição econômica e social, tenha sofrido mais com tais doenças.¹³⁰

O gráfico a seguir figura o que foi dito sobre a queda anual de nascimentos de livres e escravos na Freguesia de Vitória e ainda revela uma tendência mais acentuada de decréscimo da natalidade da população cativa, que em 1858 chegou a representar 26,7% (38) de nascimentos, enquanto os livres 73,2% (104).

GRÁFICO 5. BATISMOS DE LIVRES E ESCRAVOS DA PARÓQUIA DE VITÓRIA
(1851, 1853, 1855, 1858)



Fontes: conferir tabela 6.

Em relação à Freguesia de Itapemirim ocorreram alterações nas taxas de nascimento como se observa na tabela a seguir:

¹³⁰ OLIVEIRA, José Teixeira de. *História do Estado do Espírito Santo*. 3. ed. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo: Secretaria de Estado da Cultura, 2008, p. 368-370.

TABELA 7. BATISMOS NA PARÓQUIA DE ITAPEMIRIM (1851, 1853 E 1855)*

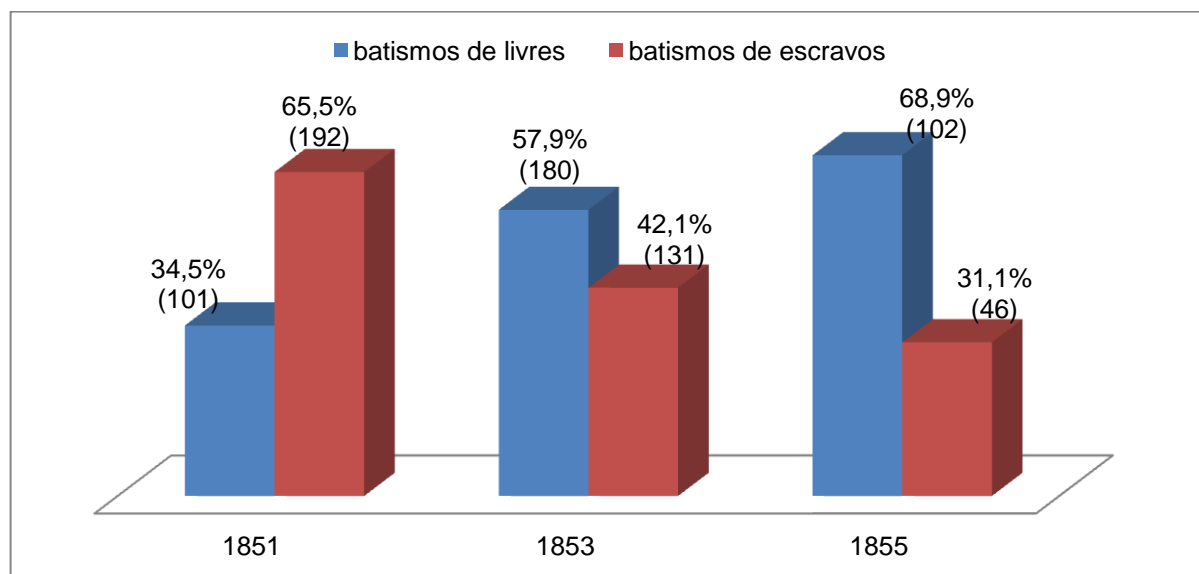
Paróquia Itapemirim	Nascimentos								Total
	Livres				Escravos				
	Branços		De cor		Pardos		Pretos		
	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	
1851	38	31	17	15	31	33	62	66	293
1853	53	48	42	37	16	18	48	49	311
1855	26	25	25	26	10	13	13	10	148
Total	117	104	84	78	57	64	123	125	752
%	15,5%	13,8%	11,2%	10,4%	7,6%	8,5%	16,3%	16,6%	100%

Fontes: conferir tabela 7.

* Não foram enviadas à Câmara as informações da paróquia de Itapemirim referente ao ano de 1858.

Na década de 1840, a maioria dos nascimentos em Itapemirim era de escravos. Entretanto, nos anos seguintes foi constatado relativo equilíbrio da população. De acordo com a tabela anterior, de 752 nascimentos, 50,9% eram livres e 49% escravos. Anualmente, contudo, verificaram-se maiores variações. Com o gráfico 6 nota-se que em 1851 nasceram quase duas vezes mais escravos que livres, já em 1853 elevou-se o número de nascidos livres em detrimento dos cativos, processo que se acentuou mais em 1855.

GRÁFICO 6. BATISMOS DE LIVRES E ESCRAVOS DA PARÓQUIA DE ITAPEMIRIM (1851, 1853, 1855)



Fontes: conferir tabela 6.

Cabe ressaltar que as variações observadas no gráfico 6 só poderão ser explicadas a partir de análise da estrutura sexual e etária das populações em questão. Como as pesquisas sobre escravidão na região sul da Província ainda carecem de maior investigação, os dados disponíveis no momento permitem destacar o significativo incremento de escravos por meio do comércio interprovincial e ilegal – como visto anteriormente – como fator preponderante nas oscilações demográficas da região no período analisado.

Para finalizar o *tour* pelos números da demografia escrava da Província, é oportuno rememorar o primeiro gráfico deste trabalho – já que até aqui foram destacados e analisados momentos de crescimento desta população. Em 1872 o Espírito Santo contava com cativos em quantidade nunca antes vista no local (22.659), a partir de então este índice sofreu progressiva queda. De 1872 a 1874 ocorreu uma diminuição de 362 de cativos; entre 1874 e 1884, observou-se redução de 2.081. Em 1886 havia 6.835 escravos a menos na Província, que passou a contar com uma população de 13.381 mancipios. Ou seja, pouco mais da metade do contingente escravo calculado pelo censo de 1872.

A curva de declínio acentuada no desenho demográfico da Província se deveu a Lei de 28 de setembro de 1871, que além de libertar o ventre das escravas, ou seja, a partir dela não nasciam mais escravos,¹³¹ criou um fundo de emancipação para ser usado na manumissão de cativos em todas as províncias. Tal norma também reconheceu ao escravo o direito legal de guardar economias (pecúlio) para compra de sua liberdade.¹³² De acordo com Robert Conrad,¹³³ a Lei Rio Branco, ao mesmo tempo em que protegia os interesses da geração viva dos senhores, resgatava a geração seguinte de escravos, eliminando sua última fonte de renovação.

Tais medidas contribuíram significativamente para o colapso da escravatura no Brasil, e como comprovado pelos dados, na Província do Espírito Santo. Esta, mesmo dependente da mão de obra escrava até as vésperas da abolição (1888), não possuía condições de impedir o declínio da instituição.

¹³¹ Era obrigação dos senhores, contudo, cuidar das crianças até a idade de oito anos. Em troca de qualquer gasto ou inconveniente envolvido em tais responsabilidades, os donos dos escravos podiam escolher entre receber do Estado uma indenização de 600 mil-réis em títulos ou usar o trabalho dos menores até alcançarem a idade de vinte e um anos.

¹³² Cf. CAMPOS, 2003.

¹³³ CONRAD, 1978, p. 112.

2. DA FONTE QUE LEVA A DEUS À FONTE QUE CRIA LAÇOS ENTRE HOMENS: BATISMOS DE ESCRAVOS EM NOSSA SENHORA DA VITÓRIA E EM SÃO PEDRO DE CACHOEIRO

A partir de ampla utilização de registros de batismo das freguesias de Nossa Senhora da Vitória (1845-1871) e de São Pedro de Cachoeiro (1859-1871), buscou-se, neste capítulo, sobretudo, estabelecer os padrões de escolhas de compadrio dos escravos nas duas regiões da Província.

Considerando as especificidades de cada localidade no que concerne a composição demográfica dos cativos, seria as relações de compadrio uma oportunidade de integração dos escravos com a sociedade circundante? Ou seriam elas tecidas com intuito de fortalecer sentimentos de pertencimento de grupos, como o de crioulos ou africanos e enquanto instrumento de diferenciação entre os estabelecidos e *outsiders*? Ou, ainda, tais relações seriam construídas com intuito de socialização dos próprios escravos no universo cativo?

Na tentativa de responder tais questionamentos, considerou-se as influências demográficas, sociais e econômicas das regiões privilegiadas pela pesquisa na formação de parentesco ritual de escravos instituído através do sacramento batismal da Igreja Católica. Antes, contudo, foram feitos alguns esclarecimentos a respeito da fonte principal e sobre os aspectos religioso e funcional do batismo e compadrio para a cristandade.

2.1. ALGUNS APONTAMENTOS SOBRE A FONTE E AS FACES DO BATISMO

Até o momento, retratou-se a dinâmica demográfica da população escrava do Espírito Santo e especificamente das regiões central e sul da Província durante o período proposto no trabalho (1831-1888) com base em Relatórios de Presidentes de Província, Secretários de Estado, Chefes de Polícia, bem como em censo e estatísticas da época.

Para análise das relações de compadrio envolvendo escravos utilizar-se-á como fonte principal os livros de batismo¹³⁴ das freguesias de Nossa Senhora da Vitória e São Pedro de Cachoeiro.¹³⁵ Trata-se de um conjunto de 4.195 registros. Referem-se ao batismo de escravos 1.809 assentos da Catedral de Vitória, entre 1845 e 1871, e 929 registros da Catedral de São Pedro, entre 1859-1872. Esses 2.738 batismos de escravos nortearão análises sobre os padrões de compadrio nas duas regiões e quando pertinente serão utilizados os demais registros que somam 391 batismos de filhos de escravos nascidos livres devido à lei de 28 de setembro de 1871 e 1.066 batismos de livres da região sul.

A necessidade de se dedicar algumas linhas para efeito de esclarecimentos sobre as fontes privilegiadas surgiu quando, na elaboração do banco de dados, se constatou falta de uniformidade nas informações. Estas variavam de acordo com as percepções, atitudes e habilidades dos párocos, limitando assim o escopo das investigações pretendidas. Como bem afirma Douglas Libby e Tarcísio Botelho,¹³⁶ para desgosto dos estudiosos de hoje, nem sempre os clérigos de ontem anotavam detalhadamente informações sobre os personagens que, em conjunto, se tornariam elementos chaves para uma melhor compreensão de certos aspectos da História.

Antes, importa destacar a ausência de registros de escravos anteriores a 1845 e 1859 nos arquivos da Cúria de Vitória e da Catedral de Cachoeiro, respectivamente. As lacunas temporais impediram, portanto, a análise das relações de compadrio a partir do ano inicial (1831) proposto para o trabalho. Ainda assim, por haver continuidade entre os anos encontrados, de 1845 a 1871 e 1859 a 1871,¹³⁷ os

¹³⁴ Os levantamentos dos registros de batismos da freguesia de São Pedro de Cachoeiro bem como a construção do banco de dados a partir destas fontes foram feitos em parceria com as alunas do Laboratório História, Poder e Cotidiano, Gabriela Lorenzon e Aline Portela.

¹³⁵ De pequena povoação pertencente à Vila de Itapemirim Cachoeiro tornou-se freguesia em 1856, e em 1872 já tinha sob sua jurisdição seis freguesias, a saber, São Pedro d Alcântara do Rio Pardo, São Miguel do Veado, São Pedro de Itabapoana, São José do Calçado, Nossa Senhora da Conceição do Aldeamento Afonsino e Nossa Senhora da Penha do Alegre. (ALMADA, 1984, p. 64).

¹³⁶ LIBBY, Douglas Cole; BOTELHO, Tarcísio R. Batismos de crianças legítimas e naturais na Paróquia de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto, 1712-1810. *Varia História*, nº 31, Janeiro, 2004, p. 75.

¹³⁷ As análises findam em 1871 pelo fato de os filhos de escravas nascidos a partir da vigência da Lei Rio Branco serem considerados como se de ventre livre fossem. Sobre o tema, destaca-se a pesquisa desenvolvida por Geraldo Soares com base em inquéritos policiais abertos para verificação da data de nascimento de filhos de escravos logo após a promulgação da Lei do Ventre Livre, em Vitória. Cf.: SOARES, Geraldo Antonio. Luta pela liberdade e defesa da propriedade: registro de filhos de escravos em Vitória logo após a Lei do Ventre Livre. *Revista Perspectiva Econômica*. Vitória. Ano I, v. 1, nº 0, p. 153-173, 2000.

registros, felizmente, oferecem a possibilidade de interpretações cronológicas seguras.

Os bancos de dados confeccionados para Vitória e Cachoeiro consistem em variáveis ligadas a cada ato de batismo. A falta de uniformidade entre elas pode ser vista, por exemplo, nas anotações sobre o batizando. A cor dos neófitos foi registrada pelos párocos nos assentos de Vitória, já nos de Cachoeiro simplesmente não há tal informação, fossem escravos ou livres. Em contrapartida, o pároco da região sul anotou com exatidão além da data do batismo, o dia, mês e ano do nascimento do escravo, já em Vitória o clérigo não teve a mesma preocupação, distinguia as idades com os termos “inocente” e “adulto”.¹³⁸

Outro aspecto que difere entre os assentos das paróquias é a informação sobre a legitimidade das crianças. Enquanto a de Vitória classificou o rebento como filho natural ou legítimo¹³⁹, em Cachoeiro informou-se apenas quando a criança era legítima, nesses casos, o nome do pai era mencionado. Logo, entende-se que a omissão sobre a legitimidade indica ter sido a criança fruto de união não sancionada pela Igreja.

No que concerne à naturalidade dos envolvidos na celebração dos batismos, tanto em Cachoeiro quanto em Vitória, as anotações eram raras. Por razões que serão discutidas mais adiante, os párocos frequentemente não informavam a origem da mãe ou do pai das crianças. Dessa forma, a análise baseada na etnia e nas complexas relações envolvendo africanos não pôde ser empreendida aqui, a não ser topicamente.

Em relação ao nome e sobrenome do proprietário do batizado, da mãe e quando se fazia menção ao pai, a informação não podia faltar. O que parece lógico, por serem os registros eclesiásticos um documento a mais de comprovação da posse de cativos.

¹³⁸ A terminologia “inocente” na época era utilizada pela Igreja para se referir às crianças. Quando completos os sete anos de idade e que faziam a primeira comunhão e se confessavam, tornavam-se “adultos”. (LIBBY & BOTELHO, 2004, p. 70).

¹³⁹ Uma criança era considerada legítima pela Igreja se os pais tivessem sua união reconhecida pela Igreja, ou seja, sacramentada pelo matrimônio Católico. As crianças naturais eram frutos de vários tipos de uniões não reconhecidas pela Igreja, muito embora, uma vez reconhecidas pelo pai, tivessem seus direitos garantidos quando da partilha dos bens deste. (LIBBY & BOTELHO, 2004, p. 72).

Os avós dos neófitos escravos raramente eram mencionados na fonte: contabilizou-se a presença deles em 1,6% (29) dos 1809 registros de cativos em Vitória; em Cachoeiro não alcançaram sequer um por cento (0,7%) dos 929 assentos. Em contraposição, os registros de livres de 1851 e 1852 da Capital não registraram os nomes dos avôs por parte materna em apenas 17% (38) e paternos em 46% (103) dos 222 registros. Enquanto em Cachoeiro não constou o nome dos avós maternos em apenas 16% (172) e paternos 25% (267) num total de 1.066 batismos.

Se havia preocupação em registrar a condição de escravo de pais e filhos, em relação ao estatuto dos compadres não se pode dizer o mesmo, pelo menos em Cachoeiro. Enquanto os párocos de Vitória seguiram igual procedimento se tratando dos pais biológicos ou espirituais, isto é, registravam a condição escrava bem como o proprietário a quem pertenciam, em Cachoeiro os párocos não deixaram claro o estatuto dos padrinhos. Por isso adotou-se interpretações diferentes na quantificação dos registros. Para a fonte de Vitória, utilizou-se procedimento padrão de pesquisadores sobre períodos de vigência da escravidão no Brasil, pois, já que destacavam a condição de escravo dos padrinhos, quando da ausência de qualificação do indivíduo, considerou tratar-se de pessoa livre.

Em Cachoeiro a questão afigurou-se mais nebulosa, sendo necessário tratar a questão jurídica dos padrinhos e madrinhas de forma específica para aquela fonte. Isso porque não houve classificação dos compadres, inclusive nos muitos casos em que eram registrados apenas com prenome. O exame do documento levou a interpretar esses padrinhos como escravos. A hipótese foi baseada em dois registros consecutivos de batismo. No primeiro, Vicente e Auta foram nomeados padrinhos; no seguinte, aparecem como pais de uma criança batizada, sendo que neste assento constavam como escravos, inclusive com registro do nome do proprietário.

Apesar de solucionada a questão do estatuto dos padrinhos, a falta de informação sobre o nome do proprietário limitou expressivamente a análise das relações de compadrio em Cachoeiro. Sem conhecer as escravarias as quais pertenciam os padrinhos e sendo eles donos de nomes tão comuns como Antonio, Francisco, João, Joaquim, Carolina, Francisca, Maria entre tantos outros, torna-se difícil encontrar indícios que os distinguíssem. Transformaram-se em multidão. Por esse motivo, analisar-se-á apenas os padrões de compadrio no referido município.

Mesmo diante das limitações expostas acima, o banco de dados confeccionados a partir dos registros batismais oferece um conjunto de informações que nos permite retratar vários aspectos da realidade do período em tela, bem como levantar hipóteses que procuram explicar a construção de determinadas relações entre os indivíduos como as viabilizadas pelo parentesco ritual.

Ao serem eleitos os registros batismais de localidades da Província do Espírito Santo como *corpus* documental principal para esta pesquisa, deu-se também a necessidade de entender a instituição do batismo da Igreja Católica e, por conseguinte, seu significado espiritual e social para a cristandade.

As regiões privilegiadas pela pesquisa, a despeito de poder haver outras práticas religiosas que não as da Santa Madre Igreja, foram freguesias que nasceram católicas. A própria invocação¹⁴⁰ já faz menção à religiosidade: Nossa Senhora da Vitória e São Pedro. Não incomum, eram fruto da difusão do cristianismo pós Concílio de Trento (1545-1563), por meio da conquista e povoamento da América. O mundo no qual se impunha as leis e dogmas da Igreja, apesar de confluir homens de diferentes origens e tradições, difundia a salvação só encontrada em Deus todo poderoso.¹⁴¹ Segundo as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, de 1707:¹⁴²

*34. Causa o Sacramento do Batismo efeitos maravilhosos, porque por ele se perdoam os pecados, assim original, como atuais, ainda que sejam muitos, e mui graves. E o batizado adotado em filho de Deos, e feito herdeiro da Glória, e do reino do Ceo. Pelo Batismo professa o batizado a Fé Católica, a qual se obriga a guardar; e pode, e deve a isso ser constringido pelos Ministros da Igreja. E por este Sacramento de tal maneira se abre o Ceo aos batizados, que depois do Batismo recebido morrerem, certamente se salvam, não tendo antes da morte algum pecado mortal.*¹⁴³

¹⁴⁰ Ação ou efeito de invocar, *chamar em seu favor, auxílio*. Nomear e chamar pelo nome. (grifo nosso). PINTO, Luiz Maria da Silva. *Dicionário da língua brasileira*. Ouro Preto, Typografia de Silva, 1832.

¹⁴¹ HAMEISTER, 2006, p. 186.

¹⁴² O estabelecimento dos cânones da Igreja produzidos com o Concílio de Trento em 1563 vigeu no Brasil por meio das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia de 1707. É interessante frisar que, embora seja original do período colonial, ela foi novamente publicada no Império por ser ainda válida naqueles tempos, conforme é afirmado em seu prefácio de 1853. Cf. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* feitas e ordenadas pelo ilustríssimo, e reverendíssimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide. São Paulo: Typographia de Antonio Louzada Antunes, 2 de dezembro 1853.

¹⁴³ *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* feitas e ordenadas pelo ilustríssimo, e reverendíssimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide. São Paulo: Typographia de Antonio Louzada Antunes, 2 de dezembro 1853. Livro I, Título 10, p. 13.

Além de inserir o indivíduo no mundo cristão, a prática do batismo tecia alianças espirituais para sempre, quando da eleição de padrinhos para os rebentos. Aqueles:

*ficam sendo fiadores para com Deus pela perseverança do batizado na Fé, e como por serem seus pais espirituais, tem obrigação de lhes ensinar a Doutrina Cristã, e bons costumes. Também lhes declare o parentesco espiritual, que contraíram, do qual nasce impedimento, que não só impede, mas dirime o Matrimônio.*¹⁴⁴

Se os pais carnis traziam a criança ao mundo, os abonadores¹⁴⁵ a conduziam à graça de Deus. O complexo do compadrio estabelece, portanto, elos profundos e espirituais. Trata-se da conexão do mundo carnal da criança com o mundo espiritual, sendo os padrinhos as pessoas de carne e osso que mediam a relação entre o conjunto do nascimento (pai, mãe e filho) e o Reino de Deus.¹⁴⁶ Sob essa ótica ficam irmanados os espíritos dos compadres perfilhando espiritualmente o batizando.

Além do significado religioso do batismo, um dos sentidos da solenidade é a introdução do neófito à comunidade cristã. Segundo Adalgisa Arantes Campos e Renato Franco,¹⁴⁷ nas sociedades cristianizadas, o sentido religioso frequentemente coincide com o reconhecimento cultural; quando celebrava-se a incorporação ao mundo cristão, festejava-se também o nascimento da face humana da criatura. Ou seja, o rito afirma a dimensão humana, nele o indivíduo se hominiza, se integra à cultura que, neste caso, está circunstanciada ao universo cristão.

De igual modo, o compadrio instituído no batismo era comumente utilizado com finalidades sociais, veículo de estratégias, por quem quer que fosse. De acordo com Martha Daisson Hameister,¹⁴⁸ na esfera mundana ao padrinho correspondem a educação, os conselhos, e o encaminhamento do jovem a uma profissão ou a um casamento. Ao afilhado competem as atitudes de respeito e apoio ao seu patrono. As obrigações religiosas e morais advindas do compadrio colocam um em solidariedade perene com o outro. Nesse sentido, as obrigações mútuas advindas

¹⁴⁴ DA Vide, 1707, Título XVIII, p. 26-27.

¹⁴⁵ De acordo com o Catecismo Romano, os escritores eclesiásticos davam aos padrinhos, como dizemos hoje, o nome genérico de patronos, abonadores e fiadores. MARTINS, Frei Leopoldo Pires. *Catecismo Romano*. Edição brasileira. Editora Vozes Limitada, Petrópolis, RJ, Brasil, 1951, p. 234. Disponível em: <http://www.obrascaticas.com/livros/Catecismo/Catecismo%20Romano.pdf>. Acesso em 26 de março de 2012.

¹⁴⁶ HAMEISTER, 2006, p. 206.

¹⁴⁷ CAMPOS, Adalgisa Arantes; FRANCO, Renato. Notas sobre os significados religiosos do Batismo. *Varia História*, nº 31. Janeiro, 2004, p. 21-40, p. 26.

¹⁴⁸ HAMEISTER, 2006, p. 187.

desses laços deviam fazer-se presentes no quotidiano das famílias e no interior dos grupos sociais.

Tratando-se de sociedades marcadas pela escravidão, como as privilegiadas neste estudo, apesar de o escravo passar a integrar a comunidade dos cristãos após o batismo, há concordância entre historiadores em afirmar que o sacramento comportava também alianças hierárquicas. As relações de compadrio nesses casos eram influenciadas, direta ou indiretamente, pelos padrões de escolha batismal; ou como afirmam Stephen Gudeman e Stuart Schwartz,¹⁴⁹ pelas “não escolhas” de determinados indivíduos, como a “não escolha” dos senhores como padrinhos e, ainda, a “não escolha” de escravos como padrinhos de livres, salvo raras exceções.

Ainda assim, as relações de compadrio não deixam de ser entendidas no presente estudo como espaços de autonomia desfrutados pelos cativos. Dentre os sentidos visados pelos escravos destacam-se mais comumente aqueles guiados por determinados interesses, influenciados por valores sociais, tradicionais ou, ainda, pela afetividade como prioridade em suas escolhas.

Diante da diversidade de possibilidades de se pensar as relações de compadrio, já que, como bem destaca Sidney Mintz,¹⁵⁰ as escolhas de compadres eram feitas de acordo com as percepções que cada um tinha de suas próprias oportunidades, torna-se imperativo compreender o sentido de tais relações sociais construídas por atores de uma dada realidade histórica, como é o caso dos escravos da Província do Espírito Santo. Sem perder de vista, é claro, o significado basilar, espiritual e simbólico da instituição.

2.2. COMPADRES E COMADRES: ESCOLHIDOS PELOS ESCRAVOS OU PELO SENHOR?

No contato com os assentos batismais, um dos primeiros aspectos a ser verificado pelo pesquisador refere-se à idade do batizando. Perguntas que dizem respeito à inserção dos escravos a comunidade cristã – se ocorria ainda quando inocentes ou já adultos, ou qual seria o intervalo entre o nascimento e o batismo dos neófitos –

¹⁴⁹ GUEDEMAN, 1988.

¹⁵⁰ MINTZ, 2009, p. 234.

precisam ser esclarecidas antes de se adentrar na análise das relações de compadrio. Crê-se que ao traçar o perfil dos escravos batizados seja possível revelar vestígios da influência do catolicismo sobre a população cativa local, bem como dizer a respeito da escolha de parentes rituais.

Primeiramente, deve-se destacar que o modelo de ata proposto pelas Constituições Baianas (1707)¹⁵¹ não incluía como exigência a precisão em relação à idade do batizando. Sendo assim, não constitui em informação a ser registrada obrigatoriamente pelo pároco:

Aos tantos de tal mês, e de tal ano batizei, ou batizou de minha licença o Padre N. nesta, ou em tal Igreja, a N. filho de N. e de sua mulher N. e lhe pus os Santos Óleos: foram padrinhos N. e N. casados, viúvos, ou solteiros, fregueses de tal Igreja, e moradores em tal parte.¹⁵²

Ainda assim, estudiosos¹⁵³ afirmam ter se generalizado a prática dos sacerdotes anotarem a data de nascimento do batizando nas paróquias brasileiras no século XIX. Diante disso, é necessário salientar que os padrões variavam de acordo com a região da Província do Espírito Santo. Enquanto os párocos da Freguesia de São Pedro de Cachoeiro registraram em praticamente todos os assentos (96,2%) a data de nascimento do batizando, os padres de Vitória não tiveram a mesma preocupação (12,1%).

Ciente de que a feitura dos assentos eclesiásticos passava pelo poder de escrita dos padres, Sheila de Castro Faria¹⁵⁴ caracterizou-os como verdadeiros filtros de informação.

Manoel Leite de Sampaio e Melo, vigário colado, isto é, estável, da Freguesia de São Pedro de Cachoeiro de Itapemirim, foi o responsável por ministrar o sacramento em grande parte dos neófitos da região e o mesmo assinou cada registro do *Livro*

¹⁵¹ De acordo com as Constituições Primeiras, assentadas nas premissas do Concílio Tridentino, deveria haver em toda Igreja do Arcebispado um livro encadernado feito à custa da fábrica da Igreja. (Da Vide, 1707, Título XX).

¹⁵² Da Vide, 1707, Título XX, p. 29.

¹⁵³ CHAGAS, Paula Roberta; NADALIN, Sergio Odilon. "Para o mundo e para a eternidade: a idade do batismo nas atas paroquiais (Curitiba, séculos XVIII-XIX)". In: *XVI Encontro Nacional de Estudos Populacionais*. 2008, Caxambú, Minas Gerais. p. 15. Disponível em: http://www.abep.nepo.unicamp.br/encontro2008/docsPDF/ABEP2008_972.pdf. Acesso em 06/08/2011.

¹⁵⁴ FARIA, 1998, p. 311.

*Primeiro de Batismos da Freguesia.*¹⁵⁵ Interessa por ora o fato de o livro ser misto – destinado ao assento de livres e escravos – e de o pároco anotar a data de nascimento de praticamente todos os batizados, não importando sua condição jurídica.

Em relação à Freguesia de Vitória, trabalhou-se com livros que foram destinados exclusivamente aos assentos de escravos. Neles, os padres Francisco Antunes de Siqueira¹⁵⁶ e Meiceslao Ferreira Lopes Wanzeler¹⁵⁷ utilizaram os termos ‘inocente’ ou ‘adulto’, informação certamente menos precisa do que a dada pelo padre Manoel Leite de Sampaio e Melo em Cachoeiro.

Consideradas as diferenças e limitações das fontes no registro do quesito idade, foram elaboradas as seguintes tabelas:

TABELA 8. DISTRIBUIÇÃO DOS INTERVALOS ENTRE NASCIMENTO E BATISMO DA POPULAÇÃO ESCRAVA DE SÃO PEDRO DE CACHOEIRO DE ITAPEMIRIM (1859-1872)

Intervalos em dias	Frequência	%
0 a 8 dias	6	0,6
9 a 15 dias	18	1,9
16 a 30 dias	48	5,2
31 dias a 6 meses	453	48,8
Acima de 6 meses a 1 ano	216	23,3
Acima de 1 ano a 2 anos	111	11,9
Acima de 2 anos	37	4,0
7 anos	1	0,1
8 anos	1	0,1
Ilegível	3	0,3
Não informado	35	3,8
Total	929	100

Fonte: Catedral de São Pedro de Cachoeiro. *Livro Primeiro de Batizados de livres e escravos da Freguesia de São Pedro do Cachoeiro* – 1856-1891.

¹⁵⁵ O reverendo padre Francisco Assis Pereira Gomes também celebrou batismos durante os anos de 1858 e 1859 e em parte de 1864 e 1868.

¹⁵⁶ Francisco Antunes de Siqueira foi Vigário da Vara e pastor da freguesia de Vitória de 1832 a 30 de dezembro de 1850. O dia que celebrou sua última missa também foi seu último dia de vida. Faleceu acometido por Febre Amarela. CF.: SIQUEIRA, Francisco Antunes de; ACHIAMÉ, Fernando A. M. *Memórias do passado: a Vitória através de meio século*. Vitória: Flor&cultura/Cultural-ES, 1999, p. 111.

¹⁵⁷ No mesmo ano da morte de Francisco Antunes de Siqueira, Meiceslao Ferreira Lopes Wanzeler preencheu o cargo de padre colado da Capital.

TABELA 9. DISTRIBUIÇÃO DOS INTERVALOS ENTRE O NASCIMENTO E O BATISMO DA POPULAÇÃO ESCRAVA DA FREGUESIA DE NOSSA SENHORA DA VITÓRIA (1845-1871)

Intervalo em dias	Frequência	%
9 a 15 dias	7	3,2
16 a 30 dias	19	8,6
31 dias a 6 meses	157	71,4
Acima de 6 meses até 1 ano	29	13,2
Acima de 1 ano até 2 anos	5	2,3
Acima de 2 anos	2	0,9
22 anos	1	0,5
Total	220	100

Fontes: CÚRIA Metropolitana de Vitória. *Livro de Batismo de Escravos da Catedral*, L.03, 1845-1859. CÚRIA Metropolitana de Vitória. *Livro de Batismo de Escravos da Catedral*, L.04B, 1859-1872.

TABELA 10. IDADE DOS BATIZANDOS ESCRAVOS DA FREGUESIA DE NOSSA SENHORA DA VITÓRIA (1845-1871)

Idade do batizando	Frequência	%
Adulto	4	0,2
Inocente	1800	99,5
Menor	2	0,1
Não informado	3	0,2
Total	1809	100

Fontes: CÚRIA Metropolitana de Vitória. *Livro de Batismo de Escravos da Catedral*, L.03, 1845-1859. CÚRIA Metropolitana de Vitória. *Livro de Batismo de Escravos da Catedral*, L.04B, 1859-1872.

De acordo com a tabela 8, na Freguesia de Cachoeiro de Itapemirim 7,7% dos escravos foram batizados até os trinta dias de nascido. Em Vitória (tabela 9), a frequência foi pouco maior. Dos 220 registros com data de nascimento observou-se que 11,8% deles receberam o sacramento em seu primeiro mês de vida. A maioria dos escravos batizados, contudo, foram aqueles com idade entre 31 dias e seis meses de vida. Juntos somaram 48,8% dos registros em Cachoeiro e 71,4% dos assentos em Vitória.

Considerando as exigências da legislação eclesiástica de que fossem batizadas as crianças até os oito dias depois de nascidas¹⁵⁸ constatou-se que menos de um por cento cumpriram as determinações do Arcebispado (seis crianças) na Paróquia de São Pedro. Em relação à de Nossa Senhora da Vitória, não houve batismo de inocentes anterior aos oito dias de nascido.

Paula Roberta Chagas e Sergio Odilon Nadalin¹⁵⁹ verificaram na Paróquia de Nossa Senhora da Luz dos Pinhais (Curitiba) na primeira metade do XIX que em 33% das crianças cativas foi administrado o batismo até o oitavo dia do nascimento e 78,7% até o primeiro mês de vida. Na Freguesia de São José do Rio de Janeiro, no mesmo período, Roberto Guedes¹⁶⁰ observou que quando se tratava de inocentes, o prazo decorrido entre a data de nascimento e o assento no livro nunca ultrapassou um mês.

Mais do que constatar se na Província desrespeitaram ou não a orientação estabelecida pelas Constituições Baianas, interessa o fato de o intervalo entre o nascimento e o batismo de um cativo dificilmente ultrapassar a marca dos seis meses (56,5% em Cachoeiro e 83,2% em Vitória), podendo chegar a um ano, salvo exceções. Trata-se, portanto, de uma sociedade em que praticamente todos os neófitos escravos eram inocentes.

Os dados são relevantes, primeiramente, por ser um indicador da influência do catolicismo sobre a população escrava local, constituindo, o Sacramento do batismo, grande influência no imaginário dessa sociedade.

A necessidade de se batizar a criança pouco tempo após o nascimento está relacionada à salvação da mesma. Do ponto de vista teológico, o batismo significa

¹⁵⁸ “36. Como seja muito perigoso dilatar o Batismo das crianças, com o qual passam do estado da culpa ao da graça, e morrendo sem ele perdem a salvação, mandamos, conformando-nos com o costume universal do nosso Reino, que sejam batizadas até os oito dias depois de nascidas; e que seu pai, ou mãe, ou quem delas tiver cuidado, as fação batizar nas pias batismais das Paróquias, d’onde forem freguezes: e não o cumprindo assim pagarão dez tostões para a fabrica da nossa Sé, e Igreja Paroquial. E se em outros oito dias seguintes as não fizerem batizar, pagarão a mesma pena em dobro, e o Pároco os evitara dos Ofícios Divinos, até com efeito ser a criança batizada: e perseverando em sua negligencia nos dará conta para serem mais gravemente castigados. E do mesmo modo se procederá contra os que no dito tempo não fizerem levar á Igreja a criança, quando por necessidade foi baptizada em casa, para se lhe fazerem os exorcismos, e se lhe porem os Santos Óleos, exceto o caso de legitimo impedimento.” (Da Vide, 1707, Título XI, p. 14).

¹⁵⁹ CHAGAS & NADALIN, 2008, p. 9-11.

¹⁶⁰ GUEDES, 2000, p. 78.

um sacramento de purificação.¹⁶¹ Conferido, o neófito estaria protegido contra as forças do mal, pois sem o sopro do Espírito a criança constituiria um refúgio para o Diabo. De acordo com Paula Chagas e Sergio Nadalin:

a morte rondava a criança, e generalizava-se o medo de que o nascituro não recebesse o sacramento da purificação. Impedida de ser sepultada no solo consagrado do cemitério, a alma da criança permaneceria eternamente no limbo, não podendo conseqüentemente ascender ao Paraíso.¹⁶²

Uma prática que exemplifica o dito foram os batismos realizados em recinto não sagrado, aceito pela Igreja sobre a condição de que o recém-nascido estivesse *in periculo mortis*. Considerando a elevada mortalidade neonatal,¹⁶³ foram estabelecidas medidas que permitiam a pessoas presentes batizarem os recém-nascidos em caráter emergencial. Ainda que houvesse hierarquia entre os possíveis ministros do batismo – a cerimônia solene reservava-se ao pároco e não a qualquer sacerdote, exceto com licença daquele – em caso de necessidade, todos podiam conferir o sacramento sem cerimônia solene, desde que tivessem a intenção de fazer o que a Igreja faz.¹⁶⁴ Tal prática visava consagrar a criança a Deus.

Ao que parece, os escravos esforçavam-se para que seus filhos tivessem a possibilidade de viver no mundo em que acabaram de ingressar, mas também na eternidade. Prova-o doze casos em que o pároco pôs unicamente os santos óleos no inocente, na Igreja Matriz de Nossa Senhora da Vitória, posto que as crianças já haviam sido batizadas em outra ocasião:¹⁶⁵ Calisto foi batizado em casa, Adão, Adriana, Jose, Joaquina, Eduardo, Zeferino, quatro Beneditos e Guilhermina foram todos batizados por outro que não fosse o pároco da Matriz em situação extrema, *in periculo mortis [sic]*.¹⁶⁶

Além das crianças escravas da freguesia de Nossa Senhora da Vitória e São Pedro de Cachoeiro serem iniciadas no sacramento do batismo pouco tempo depois do

¹⁶¹ Catecismo Romano, 1951, p. 214.

¹⁶² CHAGAS & NADALIN, 2008, p. 8.

¹⁶³ De acordo com pesquisas realizadas por Marcela Portela, as crianças correspondiam a 48% dos registros de óbito da Catedral de Vitória entre 1870 e 1888.

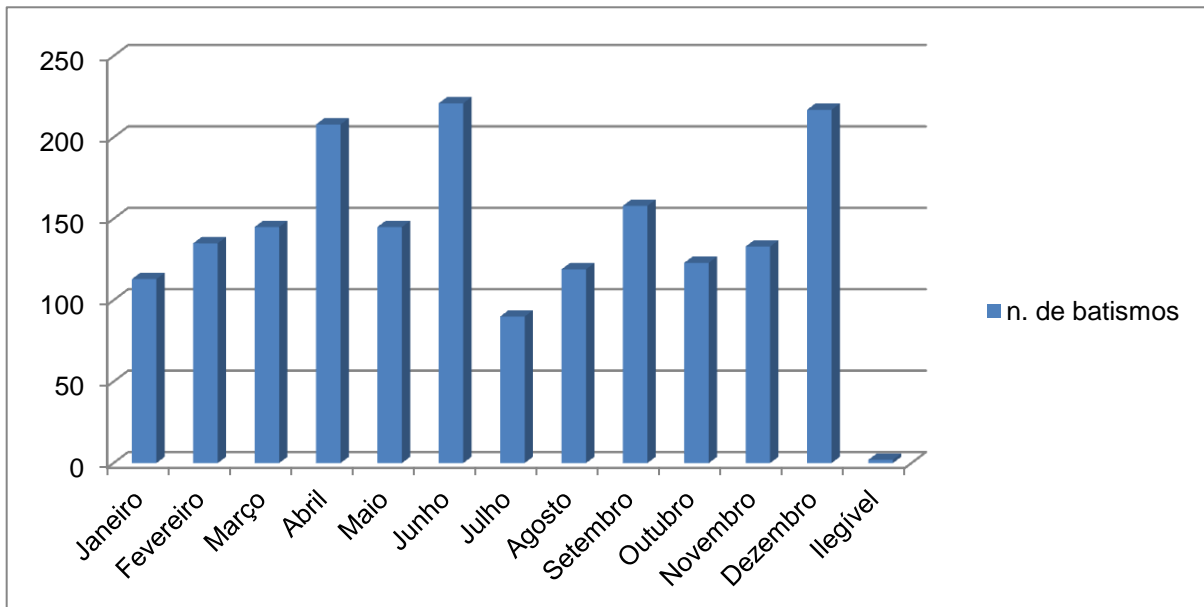
¹⁶⁴ O sacramento deve ser conferido em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Sendo Deus Uno e Trino que o faz, o ministro é apenas um instrumento a serviço da fé (Catecismo Romano, 1951, p. 228).

¹⁶⁵ Dada a natureza do caráter sacramental, a Igreja definiu como dogma que o Sacramento do Batismo não deve de modo algum ser reiterado. (Catecismo Romano, 1951, p. 248-249).

¹⁶⁶ No livre de batismos da Catedral de São Pedro de Cachoeiro não foi encontrado registros em que tivesse sido administrado o batismo em condição extrema.

nascimento, observou-se na variação mensal de batismos em Vitória a influência de períodos de festa do calendário da Igreja, como evidente no gráfico a seguir:¹⁶⁷

GRÁFICO 7. VARIAÇÃO MENSAL DE BATISMOS DE ESCRAVOS EM NOSSA SENHORA DA VITÓRIA (1845-1871)



Fontes: CÚRIA Metropolitana de Vitória. *Livro de Batismo de Escravos da Catedral*, L.03, 1845-1859. CÚRIA Metropolitana de Vitória. *Livro de Batismo de Escravos da Catedral*, L.04B, 1859-1872.

De acordo com o gráfico, abril, junho e dezembro foram os meses que houve maior incidência de cerimônias de batismo de crianças escravas em Vitória; não por coincidência é o período das celebrações mais importantes do calendário cristão: a Páscoa, Pentecostes e o nascimento de Jesus Cristo, respectivamente. Segundo o Catecismo Romano:

no Sábado de Aleluia e na vigília de Pentecostes a Igreja tinha por tradição explicar os mistérios do Batismo e era a ocasião em que a Igreja costumava ministrar este Sacramento com maior pompa e com as mais solenes cerimônias.¹⁶⁸

De acordo com Adalgisa Campos e Renato Franco, tanto a água quanto o óleo que eram utilizados no batismo deviam ser benzidos, segundo o costume, nas Vigílias da Páscoa e de Pentecostes. Consagrava-se a água do batismo preferencialmente nas

¹⁶⁷ Em São Pedro de Cachoeiro foi batizado maior número de crianças em fevereiro, junho e agosto. Nesse caso não constatou-se relações evidentes entre o calendário litúrgico, excetuando o mês de junho, e o índice mensal de batismo das crianças, como em Vitória. Por esse motivo não foi confeccionado o gráfico para a região.

¹⁶⁸ Catecismo Romano, 1951, p. 223.

vésperas de tais datas.¹⁶⁹ Na Igreja Matriz de Nossa Senhora da Vitória exatamente nesses meses foram realizados com maior frequência batismos coletivos de escravos: dezenove no dia cinco de abril de 1847; vinte no dia nove de junho de 1845 e doze em vinte e oito de dezembro de 1851.

Ditas algumas palavras, por ora, sobre a influência do catolicismo popular entre os escravos, principalmente da região central, oportunamente rememora-se o título deste tópico: que relação há entre batismos de inocentes e a escolha de parentes rituais? Para dar sentido à questão é preciso apontar algumas pesquisas de estudiosos sobre o assunto em regiões onde – ao contrário das freguesias privilegiadas no trabalho – os batizados de escravos adultos foram quantitativamente expressivos.

Roberto Guedes¹⁷⁰ constatou na Freguesia de São José do Rio de Janeiro entre 1802 e 1821 a ocorrência de 2.344 batismos de adultos escravos, num total de 5.909 assentos. Ao relacionar a faixa etária dos batizados às escolhas de padrinhos e madrinhas, Guedes¹⁷¹ constatou maior incidência de padrinhos escravos nos batismos de adultos e de padrinhos livres nos batismos de inocentes. Os padrões levaram o historiador a perceber que os vínculos de compadrio possuíam conotações diferentes para adultos e inocentes. Enquanto para estes o parentesco ritual representava escolhas específicas por parte dos envolvidos e significava alianças empreendidas pelos pais; para os adultos, o batismo, bem como a escolha dos padrinhos – majoritariamente cativos – satisfazia aos interesses senhoriais, resultando na interferência dos proprietários.

Donald Ramos¹⁷² também sugeriu a influência direta de senhores no batismo de adultos cativos em Vila Rica durante o século do ouro (XVIII), justamente pelo fato – diferentemente dos pais de inocentes – de os adultos possuírem pouco contato com a comunidade local e pouco domínio da língua e cultura luso-brasileira.

Diante do exposto a hipótese é que as escolhas de padrinhos e madrinhas dos inocentes eram realizadas pelos escravos (mãe e/ou pai), tanto na região central como no sul da Província. A construção de parentesco ritual é entendida, portanto,

¹⁶⁹ CAMPOS & FRANCO, 2004, p. 27.

¹⁷⁰ GUEDES, 2000, p. 180.

¹⁷¹ GUEDES, 2000, p. 186-187.

¹⁷² RAMOS, 2004, p. 52.

como espaço de autonomia dos cativos. As escolhas pessoais, não excluem, é claro, a própria condição de escravo – como dito anteriormente, já foram comprovadas as “não escolhas” nessas relações – tampouco eximem a influência de fatores demográficos, econômicos e culturais na formação das redes de compadrio. Por esse viés se buscarão os padrões nas relações de compadrio envolvendo escravos em duas freguesias importantes e distintas da Província do Espírito Santo.

2.3. AFRICANOS NAS FONTES: VESTÍGIOS DE UMA AUSÊNCIA

Como visto no primeiro capítulo, a partir da segunda metade do Dezenove, a região sul passou a abrigar a maioria dos escravos da Província graças ao desenvolvimento intensivo e extensivo da agricultura cafeeira. Mesmo perdendo sua primazia, a cidade de Vitória continuou com contingente significativo de escravos destinados a trabalhos diversificados na urbe e no meio rural. Em mesma ocasião utilizou-se informações sobre a população africana retiradas de documentos oficiais do governo depois de notada a ausência de escritos sobre a naturalidade dos participantes no ritual sacramental. Com base apenas nos registros de batismo têm-se a impressão, equivocada, aliás, como se verá adiante, de que os africanos praticamente inexisteram no sul da Província.

Na Freguesia de Vitória foram identificados em 1.809 registros de escravos apenas quatro neófitos designados ‘de Nação’ ou ‘nação Angola’¹⁷³ – um adulto e três inocentes batizados entre os anos de 1845 e 1851, que de certo não fazia menção ao nome da mãe. Cada um deles pertencia a um proprietário diferente.

A fonte eclesiástica também não permitiu retratar aqueles africanos que já viviam em Vitória e em Cachoeiro e tiveram filhos. Os números não são representativos dessa população, pois foram localizadas em Vitória apenas três mães africanas de nação Angola e um pai de mesma origem. Em relação aos padrinhos, não há registros de africanos na mesma região, aliás, raramente o pároco mencionava alguma naturalidade. No sul, curiosamente, não foi identificado nenhum batismo de africano

¹⁷³ Sobre as origens étnicas dos africanos no Espírito Santo, Patrícia Merlo vincula o termo angola aos cativos oriundos de toda uma parte da África Ocidental que comportava diversos portos visitados pelos negociantes cariocas (naturais do Rio de Janeiro) e distribuídos ao longo da costa conhecida por Angola. MERLO, 2008, p. 56.

no período pesquisado (1859-1871). Tratando-se das mães dos rebentos observou-se que apenas treze eram africanas.

Não se sabe se os africanos não eram classificados como tal nos registros de batismo ou se eles simplesmente não eram batizados. Em relação à primeira suposição, levando em consideração o período analisado, principalmente no caso de Cachoeiro, observa-se que o Livro foi inaugurado em 1859, quase uma década após a lei que proibia o tráfico transatlântico de escravos. Nesse sentido, a anotação de um neófito africano revelar-se-ia arriscada, pois poderia comprometer o proprietário do cativo. Tal perspectiva é pertinente, pois como visto anteriormente havia, em certa medida, a preocupação do governo imperial e provincial em inibir a entrada de africanos traficados ilegalmente na região.

É pouco provável, portanto, que mães cativas fossem registradas como africanas no documento eclesiástico. Quanto à idade, é compreensível e esperada a diminuição gradual de estrangeiras compradas antes de 1831 nos livros por conta de aspectos biológicos. Em análise de inventários da região de Cachoeiro, Geisa Lourenço Ribeiro¹⁷⁴ constatou que as africanas geravam mais filhos do que as crioulas. Ciente do poder da Igreja no Império, que com seu sistema de documentação controlava as informações sobre a população local, torna-se compreensível a atitude do pároco em omitir a naturalidade africana.

Em relação à possibilidade de os africanos não terem sido batizados nas paróquias, acredita-se tratar daqueles que chegaram já adultos no Espírito Santo.¹⁷⁵ Nesses casos, muito provavelmente, os africanos haviam sido batizados e, por isso,

¹⁷⁴ RIBEIRO, 2012.

¹⁷⁵ As Ordenações Filipinas orientam “que qualquer pessoa, de qualquer estado e condição que seja que escravos de Guiné tiver, os faça batizar e fazer cristãos, do dia que a seu poder vierem até seis meses, sob pena de os perder para quem os demandar. E se algum dos ditos escravos que passe de idade de dez anos se não quiser tornar cristãos, sendo por seu senhor querido, faça-o seu senhor saber ao prior ou cura da igreja em cuja freguesia viver, perante o qual fará ir o dito escravo; e se ele, sendo pelo dito prior e cura admoestado e requerido por seu senhor, perante testemunhas, não quiser ser batizado, não incorrerá o senhor em dita pena. E sendo os escravos em idade de dez anos ou de menos, em toda a maneira os façam batizar até um mês do dia que estiverem em posse deles; porque nestes não é necessário esperar seu consentimento. E as crianças que em nossos reinos e senhorios nascerem das escravas que das partes de Guiné vierem, seus senhores as farão batizar aos tempos que os filhos das cristãs naturais do Reino se devem e costumam batizar, sob as ditas penas.” Cf.: Ordenações Filipinas: livro V. Organização Silvia Hunold Lara. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. Título XCIX, p. 308-309. Disponível em: http://books.google.com.br/books?id=KH9ilwvHp9AC&printsec=frontcover&hl=pt-BR&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false.

impossibilitados de receberem o sacramento novamente.¹⁷⁶ Nesse sentido, a unção do batismo poderia ter ocorrido na região de onde vieram acompanhados de seus senhores – como é o caso da região sul que atraía grandes proprietários principalmente de Minas Gerais e Rio de Janeiro – ou nos grandes portos de entrada dos navios negreiros, como no Rio de Janeiro, ou até mesmo na África.¹⁷⁷

Tais apontamentos explicam, em parte, a questão da ausência e/ou omissão na classificação de estrangeiros nos registros de batismo, fonte principal deste trabalho. Importa ressaltar que mesmo não sendo um número representativo da real presença de africanos na região, os poucos casos serão utilizados quando pertinente na tentativa de se compreender o estabelecimento das relações rituais envolvendo os escravos não nascidos no Brasil.

2.4. QUEM SE BUSCA PARA APADRINHAR? PADRÕES DE COMPADRIO EM VITÓRIA E CACHOEIRO

O batismo é essencialmente o rito central da religião Católica. No que concerne aos seus efeitos, as Constituições Baianas afirmam serem maravilhosos, porque por ele é perdoado o pecado original e os atuais, tornando o indivíduo filho de Deus e herdeiro da Glória. Como visto anteriormente, no batismo são os pais espirituais os responsáveis por mediar essa conexão do mundo carnal da criança com o mundo espiritual, o Reino de Deus.¹⁷⁸ Além da questão religiosa, há outro aspecto concernente a essa relação, que foi denominado por Gudeman e Schwartz como funcional.¹⁷⁹ Tratando-se dos escravos, a solidariedade ritual representava novos usos e sentidos aos meios de socialização disponíveis. É a construção dessa

¹⁷⁶ A Igreja Católica professa a sua fé “num só batismo”, que não deve jamais ser repetido. (Catecismo Romano, 1951, p. 248-249).

¹⁷⁷ O catolicismo e a experiência da catequese, no contexto de empenho evangelizador de Portugal, estiveram presentes na região do antigo reino do Congo desde o final do século XV com a conversão ao catolicismo dessa elite. Em algumas áreas do território que ficou conhecido como Angola, missionários também agiam naquelas regiões. Cf. :SOUZA, Marina de Mello e. *Catolicismo negro no Brasil: santos e minkisi, uma reflexão sobre miscigenação cultural*. Afro-Ásia, 28 (2002), 125-146.

¹⁷⁸ Cf.: ARANTES, 1994.

¹⁷⁹ GUDEMAN & SCHWARTZ, 1988.

relação social,¹⁸⁰ envolvendo escravos e outros indivíduos da sociedade em que estavam inseridos, que será abordada nas próximas linhas.

Em Cachoeiro, praticamente todos os escravos batizados foram registrados pelo pároco com seu padrinho (99,6%).¹⁸¹ De igual modo, em Vitória quase todos os cativos possuíam pais espirituais (99,2%).¹⁸² Os percentuais das regiões analisadas pouco se diferem daqueles encontrados por outros historiadores. Roberto Guedes¹⁸³ constatou a ausência de padrinhos nos registros de São José do Rio de Janeiro em menos de um por cento (0,7%) dos batismos e José Roberto Góes¹⁸⁴ em 1,8% em Inhaúma.

A frequência de madrinhas em terras capixabas, contudo, é reveladora de singularidades. Elas estavam presentes em 90,3% dos registros em Cachoeiro e em 65% em Vitória.¹⁸⁵ Ressalta-se, nesse quesito, a invocação de Nossa Senhora como protetora no lugar da madrinha carnal em 9,3% dos batizados no sul, e em nada menos que 32,3% dos assentos na região central. Madrinhas ou protetoras estavam presentes, portanto, em praticamente igual porcentagem que os padrinhos nas duas regiões, isto é, 99,6% e 97,3% dos batismos, respectivamente.

Apesar de constatarem recorrentemente a presença de padrinhos nos batismos de escravos, os pesquisadores citados anteriormente não encontraram a mesma assiduidade no caso das madrinhas. Roberto Guedes¹⁸⁶ asseverou que independentemente de serem madrinhas carnis ou protetoras espirituais, elas

¹⁸⁰ A historiografia dessa temática tem em comum o fato de ver o compadrio como uma *relação social* entre escravos e destes com indivíduos de estatuto social superior. O estabelecimento dessa relação, compreendida no presente trabalho a partir do sentido weberiano do termo, pressupõe a existência de um mínimo de reciprocidade entre as partes (padrinho/afilhado), que depositavam sentidos diferentes na relação. Tal constatação da historiografia a partir da década de 1980 recolocou os escravos na história como agentes capazes de negociarem em seus espaços de atuação, contrapondo-se a ideia de um escravo reificado, sem possibilidade outra de ação que não a total submissão ou a rebelião. Sobre o conceito de relação social, ver: WEBER, 2009.

¹⁸¹ Exceto em três casos, contudo, não há informações sobre a ausência deles.

¹⁸² Dos quinze (0,82%) casos em que os padrinhos não foram informados pelo pároco de Vitória, em oito não foram declarados o nome do padrinho e nos outros sete à criança foi posto “unicamente os santos óleos por já ter sido batizado em *articulo morthis*”.

¹⁸³ GUEDES, 2000, p. 184.

¹⁸⁴ GÓES, 1993, p. 56-57.

¹⁸⁵ Dos 22 casos em que as madrinhas não foram informadas pelo pároco, doze não se declarou o motivo, sete foi posto “unicamente os santos óleos por já ter sido batizado em *articulo morthis*” e três ‘não foi declarado o nome da madrinha’.

¹⁸⁶ GUEDES, 2000, p. 184.

estavam ausentes em 55% dos registros e José Góes¹⁸⁷ observou que os padrinhos tendiam a se fazer presentes quase duas vezes e meia mais que as mulheres.

Diante dessas comparações e utilizando-se da conclusão de Donald Ramos¹⁸⁸ que sugeriu ser o padrinho figura mais essencial que a madrinha, supõe-se serem os números encontrados em Vitória e Cachoeiro indicadores da relevância do papel desempenhado pelas madrinhas carnis bem como da crença na invocação de santas no cuidado dos inocentes.

Dimensionada a importância do parentesco ritual formado por homens e mulheres nas regiões estudadas, expõem-se, por ora, os dados que primeiramente saltam aos olhos: os padrões de escolhas de padrinhos e madrinhas de escravos no que concerne a sua condição jurídica na região sul e central da Província.

TABELA 11. CONDIÇÃO JURÍDICA DOS PADRINHOS E MADRINHAS DE ESCRAVOS DA FREGUESIA DE SÃO PEDRO DE CACHOEIRO DE ITAPEMIRIM (1859-1871)*

Condição	Padrinho		Madrinha	
	n.	%	n.	%
Livre	407	43,8	291	31,3
Escravo (a)	515	55,4	548	59,0
Forro	2	0,2	-	-
Protetora	-	-	86	9,3
Não inf.	2	0,2	3	0,3
Ilegível	3	0,3	1	0,1
Total	929	100	929	100

Fonte: Catedral de São Pedro de Cachoeiro. *Livro Primeiro de Batizados de livres e escravos da Freguesia de São Pedro do Cachoeiro* – 1859-1891.

* Nos registros de batismo de escravos de Cachoeiro o pároco não informou a condição jurídica dos padrinhos e madrinhas, exceto em 35 casos (3,8%) de padrinhos. Entretanto, durante a confecção da tabela, notou-se que em alguns episódios o padrinho e a madrinha que possuíam apenas prenome e que não tiveram identificada sua condição jurídica, foram registrados em outros assentos como escravos quando ocupavam o lugar de pai ou mãe do batizando. Como foi o caso de Vicente e Auta (Assento da Folha 13, anverso, foto nº 4824). A partir desta constatação, optou-se por considerar escravos os padrinhos que possuíam apenas prenome.

¹⁸⁷ GÓES, 1993, p. 56.

¹⁸⁸ RAMOS, 2004, p. 53.

TABELA 12. CONDIÇÃO JURÍDICA DOS PADRINHOS E MADRINHAS DE
 ESCRAVOS DA FREGUESIA DE NOSSA SENHORA DA VITÓRIA
 (1845-1871)

Condição	Padrinho		Madrinha	
	n.	%	n.	%
Livre	1406	77,7	645	35,7
Escravo (a)	370	20,5	525	29,0
Forro	1	0,1	4	0,2
Protetor (a)	1	0,1	585	32,3
Não inf.	31	1,7	48	2,7
Ilegível	-	-	2	0,1
Total	1809	100	1809	100

Fontes: CÚRIA Metropolitana de Vitória. *Livro de Batismo de Escravos da Catedral*, L.03, 1845-1859. CÚRIA Metropolitana de Vitória. *Livro de Batismo de Escravos da Catedral*, L.04B, 1859-1872.

Em relação à Freguesia de Cachoeiro, observou-se que os escravos acionavam majoritariamente padrinhos e madrinhas de mesma condição jurídica, 55,4% e 59%, respectivamente. Menos frequente era o parentesco ritual construído com padrinhos (43,8%) e madrinhas (31,3%) livres.

Na Freguesia de Vitória, os dados ressaltam o inverso: os padrinhos eram livres em 77,7% dos batismos e as madrinhas em 35,7% deles; já os escravos representavam 20,5% dos pais espirituais e as cativas 29% das mães espirituais.

Como dito anteriormente, crê-se que as relações sociais empreendidas pelos escravos através do compadrio estejam intimamente relacionadas com os aspectos demográficos, econômicos e culturais das regiões em análise. Adiante serão considerados tais fatores na tentativa de buscar explicações para os distintos padrões encontrados em regiões pertencentes à mesma Província.

Na segunda metade do século XIX, Cachoeiro de Itapemirim foi o reduto da grande lavoura do Espírito Santo. As fazendas de café eram superiores em extensão territorial e em números de escravos às demais propriedades de outras localidades espiritosantenses. Basta mencionar a comparação feita por Geisa Ribeiro¹⁸⁹ com base em inventários de 1850 a 1871: enquanto na região sul a média era de 20,97 escravos por unidade produtiva, na região central a proporção era de 7,75 escravos

¹⁸⁹ RIBEIRO, 2012.

por propriedade. No que tange a estrutura de posse da região sul no mesmo período, ainda utilizando os dados da pesquisadora, verificou-se que dos 46 proprietários de escravos encontrados nos inventários, 16 deles concentravam 76,16% (735) da população escrava de toda a região em escravarias com mais de 20 escravos.

Nesse sentido, é possível afirmar que a aquisição de terras no sul era feita principalmente por pessoas de posses e experimentadas no plantio de café. De acordo com Vilma Almada,¹⁹⁰ migravam geralmente fazendeiros das províncias de Minas Gerais e Rio de Janeiro com suas famílias e escravarias, sendo, portanto, região composta por grandes e poderosos proprietários de terra, cujo poder era ostentado, dentre outras formas, segundo Juliana Simonato,¹⁹¹ na construção de fazendas luxuosas no meio rural.

Numa sociedade rigidamente hierarquizada, de acesso muito mais restrito ao universo livre e conseqüentemente aos meios de ascensão social, as tendências das relações construídas socialmente eram fechar-se entre si, formando comunidades de livres e de escravos. Segundo Carlos Engemann,¹⁹² a distância entre o escravo de um plantel com cinquenta escravos e seu senhor não era a mesma de um escravo único que trabalhava ao ganho para um senhor relativamente pobre. Embora pertencentes a escalas sociais diferentes, as relações entre o escravo e o senhor pobre eram muito mais próximas que no caso de escravos de uma *plantation*, por exemplo. Dito de outra forma, a pouca inserção de cativos no universo livre provocou a formação de laços majoritariamente entre mancípios. O que ao mesmo tempo explica a escolha de padrinhos livres como sendo privilégio de poucos escravos, que conseguiam se inserir no universo livre, estando, por isso, mais próximos de galgarem benesses para si e para os seus.

O fechar entre si, porém, não se restringia à condição jurídica de livre ou escravo. Outro fator que influenciou a escolha por laços entre cativos no sul está relacionado

¹⁹⁰ ALMADA, 1984.

¹⁹¹ SIMONATO, Juliana Sabino. *Fazenda Santa Helena: escravidão, bastardia e poder*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós Graduação em História Social das Relações Políticas. UFES. 2008, p. 56.

¹⁹² ENGEMANN, 2008, p. 52.

à população escrava e ao seu recente estabelecimento na região.¹⁹³ As fazendas do sul eram abastecidas também por africanos oriundos do tráfico ilegal, bem como alvo de migrações forçadas de escravos por meio do comércio interprovincial. É bem possível que diante da introdução de novos grupos de cativos, os já estabelecidos procurassem no nascimento de um filho fortalecer entre si seus laços através do parentesco não consanguíneo, o que conseqüentemente promoveu hierarquias no mundo cativo, separando os estrangeiros ou marginalizados daqueles já relativamente estabilizados nas escravarias. Manolo Florentino e José Roberto Góes perceberam a forte tensão política gerada principalmente nos grandes plantéis, “espaços em que se potencializava o estado de guerra de todos contra todos”,¹⁹⁴ onde o papel pacificador dos grupos familiares tornava-se ainda mais importante. De acordo com os pesquisadores, em momentos de expansão ou inserção de novos escravos, fortaleciam-se as rivalidades interétnicas e para não colocar em risco os grupos de crioulos e de africanos rivais, intensificavam-se as alianças entre os cativos.

De volta à fonte, diante dos treze casos em que o pároco de Cachoeiro registrou a naturalidade das mães como proveniente da África, observou-se que nove¹⁹⁵ eram mães de filhos naturais, enquanto três constituíram matrimônio Católico – não se sabe se os parceiros pertenciam à mesma origem étnica, mas todos eram africanos. Das mães africanas, a maioria (70%) estabeleceu laços com madrinhas e padrinhos escravos. Em duas ocasiões, as mães africanas optaram por ensinar laços com escravos também africanos. Apesar de tais números não serem apropriados para se fazer uma análise quantitativa, diante desses poucos registros deixados pelo pároco, é possível verificar a lógica comportamental de grupos cativos e sugerir a formação de comunidades escravas crioulas e africanas na região.

As escolhas de padrinhos escravos constatadas em Cachoeiro acompanharam as tendências verificadas em outros estudos realizados em regiões de grandes propriedades rurais do sudeste e com marcante presença cativa. José Roberto Góes, ao estudar as relações de compadrio na região rural de Inhaúma (RJ) durante

¹⁹³ Anterior à década de 1840, a ocupação da região sul ocorreu em caráter transitório, por tentativas frustradas de exploradores aventureiros em busca de ouro. (SIMONATO, 2008, p. 39-46).

¹⁹⁴ FLORENTINO & GÓES, 1997, p. 116.

¹⁹⁵ São treze batismos de filhos de africanas, sendo dois de irmãos, ou seja, esses casos referem-se à mesma mãe escrava.

a primeira metade do Dezenove, constatou como norma entre os escravos, que representavam 60% da população – sendo parte significativa de africanos – a preferência pelo compadrio cativo. De igual modo, Sidney Pereira da Silva¹⁹⁶ argumenta que os escravos construíam uma relação fechada de apadrinhamento em Valença (RJ), região cafeeira com alto índice de escravos – 70% da população em 1857 – estabelecendo relações de compadrio predominantemente entre os próprios cativos. Tanto para Cachoeiro como para Inhaúma, ou Valença, é possível afirmar que os escravos viam no batismo um meio pelo qual pudessem ressocializar-se pela criação de laços entre si, predominantemente, construindo assim uma comunidade cativa.

Expostas algumas possibilidades para se compreender a maior incidência de madrinhas e padrinhos cativos na região sul da Província, cabe, seguindo a mesma lógica, buscar uma explicação para a prevalência de livres como parentes rituais de escravos em Vitória. Adiante serão destacados os fatores que, acredita-se, terem influenciado as relações sociais forjadas na pia batismal da Igreja Matriz de Nossa Senhora da Vitória.

Se as médias referentes à posse de escravos em Vitória eram modestas, como visto anteriormente, comparadas com as *plantations* da região sul da Província ou de outras grandes fazendas de café do sudeste, deve-se ao fato da região ter sido circundada por uma economia baseada na produção agrícola para o abastecimento interno – como roças de cana, algodão, café, milho, arroz, feijão e mandioca – além, é claro, de ser o único espaço urbano da região central.¹⁹⁷ De acordo com Patrícia Merlo,¹⁹⁸ a posse de cativos da cidade de Vitória correspondia a um padrão que se pode considerar comum às propriedades urbanas, em que o espaço limitado e as necessidades diferentes impunham um menor número de trabalhadores. Ainda assim, os escravos constituíam peça fundamental no cotidiano da cidade e mão de obra indispensável na região.

Nesse sentido, para compreensão dos padrões de compadrio considera-se o fato de a Freguesia de Vitória ter sido uma região urbana, composta de escravos já

¹⁹⁶ SILVA, 2009, p. 74-76.

¹⁹⁷ A cidade de Vitória era o único espaço social da região Central capixaba, ao qual se podia chamar de urbano, com um número considerável de moradias, ruas calçadas, edifícios administrativos e religiosos, teatro, tipografia, sala de baile, praças, chafarizes. (JESUS, 2009, p. 70).

¹⁹⁸ MERLO, 2008, p. 60.

estabilizados e cuja mão de obra mantinha-se pela reprodução natural dos cativos. Soma-se ainda o cenário miscigenado da capital, formado majoritariamente por pessoas denominadas “de cor”.

A historiografia¹⁹⁹ sobre o cotidiano dos cativos nas cidades imperiais do Brasil assevera que os escravos trabalhadores desses ambientes possuíam maior mobilidade espacial do que o escravo rural. Tal cotidiano das grandes cidades do Império brasileiro, guardadas as devidas proporções, foi constatado para a Cidade de Vitória no século XIX por Aloiza Reali de Jesus. De acordo com a historiadora,²⁰⁰ os cativos estavam presentes nas casas, ruas e vielas vitorienses, desempenhando variadas profissões, e presentes em diversos espaços sociais da Cidade, movimento que fazia parte da realização de suas tarefas e sua vivência cotidiana. Deste modo, é coerente pensar na interação dos escravos com mulatos, pardos, imigrantes, livres e libertos com os quais conviviam na cidade.

Partindo do pressuposto de que majoritariamente cabia à mãe a escolha dos padrinhos, tendo em vista a existência da figura materna em grande parte dos registros – ao contrário dos pais –, o elevado percentual de padrinhos livres (77,7%) sugere que as mulheres escravas tinham maior acesso às pessoas livres. Como destaca Aloiza de Jesus,²⁰¹ as escravas, além de dividirem com os homens o serviço das lavouras, eram maioria em ocupações como costureiras, cozinheiras e lavadeiras. A mão de obra escrava feminina foi nesta região frequentemente alugada pelos seus senhores, o que proporcionou, portanto, maior movimento das cativas na região e, conseqüentemente, maior inserção no universo livre.

Diferentemente da região sul, Vitória possuía uma população de escravos já estabilizados na região. Como visto anteriormente, o afastamento do mercado de africanos foi comprovado por Patrícia Merlo,²⁰² que em análise de inventários compreendidos entre 1850 e 1871 constatou 96% de escravos crioulos, sendo a grande maioria aparentada.

¹⁹⁹ KARASCH, Mary C. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro: 1808-1850*. Tradução: Pedro Maia Soares. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.

²⁰⁰ JESUS, 2009, p. 26 e p.123.

²⁰¹ JESUS, 2009, p. 108-110.

²⁰² MERLO, 2008, p. 93.

Na lógica de Cacilda Machado e Manolo Florentino,²⁰³ em estudo sobre as tipologias parentais e grau de afastamento do comércio de cativos, um plantel plenamente inserido no mercado era ambiente com os mais altos graus de desenraizamento da escravaria – formadas basicamente por africanos jovens do sexo masculino –, já um plantel a longo tempo afastado do comércio humano seria “em tese majoritariamente composto por escravos crioulos, com maior equilíbrio dos sexos, e com índices superiores de crianças e idosos”.²⁰⁴ Ou seja, supõem que a inserção do escravo em redes de parentesco estáveis variava de acordo com a história (idade, origem) e à história do plantel ao qual pertencia.

Em estudo sobre padrões de batizados de escravos do agro fluminense, Florentino & Góes²⁰⁵ notaram repetidas alterações na formação de parentesco putativo ao longo de gerações de famílias escravas: eram filhos batizados por escravos e netos por livres ou forros. Para o historiador, à medida que as gerações de uma família se sucediam, isto é, à medida que elas se sedimentavam no tempo, a busca da solidariedade e proteção por intermédio do compadrio tendia a se expressar em direção a alianças com pessoas de estatuto jurídico superior. Acredita-se que em Vitória não foi diferente e o fato da maioria dos laços de solidariedade dos escravos ter se constituído com livres torna ainda mais nítido o perfil demográfico – de escravarias antigas e já estabilizadas – influenciando a formação de parentesco ritual.

Privilegiou-se para comparação o estudo desenvolvido por Cacilda Machado sobre as relações de compadrio em São José dos Pinhais.²⁰⁶ Com perfil demográfico semelhante ao de Vitória, a Freguesia da Vila de Curitiba²⁰⁷ na passagem do século XVIII para o XIX apresentou predominantemente o apadrinhamento de crianças

²⁰³ MACHADO, Cacilda & FLORENTINO, Manolo. Famílias e mercado: tipologias parentais de acordo ao grau de afastamento do mercado de cativos: século XIX. *In: Afro-Ásia*, nº 24, 2000, p.51-70.

²⁰⁴ CACILDA & FLORENTINO, 2000, p. 55.

²⁰⁵ FLORENTINO & GÓES, 1997, p. 87.

²⁰⁶ MACHADO, Cacilda. *A trama das vontades: negros pardos e brancos na produção da hierarquia social* (São José dos Pinhais – PR). Passagem do XVIII para o XIX. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006.

²⁰⁷ Em todo o período o grupo cativo apresentava um perfil sexo-etário muito semelhante ao dos livres, compondo-se de muitas crianças e com equilíbrio dos sexos. Isso significa que a recorrência ao mercado escravo era pequena. Para a reposição ou incremento de suas escravarias os senhores dependiam basicamente da reprodução endógena da comunidade de cativos.

escravas por pessoas livres e libertas.²⁰⁸ A hipótese da pesquisadora é de que as relações de compadrio dos cativos constituíam-se mecanismo de manutenção e de ampliação de uma comunidade de negros e pardos, e mesmo de brancos pobres.

Mesmo ciente de que as escolhas de compadres eram feitas de acordo com as percepções que cada escravo tinha de suas próprias oportunidades, provou-se ser possível observar padrões na formação desses laços e compreendê-los a partir de análise do contexto socioeconômico e cultural em que estavam inseridos. Nesse sentido, conclui-se pelos motivos anteriormente expostos que enquanto a maioria dos cativos de Cachoeiro se fechava em comunidades formadas por iguais juridicamente, por constituírem laços predominantemente entre os seus, em Vitória os escravos inseriam indivíduos de outros seguimentos da sociedade, formando comunidades mais abertas.²⁰⁹

2.5. PARA ALÉM DOS CUIDADOS MATERNOS

Ao rememorar os dados da tabela 12, observa-se relativa proximidade entre madrinhas livres 647 (35,7%), escravas 525 (29%) e protetoras 583 (32,2%)²¹⁰ na Freguesia de Vitória. A presença das madrinhas em praticamente todos os registros, como colocado anteriormente, com número considerável tanto de livres quanto de escravas, leva a crer que o papel desempenhado pelas mulheres ultrapassava a lógica dos cuidados maternos para com os afilhados e sinaliza a importância política delas na sociedade em questão.

Remetendo novamente às tabelas anteriores (11 e 12), constata-se quando acionado o parentesco entre escravos, uma sutil predominância em fazê-lo com mulheres ao invés de homens. Em Vitória, 29% das madrinhas eram escravas, já os padrinhos cativos o eram em 20,5%. Em Cachoeiro, onde os escravos ensejavam parentesco ritual com escravos, 59% eram mulheres e 55,4% homens.

²⁰⁸ Dos 504 batismos da paróquia curitibana entre 1800 e 1869, 70 por cento tiveram um par de padrinhos livres, menos de 20 por cento tiveram dois escravos como padrinhos, e quando os dois padrinhos tinham status desigual, o afilhado tinha duas vezes mais probabilidade de ter madrinha escrava e padrinho livre do que o contrário.

²⁰⁹ O segundo capítulo tratará especificamente sobre a formação de comunidades ensejadas pelo parentesco ritual, portanto, por ora não serão feitas maiores análises sobre o assunto.

²¹⁰ Sobre as protetoras será feita análise em tópico específico.

Os números revelam uma situação paradoxal: mulheres negras, geralmente vistas com inferioridade reverteram suas supostas insignificâncias políticas em poderes e formas de sobrevivência eficazes.²¹¹ De acordo com Adriana Dantas Reis Alves,²¹² em muitas circunstâncias as mulheres escravas adquiriam mais bens e acesso a condições favoráveis de sobrevivência do que os homens. Aloiza Delurde,²¹³ ao trabalhar com autos criminais, observou casos de relações amorosas entre cativas e homens livres como um dos caminhos possíveis de ascensão das escravas na sociedade capixaba Oitocentista. Na mesma região, Geraldo Antonio Soares²¹⁴ constatou que as mulheres eram alforriadas em maior proporção que os homens. Tal tendência, segundo o pesquisador, também foi verificada em estudos envolvendo relação entre alforria e gênero no Brasil escravista.

Acrescenta-se, tratando de Vitória, o fator mobilidade espacial das mulheres escravas como quesito a mais nas escolhas das cativas como madrinhas. As mulheres representavam praticamente metade da população escrava de Vitória²¹⁵ e sua participação no trabalho escravo da região era intensa. Os alugueis de mão de obra praticados pelos senhores na Cidade de Vitória e suas adjacências

²¹¹ Superado o mito de promiscuidade quando o assunto é família escrava, cabe se pensar nos intercursos sexuais de senhores com suas escravas, em relações que envolvem desejos e prazer, não apenas submissão, mas benefícios. Nesse sentido ver: ALVES, Adriana Dantas Reis. *As mulheres negras por cima, o caso de Luzia Jeje: escravidão, família e mobilidade social - Bahia, c. 1780 – c. 1830*. Tese de Doutorado. Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, 2010.

²¹² Na explicação de Alves, sobre a hierarquia de gênero com referência de poder na escravidão, as disputas principais de poder estavam centradas nos homens proprietários e nos escravos, por isso, em muitas circunstâncias, os homens cativos eram emasculados, enquanto as mulheres escravas adquiriam mais bens e acesso a condições favoráveis de sobrevivência. Nesse sentido, os homens escravizados ocupavam um espaço ambíguo na sociedade escravista, pois, ao mesmo tempo em que eram referência de poder, pelo simples fato de serem homens, também eram escravos e referência de sujeição. Por isso a esses homens escravizados eram vedadas, sobremaneira, as formas de ascensão social e acesso ao poder. Em contrapartida, as mulheres adquiriam mais bens e acesso a condições mais favoráveis de sobrevivência. (ALVES, 2010, p. 5).

²¹³ JESUS, 2009, p. 150-151.

²¹⁴ Geraldo Soares constatou em cartas de alforria, entre 1872 e 1887, que num total de 52 alforriados, havia 22 homens e 30 mulheres. Apesar de o pesquisador utilizar Kátia M. Q. Mattoso – que conclui se dever o maior número de mulheres alforriadas ao fato de elas serem consideradas menos produtivas, possuírem menor resistência física e ser menor seu preço que o do escravo do sexo masculino – o autor afirma que com base nas fontes não é possível encontrar nenhuma outra explicação para essa preferência, entretanto, acrescenta o fato de não dispor de elementos objetivos para afirmar que as razões de Vitória são as mesmas daquela levantadas por Mattoso (SOARES, 2006, p.119).

²¹⁵ Diferentemente de regiões em que os africanos eram a maioria da população e onde dominava a lógica demográfica empresarial, com elevado número de homens e reposição dessa mão de obra, na Cidade de Vitória a sociedade escravista manteve-se com base na reprodução endógena e nos arranjos familiares. Sendo assim é pertinente destacar que as mulheres exerciam papel fundamental nas escravarias.

movimentavam majoritariamente mulheres. Dessa forma, a ampla inserção de escravas no universo livre poderia torná-las mais atrativas que os homens no momento de se eleger padrinhos ou madrinhas dentro das escravarias.

O que dizer em casos como o batismo de Marculina,²¹⁶ filha de Josefa – escravas de Francisco Nunes da Conceição – em que foram eleitos como “padrinhos Rita e Nossa Senhora da Vitória”, ou seja, mulher e protetora? Ter infringido as regras colocadas pelas Constituições²¹⁷ importa menos do que a reflexão que tal atitude impõe: mesmo diante das condições impostas pela escravidão, num mundo dominado por homens, a mãe escrava poderia preferir no ritual de renascimento da criança mantê-la no mundo feminino sem, com isso, deixar de almejar uma condição futura melhor e benefício para seus filhos.

2.6. DA AMPLITUDE DA CONDIÇÃO DE LIVRES EM VITÓRIA: COMPADRES RICOS, POBRES, OU LIBERTOS?

Em relação à condição jurídica dos padrinhos e madrinhas, o pároco de Vitória não pareceu preocupado em distinguir libertos de livres,²¹⁸ exceto uma vez em que o padrinho foi considerado forro e quatro vezes em que a madrinha foi identificada como liberta. Já o termo ‘escravo’, seguido de informações como o nome e sobrenome do proprietário eram minuciosamente registrados pelo pároco. Para a quantificação e análise dos dados, os demais indivíduos foram classificados de acordo com o seguinte raciocínio: os nomes seguidos de sobrenome e aqueles prenomes que não eram acompanhados de sobrenome, mas também não eram classificados como ‘escravo’, foram considerados ‘livres’ nos registros de batismo da Paróquia de Vitória.

²¹⁶CÚRIA Metropolitana de Vitória. *Livro de Batismo de Escravos da Catedral*, L.03, 1845-1859. Folha 109; verso.

²¹⁷ “Conformando-nos com a disposição do Santo Concilio Tridentino, (1) mandamos, que no Batismo não haja mais que um só padrinho, e uma só madrinha, e que se não admitam juntamente dois padrinhos, e duas madrinhas...” (Da Vide, 1707, Título XVIII, p. 26).

²¹⁸ De acordo com Sheila de Castro Faria, a aproximação ou afastamento dos estigmas da escravidão nos documentos da época eram intencionais e carregadas de sentido. Segundo a historiadora, tratando-se de registros eclesiásticos, a classificação “liberto” não seria necessária, apenas a distinção entre livres e escravos era suficiente. A exceção seria as alforrias que ocorriam na pia batismal, pois serviam como documento capaz de validar a liberdade do rebento, uma vez que nesses casos eram necessárias testemunhas. Diferentemente, os processos criminais pareciam destacar a condição de ex-escravo e descendente com intenção de aproximar o indivíduo a sua condição pretérita. (FARIA, 1998, p. 135-139).

Mesmo diante das limitações à primeira vista, impostas pela fonte, crê-se que seja possível, utilizando-se do mesmo documento, saber um pouco mais a respeito da condição social dos livres escolhidos a apadrinhar. Aplicou-se, para tanto, um olhar mais detido a respeito dos tipos de sobrenomes²¹⁹ desses personagens, pois entende-se que além de constituir-se legado familiar, e, portanto, elemento de distinção e reconhecimento numa sociedade escravista, o sobrenome era também socialmente construído.²²⁰ Tal percepção é pertinente para o presente trabalho, visto que nos assentos batismais de Vitória, ao mesmo tempo em que se verificou sobrenomes de pessoas livres como indicativo de indivíduos de maior recurso, notou-se também o uso de sobrenomes ligados, por exemplo, à devoção religiosa, um bem simbólico, nesse sentido, acessível a quaisquer humanos, como escravos e libertos, ou seus descendentes.

Pensando nisso, padrinhos e madrinhas tidos como livres foram reclassificados em: 1) livre com sobrenome, 2) livre com sobrenome apenas religioso, como ‘da Vitória’, ‘de Jesus’, ‘da Conceição’, ‘do Rosário’, ‘da Penha’, ‘do Sacramento’ etc.; 3) livre que utilizava a partícula ‘de Tal’ no lugar do sobrenome, e, por último, 4) livre que possuía somente prenome.²²¹

Sobre as frequências encontradas para o caso dos padrinhos, criou-se a tabela seguinte:

²¹⁹Sobrenome é um apelido, nome que se ajunta ao do batismo. C.: PINTO, Luiz Maria da Silva. *Dicionário da língua brasileira*. Ouro Preto, Typografia de Silva, 1832.

²²⁰Rodrigo de Azevedo Weimer, em dissertação sobre práticas de nomeação no Município da Serra Rio-Grandense nas últimas décadas do século XIX, utiliza a noção de “classificadores sociais” ao tratar de sobrenomes. Para o pesquisador, o caráter classificatório dos nomes agrupa homens e mulheres nas mais diversas categorias dentro das quais os seres humanos podem dividir-se. Martha Daisson Hameister trata os sobrenomes como um bem simbólico, ou seja, uma espécie de herança imaterial. Segundo a historiadora, para um ex-escravo, assumir o sobrenome de quem lhe fora dono ou construir um com sua vivência marcava o ingresso ao mundo da liberdade. Nesse sentido, deter a posse de um nome completo podia oferecer mais possibilidade ao liberto de construir sua vivência em liberdade. Para ela, “o mais pobre dos homens, o forro e o escravo, poderiam ter um bem a legar à sua descendência.” Cf.: WEIMER, Rodrigo de Azevedo. *Os nomes da Liberdade: experiências de autonomia e práticas de nomeação em um município da serra rio-grandense nas duas últimas décadas do século XIX*. Dissertação (Mestrado em História). UNISINOS. São Leopoldo, 2007; HAMEISTER, 2006, p. 100.

²²¹Deve-se destacar que os indivíduos da classificação “1” comumente utilizavam sobrenomes religiosos ao lado daqueles sobrenomes de origem europeia, por exemplo. Por esse motivo, optou-se por criar a classificação “2” referente a casos em que as pessoas possuíam apenas sobrenomes que não remetiam àqueles legados pela família.

TABELA 13. DISCRIMINAÇÃO DE PADRINHOS LIVRES SEGUNDO O TIPO DE SOBRENOME FREGUESIA DE VITÓRIA (1845-1871)

Padrinhos livres	Frequência	%
Com sobrenome	1322	92,9
Sem sobrenome	32	2,2
Partícula 'de tal'	6	0,4
...da Vitoria	8	0,6
...do Nascimento	8	0,6
...dos Fogos	8	0,6
Com apenas sobrenomes religiosos		
...dos Santos	7	0,5
...de Jesus	5	0,3
...da Cruz do Nascimento	4	0,2
Outros*	23	1,6
Total	1423	100

Fontes: CÚRIA Metropolitana de Vitória. *Livro de Batismo de Escravos da Catedral*, L.03, 1845-1859. CÚRIA Metropolitana de Vitória. *Livro de Batismo de Escravos da Catedral*, L.04B, 1859-1872.

*Da Vitoria do Espírito Santo (1), Capichaba (1), da Conceição (1), da Prevenção dos Santos (3), da Ressurreição (1), da Vitoria do Espírito Santo (1), de Deus (1), de Santa Ana (1), de São Boa Ventura (1), do Amor Divino (1), do Bom Jesus (1), do Bomfim (1), do Nascimento de Jesus (1), do Rosário (1), dos Passos (3), dos Prazeres Moraes (1), dos Remédios (2), Ligeiro(1).

De acordo com os dados da tabela 16, em relação aos padrinhos livres, observou-se de longe a preferência por homens com sobrenome (92,9%), enquanto aqueles que possuíam sobrenome apenas religioso, somente prenome ou, ainda, que utilizavam a partícula 'de tal' não ultrapassaram, juntos, 7% dos registros. Diante de tais porcentagens é possível afirmar que a escolha dos escravos de Vitória não somente privilegiou o estatuto de livre dos padrinhos como também a proeminência do indivíduo na sociedade.

Referindo-se ainda aos padrinhos com sobrenome (classificação-1), destacam-se aqueles que possuíam referências de prestígio: quinze vezes registrou-se em assentos o termo "alferes"; sete vezes "capitão"; cinco vezes "tenente"; "doutor", "cadete" e "senhor" duas vezes cada e "major," uma. Jose Ribeiro Coelho, alferes,²²² apadrinhou vinte e cinco escravos entre 1847 e 1871, o que equivale a uma média

²²² O nome é registrado sem a patente 18 vezes e com a patente sete. Possivelmente tratou-se de omissão do pároco, pois ao longo dos anos José Ribeiro Coelho foi designado ora com o termo alferes, ora sem ele.

pouco maior de um afilhado por ano. José Antonio dos Reis Bastos²²³ apadrinhou o mesmo número de escravos em vinte anos (entre 1848 e 1868), o que equivale a uma média de pouco mais de um afilhado por ano. O padrinho que mais afilhados teve em menor espaço de tempo na Freguesia de Vitória foi o tenente Manoel da Mota Franco, que em cinco anos (1845 e 1850) constituiu parentesco ritual com 16 escravos, alcançando a média de 3,2 afilhados por ano.

A escolha de notáveis senhores escravistas da região por cativos de outros proprietários como padrinhos de seus filhos, revela a admissão de senhores em comunidades formadas, sobretudo, por escravos.²²⁴ Denominada por Stephen Gudeman e Stuart Schwartz²²⁵ de “paternalismo extensivo”, essa relação foi tida por eles como incomum tratando-se de alianças forjadas na pia batismal.

Francisco Pinto Homem de Azevedo,²²⁶ em 1845 e 1846, teve 18 inocentes escravos seus sendo batizados e foi padrinho de um cativo em 1845, pertencente a Joaquim Vieira Machado. Maria Stella de Novaes²²⁷ observou no relato de Saint Hilaire que o Capitão Mor Francisco Pinto, “tratava seus escravos com humanidade. Tinha o cuidado de uni-los e, por sábias medidas, conservava as crianças em conjunto com suas mães”. Mais adiante, Novaes afirma que “desse tratamento caridoso e humano, resultavam, não raro, gestos de nobre dedicação e sacrifício daqueles que viam, nos senhores, verdadeiros amigos, e nunca maldosos algozes.”²²⁸ Mas por qual motivo, então, senhores como Francisco Pinto Homem não apadrinhavam seus escravos?

Gudeman e Schwartz foram os primeiros a constatar a ausência de proprietários como padrinhos de seus cativos. Para os pesquisadores, o compadrio colocava em conflito o batismo e a escravidão. Enquanto o sacramento representava a integração do escravo à comunidade católica e sua igualdade como cristão, a escravidão

²²³ Dos 25 assentos em que José Antonio dos Reis Bastos consta como padrinho, em apenas uma ocasião é registrado com a patente de capitão em 4 de junho de 1854, sete dias depois apadrinha outro escravo e desta vez não consta a patente no documento.

²²⁴ A relação entre senhores e escravos, por ora introduzida, será tratada no terceiro capítulo.

²²⁵ GUDEMAN & SCHWARTZ, 1988, p. 45.

²²⁶ Homem proeminente na política da Província foi Presidente por diversas vezes: em 1830, 1833, 1835, 1843 e 1844. Cf.: DAEMON, Basílio Carvalho. *Província do Espírito Santo: sua descoberta, história cronológica, sinopse e estatística*. Vitória: Tipografia Espírito-santense, 1879, p. 189.

²²⁷ NOVAES, Maria Stella de. *A escravidão e a abolição no Espírito Santo*. Vitória, Espírito Santo, 1963, p. 47.

²²⁸ NOVAES, 1963, p. 47.

constituía-se de relações de dominação, que colocavam cativos e senhores em posições antagônicas. Essa incompatibilidade, na opinião dos norte-americanos, foi responsável por manter senhores e escravos separados no sacramento batismal.²²⁹

Logo, outros historiadores²³⁰ também perceberam tal ausência em outros lugares e outros tempos, porém, se o padrão é constante e indiscutível, houve divergências sobre a explicação. Destacam-se, nesse sentido, as considerações feitas por Sandra Lauderdale Graham.²³¹ De acordo com a historiadora, o batismo estabelecia a igualdade dos batizados perante Deus e não entre os homens. Assim como os católicos brasileiros tinham quem intercedesse por eles – a Virgem Maria e os santos – em seus apelos à graça de Deus, por extensão, a petição e a intercessão proporcionavam uma base religiosa para a rede forte, mas flexível, de relações de clientelismo secular. Nesse sentido, súplica e intercessão conectavam pessoas de visível desigualdade e, ao atravessar suas diferenças sociais, serviam não para dispersá-las, mas para reafirmá-las. Portanto, longe de ser incompatível com a escravidão, o parentesco ritual repetia a relação paternal desigual e sua relação senhor-escravo análoga.

Mas, por que então a surpreendente abstinência? Segundo a própria Sandra Graham,²³² é inquestionável que o senhor que vendesse seu afilhado, cortando todo o contato e deixando de poder cuidar do seu bem estar espiritual, de fato abandonaria seu dever sagrado. Assim, embora nenhuma autoridade institucional restringisse formalmente os donos de serem padrinhos e nenhuma ideologia da igualdade diluísse a autoridade do senhor sobre os escravos, uma percepção de interesses contraditórios e uma preferência por se distanciar dos escravos parece ter dissuadido os senhores de assumir o papel de padrinho. A plausibilidade dessa hipótese não diminui a singularidade do fato, cuja explicação definitiva talvez jamais seja encontrada.

A localidade privilegiada na pesquisa não fugiu à regra: apenas um caso houve em que o senhor foi padrinho de seu próprio escravo. Trata-se de José Vieira Machado e do inocente Marcelino, filho natural da escrava Vitória. As informações obtidas até

²²⁹ GUDEMAN & SCHWARTZ, 1988.

²³⁰ Nesse sentido ver: GÓES, 1993; GUEDES, 2000; MACHADO, 2006.

²³¹ GRAHAM, Sandra Lauderdale. *Caetana diz não: histórias de mulheres da sociedade escravista brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p.69-75.

²³² GRAHAM, 2005, p. 72.

o momento não permitem afirmar o que levou o Sr. Machado a constituir parentesco ritual com Marcelino,²³³ mas é certo que além da possível vontade de sua mãe, o caçula de Vitória fora o escolhido do senhor entre os outros três irmãos do rebento e oito inocentes filhos de escravas do mesmo proprietário batizados no período analisado.

Elegeu-se também outros batismos, dessa vez para indicar a presença do senhor promovendo a mediação entre o escravo e o padrinho. Essa é a única explicação encontrada para a ocorrência de três batismos que possuem em comum o padrinho, a saber, Miguel Calmon Du Pin Almeida²³⁴ ou marquês de Abrantes. Reconhecido em várias províncias pelo ensaio sobre o fabrico de açúcar publicado em 1834, reservou um capítulo, intitulado “Bom tratamento dos escravos,” para orientar os senhores a ter um trato mais humano com seus cativos. O proprietário de engenho no recôncavo baiano foi protetor de Benedita, filha natural de Leandra, escravas de Manoel Pinto Pereira; de Ernestina, filha natural de Antonia, ambas escravas do tenente Antonio Rodrigues Pereira; e por fim, João, filho natural de Justina, escravos de Dona Minerva Pinto Ribeiro. Não se sabe o que levou tais escravos a serem agraciados com a proteção de um dos principais líderes políticos do Império. Ainda que houvesse alguma relação pessoal entre o padrinho e os três proprietários de escravos, dessas ocorrências de fato curiosas conclui-se que o parentesco ritual não resultava necessariamente da cristalização de um convívio social e, certamente, para a constituição dessas alianças, os envolvidos não eram qualquer escravo ou qualquer senhor.

Em relação às madrinhas livres, as porcentagens sofreram alterações se comparadas com a dos padrinhos. Observa-se, na tabela a seguir, preferência pelas madrinhas que possuíam sobrenome (53,2%). Diferentemente dos padrinhos, o

²³³ Moacir Rodrigo de Castro Maia observou em Mariana, Minas Gerais (1720-1750), num total de 1125 atas batismais consultadas, somente 17 senhores como padrinhos de filhos de escravas de sua propriedade. A hipótese do historiador é a de que muitos senhores que se encontravam concubinatos com suas escravas tornavam-se compadres das mães de seus filhos e não declaravam a paternidade. (MAIA, Moacir Rodrigo de Castro. *Tecer redes, proteger relações: portugueses e africanos na vivência do compadrio, Minas Gerais, 1720-1750. Topoi*, v. 11, n. 20, jan.-jun. 2010, p. 36-54.

²³⁴ Formado em Direito pela Universidade de Coimbra e proprietário de engenho no Recôncavo baiano, fora um dos fundadores da Sociedade Auxiliadora da Indústria Nacional (SAIN). Deputado da Assembléia Geral de 1826, Ministro da Fazenda do Império entre 1828 e 1829, Membro do Conselho de Estado do Imperador e um dos articuladores do regresso Conservador de 1837. (MARQUESE, 2004, p. 268-269).

número de madrinhas que utilizaram termos religiosos, devido muito provavelmente à ausência de um patronímico, também foi significativo, (38,7%). Em menor frequência estão aquelas que possuíam apenas prenome (6,8%) e, em seguida, as que empregavam depois do nome a expressão 'de tal', (1,3%).

TABELA 14. DISCRIMINAÇÃO DE MADRINHAS LIVRES SEGUNDO O TIPO DE SOBRENOME FREGUESIA DE VITÓRIA (1845-1871)

Madrinhas livres		Frequência	%
Com sobrenome		359	53,2
Sem sobrenome		46	6,8
Expressão de tal ²³⁵		9	1,3
	...da Conceição	72	10,6
	...de Jesus	38	5,6
	...do Rosário	30	4,4
Com apenas sobrenomes religiosos	...da Vitoria	25	3,5
	...do Sacramento	18	2,7
	...da Penha	14	2,1
	...dos Remédios	14	2,1
	Outros*	52	7,7
Total		677	100

Fontes: CÚRIA Metropolitana de Vitória. *Livro de Batismo de Escravos da Catedral*, L.03, 1845-1859. CÚRIA Metropolitana de Vitória. *Livro de Batismo de Escravos da Catedral*, L.04B, 1859-1872.

*Da Boa Morte (3), da Conceição de Jesus (2), da Glória (2), da Hora (3), da Insenção (1), da Penha de Jesus (1), da Penha de Santa Ana (1), da Penha do Rosário (1), da Vitoria de Jesus (2), das Chagas (3), das Dores (2), das Virgens (3), de Deus (4), de Jesus de Nazaré (1), de São Jose (1), do Amor Divino (4), do Amparo (1), do Carmo (3), do Espírito Santo (3), do Nascimento (1), do Nascimento de Jesus (1), do Parto (1), dos Anjos (4), dos Passos (2), dos Reis (1), ilegível (1).

Interessa ressaltar ter sido comum nos livros de batismo de Vitória, além do sobrenome religioso, o registro de madrinhas com dois prenomes,²³⁶ sendo 'Maria' o segundo mais corriqueiro. Eram "Inacias Marias", "Brigdas Marias", "Anas Marias",

²³⁵ No que tange a utilização da partícula 'de tal', esta também parece ter sido auto-atribuída com intuito de ocultar o estigma de um ex-escravo que não possuía sobrenome, como, por exemplo, Florença de Tal, Angélica de Tal, Rofina de Tal, Marcelina de Tal, Raimunda de Tal, Francisca de Tal e Joana de Tal. Outra possibilidade de utilização do mesmo termo está relacionada com indivíduos que nunca foram escravos. Nesses casos, longe de ser autoatribuída, a expressão 'de Tal' era empregada de forma a desqualificar o indivíduo a quem se referia ou ainda quando o sobrenome não era conhecido. Ao que parece, essa é a explicação mais plausível para o emprego dos pares "Senhorinha de tal" ou "Dona de tal", como "Dona Delmira de Tal" e "senhora Maria de Tal". Sobre as imensas famílias de tal ver: WEIMER, 2007, p. 258-261.

²³⁶ Cabe ressaltar que no batismo ocorre sempre a moninação com apenas um prenome. Os segundo prenome muito provavelmente era auto-atribuído ou colocado quando o indivíduo já estava maior.

“Ritas Marias”, “Candidas Marias”, “Vitorias Marias”. Gilberto Freire²³⁷ já havia notado as muitas “Marias” no Brasil colonial, fruto de promessas feitas pelas mães a Nossa Senhora do Parto, do Bom Sucesso, do Ó, da Conceição, das Dores, com intuito de obter um parto menos doloroso ou um filho são ou bonito.²³⁸

Martha Daisson Hameister²³⁹ constatou nos livros de batismo da Vila do Rio Grande (RS), entre 1738 e 1763, ter sido bem mais comum entre as mulheres ostentar um segundo prenome do que portar um sobrenome. De acordo com a historiadora existia claramente uma flexibilidade maior nos registros dos nomes femininos efetuados pelos párocos do que nos masculinos. Felizmente, na Paróquia de Vitória, os párocos distinguiram as mulheres registradas com apenas um ou dois prenomes e pertencentes às famílias de prestígio social acrescentando títulos de cortesia. Eram elas “Senhorinha” Maria da Conceição, “Dona” Josefina Maria do Sacramento, “Senhorinha” da Conceição, “Dona” Ana Maria de Jesus, “Dona” Maria Beatriz da Penha e “Dona” Josefina.

Em Vitória, os prenomes acompanhados de sobrenomes apenas religiosos mais parecem autoatribuídos, provavelmente dizendo respeito a um indivíduo livre pobre, cuja ascendência está provavelmente ligada ao cativo. Se o sobrenome tinha o poder de significação que diferenciava o sujeito daqueles que não o possuíam, a intenção do indivíduo, portanto, era por fim a um traço (ou ausência) marcadamente escravo, sinalizando uma reclassificação social.

Tal percepção a respeito dos sobrenomes leva a crer estar-se diante inclusive de libertas ou de mulheres que descendiam do cativo no que se refere ao universo dos 38,7% de madrinhas livres que possuíam apenas sobrenome religioso. Em análise atenta dos registros batismais saltam aos olhos dois assentos que corroboram com a hipótese. Em 1852 e 1855, Afra, escrava de Jose Ferreira Souto, levou os filhos Inácio e Angelo, respectivamente, à pia batismal.²⁴⁰ Ambos tiveram

²³⁷ FREYRE, Gilberto. *Casa-grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*, 20ª, ed., Rio de Janeiro, José Olympio, 1980, p. 323- 324.

²³⁸ Apesar de atribuir tal costume a crenças vindas de Portugal, Gilberto Freire destaca também terem sido as tradições portuguesas modificadas e enriquecidas pela influência do misticismo da escrava africana, exemplificado na crença de que dar nome de santos às crianças poderia livrá-las do risco de virar lobisomens. CF.: FREYRE, 1980, p. 326-327.

²³⁹ HAMEISTER, 2007, p. 224.

²⁴⁰ CÚRIA Metropolitana de Vitória. *Livro de Batismo de Escravos de Vitória. 1845-1856*. Batismo de Inácio: folha 100; verso. Batismo de Angelo: folha 119; verso.

como madrinha Maria de Jesus. Esta foi registrada como forra no primeiro assento, constatação rara. No segundo, não há menção de sua condição de liberta.

Nesse sentido, volta-se ao já referido importante papel representado pelas madrinhas. Egressas do cativeiro, essas mulheres possuíam posição privilegiada por circularem tanto no universo livre como no escravo. Para um grupo de pesquisadores,²⁴¹ as redes de compadrio estabelecidas com forras potencializavam o universo de intermediários sociais, transformando-as em poderosas mediadoras da comunidade de libertos e escravos, além de, em parte, neutralizar as tendências elitistas engendradas pelo sistema escravista.

Seja por interesse, amizade, ou, por que não, (re) aproximação de parentes consanguíneos – o real motivo nunca se saberá! –, o certo é que mães biológicas e espirituais, as mulheres nunca perdiam a oportunidade de se aparentarem ritualmente.

Enfim, não se discute o fato de as escolhas de compadrio se submeter a uma lógica e intenção que ao historiador escapa em sua totalidade. Consciente da impossibilidade de alcançá-la, objetivou-se esboçar algumas das possibilidades de compreensão da formação do parentesco ritual no universo livre da freguesia de Vitória a partir das recorrências, os chamados padrões de escolhas, os quais oferecem um contorno muito tênue para a lógica dos que viveram no século XIX.

2.7. A FACE RELIGIOSA DO BATISMO EM VITÓRIA

Destacou-se até o momento o efeito do batismo de criar laços sociais. Contudo, não se deve perder de vista seu aspecto espiritual, já que é essencialmente o rito central da religião católica.

²⁴¹ VENÂNCIO, Renato Pinto; SOUSA, Maria José Ferro de; PEREIRA, Maria Teresa Gonçalves. *O compadre Governador: redes de compadrio em Vila Rica do século XVIII*. Revista Brasileira de História. São Paulo, v. 26, nº52, p. 273-294, 2006.

O uso de sobrenomes religiosos, como exposto anteriormente, indica uma identidade ligada à religião oficial e revela valores²⁴² de grande parte da população vitoriense que cria na proteção mística de seus oragos. Tratando-se de escravos ou libertos, sobrenomes tão comuns como “da Vitória” ou “do Espírito Santo” apontam também para o sentimento de pertencimento, ou seja, de escravos crioulos, muitos nascidos em terras espiritosantenses, que cresceram imbuídos da cultura católica popular ou, ainda, que intencionavam integrar-se naquela sociedade.²⁴³

A religiosidade em Vitória pode ser imaginada a partir da caracterização feita por Gilberto Freyre²⁴⁴ do cristianismo luso-brasileiro como sendo o mais humano e lírico, marcado pela intimidade entre devotos e santos e no interesse pela Virgem Maria e santos ligados a procriação e ao amor.²⁴⁵ Como bem destaca Geraldo Soares,²⁴⁶ a religião é compreendida por Gilberto Freyre como manifestação de cultura, um catolicismo que se constitui como uma liturgia antes social que religiosa.

Diferentemente de Luiz Mott,²⁴⁷ que em seu artigo sobre cotidiano e religiosidade no Brasil colônia afirmou serem raras as cerimônias religiosas ao ar livre e os rituais públicos, restringindo-se às populações à celebração doméstica, devido aos poucos centros urbanos e sua débil tradição associativa,²⁴⁸ em Vitória do século XIX a vida religiosa comunitária era parte integrante da cultura religiosa local.

²⁴² De acordo com Russel-Wood, a escolha de um sobrenome impõe à pessoa que a faz um substancial fardo psicológico e emocional, revelando valores, prioridades e desejos, como um africano ou afro-brasileiro, escravo, alforriado ou nascido livre, via a si mesmo e como era a identidade que desejava que os outros reconhecessem. RUSSEL-Wood, A. J. R. *Escravos e libertos no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 344. (Apud GUEDES, Roberto. *Egressos do cativo: trabalho, família e aliança e mobilidade social: Porto Feliz, São Paulo, c. 1798-c. 1850*. Rio de Janeiro: MauadX: FAPERJ, 2008, p. 296.

²⁴³ Sobre o conhecimento dos crioulos e interesse pelo cristianismo, conferir: BERLIN, Ira. *Gerações de Cativo. Uma história da escravidão nos Estados Unidos*. Tradução de Julio Castañon. – Rio de Janeiro: Record, 2006.

²⁴⁴ FREYRE, 1980, p. 20-22.

²⁴⁵ FREYRE, 1980, p. 223-226.

²⁴⁶ SOARES, Geraldo Antonio. Gilberto Freyre, historiador da cultura. In: *Afro-Ásia*, 27 (2002), 223-248, p. 243.

²⁴⁷ MOTT, Luiz. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In: SOUZA, Laura de Mello e. *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. V. 1, p.155-220, p.160-161.

²⁴⁸ Além de tais argumentos, Mott também relaciona o desprezo pelos templos e espaços públicos religiosos, no caso dos aristocratas da América portuguesa, sobretudo pelas tentações que podiam representar à pureza e honestidade das mulheres das famílias de respeito. Nesse sentido, ao invés de um espaço de convívio intersexual, local propenso a namoricos, assédio sexual, ou seja, de pecaminosas imoralidades, preferiam o recato da religião privada dentro do lar. (MOTT, 1997, p. 161-162).

A partir de anúncios de festas coletados em jornais e de leituras sobre o cotidiano dos capixabas do Oitocentos, Fabíola Bastos²⁴⁹ constatou a recorrência de eventos religiosos como as procissões pelas ruas da cidade como responsáveis por movimentar a vida dos vitorienses. De acordo com Bastos,²⁵⁰ “a influência católica fez-se evidente na Província do Espírito Santo desde os tempos coloniais, perdurando até os anos do Império.” Nesse contexto, as irmandades religiosas possibilitavam um exercício de devoção que aproximava os fiéis dos protetores e promoviam uma relação verticalizada de reciprocidade e intimidade entre o humano e o celestial.²⁵¹ Dentre as homenagens aos oragos de confrarias religiosas, Fabíola Bastos destaca que as festas mais esperadas pelos residentes do município de Vitória era as das irmandades de São Benedito, de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, de Nossa Senhora da Penha e do Divino Espírito Santo. Os dois primeiros santos eram de predileção de negros e pardos.

Além das festas religiosas notadas por Fabíola Bastos, as relações de intimidade entre os heróis da cristandade e a população podem ser percebidas na intenção dos escravos em terem santas como membros da família espiritual. Dito de outro modo, constatou-se a recorrência de escolhas por protetoras entre os escravos, que constavam nos assentos praticamente com a mesma frequência que as madrinhas livres e mais assiduamente que as cativas.

Em recente estudo sobre as relações parentais entre cativos em Valença, região de alta concentração de escravos da Província do Rio de Janeiro, Sidney Pereira da Silva²⁵² encontrou entre 1823 e 1885 apenas dois casos de escolha de santos para apadrinhamento, num total de 3.833 registros. Na região de Vila Rica, Donald Ramos²⁵³ deixou claro que a escolha de uma santa como madrinha era comum entre livres, já entre a comunidade escrava afirmou ser rara. Diante disso, o que dizer do comportamento muito peculiar dos escravos de Vitória? Observe a tabela a seguir:

²⁴⁹ BASTOS, Fabíola Martins. *Relações sociais, conflitos e espaços de sociabilidades: formas de convívio no Município de Vitória, 1850-1872*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós Graduação em História Social das Relações Políticas, UFES, 2009, p.79-93.

²⁵⁰ BASTOS, 2009, p. 80.

²⁵¹ BASTOS, 2009, p. 80.

²⁵² SILVA, 2009, p. 76.

²⁵³ RAMOS, 2004, p.64.

TABELA 15. RECORRÊNCIA DE SANTAS COMO PROTETORAS NOS BATISMOS DE ESCRAVOS DA FREGUESIA DE NOSSA SENHORA DA VITÓRIA (1845-1871)

Protetora	Famílias oficiais N.= 333 crianças	Famílias não oficiais* N.= 1474 crianças	Total N.= 1807** crianças
Nossa Senhora da Vitória	63	372	435 (24,00%)
Nossa Senhora da Conceição	-	71	71 (4,00%)
Nossa Senhora do Rosário	3	26	29 (1,60%)
Nossa Senhora do Parto	5	10	15 (0,80%)
Nossa Senhora das Dores	-	5	5 (0,30%)
Nossa Senhora do Desterro	-	4	4 (0,20%)
Nossa Senhora dos Remédios	5	14	19 (1,00%)
Nossa Senhora da Penha	-	3	3 (0,16%)
Nossa Senhora da Boa Morte	-	2	2 (0,10%)
Nossa Senhora	-	1	1 (0,05%)
Santa Rita	-	1	1 (0,05%)
Total	76 22,8% dos batismos	509 62,2% dos batismos	585 32,3% dos batismos

Fontes: CÚRIA Metropolitana de Vitória. *Livro de Batismo de Escravos da Catedral*, L.03, 1845-1859. CÚRIA Metropolitana de Vitória. *Livro de Batismo de Escravos da Catedral*, L.04B, 1859-1872.

* Corresponderem a famílias não oficiais os filhos naturais e aqueles que não foram informados a legitimidade.

** Em dois casos não foi possível identificar a legitimidade da criança, por isso não foram inseridas na tabela.

Os dados da tabela acima revelam a preferência dentre as protetoras pela padroeira da cidade.²⁵⁴ Nossa Senhora da Vitória representou nada menos que 24% do total das madrinhas de cativos na região. Com finalidade comparativa, quantificou-se os batismos de livres realizados entre 1851 e 1852. Na amostragem é nítida a semelhante predileção, pois a santa atingiu a marca de 23,4%²⁵⁵ do total de madrinhas. No universo das protetoras, o percentual se torna ainda mais expressivo: 74% entre os escravos e 66% entre livres. Diante de tais números, presumível é a opção pelos brancos ou livres da cidade. Contudo, surpreendente pareceu se

²⁵⁴ Vasco Fernandes Coutinho construiu a Igreja Matriz de Nossa Senhora da Vitória quando da transferência da sede da Capitania para Vila Nova para fazer cumprir o padroado, aliança entre o Estado Português e a Igreja Católica. Em oito de setembro é realizada a festa da padroeira, Nossa Senhora da Vitória e na mesma data comemora-se a fundação da cidade, por isso seu caráter cívico-religioso. Cf.: BONICENHA, Wallace. *Devoção e caridade: as irmandades religiosas na cidade de Vitória*. Vitória: Multiplicidade, 2004, p. 65-69.

²⁵⁵ A porcentagem corresponde as 52 vezes em que Nossa Senhora foi invocada protetora num universo de 222 batismos. As protetoras totalizam 79 batismos.

tratando dos escravos. Se a estes chegou a ser impedido²⁵⁶ o acompanhamento da procissão em comemoração ao dia de Nossa Senhora da Vitória, não o foram no momento de elegerem-na como protetora.

Ao relacionar a frequência em que protetoras foram acionadas em famílias legítimas (76 vezes) e naturais (509 vezes) com a escolha específica de Nossa Senhora da Vitória – 63 e 509 vezes, respectivamente – encontrou-se a preferência pela padroeira em 82% dos registros de inocentes frutos de uniões abençoadas pela Igreja e em 73% dos batismos de crianças cujos pais uniram-se consensualmente ou viviam amancebados. Ao mudar o foco para a opção de uma protetora, independente de qual seja, nas duas tipologias de famílias, observa-se, contudo, terem sido mais comuns as santas como protetoras entre os filhos naturais, representando 34% das famílias naturais, do que nas famílias legítimas, onde se achou a cifra de 22,8%.

Nossa Senhora da Conceição (4%), conhecida como senhora de todos, e Nossa Senhora do Rosário (1,6%), também foram invocadas como protetora dos neófitos escravos. Ambas fazem parte das tradições religiosas da população vitoriense. As igrejas que levam o nome das santas foram criadas no início da segunda metade do século XVIII, quando Vitória ainda era uma pequena Vila.²⁵⁷ De acordo com Joviano Amaral,²⁵⁸ a Igreja de Nossa Senhora do Rosário constituiu local onde os pobres pretos e as pobres pretas puderam sonhar com suas liberdades, exercitar a fé, vislumbrar a alforria, buscar proteção e auxílio, compreensão e amor, usando os princípios da solidariedade, humildemente crendo e aguardando pelo socorro espiritual para a infelicidade dos seus destinos.

²⁵⁶ Acontecimento bastante rememorado pela historiografia local, era dia de procissão a Nossa Senhora da Vitória quando em 8 de setembro de 1876 o vigário Mieceslau Ferreira Lopes Wanzeler entrou em desavença com a Irmandade do Santíssimo Sacramento, composta pelas pessoas mais gradas da cidade, por desejar que seu escravo conduzisse a naveta e o Turíbio. Alegaram que “escravo não podia acompanhar aquela procissão” e que se continuasse a padroeira não sairia da igreja. Diante disso, a Irmandade de São Benedito retirou-se do templo, enquanto a da Boa Morte fez coro aos protestos dos irmãos do SS. Sacramento. Interessante foi o julgamento feito ao padre: “revoltados com a atitude impensada do vigário, visto que o mesmo, repetiam eles, não sabia distinguir brancos de pretos, tratando-os arbitrariamente, em pé de igualdade”. Diante disso, o padre não se dando por vencido declarou em contundentes palavras que a partir daquele momento estava alforriado o escravo e que assim poderia acompanhar a procissão. O ex-escravo passou a se chamar Antonio Wanzeler, Antonio da Catedral e Antonio Sacristão. Cf.; SIQUEIRA, 1999, p. xi; NOVAES, 1963, pp. 32-33.

²⁵⁷ BONICENHA, 2004, p. 97.

²⁵⁸ AMARAL, R. Joviano. Os pretos do Rosário de São Paulo: João Scortecchi. 1991, p. 56. (Apud, BONICENHA, p. 97).

Maria, sob suas diversas invocações, – Nossa Senhora do Parto, das Dores, do Desterro, dos Remédios, da Penha e da Boa Morte – era comadre uma, duas, três vezes de muitas mães católicas da época. De acordo com Luis Mott, a intimidade e a aproximação da Rainha dos céus com a vida privada começava exatamente no momento da iniciação do recém-nascido na comunidade cristã.

Mesmo ciente de que se adentrou até o momento no universo de escravos que professavam a religião oficial, não é possível mensurar o gradiente da religiosidade desses escravos: se fervorosos autênticos, praticantes superficiais ou católicos displicentes.²⁵⁹ Importa ressaltar que os vestígios deixados para o presente revelam o retrato de uma sociedade marcada por valores espirituais. Tal entendimento não era alheio aos cativos, uma vez que majoritariamente nascidos na região, cresciam imbuídos da cultura popular.

Talvez seja esse o fator que diferenciou a região estudada das outras apontadas anteriormente, em que eram raras as escolhas de santos como protetores de escravos. Em se tratando da Freguesia de Vitória – diferentemente de Sidney Pereira da Silva, ao concluir que os escravos em Valença viam na pia batismal “não uma atitude religiosa, mas sim um ato social e principalmente político” (Silva, 2009, p. 78) – acredita-se que a frequente escolha por protetoras evidencia, além da importância da religiosidade no cotidiano das relações sociais em Vitória, a crença de que a entrega dos filhos aos cuidados de uma santa poderia levar aquelas crianças a uma melhor condição social futura. Ou seja, para a Vitória da época, é coerente pensar no batismo como instituição que possuía funções sociais e espirituais e que estas se completavam.

²⁵⁹ Cf.: MOTT, 1997.

3. ENTRE SENHORES E ESCRAVOS: VESTÍGIOS DE COMUNIDADES NA PIA BATISMAL

3.1. ALGUMAS PALAVRAS SOBRE COMUNIDADE ESCRAVA NO BRASIL

No Brasil, a noção de comunidade escrava tem sido recuperada pela historiografia mais recente sobre a escravidão “a partir de uma clara influência da literatura sobre o tema, no que se refere à escravidão no sul dos Estados Unidos”.²⁶⁰ Destacam-se, nesse sentido, os trabalhos de Eugene Genovese e Herbert Gutman,²⁶¹ que se centram na discussão sobre a autonomia dos escravos em suas relações sociais.

Para Genovese, o paternalismo sulista, ao mesmo tempo em que reconheceu a humanidade do escravo – estabelecendo deveres e responsabilidades mútuas – também legitimou as relações de supremacia e dominação dentro da comunidade, que se identificava com o senhor que a dominava. O paternalismo, aceito por senhores e escravos, apesar de assumir interpretações radicalmente diversas,²⁶² aproximou-os promovendo acomodações e negociações culturais. Para Herbert Gutman,²⁶³ o mundo do senhor e o do escravo eram nitidamente separados no que diz respeito ao universo simbólico. Não havia, portanto, compartilhamento. A partir dessa perspectiva, Gutman acentuou a autonomia cultural da comunidade negra, formada na vigência do cativo, frente ao universo senhorial.

Apesar das diferenças, a historiografia norte americana concorda em um ponto importante: as bases da formação das relações comunitárias são identificadas na experiência do cativo. Isto é, nas relações pessoais, como a convivência na *plantation*, nas relações familiares ali estabelecidas ou nas práticas específicas do protestantismo negro.²⁶⁴

²⁶⁰ CASTRO, 1998, p. 125.

²⁶¹ GENOVESE, 1976.

²⁶² De acordo com Genovese, o paternalismo aceito tanto pelos senhores quanto pelos escravos assumiu interpretações radicalmente diversas. Para os senhores, o paternalismo definia o trabalho involuntário dos escravos como uma legítima retribuição à direção que lhes davam os senhores. Já os escravos encontraram uma oportunidade de traduzir o próprio paternalismo numa doutrina diferente da imaginada por seus senhores e de transformá-la em arma de resistência às asserções de que a escravidão era uma condição natural para os negros. Cf.: GENOVESE, 1988. p. 22-24.

²⁶³ GUTMAN, Herbet. *The Black Family in Slavery and Freedom, 1750-1925*. New York, Random House, 1976.

²⁶⁴ CASTRO, 1998, p. 125.

A transposição da discussão para o Brasil tem se fortalecido com os resultados encontrados pelas pesquisas demográficas recentes sobre família escrava. Estudos de base arquivística e cartorária, como os de Manolo Florentino e José Roberto Góes,²⁶⁵ demonstraram não terem sido as famílias de escravos meros epifenômenos na ordem escravista, constituindo-se elemento recorrente no âmbito do sistema mesmo antes da extinção do tráfico.

Além disso, as discussões sobre os significados culturais das relações comunitárias entre os cativos no Brasil têm seguido rumos diferentes.

A maior divergência entre os historiadores, de acordo com Sheila de Castro Faria:

encontra-se, sem dúvida, na questão de se a vida cotidiana e as formas de adaptação ou resistência ao cativo criaram comunidades com identidades e solidariedades próprias, apesar da multiplicidade étnica existente, ou se as rivalidades foram tão preponderantes que provocaram a dissensão, impedindo a formação de alianças que lhes dessem maior força no embate com os senhores.²⁶⁶

Para Sheila Faria, historiadores como Hebe Castro, Robert Slenes, Manolo Florentino e José Roberto Góes, não chegaram a discutir o conceito de comunidade nem definiram o que entendiam como tal, relacionando comunidade a um lugar territorial específico, inclusive no tempo. Segundo a historiadora, a forma que mais se aproxima da interpretação dos pesquisadores sobre a definição do termo comunidade e a que lhe parece mais adequada é a de B. E. Mercer: “uma unidade local, numa época determinada, partilhada por pessoas com cultura comum e que apresentam uma identidade distinta como grupo”.²⁶⁷

As discussões sobre comunidade na historiografia da escravidão no Brasil perpassam principalmente pela concordância ou não da formação de uma identidade entre os escravos.

Para Hebe Mattos de Castro,²⁶⁸ as relações comunitárias forjadas sobre a base da família e da memória geracional não formavam uma identidade escrava comum nas áreas de *plantations* no Brasil. A existência de uma comunidade escrava estaria

²⁶⁵ FLORENTINO & GÓES, 1997, p. 55.

²⁶⁶ FARIA, Sheila de Castro. Identidade e comunidade escrava: um ensaio. *Revista Tempo*. nº 22, 2007, p. 124.

²⁶⁷ B. E. Mercer. *The American community*. Nova Iorque. Randon House, 1956. (Apud. FARIA, 2007, p. 145).

²⁶⁸ CASTRO, 1998, p. 126-146.

apenas na visão senhorial. No cotidiano do cativo tendia a se valorizar a construção de identidades sociais. Dito de outra forma, a absorção e integração de escravos antigos e novos – sejam africanos ou oriundos do tráfico interno – é, para a historiadora, fator de diferenciação e tensão no cativo. Já o fator de homogeneidade, ou seja, o sentido comunitário das relações de solidariedade entre os cativos, era reforçado nos grandes plantéis em ocasiões de rebeldia coletiva frente à violência do cativo.

Segundo Hebe Castro, as relações comunitárias entre os escravos no Brasil significaram mais uma aproximação com uma determinada visão de liberdade do que com a formação de uma identidade étnica a partir da experiência do cativo. Se a construção de uma identidade for considerada como fator primordial para a formação de uma comunidade, tal como afirma Castro, que vê o conflito entre os escravos como regra, bem como as hierarquias sociais dentro das senzalas, não haveria comunidade escrava.

Manolo Florentino e José Roberto Góes²⁶⁹ admitem a existência de conflitos entre os cativos; inclusive, citam como marcantes aqueles motivados por cor e/ou distanciamento geracional e cultural da África. Entretanto, tais tensões são apontadas no interior da comunidade escrava; isto é, elas não são percebidas como impedimento para sua formação. Ao contrário de desconsiderá-la, os pesquisadores identificaram a sua lógica organizadora, que é pautada no parentesco. Ao traçar alguns padrões socioculturais de arranjos familiares em *plantations* no agro fluminense, os historiadores constataram dificuldades de convivência entre os escravos como, por exemplo, a preferência pelas uniões matrimoniais endogâmicas por naturalidade, que exprimia um movimento de constituição e de recusa do outro.²⁷⁰

Apesar das rivalidades entre escravos e da seletividade na escolha de parceiros, as famílias eram constituídas por escolhas dos próprios escravos e estimuladas pelos senhores que viam nela um meio de pacificação dos cativos. Instrumento da paz social, por vias indiretas a família escrava acabava por assumir feições de uma renda política para os senhores.²⁷¹ Na opinião de Florentino e Góes, os cativos viam

²⁶⁹ FLORENTINO & GÓES, 1997, p. 52.

²⁷⁰ FLORENTINO & GÓES, 1997, p. 35.

²⁷¹ FLORENTINO & GÓES, 1997, p. 45.

na família uma estratégia para fazer aliados e fazer parentes, aumentar o raio social das alianças políticas e assim, de solidariedade e proteção.

Diferentemente de Hebe Castro, Robert Slenes²⁷² dá menos importância às tensões decorrentes das estratégias familiares dos cativos, que teriam, para Castro, priorizado a construção de alianças sociais mais no mundo dos livres do que no dos escravos. Em relação a Manolo Florentino e José Góes, Robert Slenes enfatiza mais a paz entre diferentes grupos de mancipios, do que a dissensão nas senzalas. Para o historiador norte americano,²⁷³ a comunidade escrava era formada por uma identidade conscientemente antagônica à dos senhores e compartilhada por grande parte dos cativos. A família, base da comunidade, minava constantemente a hegemonia dos senhores, criando condições para subversão e a rebeldia, por mais que parecesse reforçar seu domínio na rotina cotidiana.

Apesar das divergências de Hebe Castro, Manolo Florentino e José Góes e Robert Slenes sobre a existência de uma identidade no universo escravo, todos compartilham da ideia de que o parentesco é fator determinante da formação da comunidade. Nas palavras de Hebe Castro, “as relações comunitárias eram “forjadas sobre a base da família e da memória geracional”.²⁷⁴ Para Manolo Florentino e José Roberto Góes, “espécie de meta-nós, era o parentesco escravo a possibilidade e o cimento da comunidade cativa”.²⁷⁵ Segundo Robert Slenes, “a família cativa contribuiu decisivamente para a criação de uma comunidade escrava.”²⁷⁶

Em trabalho mais recente e na mesma esteira, Carlos Engemann²⁷⁷ afirmou que a proliferação das alianças parentais de escravos conduzia, de modo geral, a formação de uma identidade mais abrangente: a comunidade. E que o transcorrer das gerações em convívio produzia um efeito gregário que potencializava os laços diretos, criando vínculos de parentesco e de dependência entre cativos.

Os historiadores destacados anteriormente discutiram sobre a existência de uma identidade e de comunidade (s) em grandes plantéis voltados para a agricultura de exportação, localizados em regiões do sudeste escravista com marcante presença

²⁷² SLENES, 1999, p. 17.

²⁷³ SLENES, 1999, p. 48-49.

²⁷⁴ CASTRO, 1998, p. 126.

²⁷⁵ FLORENTINO & GÓES, 1997, p. 36.

²⁷⁶ SLENES, 1999, p. 48.

²⁷⁷ ENGEMANN, 2008, p. 89-90.

de africanos. O que dizer, então, das relações sociais de uma população escrava majoritariamente crioula, como a de Vitória, distante do tráfico e formada por escravarias estabilizadas, onde normalmente conviviam várias gerações da mesma família? Se tais características, por si, parecem indicar a existência de comunidades na região, o que dizer das relações sociais dos cativos num local de ocupação recente como Cachoeiro de Itapemirim?

Adotaram-se para análise algumas escravarias com considerável número de cativos nas duas regiões privilegiadas pela pesquisa. Sabe-se que na região sul elas eram a norma, já a região central era composta majoritariamente por pequenas propriedades. Contudo, optou-se pela análise das maiores escravarias em Vitória pelo aporte historiográfico utilizado neste trabalho e por questões metodológicas.

Os nomes anotados pelo pároco nos registros de batismo são informações importantes e requer do pesquisador manuseio cuidadoso. Um senhor de muitos escravos, por exemplo, consta com frequência nos assentos batismais, bem como as famílias de sua propriedade. Já os pequenos senhores aparecem poucas vezes na fonte. Considerando as diferenças na anotação dos sobrenomes de um batismo para outro, pelo pároco, como se verá adiante, não se poderia afirmar nesses casos tratar-se da mesma pessoa ou precisar o número de escravos batizados do senhor. Em contrapartida, nas grandes escravarias é possível visualizar numa única família a formação de vários laços de parentesco ritual e assim perceber as tendências dessa prática no âmbito familiar e geracional. Para Carlos Engemann, mesmo não sendo a mera junção de cativos o suficiente para ajuizar sobre a existência ou não de uma comunidade, a vida comunal se construía à medida que certos “saberes e fazeres eram compartilhados, aceitos e respeitados pelo conjunto de seus coabitantes.”²⁷⁸

A respeito da historiografia sobre o tema, como visto anteriormente, as pesquisas já realizadas compartilham, não apenas, mas inclusive, a noção de que havia maior probabilidade de se verificar a existência de uma comunidade nessas grandes propriedades.

²⁷⁸ ENGEMANN, 2008, p. 105.

Sheila de Castro Faria²⁷⁹ destaca quatro aspectos utilizados pelos pesquisadores para discutir a presença ou a ausência de formação de identidades: as revoltas, os casamentos, as relações de compadrio e as irmandades. Em seguida, a historiadora afirma que há unanimidade entre os historiadores em considerar a constituição de parentelas – o matrimônio, os laços consanguíneos, por meio do nascimento de filhos, e o compadrio – a base da instauração de comunidades e a geração de identidades de grupo.

É como um aspecto da vida comunal, portanto, que as relações de compadrio emergem neste capítulo. Buscar-se-á averiguar, na articulação do parentesco ritual, a abrangência das comunidades formadas por cativos, tendo as grandes escravarias como ponto de partida.

De acordo com Carlos Engemann,²⁸⁰ nascer não dizia respeito apenas à mãe, ao filho e ao pai, se conhecido fosse. Cada novo membro era alguém que deveria ser absorvido, educado e socializado também pelo organismo coletivo no qual o destino o lançou. Nesse sentido, o parentesco torna-se ainda mais premente de significado nas comunidades do que nos pequenos grupos de cativos. O historiador conclui que apadrinhar em um plantel pequeno era sem dúvida a consecução de um laço de solidariedade de grande valia na senzala. Mas, tratando-se de um número maior de envolvidos pelas redes de solidariedade, a consecução de padrinhos podia adquirir proporções bem maiores, derivando daí os significados ou memórias advindos deste ou daquele padrão ao fazê-lo.

É inegável que a possibilidade de estabelecimento de solidariedades, identidade e proteção mútua era mais acessível aos cativos de grandes escravarias. Contudo, tal opção como fio condutor para análise não significa que a formação de uma comunidade se restringia apenas a esses locais. A partir das relações de compadrio é possível observar comunidades cujo raio se confundia com a própria escravaria, pelos cativos se relacionarem quase exclusivamente entre si; mas também comunidades que se abriam, abarcando escravos de grandes e pequenos proprietários. E ainda, comunidades que extrapolavam os limites da escravidão ao inserir, inclusive, proprietários de outros cativos.

²⁷⁹ FARIA, 2007, p. 144.

²⁸⁰ ENGEMANN, 2008, p. 140-141.

Por fim, não se pode perder de vista o fato do senhor ter uma “incidência política considerável”²⁸¹ na comunidade formada em sua escravaria. Como bem afirma Eugene Genovese,²⁸² para se compreender os escravos é preciso compreender melhor os seus senhores. Não se deve discutir ou analisá-los em separado.

3.2. ESTRUTURA DE POSSE E CONCENTRAÇÃO DE CATIVOS NAS REGIÕES CENTRAL E SUL DA PROVÍNCIA

No início do Oitocentos, Vitória era composta majoritariamente de pequenas propriedades voltadas para a produção de alimentos para abastecimento do mercado interno. Na segunda metade do Dezenove, o café dividiu espaço com esses gêneros, porém sua produção era modesta se comparada a da região sul.

Ao analisar inventários *post-mortem* da região central da Província nas primeiras décadas do Oitocentos (1800-1830), Patrícia Merlo²⁸³ observou a distribuição da escravaria por diversas frações da sociedade: 84% dos inventariados eram donos de escravos. De acordo com a historiadora, apesar de quase a metade dos proprietários em Vitória possuírem pequenas escravarias, a concentração de cativos em tais propriedades não foi tão elevada, já que havia uma distribuição balanceada dos escravos: 34% em plantéis com até 10 escravos; 27% em propriedades entre 10 e 20 escravos e 39% nas propriedades com mais de 20 escravos. O conjunto dos dados indica que mesmo disseminada em amplos setores da sociedade local, havia também concentração de cativos nas mãos de um grupo restrito de proprietários.

Prosseguindo a análise dos documentos, Patrícia Merlo²⁸⁴ observou uma curva ascendente em relação ao número de aparentados em Vitória entre 1800 e 1830. A pesquisadora sugeriu a aproximação do suposto fim do tráfico em 1830 com a tendência de substituição da lógica demográfica baseada no desequilíbrio entre os sexos – com a maioria de homens adultos – pela lógica demográfica da família escrava. O que resultaria num quase equilíbrio entre os sexos, ocasionado em parte pelos nascimentos no interior das propriedades. As grandes propriedades – com

²⁸¹ ENGEMANN, 2008, p. 152.

²⁸² GENOVESE, 1988, p. 13.

²⁸³ MERLO, 2008, p. 121-123.

²⁸⁴ MERLO, 2008, p. 131.

vinte ou mais escravos – concentravam o maior número de aparentados, oscilando entre 30,5% e 58,6%²⁸⁵ dos cativos dessas escravarias.

Se nas primeiras décadas do Oitocentos Patrícia Merlo identificou 15,9% de inventários sem escravos; entre 1850 e 1871 esse percentual caiu para 10%. Nesse período, a historiadora²⁸⁶ calculou 41% de escravos vivendo em pequenos e médios plantéis e 59% pertencentes a propriedades com mais de 20 escravos. Dito de outra forma, a posse de escravos continuou distribuída em diversos setores da sociedade local, contudo, acentuou a concentração de escravos nas grandes propriedades da região quando comparada com a primeira metade do século.

Na segunda marca (1850-1871), Patrícia Merlo também constatou aumento dos vínculos parentais entre os escravos: 65,2% deles foram arrolados unidos por laços de família primários.²⁸⁷ Ao relacioná-los ao tamanho da escravaria, Merlo identificou uma forte concentração de escravos aparentados nas propriedades com vinte ou mais cativos, 52,4%. Nas maiores escravarias, a historiadora chegou a localizar famílias nucleares numa proporção de 77,5%, sendo 72% das famílias unidas há mais de dez anos.²⁸⁸ A frequência desses laços e sua recorrência temporal demonstram, portanto, a sobrevivência das famílias e o crescimento na formação de parentesco. Indícios que sugerem a estabilidade, principalmente das maiores escravarias, em Vitória.

Como visto no primeiro capítulo, o sul se tornou o reduto da grande lavoura cafeeira da Província do Espírito Santo na segunda metade do Oitocentos. Nessa época, a região passou a concentrar o maior número de municípios da Província, exercendo atração de pessoas de localidades vizinhas a fim de se estabelecerem nos sertões com seus escravos.

Geisa Lourenço Ribeiro, ao analisar inventários *post-mortem* de 1850 a 1871, verificou que 95,8% dos inventariados da região sul eram proprietários de escravos. Percentual superior ao verificado por Patrícia Merlo para o centro da Província.

²⁸⁵ MERLO, 2008, p. 132.

²⁸⁶ MERLO, 2008, p. 154.

²⁸⁷ MERLO, 2008, p. 160.

²⁸⁸ MERLO, 2008, p. 161.

Se comparada a concentração de cativos por proprietário nas duas regiões, observa-se no sul percentual muito superior. Num total de 46 inventários, Geisa Ribeiro²⁸⁹ constatou que cinco deles reuniam um terço da população cativa inventariada na região sul. Se considerados apenas os inventários com mais de 20 cativos, os números tornam-se ainda mais sugestivos, uma vez que 16 inventariados, ou o equivalente a um terço do total, detinham, sob seu domínio 76% da escravaria. Segundo a historiadora, este percentual, além de ser revelador das grandes fazendas no Sul, evidencia sua especificidade na Província.

Região dedicada à agricultura de exportação,²⁹⁰ Geisa Ribeiro também encontrou nos inventários maior disparidade sexual entre esses cativos do que a verificada na região central da Província: entre 1850 e 1871, 57,4% dos escravos eram homens.²⁹¹ O maior percentual de homens refletia o poder de arregimentação da mão de obra cativa por parte daqueles senhores que dispunham de maiores recursos para participar do tráfico. Dos africanos, 71,8% (181) eram homens e 28,2% (71) eram mulheres.

Contudo, entre os escravos crioulos, 48,1% (260) eram homens e 51,9% (281) eram mulheres.²⁹² A força da população escrava crioula se direcionava, portanto, no sentido de equilibrar os sexos. Para Geisa Ribeiro, a superioridade feminina obriga a pensar na importância dos nascimentos para a reprodução do escravismo naquela área, isto é, na valorização da capacidade genésica da população escravizada – o que foi comprovado no presente trabalho com a constatação do elevado número de nascimentos de escravos em Itapemirim, como visto no capítulo anterior.

Dos 1.809 registros de batismo da Catedral de Nossa Senhora da Vitória, pouco menos da metade deles (871 ou 48,14%) pertenciam a 67 proprietários. Este

²⁸⁹ RIBEIRO, 2012, p. 116.

²⁹⁰ A região sul, embora composta preferencialmente por grandes propriedades assentadas nos cultivos para exportação, não se dedicava exclusivamente ao plantio de café ou açúcar. Como bem destacou em recente trabalho a historiadora Geisa Lourenço Ribeiro, as fazendas no sul “também cultivavam mandioca, milho, arroz, feijão, hortaliças, frutas, além de criar animais e produzir diversos bens para suprir suas necessidades”.²⁹⁰ Mais autossuficientes, portanto, que as congêneres da época, já que recorriam cada vez menos ao mercado para se abastecerem, as fazendas do sul do Espírito Santo evidenciam, segundo a historiadora, a “diversidade do sistema escravista” e as “múltiplas possibilidades para a vida em cativo”.²⁹⁰ Cf. RIBEIRO, 2012, p. 103-104.

²⁹¹ RIBEIRO, 2012, p. 112.

²⁹² RIBEIRO, 2012, p. 122-123.

universo contém aqueles senhores que levaram número igual ou superior a cinco²⁹³ inocentes a Pia batismal entre 1845 e 1871. Dos 871 batismos, 50% (434) pertenciam a onze²⁹⁴ proprietários. Cada um destes levou mais de 20 escravos a Pia, o que equivale a uma média de aproximadamente um escravo por ano durante o período analisado.

Em São Pedro de Cachoeiro, 54 senhores levaram número igual ou superior a cinco escravos para batizar entre 1859 e 1871, o que corresponde a 63,2% (587) dos 929 assentos do livro. Desses 587 registros, mais da metade (56,4% ou 331) correspondem a neófitos pertencentes a senhores que compareceram mais de 12 vezes à pia batismal no período analisado, o equivalente a média de um batismo por ano.

É interessante notar, a título de comparação, que mesmo tendo sido verificado em Vitória o maior número de batizados por um senhor,²⁹⁵ observa-se em Cachoeiro a maior concentração de nascimentos de escravos por propriedade. Por exemplo, ao manipular os dados de outra forma, selecionando os proprietários que tiveram de cinco a dez escravos inocentes batizados, em Vitória, obtêm-se o percentual de 73,12% dos 871 registros; enquanto em Cachoeiro foram encontrados apenas 37,9% dos 587 assentos.

As mulheres que levaram seus filhos para serem batizados na Catedral de Vitória e em São Pedro de Cachoeiro apresentaram perfis diferentes de legitimidade. Observe:

²⁹³ Com base na tabela, observou-se que 23,9%, ou 16 dos 67 proprietários, levaram cinco escravos a pia, totalizando 80 cativos; 17,9%, ou, 12 dos 67 proprietários, levaram seis escravos a pia, totalizando 72 cativos; 8,9%, ou 6 dos 67 proprietários, levaram sete escravos a pia, totalizando 42; 11,9%, ou 8 dos 67 proprietários, levaram oito escravos a pia; 6%, ou 4 dos 67 proprietários, levaram nove escravos a pia; 4,5%, ou 3 dos 67 proprietários, levaram dez escravos a pia; 1,5%, ou 1 dos 67 proprietários, levou doze escravos a pia; 1,5%, ou 1 dos 67 proprietários, levou treze escravos a pia; 1,5%, ou 1 dos 67 proprietários, levou quinze escravos a pia; 3%, ou 2 dos 67 proprietários, levaram dezessete escravos a pia; 1,5%, ou 1 dos 67 proprietários, levou dezoito escravos a pia; 3%, ou 2 dos 67 proprietários, levaram vinte e um escravos a pia; 3%, ou 2 dos 67 proprietários, levaram vinte e dois escravos a pia; 1,5%, ou 1 dos 67 proprietários, levou vinte e cinco escravos a pia; 1,5%, ou 1 dos 67 proprietários, levou trinta e um escravos a pia; 3%, ou 2 dos 67 proprietários, levaram trinta e três escravos a pia; 1,5%, ou 1 dos 67 proprietários, levou quarenta e três a pia; 1 levou 67 escravos; 1 levou 68 escravos e 1 levou 69.

²⁹⁴ Eram: Antonio Pinto Pestana; Manoel Nunes Pereira; Jose de Melo Carvalho; Bernardino da Costa Sarmento; Justiniano Martins Meireles; Jose Francisco de Andrade e Almeida Monjardim; Jose Ferreira Souto; Ana Maria Pereira de Sampaio Meireles; Carolina Julia Acioli de Azevedo; Carolina Julia Acioli Souto; Francisca Martins Ferreira Meireles.

²⁹⁵ Algumas escravarias de Vitória, como se verá adiante, alcançaram a marca de 69 batizados no período analisado, enquanto o maior número de batismos por proprietário em Cachoeiro foi 43.

TABELA 16. MAIORES PROPRIETÁRIOS DE ESCRAVOS BATIZADOS NA CATEDRAL DE NOSSA SENHORA DA VITÓRIA E DE SÃO PEDRO DE CACHOEIRO

Região	Proprietários	Nº. de escravos batizados	Famílias escravas		Não inf.
			Filhos naturais	Filhos legítimos	
Vitória	Justiniano Martins Meireles	69	28	39	2
	José Francisco de Andrade e Almeida Monjardim	68	25	39	4
	José Ferreira Souto	67	23	41	3
Subtotal		204 (100%)	76 (37,3%)	119 (58,3%)	9 (4,4%)
Cachoeiro	Joaquim Antonio de Oliveira Seabra	43	-	-	43
	Jose Pinheiro de Sousa Werneck	30	-	12	18
	Antonio Vieira Machado da Cunha	29	-	-	29
Subtotal		102 (100%)	-	12 (11,8%)	90 (88,2%)

Fontes: CÚRIA Metropolitana de Vitória. *Livro de Batismo de Escravos da Catedral*, L.03, 1845-1859. CÚRIA Metropolitana de Vitória. *Livro de Batismo de Escravos da Catedral*, L.04B, 1859-1872. CATEDRAL de São Pedro de Cachoeiro. *Livro Primeiro de Batizados de livres e escravos da Freguesia de São Pedro do Cachoeiro* – 1859-1891

A primeira vista tem-se a impressão de que, ao contrário da região central, era rara a formação de famílias nucleares nas grandes escravarias do sul da Província. Contudo, é preciso considerar que o pequeno percentual de filhos legítimos em Cachoeiro não significa necessariamente a ausência dessas famílias. Pode-se pensar na vontade do cativo e/ou na falta de incentivo de seu senhor, por exemplo. Diante dessa realidade, poderia o pároco, defensor das doutrinas romanas, ter se recusado a registrar o nome dos pais que não eram casados com as mães das crianças. A paternidade estava condicionada, portanto, ao casamento. Portanto, para além do tamanho das escravarias, outros aspectos devem ser considerados para a compreensão de tendências verificadas nas duas regiões.

Ainda que haja similaridades ou dessemelhanças entre as relações sociais engendradas pelos cativos em Vitória e Cachoeiro de Itapemirim, é preciso considerar as especificidades das escravarias, tais como sua estabilidade; o perfil das famílias, o tempo de convívio e naturalidade dos escravos; a inserção dos cativos no universo livre e a forma de interação. Acredita-se que tais aspectos do cotidiano são fundamentais para se caminhar na tentativa de compreender algo sobre a vida comunitária dos escravos.

3.3. ESTRATÉGIAS DE COMPADRIO: PONTOS DE INTERSEÇÃO E VONTADES

No dia sete de fevereiro de 1845, o inocente Silvestre inaugurou o primeiro livro destinado exclusivamente ao registro de batismos de escravos da Catedral de Nossa Senhora da Vitória. Sua mãe, Sabina, pertencia ao Capitão Mor Francisco Pinto Homem de Azevedo.²⁹⁶ Este teve dois inocentes de sua escravaria sendo batizados em 1845, e no ano seguinte nada menos que dezesseis rebentos de sua propriedade foram levados a Pia batismal. No entanto, as somas param por aí, já que o Capitão faleceu em dezembro de 1846, de acordo com os escritos de Basílio Carvalho Daemon. Segundo ele, Francisco Pinto Homem de Azevedo ocupou na Província diversos cargos como membro do Conselho do Governo, Vice-presidente e deputado provincial. Além de ter sido “possuidor de não pequena fortuna”.²⁹⁷

A escravaria de um componente da “elite provincial”,²⁹⁸ eis, portanto, o fio que conduzirá o caminho a ser percorrido nesse emaranhado das relações de compadrio em algumas das maiores escravarias da região central da Província.

Recuemos ao ano de 1818, ocasião do falecimento de Maria Pereira de Sampaio Meireles, esposa de Francisco Pinto Homem de Azevedo. Os vínculos dos escravos assinalados no inventário são o ponto de partida para algumas reflexões.

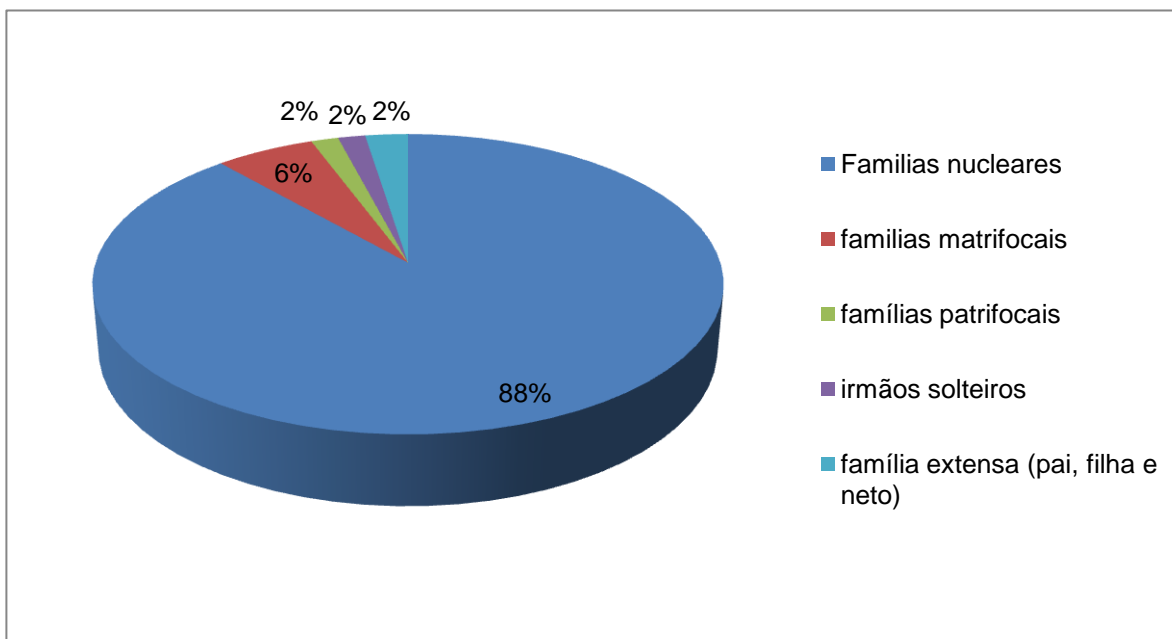
No documento contabilizou-se 146 cativos. Desses, 82,2% (120) possuíam dentro da escravaria parentesco consanguíneo ou matrimonial; os outros 18% correspondiam ao percentual sem registro de vínculos no plantel. Os arranjos familiares do grupo que foi registrado com vínculos parentais podem ser visualizados no gráfico a seguir:

²⁹⁶ Segundo Rodrigo Goularte, Francisco Pinto Homem foi um dos notáveis do seu tempo. Destacou-se por sua riqueza material, influência por meio da construção de obras para a província e participação em diversos cargos públicos, além de também ser um importante militar. GOULARTE, Rodrigo da Silva. *Figurões da Terra: Trajetórias e Projetos Políticos no Espírito Santo do Oitocentos*. Dissertação de Mestrado. PPGHIS-UFES, 2008, p.122.

²⁹⁷ DAEMON, 1879, p. 370.

²⁹⁸ SIQUEIRA, Karulliny Silverol. *Os apóstolos da liberdade contra os operários da calúnia: a imprensa política e o parlamento nas disputas políticas da Província do Espírito Santo, 1860-1880*. Dissertação de Mestrado. UFRRJ. Seropédica: RJ, 2011, p.164.

GRÁFICO 8. ARRANJOS FAMILIARES DOS ESCRAVOS DE FRANCISCO PINTO
HOMEM DE AZEVEDO (1818)



Fonte: Inventários *post-mortem* - 1ª Vara de Órfãos de Vitória, 1790-1821. Caixa: [1818] – Cx. 18.

Como é possível observar no gráfico, os cativos se arranjavam preferencialmente em famílias nucleares (88%). Estas eram constituídas por um casal (ou, eventualmente, uma viúva)²⁹⁹ com seus filhos e em raras vezes com seus netos – vinte casais de escravos tiveram 42 filhos e sete casais não os tinha. Três escravas encerravam vínculos somente com sua cria, o que indica serem famílias matrifocais. Além desses casos, foi encontrada ainda uma família patrifocal, Cirillo consta no documento como filho de João Menor, e nada se sabe de sua mãe. E os irmãos solteiros Manoel e Benedito não tinham seus pais presentes, pelo menos no momento da confecção do inventário.

O fato das uniões conjugais terem sido formadas impreterivelmente dentro da escravaria indica um conjunto de indivíduos com relações bastante sedimentadas entre si. O equilíbrio entre os sexos é um dos fatores que explica a existência de parceiros em potencial: eram 74 homens e 72 mulheres. Tais números também são

²⁹⁹ No montante dos arranjos nucleares, contabilizaram-se três viúvas. Duas com três filhos cada e outra com um.

indicativos do distanciamento do tráfico de africanos³⁰⁰ ainda no início do Dezenove, e, de fato, não há menção de nenhum estrangeiro no inventário.

Além do viúvo, foram herdeiros os seis filhos do casal.³⁰¹ Interessa destacar que a meação de Francisco Pinto Homem compunha 90% dos escravos inventariados, bem como a fazenda Jucutuquara, a fazenda Maruípe com suas terras anexas e circunvizinhas, casas de vivenda, engenho, moenda e algumas benfeitorias, uma ilha demarcada do Boi na barra da vila e outras várias sortes de terras. Outros sítios e casas de menor valor foram divididos entre os seis filhos, bem como quinze escravos, constituindo a legítima da falecida. Dito de outro modo, no momento da partilha, ainda que os filhos fossem menores e continuassem sob tutela do pai, houve a preocupação em não desmantelar as escravarias.

Segundo Carlos Engemann,³⁰² uma grande escravaria era o primeiro passo para a formação de uma comunidade, e tal processo podia estar em diversos estágios. Determinavam-no, de acordo com o autor, o volume da escravaria, o tempo de abandono do tráfico, traduzido em estabilidade demográfica e os espaços que se podia engendrar pelos seus habitantes. Ou seja, quanto mais aumentava a integração dos indivíduos pela multiplicação dos laços parentais, mais tendia a aumentar os espaços da comunidade. Esses lugares, temporais e sociais se agregavam ao *habitus* da comunidade, que se solidificava à medida que o tempo de uso transcorria.

Considerando os dados do inventário e fundamentando-se em estudos sobre o tema, é admissível afirmar, portanto, tratar-se de uma escravaria³⁰³ cuja proliferação das alianças parentais conduziu a formação de uma comunidade. O elevado percentual de parentesco construído basicamente por consanguinidade e pela consecução de cônjuges é evidente no inventário.

Se a tipologia básica das famílias, por si, conduzia a formação da comunidade escrava, a constituição de famílias ampliadas representava um passo na

³⁰⁰ Sobre a demografia do tráfico, conferir: Manolo FLORENTINO, 1997, p. 50-59.

³⁰¹ Gonçalo, 19 anos; Anna, 20 anos; Maria, 17 anos; Francisco, 15 anos; Manoella, 10 anos e Ursulla, 7 anos.

³⁰² ENGEMANN, 2008, p. 183.

³⁰³ Nesse caso consideram-se todos os escravos pertencentes a Francisco Pinto Homem, independente da fazenda em que residiam.

complexificação das estruturas parentais. Adiante será analisado o papel específico desse parentesco, construtor de vínculos interpessoais.

Transcorridos aproximadamente 25 anos da feitura do inventário, observou-se a composição de parte da escravaria de Francisco Pinto Homem de Azevedo, em 1845 e 1846. Infelizmente não foi possível abrangê-la totalmente tendo como fonte apenas os registros eclesiásticos de batismo. Sendo assim, somente aqueles que tiveram filhos batizados durante os dois anos foram contemplados neste estudo. Apesar das limitações, acredita-se que a análise da constituição de parcela das famílias rituais possa revelar regras sociais daquela comunidade. Ou seja, padrões ou estratégias que indicam, segundo Carlos Engemann, uma “organicidade comunal”.³⁰⁴

Das dezesseis escravas pertencentes a Francisco Pinto Homem que tiveram filhos batizados entre 1845 e 1846, onze (68,8%) eram casadas com cativos dentro da escravaria e doze foram os rebentos levados a Pia. As outras cinco (31,2%) cativas tiveram seis filhos classificados como naturais. Dito de outra forma, dois terços de parte da escravaria do Capitão era formada por escravos unidos pelo sacramento da Igreja Católica.

Os dados parecem indicar que os mesmos incentivos ao matrimônio dos escravos mantiveram-se em vigor mais de duas décadas após a feitura do inventário. Constatação, aliás, não surpreendente, já que os cativos continuavam sendo administrados pelo mesmo senhor. Ainda que não fossem, Carlos Engemann alerta que:

se as práticas de matrimônio já tivessem sedimentadas no corpo social da escravaria, poderia fazer pouca diferença a existência ou não de estímulos materiais, já que a forma de engendrar laços entre os homens e mulheres se dava por padrões socioculturais.³⁰⁵

De fato, a prática do matrimônio desses escravos antecede a formação da escravaria de Francisco Pinto Homem. Segundo Patrícia Merlo,³⁰⁶ Pinto Homem recebeu por herança grande parte dos cativos de seu tio Gonçalo Pereira Porto, que os comprara dos jesuítas.

³⁰⁴ ENGEMANN, 2008, p. 68.

³⁰⁵ ENGEMANN, 2008, p. 72-73.

³⁰⁶ MERLO, Patrícia Maria da Silva. À sombra da escravidão: negócios e família escrava, Vitória/ES, 1800-1830. Dissertação (mestrado). UFF, 2003.

Como dito anteriormente, o naturalista francês Saint-Hilaire³⁰⁷ deixou indícios em seu relato sobre o tratamento dado aos escravos daquela fazenda. Apresentou o Capitão como inteligente e bom agricultor, “herdeiro do conhecimento dos métodos que os jesuítas introduziram na administração de suas terras”, e que “tratava seus negros com humanidade”. Tinha o cuidado de “uni-los e por sábias medidas, conservava as crianças junto de suas mães.” A pesquisadora Patrícia Merlo destaca, inclusive, o fato de Pinto Homem permitir que as escravas amamentassem seus filhos até os dois anos de idade, indicando a existência de espaços de liberdade naquela escravaria.

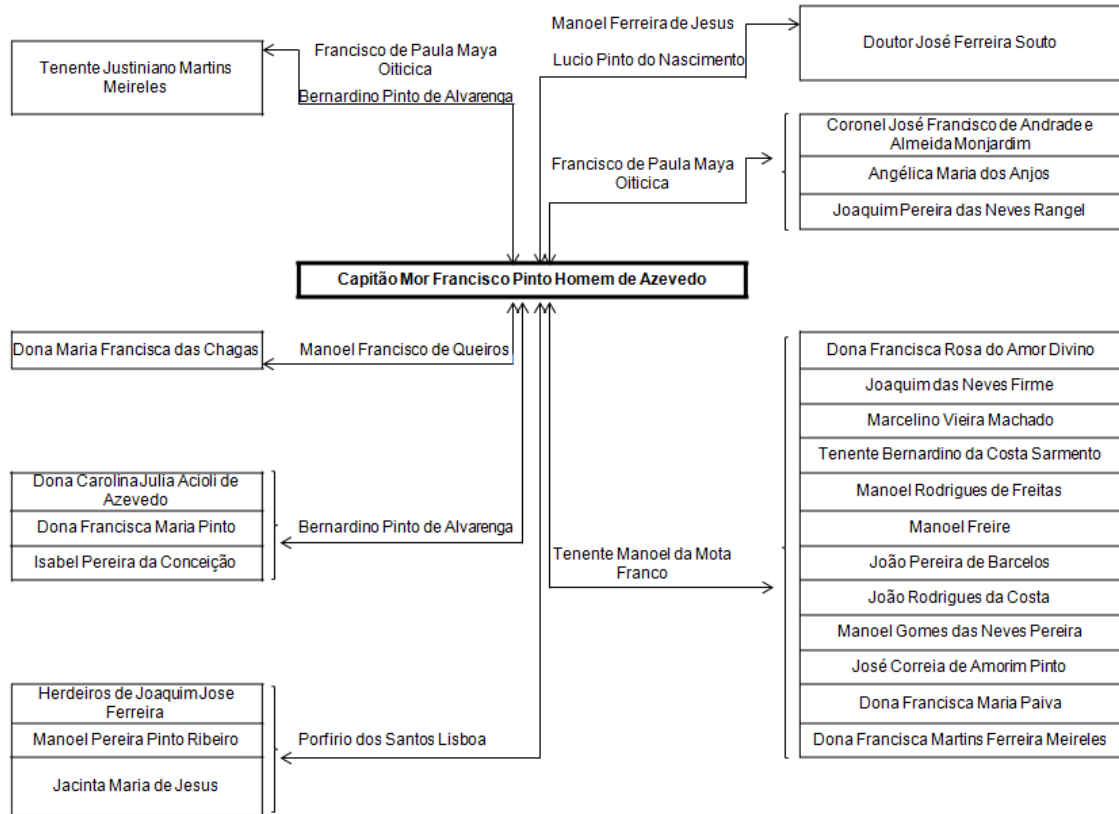
Observa-se, portanto, forte influência jesuítica nos padrões socioculturais dos escravos, como a prática intensa dos rituais católicos nesse universo. Tal lógica, enraizada entre os mancipios, como visto, foi também apropriada por Francisco Pinto Homem na administração de seus cativos.

No que tange ao parentesco ritual, os escravos do Capitão parecem ter seguido a tendência geral da escolha de padrinhos em Vitória, ou seja, a preferência por padrinhos livres (61,1%). O mesmo não se pode afirmar para as madrinhas, que eram em sua maioria escravas (61,1%), seguidas de livres (22,2%) e protetoras (11,1%).

O diagrama na página seguinte evidencia os padrinhos livres dos escravos do Capitão Mor que também formaram parentesco ritual com cativos de outros senhores, observe:

³⁰⁷ Saint Hilaire se hospedou na fazenda de Francisco Pinto Homem em 1818.

DIAGRAMA1. DISTRIBUIÇÃO DOS VÍNCULOS ENTRE SENHORES A PARTIR DOS PADRINHOS DE SEUS ESCRAVOS NA FREGUESIA DE NOSSA SENHORA DA VITÓRIA TOMANDO COMO EGO O CAPITÃO FRANCISCO PINTO HOMEM DE AZEVEDO*



Fontes: CÚRIA Metropolitana de Vitória. *Livro de Batismo de Escravos da Catedral*, L.03, 1845-1859. CÚRIA Metropolitana de Vitória. *Livro de Batismo de Escravos da Catedral*, L.04B, 1859-1872.

* Consta nos registros de batismo uma única vez e apenas como padrinho de escravo de Francisco Pinto Homem: Antonio Pinto de Alvarenga, José dos Ramos Cardoso e Lindulfo Maximo Carcimo de Araujo. Por isso, não foram incluídos no diagrama.

Obs: Os nomes dentro dos retângulos referem-se aos senhores de escravos batizados e os nomes fora deles aos padrinhos livres de seus escravos. As setas indicam as ligações padrinho-senhor e senhor com senhor mediada pelos padrinhos.

A análise de apenas dois anos de batismos de escravos de Francisco Pinto Homem de Azevedo evidencia a formação de uma ampla rede de relações de padrinhos livres com os proprietários dos cativos batizados e de vínculos entre senhores mediados pelos padrinhos em comum de seus escravos.

Do total de padrinhos livres, três exerceram esse papel uma única vez e apenas com um escravo de Francisco Pinto Homem e por isso não foram incluídos no diagrama. Eram eles: Antonio Pinto de Alvarenga, José dos Ramos Cardoso e Lindulfo Maximo

Carcimo de Araujo. Já os demais, evidentes no diagrama, estabeleceram parentesco com escravos do Capitão e com cativos de outros senhores da região.

Além dos significados espirituais, sabe-se que os escravos buscavam ampliar suas redes de solidariedade e que almejavam nas relações de compadrio benefícios para si e para seus filhos.³⁰⁸ Compreende-se também que as relações sociais pressupõem reciprocidade das partes, ainda que desigual. Portanto, acredita-se que os padrinhos também se beneficiavam politicamente ao assumirem tal função. O compadre livre ocupava uma posição privilegiada nessa sociedade, figura respeitada pelo escravo e pela família da qual se tornava membro, ele não passava despercebido às vistas do senhor do cativo que apadrinhou. Que indícios, portanto, o diagrama acima oferece sobre essa complexa rede que se formava?

Francisco de Paula Maya Oiticica exemplifica o perfil de homens livres que apadrinhava escravos de membros da elite local. Apesar de não ter registro como proprietário nos livros de batismo, Francisco Oiticica construiu vínculos com grandes senhores apadrinhando escravos. Além do Capitão Mor Francisco Pinto Homem, foi padrinho de escravos de outros dois poderosos da região: Tenente Justiniano Martins Meireles e Coronel Jose Francisco de Andrade e Almeida Monjardim. E ainda constitui o mesmo parentesco ritual com os escravos de Joaquim Pereira das Neves Rangel e Angélica Maria dos Anjos.

Igualmente, Bernardino Pinto de Alvarenga (diagrama 1) não consta como proprietário de escravos nos documentos, porém apadrinhou seis cativos: Marceliano, escravo do Capitão Francisco Pinto Homem de Azevedo; Olympio, pertencente ao Tenente Justiniano Martins Meireles; o casal de gêmeos Cantidio e Cantidia, de Carolina Julia Acioli Souto; Eduardo, de Dona Francisca Maria Pinto; e Salvador, de Isabel Pereira da Conceição.

Porfirio dos Santos Lisboa (diagrama 1), apesar de não possuir escravos batizados no período analisado, foi padrinho de cinco cativos: Maria, pertencente ao Capitão Francisco Pinto Homem de Azevedo; Lupriana, escrava dos herdeiros de Joaquim Jose Ferreira; Amaro e Vicente, escravos de Manoel Pereira Pinto Ribeiro; e Constansa, cativa de Jacinta Maria de Jesus.

³⁰⁸ Sobre a busca de “alianças para cima” de escravos com livres, conferir: BRÜGGER, 2007.

O tenente Manoel da Mota Franco se destaca no diagrama por ter sido padrinho de escravos de diversos senhores. Entre 1845 e 1850, apadrinhou 16 escravos, o que equivale a uma média pouco acima de três afilhados por ano. Apesar de ter apenas três cativos batizados no período, constituiu vínculo com diversos senhores da região, desde os mais poderosos como o Capitão Francisco Pinto Homem de Azevedo e o Tenente Bernardino da Costa Sarmiento, até outros senhores com menor cabedal.

Enquanto os cativos buscavam granjear solidariedades no universo livre; os padrinhos livres intencionavam a montagem de uma rede de solidariedade que os alçaria à esfera do proprietário do batizado. Ser padrinho de escravo trazia, portanto, benefícios políticos para os livres não afortunados, constituindo uma possibilidade de construir aliança de cima para baixo – com escravos – e alianças de baixo para cima – com proprietários de grandes escravos.

A rede de relações visualizada no diagrama mais parece formada por padrinhos “conectores”, como denomina Carlos Engemann.³⁰⁹ Eles eram os que batizavam filhos de escravos de vários senhores, compondo, via comunidade, uma rede de associação entre proprietários e padrinhos; e que também conectava os senhores entre si. Os padrinhos tornavam-se, dessa forma, frequentadores de esferas diferenciadas do mundo livre.

Havia ainda os padrinhos preferenciais, que se destacavam menos pela quantidade total do que pela recorrência em que apadrinhavam numa mesma família escrava. Manoel Ferreira de Jesus, por exemplo, foi padrinho de três dos cinco filhos batizados do casal Sabina e Tomé, a saber, Silvestre, Leonardo e Pressiliana. Nos dois primeiros registros, os escravos pertenciam ao Capitão Francisco Pinto Homem de Azevedo, já no batismo da filha mais nova, em 1855, Sabina e Tomé constavam como propriedade de Jose Ferreira Souto.

De forma semelhante, o casal de escravos Floriana e Jose³¹⁰ elegeu Lucio Pinto do Nascimento como padrinho de duas filhas, Maria e Damasia. Num momento eram escravos do Capitão e posteriormente compunham a escravaria de Jose Ferreira Souto. Nesses dois casos é nítida a vontade escrava na formação do parentesco

³⁰⁹ ENGEMANN, 2008, p. 166-167.

³¹⁰ Mais adiante será apresentado um diagrama da família nuclear e ritual de Floriana e José.

ritual, pois a mudança do proprietário não influenciou na escolha dos pais espirituais dos filhos, antes reafirmou os vínculos já existentes.

Tratando-se dos padrinhos escravos, é possível afirmar que os cativos das fazendas de Francisco Pinto Homem não somente constituíram vínculos matrimoniais e consanguíneos entre si como também priorizaram a escolha de padrinhos e madrinhas do mesmo proprietário. Se cogitada a possibilidade de membros de uma família residirem em fazendas diferentes do senhor, a frequência de laços de solidariedade entre si pode ser entendida como meio de reforço e ampliação das relações já existentes.

Dos sete padrinhos escravos, cinco eram da mesma escravaria, Eduardo, Fabiano, Jacinto, Lasaro e Sebastião; enquanto apenas dois, Luis e Marcelino, pertenciam a outros senhores, a saber: Antonio Joaquim da Silva Ferreira e João Crhisostomo de Carvalho, respectivamente. No caso das madrinhas, sete eram escravas de Francisco Pinto Homem, Cordula (por duas vezes), Romana, Ines, Benedita, Gertrudes, Cipriana e Eugenia; e apenas duas, Maria e Luisa, pertenciam a senhores diferentes – Teresa de Jesus dos Anjos e João Rodrigues Pereira.

Interessa ressaltar que essa tendência é muito particular da escravaria de Francisco Pinto Homem. Na tabela 17 é possível observar as escolhas de padrinhos e madrinhas dos escravos de Vitória em geral:

TABELA 17. PERTINÊNCIA DOS PADRINHOS E MADRINHAS NAS
ESCRAVARIAS DE VITÓRIA (1845-1871)

Pertinência	Padrinhos		Madrinhas	
	n	%	n	%
Diferente escravaria	271	73,2	402	76,6
Mesma escravaria	56	15,1	64	12,2
Não informada	43	11,6	59	11,2
Total	370	100	525	100

Fontes: CÚRIA Metropolitana de Vitória. *Livro de Batismo de Escravos da Catedral*, L.03, 1845-1859. CÚRIA Metropolitana de Vitória. *Livro de Batismo de Escravos da Catedral*, L.04B, 1859-1872.

Com base na tabela acima e nas informações anteriores, averiguou-se que as escolhas de padrinhos e madrinhas escravos dos cativos do Capitão Francisco Pinto Homem eram inversas ao padrão geral dos cativos da Catedral de Nossa Senhora da Vitória, independente do tamanho da escravaria. Os mancípios do Capitão teciam alianças de ajuda mútua dentro da própria escravaria, reforçando os laços de parentesco para além da consanguinidade e do matrimônio. É pertinente cogitar, inclusive, a existência de hierarquias dentro do cativo. Nesse sentido, as escolhas de padrinhos expressariam redes de inclusão e exclusão no espaço.

Se alterado o foco de análise, ou seja, considerando a realidade exterior à escravaria do Capitão, surgem constatações interessantes. Ao relacionar no banco de dados os prenomes dos padrinhos e madrinhas cativos com o dos seus respectivos proprietários, constatou-se que os escravos do Capitão foram os mais acionados como padrinhos pelos mancípios de outros senhores.

Em 1845 e 1846, a escrava Córdula,³¹¹ de Francisco Pinto Homem, tornou-se madrinha de Germiniano, filho de Jesuína e José, escravos do Tenente Justiniano

³¹¹ A escrava Córdula também foi madrinha dos rebentos Silvestre, filho de Sabina com Tomé e Idalinda, filha de Jacinta com Baltasar. Todos os escravos pertenciam ao Capitão Francisco Pinto Homem de Azevedo.

Martins Meireles. Romana³¹² foi madrinha de Ana, filha natural de Maria, escrava de José Fernandes Loureiro. Ines³¹³ foi madrinha de Olympio, filho legítimo de Felipa e Teodoro, escravos do tenente Justiniano Martins Meireles, e de Galdina, filha natural de Maria, escravas do mesmo Tenente. Tomasia foi madrinha de Miguel, filho legítimo de Constancia e Vivencio, escravos do tenente Bernardino da Costa Sarmiento, e de Benancio, filho natural de Angelica “de Nação”, escravos do capitão Domingos Rodrigues Souto. Cassimira foi madrinha de Filipe, filho legítimo de Fabiana e de Anastácio, escravos do tenente Justiniano Martins Meireles. Anastacia foi madrinha de Frutuosa, filha legítima de Avelina e Quintiliano, escravos do tenente Bernardino da Costa Sarmiento. Ao todo, as escravas do Capitão Francisco Pinto Homem foram madrinhas 19 vezes em menos de dois anos.

No caso dos escravos do Capitão, não foi diferente. Eduardo³¹⁴ foi padrinho de Miguel, filho legítimo de Constancia e Vivencio, escravos do Tenente Bernardino da Costa Sarmiento, e padrinho de Galdina, filha natural de Maria, escravas do Tenente Justiniano Martins Meireles. Fabiano³¹⁵ foi padrinho de Filipe, filho legítimo de Fabiana e Anastacio, escravos do Tenente Justiniano Martins Meireles. Furtunato foi padrinho de José, filho natural de Faustina, escravos de Francisco Pereira Pinto, e de Apolinaria, filha natural de Matildes, escravas do tenente Justiniano Martins Meireles. Elizeo foi padrinho de Martiliano, filho legítimo de Luisa e Miltridates, escravos do Tenente Justiniano Martins Meireles. Manoel foi padrinho de Germianiano, filho legítimo de Jesuina e Jose, escravos do mesmo Tenente. Baltasar foi padrinho de Izidoro, filho legítimo de Tomazia e Jacó, escravos do tenente Justiniano Martins Meireles. Bento foi padrinho de Benancio, filho natural de Angelica de Nação, escravos do capitão Domingos Rodrigues Souto. Nicolau foi padrinho de Frutuosa, filha legítima de Avalina e Quintiliano, escravos do Tenente Bernardino da Costa Sarmiento. Heleodoro foi padrinho de Sebastião, filho natural e Francisca, escravos de Manoel Nunes Pereira. Os cativos de Francisco Pinto

³¹² A escrava Romana também foi madrinha de Leonardo, filho de Sabina e Tomé, escravos do Capitão Francisco Pinto Homem de Azevedo.

³¹³ A escrava Ines foi madrinha de Delmira, filha natural de Florinda, escravos do Capitão Francisco Pinto Homem de Azevedo.

³¹⁴ Eduardo também foi padrinho de Delmira, filha natural de Florinda, todos pertencentes ao Capitão Francisco Pinto Homem de Azevedo.

³¹⁵ Fabiano também foi padrinho de Procopio, filho natural de Rosaria, todos pertencentes ao Capitão Francisco Pinto Homem de Azevedo.

Homem de Azevedo foram acionados como padrinhos 16 vezes em menos de dois anos de batizados de escravos na Catedral de Vitória.

Uma possibilidade para se compreender a recorrência de escravos de Francisco Pinto Homem como padrinhos e madrinhas de cativos de outras escravarias encontra-se num conflito ocorrido em 1852 entre vizinhos que residiam no sítio do Romão, na Ilha de Vitória. De acordo com a historiadora Fabíola Martins Bastos, Antonio Ferreira das Neves acusava Francisca Nunes Ribeiro, filha de uma preta forra chamada Cecília, de usar sua casa para fins de prostituição. Antonio Neves “queixava-se da ré por ela aceitar mulheres prostitutas, escravos, marinheiros e negociantes nas dependências do sítio do Romão para fins de libidinagem”.³¹⁶

De acordo com Fabíola Bastos, “o expurgo da má conduta de Francisca e suas filhas era tentado desde meados da década de 1840, sem êxito.”³¹⁷ E mesmo diante das declarações do inspetor do quarteirão do Romão, dos vizinhos do sítio e de ter sido fato público em Vitória, a ré foi absolvida ao final da ação criminal. Segundo a historiadora,

a declaração do inspetor do 1º quarteirão do Distrito da cidade de Vitória, João Trancozo de Lírio, revelou ser a ré amásia de um escravo do finado capitão-mor Francisco Pinto Homem de Azevedo e que, por isso, considerava-se amparada na localidade de residência.³¹⁸

Observe que a ré estava amparada na localidade por manter uma relação íntima com um escravo do Capitão Francisco Pinto Homem de Azevedo. E mesmo após a morte dele, o cativo ainda era lembrado como “escravo do finado capitão-mor.”³¹⁹ A estratégia dos cativos de escolher compadres com recursos não se limitava em acionar indivíduos de estatuto jurídico desigual. Havia hierarquias no universo escravo. Nesse sentido, é possível aferir que pelo menos um grupo de cativos pertencentes a Francisco Pinto Homem de Azevedo – os padrinhos e madrinhas mais recorrentes – poderiam ocupar posição diferenciada daquela de outros escravos na região e, por isso, fossem capazes de oferecer algo a outros cativos dentro e até fora da escravaria.

³¹⁶ BASTOS, 2009, p. 172.

³¹⁷ BASTOS, 2009, p. 174.

³¹⁸ BASTOS, 2009, p. 173.

³¹⁹ BASTOS, 2009, p. 173.

O mapeamento da interação dos escravos do Capitão Francisco P. H. de Azevedo a partir das alianças estabelecidas na ocasião do batismo de seus filhos revelou uma rede de relações sociais complexas. Sem dúvida, a antiguidade da escravaria e sua estabilidade, o elevado índice de parentesco e o grau de enraizamento das famílias são fatores que influenciaram na formação de uma comunidade.

Ao acionar pessoas de mesma condição jurídica como padrinhos, os escravos de Pinto Homem optavam por criar ou reforçar laços dentro da própria escravaria. Contudo, extrapolaram os limites dela quando convidados a apadrinhar, como ocorreram diversas vezes, cativos de outras escravarias.

Por meio das relações rituais, a comunidade se expandia com a admissão frequente de homens livres como compadres. Enquanto os cativos buscavam construir vínculos de solidariedade e proteção com homens fora do cativeiro, os padrinhos livres, por sua vez, viam nessas alianças ampliação da autoridade e respeito com escravos que não os seus. Além disso, os padrinhos conectores e preferenciais também se aproximavam dos senhores que compunham a elite local. O compadrio emerge nesses casos como estratégia para multiplicação das alianças sociais e políticas, como ponto de interseção das vontades de cativos e livres.

3.4. ENTRE CATIVOS: DA ESCRAVARIA DE JUSTINIANO MARTINS MEIRELES À COMUNIDADE ESCRAVA

Basílio Carvalho Daemon registrou em suas memórias o falecimento do Capitão Justiniano Martins Meireles, ocorrido no dia cinco de Outubro de 1868. Nas palavras de Daemon, Justiniano era um “importante fazendeiro da freguesia de Carapina, no lugar denominado *Jacuí*”.³²⁰ Sobre seus bens, Daemon afirma ter o finado deixado boa fortuna em dinheiro, prédios, terras e escravos.

Apesar de não ter encontrado o inventário de Justiniano Martins Meireles, os registros de batismo da Catedral de Vitória confirmam ter sido senhor de muitos escravos. Entre 1845 e 1868 foram batizados 69 inocentes (36 meninas e 33 meninos) de suas cativas, isto é, uma média de quase três escravos por ano era levada a Pia. Verificou-se também 21 mães casadas com cativos da mesma

³²⁰ DAEMON, 1879, p. 442.

escravaria. No período analisado, dois casais de escravos do Tenente tiveram cada um, quatro filhos batizados; três casais, três filhos; seis casais, dois filhos e dez casais um filho.

As demais 16 mães tiveram os filhos registrados como naturais. Isabel tivera cinco filhos inocentes batizados; Matildes, quatro; Porfíria, três; Urbana, Felipa, Juliana, Candida e Teresa, dois; Maria, Umbelina Joana, Hilaria, Apolonia, Damiana, Maxima e Paula, um. Cabe ressaltar que a ausência do nome dos pais nos assentos batismais não significa terem sido as crianças fruto do acaso. Era bem provável, por exemplo, que Isabel, com cinco filhos e Matildes, com quatro tivessem seus companheiros por perto, porém, as crianças não nasceram de uma união legitimada pelo sacramento católico. Nesses casos, acredita-se que a atitude do pároco em não registrar o nome do pai visava não dar visibilidade ou reconhecimento a uma união condenada pela Igreja.

A escrava crioula, de nome Jesuina e o “angola” de nome José, escravos do Tenente Justiniano Meireles, obtiveram no enlace as bênçãos da Igreja. Não se sabe o tempo em que José estava na escravaria, mas importa perceber que o estrangeiro já havia criado vínculo com uma cativa daquela comunidade. A união com a crioula Jesuina levou o casal a Pia da Catedral de Vitória em 1846, para batizar o primeiro filho, Germiniano. Sete anos depois foi a vez de batizar Marinha, naquele momento, filha caçula do casal.

O africano teve no batismo dos filhos a oportunidade de ampliar suas relações e o fez primeiramente para fora de sua escravaria. José e Jesuina escolheram como padrinhos de Germiniano o casal Manoel e Cordula, escravos do Capitão Mor Francisco Pinto Homem de Azevedo. Em 1853, Marinha se tornou afilhada de Daniel e Ana, cativos da mesma escravaria da família. Com exceção de Manoel, os padrinhos acima constam no documento constituindo parentesco ritual com outras famílias, dentro e fora de suas escravarias.

A opção do casal – Jesuina, crioula e José, angola – em estabelecer parentesco ritual com indivíduos de mesma condição social reflete uma tendência na escravaria

de Justiniano Martins Meireles. Tal disposição contraria o padrão geral de compadrio dos escravos de Vitória, visto no capítulo anterior.³²¹ Observe:

TABELA 18. CONDIÇÃO JURÍDICA DOS PADRINHOS E MADRINHAS DE ESCRAVOS DO CAPITÃO JUSTINIANO MARTINS MEIRELES

Condição jurídica	Padrinho		Madrinha	
	n	%	n	%
Escravo/a	50	72,5	58	84,1
Livre	18	26,1	9	13,0
Não informado	1	1,4	2	2,9
Total	69	100	69	100

Fontes: CÚRIA Metropolitana de Vitória. *Livro de Batismo de Escravos da Catedral*, L.03, 1845-1859. CÚRIA Metropolitana de Vitória. *Livro de Batismo de Escravos da Catedral*, L.04B, 1859-1872.

De acordo com a tabela, 72,5% dos padrinhos eram escravos e 26,1% livres.³²² Tratando-se das madrinhas escravas o percentual se revela mais elevado, chegando a 84,1%, e as livres 13%.³²³

Os percentuais expostos acima refletem menor inserção desses cativos no universo livre da região. Seria, no entanto, uma suposição muito frágil achar que se tratava de uma escravaria nova na localidade.

Apesar do padrão da escravaria de Justiniano Martins Meireles diferir da tendência geral de Vitória, no que diz respeito a condição jurídica, a pertinência dos padrinhos e madrinhas escravos em relação a escravaria do batizando é semelhante. Ou seja, a maioria deles pertencia a outras propriedades. Tal constatação seria um indicativo de permanência dos escravos há algum tempo na região, bem como do maior grau de mobilidade dos cativos. Mas quem eram os padrinhos madrinhas escravos e seus senhores?

³²¹ Como visto anteriormente, em Vitória, os padrinhos eram majoritariamente livres, constavam em 77,7% dos assentos. No universo das madrinhas carnavais, as livres estavam presentes em 55,1% dos batismos.

³²² Sobre os padrinhos livres, conferir apêndice 1.

³²³ Não foi informado o estatuto do padrinho em um caso e o da madrinha em dois.

TABELA 19. PROPRIETÁRIOS DOS PADRINHOS DOS ESCRAVOS DE
JUSTINIANO MARTINS MEIRELES (1845-1868)*

Proprietários dos padrinhos de escravos do Capitão Justiniano M. Meireles	n. de laços de parentesco ritual por escravaria	%	Nome dos padrinhos por escravaria
Capitão Antonio Ferreira da Silva	1	2	Teodoro
Capitão Justiniano Martins Meireles	14	28	Bertolo, Antonio, Romão, Luis (2x), Daniel, Fiel, Anaceto (3x), Carlos (2x), Policarpo, Euzebio Xavier
Capitão Mor Francisco Pinto Homem de Azevedo	7	14	Alizeu, Manoel, Furtunato, Baltasar, Eduardo, Faiano, Fabiano,
Comendador Jose Francisco de Andrade e Almeida Monjardim	3	6	Sebastião, Nicolao (2x),
Desembargador Jose Ferreira Souto	1	2	Estolano
Dona Albertina Martins de Sampaio	1	2	Claudino
Dona Ana da Fraga Loureiro	2	4	Dioclecio (2x)
Dona Cordula Loureiro	1	2	Diocleto
Doutor Jose de Melo Carvalho	1	2	Eliseu
Francisco Martins de Castro	1	2	Ladislao
Frederico Martins de Azambuja Meireles	2	4	Jacinto, Fiel
João de Sousa de Santa Clara	3	6	Severino (3x)
Joaquim Pereira Pinto de Moraes	1	2	Aprigio
Joaquim Vieira Machado	1	2	Adão
Jose de Melo Carvalho	1	2	Diego
Jose Maria dos Santos	1	2	Felisberto
Manoel de Siqueira de Sá	1	2	André
Manoel Nunes Pereira	2	4	Daniel (2x)
Manoel Pinto Rangel e Silva	1	2	Geraldo
Maria de Vera Cruz	1	2	Manoel
Vicente Ferreira das Neves	1	2	Honorio
não inf.	3	6	Daniel, Adão, Gregorio
Total	50	100	

Fontes: CÚRIA Metropolitana de Vitória. *Livro de Batismo de Escravos da Catedral*, L.03, 1845-1859.

CÚRIA Metropolitana de Vitória. *Livro de Batismo de Escravos da Catedral*, L.04B, 1859-1872.

*Dezoito padrinhos eram livres e em um caso não foi informada a condição jurídica do padrinho. Totalizando 69 batismos.

Obs.: (2x) = padrinho duas vezes; (3x) = padrinho três vezes.

TABELA 20. PROPRIETÁRIOS DAS MADRINHAS DOS ESCRAVOS DE
JUSTIANO MARTINS MEIRELES (1845-1868)*

Proprietários das madrinhas dos escravos do Capitão Justiniano M. Meireles	n. de laços de parentesco ritual por escravaria	%	Nomes das madrinhas por escravaria
Antonio Jose Ferreira de Araujo	1	1,7	Noemia
Ayres Loureiro de Albuquerque Tovar	1	1,7	Apolonia
Capitão Francisco Martins de Castro	1	1,7	Teodora
Capitão Justiniano Martins Meireles	13	22,4	Maria, Rosa, Joana, Ana, Hilaria (2x), Brigida (4x), Urbana, Rosinda, Benedita,
Capitão Mor Francisco Pinto Homem de Azevedo	7	12	Andreza, Ines, Cordula, Florinda, Jacinta, Ines, Cassimira
Comendador Jose Francisco de Andrade e Almeida Monjardim	4	6,9	Eugenia (2x), Catarina (2x)
Desembargador Jose Ferreira Souto	1	1,7	Candida
Dona Albertina Martins de Sampaio Meireles	2	3,4	Barbara (2x)
Dona Ana da Fraga Loureiro	2	3,4	Eduarda (2x)
Dona Cordula da Fraga Loureiro Tovar	1	1,7	Ernestina
Dona Cordula Loureiro	1	1,7	Antonia
Dona Joana Maria da Penha	1	1,7	Helena
Dona Maria da Penha e Almeida	1	1,7	Ana
Dona Maria do Rosario	1	1,7	Joana
Doutor Jose de Melo Carvalho	2	3,4	Nasaria, Ludovina
Emilio da Silva Coutinho	1	1,7	Felizarda
João Batalha Ribeiro	1	1,7	Beatris
João de Sousa de Santa Clara	3	5,2	Maria (3x)
Joaquim Pereira Pinto de Moraes	1	1,7	Ludgera
Joaquim Vieira Machado	1	1,7	Catarina
Jose Pereira de Pina	1	1,7	Tomasia
Luisa Correia do Sacramento	1	1,7	Floriana
Manoel de Siqueira de Sá	1	1,7	Efigenia
Manoel Jose Souto	1	1,7	Belarmina
Teresa Maria de Jesus	1	1,7	Joana
Vicente Ferreira das Neves	1	1,7	Luisa
Não inf.	6	10,3	Cipriana, Isabel, Joana (2x), Jacinta, Aguida
Total	58	100	

Fontes: CÚRIA Metropolitana de Vitória. *Livro de Batismo de Escravos da Catedral*, L.03, 1845-1859. CÚRIA Metropolitana de Vitória. *Livro de Batismo de Escravos da Catedral*, L.04B, 1859-1872.

*Em nove casos as madrinhas eram livres e em dois casos não foi informada a condição jurídica da madrinha, totalizando 69 batismos.

Obs.: (2x) = madrinha duas vezes; (3x) = madrinha três vezes; (4x) = madrinha quatro vezes.

De acordo com a tabela 19, no universo correspondente aos 50 batismos em que foram acionados padrinhos escravos, em 14 deles (28%) o parentesco ritual foi estabelecido com cativos também pertencentes a Justiniano Martins Meireles. Nos demais 36 batizados (72%), os compadres pertenciam a outras escravarias.

Na tabela 20 observa-se a mesma tendência. Num total de 58 assentos, nos quais as madrinhas eram cativas, 13 (22,4%) pertenciam ao mesmo proprietário que o rebento e 45 (77,5%) a outros senhores.

Apesar da pouca inserção de livres nessa comunidade, nota-se que seu alcance ultrapassava de forma surpreendente o espaço da propriedade de Justiniano M. Meireles, abarcando cativos, inclusive, de pequenas escravarias. Os escravos do Tenente estabeleceram relações sociais duradouras,³²⁴ com cativos de pelo menos 30 senhores diferentes na região. O raio da família ritual não apenas corrobora estudos³²⁵ que destacam a ampla mobilidade dos escravos em Vitória, como também revela a possibilidade de manterem relações perenes para além dos limites da escravaria.

As tabelas 19 e 20 também evidenciam a diversidade de padrinhos escolhidos, mesmo se tratando da mesma escravaria. Chama atenção, por exemplo, o fato de sete padrinhos e sete madrinhas pertencerem ao Capitão Mor Francisco Pinto Homem de Azevedo. Isso significa que todos eles foram acionados entre 1845 e 1846.

A respeito do que foi dito, é pouco provável terem sido os padrinhos dos escravos da fazenda Jacuí escolhidos por seu senhor, Justiniano Martins Meireles. Os batismos coletivos reforçam essa opinião. Ao invés de observar a presença do mesmo padrinho e da mesma madrinha nesses casos – sinal de terem sido escolhidos pelo senhor dos batizados ou pelo pároco –, constatou-se nos registros compadres e comadres diferentes.

Três batismos de inocentes pertencentes a Justiniano ocorreram no dia oito de março de 1846 e no dia 10 de março mais três. Em cada dia, mesmo sendo o ritual realizado para um grupo de crianças, reuniram-se na Catedral padrinhos e

³²⁴ Para a Igreja Católica, o vínculo de padrinho, pai espiritual; e madrinha, mãe espiritual, eram eternos.

³²⁵ Cf. CAMPOS, 2003; MERLO, 2008; Fabíola, 2009; JESUS, 2009.

madrinhas diferentes para cada neófito. No primeiro dia compareceram diante da Pia os padrinhos Bernardino Pinto de Alvarenga, livre, e Manoel e Furtunato, escravos. As madrinhas foram Ines, Cordula e Florinda. Todos pertenciam ao Capitão Francisco Pinto Homem de Azevedo.³²⁶ Dois dias depois outros escravos do mesmo Capitão se tornaram padrinhos: Diego, Baltasar e Eduardo; Jacinta e Ines, também escravas de Francisco Pinto Homem, foram madrinhas junto com Nasaria, escrava de Jose de Melo.³²⁷ Tais exemplos sugerem decisões pessoais dos escravos. Afora isso, não se deve perder de vista o papel dos senhores nestes batismos coletivos, cumprindo suas responsabilidades religiosas de cuidar da vida espiritual de seus cativos.

Se nesses dois anos a preferência foi quase exclusiva por padrinhos escravos de Francisco Pinto Homem, entre 1847 e 1868, observou-se uma variedade de escravos e senhores. Foram à Pia 29 vezes escravos pertencentes a 19 senhores e 38 vezes madrinhas escravas de 24 proprietários.

O predomínio de parentesco entre escravos e a formação de uma comunidade composta majoritariamente por cativos faz emergir a possibilidade de se pensar a escolha desses laços como prática cultural construída pelos próprios cativos e cultivada geracionalmente. Prova disso é a ausência de santas como protetoras dos mancípios da Fazenda de Justiniano M. Meireles. Ausência atípica, aliás, já que as protetoras foram mais invocadas (32,3%) do que as próprias escravas (29,0%) como madrinhas na região.

Se considerada a formação de uma identidade cultural, seria mais compreensível entender o porquê das tendências encontradas em cada escravaria. Como, por exemplo, na de Julia Acioli Souto,³²⁸ onde 76,2% (16) das 21 madrinhas eram

³²⁶ Os inocentes batizados foram: Olympio (filho legítimo de Felipa e Teodoro), Germiniano (filho legítimo de Jesuina e Jose) e Apolinária (filha natural de Matildes). Cf. CATEDRAL 1845-1859, Folha 13; frente; foto 3204.

³²⁷ Os inocentes batizados foram: Geroncia (filha legítima de Agda e Francisco); Izidoro (filho legítimo de Tomasia e Jacob) e Galdina (filha natural de Maria). Cf. CATEDRAL 1845-1859. Folha 13; verso; foto 3205

³²⁸ Segundo Aloiza Reali, Julia Acioli Souto era uma das maiores proprietárias de escravos do Município de Vitória. Cf. JESUS, 2009, p. 93.

protetoras e na propriedade de José Francisco de Andrade e Almeida Monjardim,³²⁹ onde 45,6%³³⁰ (31) dos 68 rebentos eram entregues aos cuidados de santas.

Ao que parece, havia tendências coletivas que se configuravam em práticas sociais. De acordo com Carlos Engemann,³³¹ produzir e reproduzir coletivamente comportamentos revela uma faceta da formação da comunidade escrava. Segundo o historiador, o que fornece o amálgama da comunidade e sua identidade mais abrangente é a existência de símbolos e crenças aprendidos frequentemente de antepassados que também são partilhados pela maioria dos membros da comunidade. Nesse sentido, o espaço físico entra nesta equação, não apenas como seu continente, mas como espaço simbolicamente dividido e carregado de representações.

3.5. QUANDO SE AJUSTA O FOCO...

O desembargador Dr. Jose Ferreira Souto teve, entre 1851 e 1863, 67 escravos batizados – uma média pouco acima de cinco inocentes por ano foi levada a Pia da Catedral de Vitória. Desses batizados, 61,2% corresponde a filhos legítimos de 19 cativas da escravaria unidas pelo matrimônio católico com outro cativo do mesmo senhor; 34,3% dos assentos referem-se aos filhos naturais de 14 escravas.³³²

Em relação às alianças rituais, os escravos preferiram construí-las com homens livres (80,6%). Os cativos correspondiam a 19,4% dos padrinhos, sendo majoritariamente pertencentes a outras escravarias. As madrinhas variavam entre livres (32,8%), escravas (35,8%) e protetoras (25,4%).

Ainda que não encontrada informação sobre o falecimento de José Ferreira Souto, e tampouco seu inventário, notou-se, a partir de 1864, que grande parte dos seus

³²⁹ José Francisco de Andrade e Almeida Monjardim foi Vice-Presidente da Província do Espírito Santo. (CAMPOS, 2003, p. 242); ocupou também em sua trajetória política cargos de vereador, membro do Conselho Geral e deputado. (GOULART, 2008, p. 121). Em 1816, tornou-se genro de Francisco Pinto Homem de Azevedo, casando-se aos 19 anos com Ana Francisca Maria da Penha Benedita Homem de Azevedo. Em 1876, Monjardim ocupava a posição de terceiro maior proprietário de escravos do Município de Vitória.

³³⁰ 30,9% das madrinhas eram escravas e 23,5%, livres.

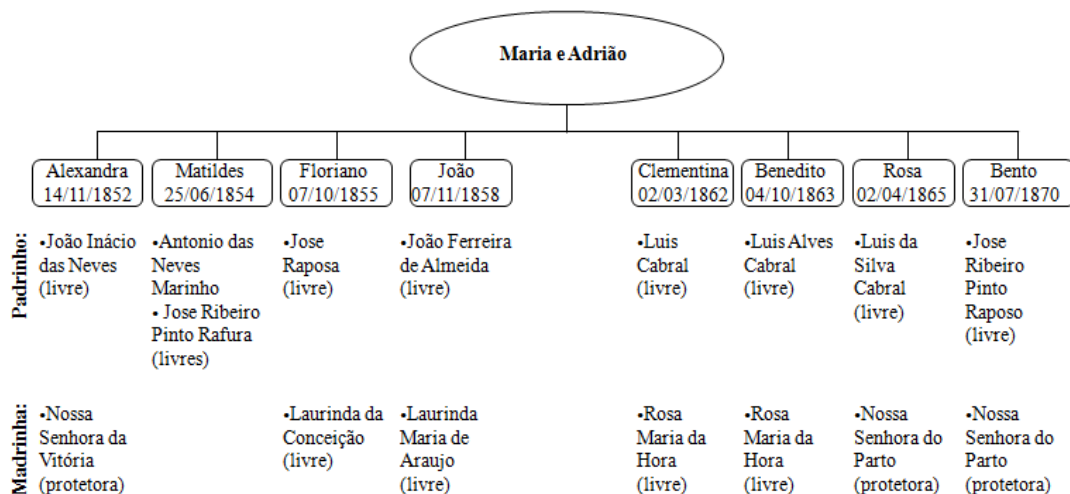
³³¹ ENGEMANN, 2008, p. 89-90.

³³² Em 4,5% dos casos não foi informada a legitimidade da criança.

escravos se tornou propriedade de Carolina Julia Acioli Souto, ocasião em que desapareceu o nome dele como proprietário de inocentes no documento.

Num intervalo de doze anos, os crioulos Maria e Adrião tiveram batizados seis filhos: Alexandra em 1852, Matildes em 1854, Floriano em 1855, João em 1858, Clementina em 1862 e Benedito em 1863. Quando passaram a pertencer a Julia Acioli Souto, o casal batizou os filhos Rosa, em 1865 e Bento em 1870. Entre 1851 e 1870 tiveram oito oportunidades de ampliar o raio de parentesco para além da consanguinidade. Observe o diagrama:

DIAGRAMA 2. FAMILIA DE MARIA E ADRIÃO (1852-1870)



Fontes: CÚRIA Metropolitana de Vitória. *Livro de Batismo de Escravos da Catedral*, L.03, 1845-1859. CÚRIA Metropolitana de Vitória. *Livro de Batismo de Escravos da Catedral*, L.04B, 1859-1872.

Obs.: A linha horizontal indica as filiações dos escravos Maria e Adrião. Os nomes na vertical são o parentesco ritual da família formado na ocasião de cada batismo.

É evidente nos registros de batismo a recorrência com que os nomes dos personagens são anotados pelo pároco de formas diferentes. É obvio também que seus contemporâneos sabiam de quem se tratava, contudo, identificá-los não é uma tarefa fácil para o pesquisador. Somente agregando os batizados com seu senhor e posteriormente separando as famílias escravas de cada proprietário é que se torna claro, por exemplo, que o padrinho de Matilde, Jose Ribeiro Pinto Rafura, muito provavelmente seja o mesmo padrinho de Floriano e Bento, seus irmãos; porém, foi anotado como Jose Raposa no primeiro e Jose Ribeiro Pinto Raposo no segundo.

Da mesma forma o padrinho de Clementina, Luis Cabral; o de Benedito, Luis Alves Cabral, e o de Rosa, Luis da Silva Cabral parecem ser a mesma pessoa ou, do contrário, serem parentes. O mesmo ocorre ao observar os nomes das madrinhas.

Se considerada a afirmação anterior, então, o que parece ao primeiro olhar tratar-se de uma família que utilizou oito oportunidades de formar parentesco para constituir uma rede de alianças, na verdade, era uma família menor que preferiu (re) afirmar seu vínculo com determinadas pessoas ou família.

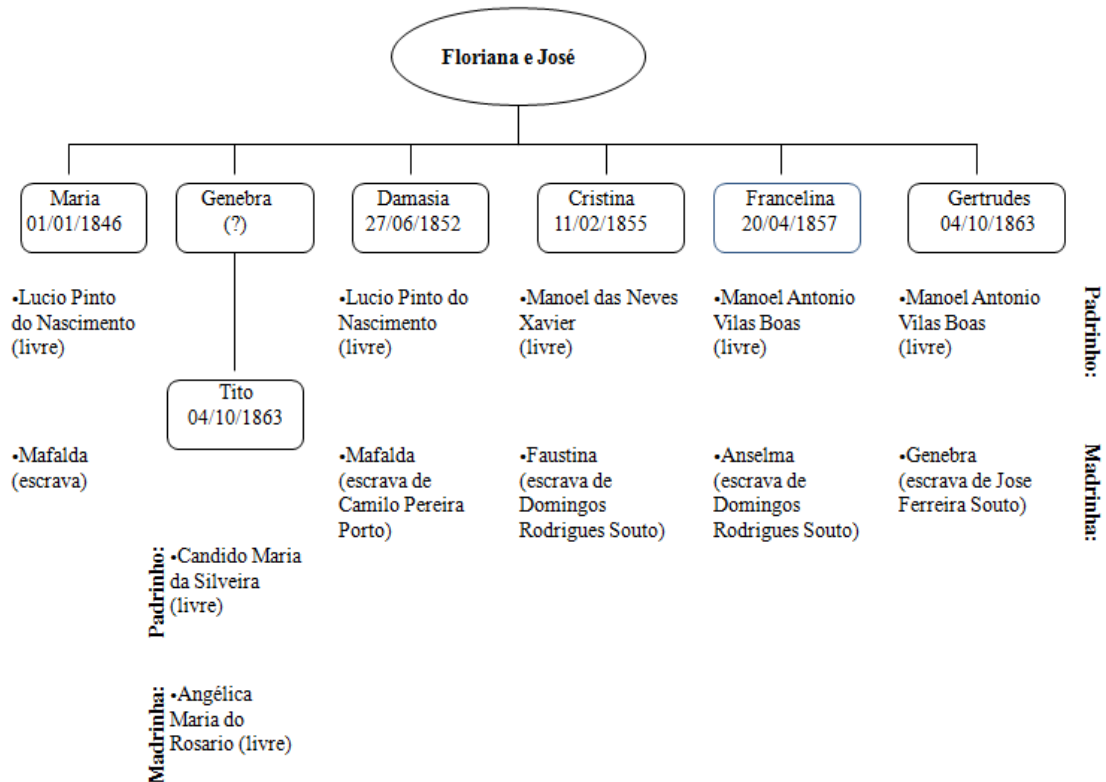
Se o círculo de solidariedade entre tal família com pessoas livres se restringia apenas a eles, ou se realmente pretendiam reafirmar tal relação, não se sabe. Mas é nítida a preferência por padrinhos livres e a ausência de escravos como membros da família ritual.

Na ocasião do batismo de Matildes, Maria e Adrião escolheram dois padrinhos livres ao invés de um casal – combinação rara, nos registros da Catedral de Vitória, além de proibida pelas normas tridentinas. No caso das madrinhas, optaram por livres ou protetoras, deixando as escravas de fora das relações estabelecidas na Pia.

Interessa destacar, por último, que a mudança de proprietário não alterou a lógica da escolha de padrinhos e madrinhas dos filhos de Maria e Adrião, o que corrobora a ideia de que as alianças constituídas no batismo eram fruto da vontade da família escrava.

A seguir, destaca-se o diagrama de uma família construída por meio do mapeamento de nomes nos assentos batismais de Vitória. Observe:

DIAGRAMA 3. FAMÍLIA DE FLORIANA E JOSÉ (1846-1863)



Fontes: CÚRIA Metropolitana de Vitória. *Livro de Batismo de Escravos da Catedral*, L.03, 1845-1859. CÚRIA Metropolitana de Vitória. *Livro de Batismo de Escravos da Catedral*, L.04B, 1859-1872. Obs.: A linha horizontal indica as filiações dos escravos Maria e Adrião. Os nomes na vertical são o parentesco ritual da família formado na ocasião de cada batismo.

Floriana e José, antes de pertencerem a José Ferreira Souto, constavam no assento de batismo da filha Maria, de 1846, como escravos de Francisco Pinto Homem de Azevedo. Não se sabe como o casal passou a pertencer à escravaria do desembargador, o fato é que a mudança de proprietário não ocasionou na separação de Floriana e José. Quanto a filha Maria, não é possível afirmar o mesmo, não há menção dela nos assentos de batismo de escravos de José Ferreira Souto pelo menos até 1863. Tal ausência, contudo, não é suficiente para provar a separação da família, já que nessa época a jovem teria 17 anos e poderia ainda não ter se tornado mãe.³³³

Na escravaria de Jose Ferreira Souto, Floriana e José tiveram quatro filhas batizadas. As filhas Damasia, Cristina e Francelina nasceram com dois anos e

³³³ É necessário considerar também a possibilidade da escrava Maria ter morrido sem chegar à juventude.

poucos meses de diferença cada uma. Já a filha Gertrudes nasceu depois de seis anos de batizada a, até então, filha caçula. Na mesma ocasião foi batizado Tito, filho de Genebra, neto de Floriana e José.

Três gerações da família de Floriana e José foram juntas a Pia da Catedral de Nossa Senhora da Vitória. No batismo de uma filha (Gertrudes) e de um neto (Tito), é possível perceber uma família extensa que permaneceu unida mesmo diante da situação de vulnerabilidade do cativo. E mais, que buscou no parentesco ritual o reforço dos laços entre si. Note que a Madrinha da inocente Gertrudes foi sua irmã, Genebra.

Se Floriana e José construíram alianças, impreterivelmente, com homens livres e mulheres escravas, a filha Genebra deu mais um passo para fora do cativo, alçando alianças com padrinho e madrinha livres. Observa-se na sucessão geracional dessa família mudança na lógica de formação de parentesco ritual, com a busca por solidariedade e proteção com pessoas de estatuto jurídico superior.

3.6. AS RELAÇÕES COMUNITÁRIAS DE ESCRAVOS NO SUL DA PROVÍNCIA: O CASO DA ESCRAVARIA DE JOSÉ VIEIRA MACHADO

O Capitão José Vieira Machado,³³⁴ natural de São João Del Rei era “um dos senhores mais importantes e abastados da região sul,”³³⁵ residia na Fazenda Ribeirão da Povoação, na Freguesia de Cachoeiro de Itapemirim com sua esposa Dona Lina Ludgaria Vieira de Souza, com quem teve nove filhos.

José Viera Machado faleceu em Valença (RJ), onde foi tratar de sua saúde, em 1871. No inventário do Capitão contabilizou-se uma escravaria formada por 84 indivíduos. Já é sabido que o sul da Província era uma região de ocupação recente. Visto que José Vieira Machado não era natural da localidade, ele seria a primeira geração de senhor daquela fazenda. Está-se diante, portanto, de uma escravaria nova, com agregação de cativos e formação de parentesco ainda embrionária.

³³⁴Foi “capitão reformado da Guarda Nacional e cavalleiro da Imperial Ordem de Cristo”.

³³⁵RIBEIRO, 2012, p. 146.

Observe abaixo o perfil demográfico dos escravos que compunham a Fazenda Ribeirão da Povoação:

TABELA 21. DISTRIBUIÇÃO ETÁRIA-SEXUAL DOS ESCRAVOS DE JOSÉ VIEIRA MACHADO (1871)

Idade	%	N. Homens	N. Mulheres
0-14	39,3	22	11
15-45	51,2	23	20
46 ou +	9,5	5	3
Total	100	50	34

Fonte: Inventários *post-mortem* do Cartório do 5º Ofício de Cachoeiro de Itapemirim, 1850-1871.

Os dados da tabela 21 evidenciam uma escravaria composta em sua maioria por homens (59,5%) e por adultos, uma vez que mais da metade (51,1%) dos escravos tinham entre 15 e 45 anos. Os nascimentos também eram consideráveis, visto que 39,3% dos cativos tinham até 14 anos. Tais taxas, bem como o percentual pequeno (9,52%) daqueles que possuíam acima de 46 anos comprovam o dito anteriormente, sobre o perfil dessa escravaria.

O relativo desequilíbrio sexual e a composição majoritariamente adulta da população escrava são reflexos da presença de estrangeiros na fazenda: dos 24 africanos, 19 eram homens e 5 mulheres; 17 deles eram adultos e 7 tinham mais de 46 anos. Tratando-se dos crioulos, a maioria de mulheres adultas torna compreensível o potencial genésico da escravaria e evidencia o incremento dos nascimentos como uma via de sustentação da mão de obra, pelo menos até as vésperas de setembro de 1871.

Nesse universo, 62% (52) dos escravos não possuíam nenhuma relação de parentesco anotada no inventário.³³⁶ Dos 38% (32) com laços de parentesco, quatro eram unidos por matrimônio. Ou seja, havia apenas dois casais na fazenda cujos enlaces eram sancionados pela Igreja. Eram eles: Ancelmo (65 anos) e Benta (42 anos), ambos de nação; e Adão (50 anos) “de nação” e Ighes (50 anos), crioula. Considerando a idade, é possível supor que tais escravos já pertenciam a José

³³⁶ Deles, 19 eram africanos, 31 crioulos, 1 acaboclado e 1 pardo.

Vieira Machado e que acompanharam seu proprietário de São João Del Rei a Cachoeiro de Itapemirim.

Os demais vínculos de cativos na escravaria (28) dizem respeito ao parentesco por consanguinidade, entre mãe e filho. É delicado afirmar que todas as famílias eram matrifocais, como dito em outra ocasião, sendo mais viável, portanto, entender como não reconhecidas pelo inventariante. O que dizer da escrava Michaela “de nação,” e de seus filhos crioulos Silvério, Felicia, Erico, Américo e Alichina? Não seriam eles fruto de uma união estável?

As informações sobre legitimidade referente à escravaria de José Vieira Machado refletem o quanto era incomum a união matrimonial dos escravos na região. Observe na tabela a seguir o percentual de filhos legítimos de escravos da Freguesia de Cachoeiro de Itapemirim:

TABELA 22. LEGITIMIDADE DOS BATIZANDOS NOS REGISTROS DE BATISMO DA CATEDRAL DE SÃO PEDRO DE CACHOEIRO DE ITAPEMIRIM (1859-1871)

Legitimidade do batizando	n.	%
Legítimo	130	14,0
Não informado	798	85,9
Natural	1	0,1
Total	929	100

Fonte: Catedral de São Pedro de Cachoeiro. *Livro Primeiro de Batizados de livres e escravos da Freguesia de São Pedro do Cachoeiro – 1859-1891.*

Ao comparar os percentuais da tabela com as estruturas familiares das escravarias do centro analisadas até o momento, tem-se a impressão de que o sul era radicalmente diferente. No entanto, o padrão geral pouco se diferencia de Vitória, onde 18,6% (336) dos inocentes eram filhos legítimos e 70,9% (1.282) eram naturais.³³⁷

Neste capítulo, contudo, foram analisadas as grandes escravarias de Vitória, caracterizadas pelo alto percentual de escravos casados. Ao relacionar casamento

³³⁷ Em 10,4% (189) dos registros não foi informada a legitimidade do inocente e em 0,1% (2) era ilegível.

cativo e tamanho da escravaria, Cacilda Machado³³⁸ encontrou em São José dos Pinhais (RS), em 1827, menos cativos casados (19%) em escravarias com até quatro escravos do que nas maiores (37%). Considerando o matrimônio em Vitória como sendo quase exclusivamente entre cativos pertencentes ao mesmo senhor, ou seja, havia uma relação direta entre o tamanho da escravaria e as chances de se encontrar parceiros; a tendência geral de predomínio de filhos ilegítimos em Vitória certamente está relacionada também ao elevado número de pequenos proprietários na região, como visto anteriormente.³³⁹

No sul era rara a legitimação da família inclusive nas grandes fazendas. Acredita-se que não havia incentivos, seja do senhor, seja da Igreja, ou, ainda, poderia não ser da vontade dos cativos receberem as bênçãos do matrimônio Católico. Em contrapartida, cabe considerar em Vitória a influência do catolicismo na cultura popular e seu enraizamento entre os escravos da região, como analisado no capítulo anterior.

Dito isso, retorna-se a análise da escravaria de José Vieira Machado. Policarpo foi o primeiro dos 23 escravos desse senhor levado a Pia da Catedral de São Pedro de Cachoeiro. Filho legítimo dos africanos, Benta e Ancelmo, o inocente recebeu os cativos Aleixo e Ines como pais espirituais.

Policarpo fazia parte dos 65,2% (15) de batizados em que o rebento teve como padrinho um escravo na propriedade de José Vieira Machado.³⁴⁰ Das madrinhas, 69,5% (16) eram escravas.³⁴¹ Não é novidade o predomínio de parentesco ritual entre cativos na região sul, como posto no capítulo anterior. Mesmo ciente das restrições impostas pela fonte, pois o pároco não identificou os proprietários dos escravos padrinhos, serão analisados, adiante, alguns casos na tentativa de aprofundar um pouco mais a análise.

No inventário do Capitão, Marcolina, parda, com 30 anos de idade, foi registrada juntamente com seus filhos Fortunato (10 anos), Florentino (sete anos) e Faustino (três anos). A escrava teve Fortunato aos 20 anos. Passados aproximadamente três

³³⁸ MACHADO, 2006, p. 152.

³³⁹ Conferir no tópico: Estrutura de posse e concentração de cativos nas regiões central e sul da Província.

³⁴⁰ O padrinho era livre no restante dos batismos.

³⁴¹ Das demais, seis eram livres e uma protetora.

anos nasceu Florentino, em 1864. Os escravos Felino e Luciana foram os padrinhos. A despeito de ter uma cativa de mesmo nome na escravaria, nada se pode afirmar sobre a pertinência da madrinha.

O terceiro filho de Marcolina, Faustino, nasceu quatro anos depois de seu irmão Florentino, em 1868, e teve como padrinho Francisco Vieira de Almeida Ramos e madrinha dona Raquel Vieira de Almeida, genro e filha de José Viera Machado. Tal relação, pouco frequente nas pesquisas de Stephen Gudeman e Stuart Schwartz³⁴² para o recôncavo Baiano no século XVIII, foi denominada por eles de paternalismo indireto.

Na mesma escravaria chama atenção outro batizado de 1867 em que foi estabelecido parentesco ritual entre escravos e parentes do senhor. Santiago, o quinto filho de Luciana, era afilhado de Cesar Vieira Machado e dona Lina Laudgaria Vieira de Sousa, filho e esposa de José Vieira Machado.

Nota-se nos dois únicos casos alianças formadas com o terceiro e o quinto filhos de Marcolina e Luciana, respectivamente, ou seja, com famílias mais antigas da escravaria. E talvez por esse motivo tivessem uma relação mais próxima com o senhor e sua parentela.

O casal de escravos de José Vieira Machado, Anastácio e Carolina, foram padrinhos em cinco batizados. Em três deles estabeleceram parentesco com mãe e filha de mesma escravaria. Eram elas: Candida, filha de Isidora; Bela e Adelia, filhas de Romana. Em duas ocasiões formaram alianças com o escravo Calisto e seus pais, Madalena e Mateus; com a inocente Justina e com a mãe Sebastiana, todos, escravos de José Nunes de Almeida Ramos e de dona Rita Vieira de Almeida, genro e filha do Capitão.

Observa-se, nesses registros, o estreitamento das relações de Anastacio e Carolina com escravos de dentro e de fora da escravaria a qual pertenciam. Preferidos como padrinhos entre os cativos, pareciam ter relação privilegiada com seu senhor. Certamente não foi aleatoriamente que José Vieira Machado, na ocasião de seu

³⁴² Stephen Gudeman e Stuart Schwartz encontraram quatro casos em que um filho do senhor de engenho apadrinhou o filho de um casal de escravos de seu pai, num conjunto de 264 batismos de cativos de freguesias do Recôncavo baiano no século XVIII. Os autores denominaram essa relação de paternalismo indireto. (GUDEMAN & SCHWARTZ, 1988)

testamento, registrou que deixava libertos os escravos Anastacio, crioulo e sua mulher Carolina, além de dar a eles dez alqueires de terras no córrego do Recreio, na mesma fazenda.³⁴³ Assim como Roberto Guedes concluiu sobre o perfil dos escravos alforriados em Porto Feliz (SP),³⁴⁴ acredita-se também que as variáveis que definiam o lugar dos escravos aos olhos do senhor, como ser casado, e a antiguidade no plantel eram importantes para o acesso à liberdade, ou seja, potencializavam a alforria.

As tendências no estabelecimento das relações de compadrio envolvendo os escravos de José Vieira Machado refletem o padrão geral encontrado para Cachoeiro de Itapemirim.

Ao rememorar as informações sobre a escravaria de Justiniano Martins Ferreira Meireles, localizada na região central da Província, a opção por padrinhos e madrinhas escravos, que alcançava percentual superior a 80, parecem indicar uma prática cultural compartilhada na escravaria e, portanto, indicadora da existência de uma comunidade com maior grau de desenvolvimento. Para a escravaria de José Vieira Machado não se pode cogitar o mesmo.

Diante do que já foi dito sobre a região sul, o predomínio de relações entre escravos parece resultar em menores possibilidades de escolha dos cativos. Para os escravos de Vitória havia maior inserção no universo livre, consequência da mobilidade espacial e enraizamento das relações. Já para os cativos de Cachoeiro, que iniciavam a construção de suas relações na região, as possibilidades de aproximação com o outro universo eram menores. Os espaços de liberdade desses, ou seja, as opções por alianças eram mais restritas.

Aqueles cativos que possuíam uma posição privilegiada na escravaria e que tiveram um proprietário e familiar de seu senhor como parente ritual foram exceções nos registros de batismo da catedral de São Pedro. Nesses casos, as alianças formadas revelam a hierarquia no universo escravo, privilégios, benesses, negociação e confiança.

³⁴³ Fonte: Inventários *post-mortem* do Cartório do 5º Ofício de Cachoeiro de Itapemirim, 1850-1871.

³⁴⁴ GUEDES, 2008, p. 196-197.

Como bem afirma Ana Paula Pereira Costa,³⁴⁵ ser senhor e padrinho de escravos que não os seus ampliava ainda mais as relações de dominação e de negociação entre senhores e escravos, era uma ferramenta a mais. Do ponto de vista do escravo, dentre outras coisas, a possibilidade de constituir uma família era significativa e vista como um enorme ganho. Estabelecer alianças e conexões de amizades através do compadrio com um senhor era indicativo de ascensão social intracativeiro e uma chance a mais para conseguir alforria para si e para os seus.

³⁴⁵ COSTA, Ana Paula Pereira. Senhores e Potentados: negociações e reciprocidades na formação de “exércitos privados de escravos” em Minas Gerais no início do século XVIII. In: *Impérios Ibéricos em Comarcas Americanas*. Org. (FLORENTINO, et al). Programa de Pós-Graduação em História Social da UFRJ. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2010.p. 45-84.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise do parentesco ritual estabelecido no Sacramento do batismo é mais um dos estudos sobre escravidão que vem romper com a associação entre subordinação e passividade dos cativos. É um dos caminhos para examinar as iniciativas escravas, as possibilidades de negociação e, sobretudo, de escolhas, ainda que limitadas diante das duras condições impostas pelo cativo.

O exercício de pesquisa sobre o tema nas regiões central e sul do Espírito Santo acrescentou novos aspectos ao quadro historiográfico já existente, que felizmente tem extrapolado os grandes centros escravistas. Vitória e Cachoeiro, com marcante presença de cativos até as vésperas da abolição e – apesar de pertencerem à mesma Província – com perfis demográficos distintos ofereceram rico material para discussão.

Ao “ajustar o foco”, observou-se nas famílias dos casais Maria e Adrião e Floriana e José que a mudança de proprietário não alterou a lógica de escolha de parentes rituais, buscou-se, inclusive, o reforço dos laços ao acionar os mesmos padrinhos na ocasião do batismo de seus filhos. É evidente, portanto, a prevalência da vontade escrava.

A pesquisa também apresentou indícios da vigência de relacionamentos políticos construídos e reproduzidos por diferentes grupos que buscavam interesses distintos na consecução dos laços forjados na Pia batismal.

O primeiro deles já não é novidade entre os pesquisadores sobre o assunto. Para os proprietários de escravos, a família pacificava e era importante para o próprio sistema. Manolo Florentino viu nas relações de parentesco estabelecidas nas comunidades escravas mecanismos para efetuar a paz. Acredita-se que o parentesco espiritual também se prestava a esse papel. Era uma forma de estender a família para além dos laços de sangue e um mecanismo de reiterar, nas comunidades, os padrões construídos pela vivência escrava.

Ainda que senhores não apadrinhassem seus cativos, a manutenção de laços com a família do proprietário por meio do compadrio mostrou-se reveladora de certo grau de controle dos senhores sobre a socialização de seus escravos. Acredita-se que tal aliança gerava relações a mais de dependência e subordinação do cativo, reiterando

as desigualdades daquela sociedade escravista. A percepção de tais interesses conflitantes entre as partes não significa, obviamente, aceitar que a influência do senhor implicasse na anulação da iniciativa escrava.

Com a construção dos diagramas foi possível delinear uma complexa rede de solidariedade que conectava família do batizado, padrinhos e senhores. Para muitos havia, nessas relações, busca por benefícios políticos, inclusive, interessava aos padrinhos livres ampliar o raio de alianças, seja de cima para baixo (com os escravos), seja de baixo para cima (com os grandes proprietários da região).

A ênfase, porém, está nos escravos, que possuíam diferentes expectativas em relação à formação de laços parentais por ocasião do batismo dos filhos. A especificidade do compadrio consiste justamente em apresentar grande possibilidade de alianças e de proporcionar a criação de sólidos vínculos entre pessoas de diferentes condições sociais, que passavam a se reconhecer como parentes.

Não há dúvidas de que os escravos tinham consciência de que os laços com pessoas livres poderiam influenciar a conquista da liberdade jurídica para si e para membros da sua família. Ainda que fosse um campo de incertezas, era uma possibilidade. Contudo, os escravos não se pautavam apenas por estratégias políticas nas escolhas de parentes espirituais. As ações sociais poderiam estar relacionadas à valorização de antigos laços sociais e afetivos.

Sabe-se que nos registros eclesiásticos de batismo dificilmente os laços consanguíneos que não sejam entre pais e filhos podem ser recuperados pelo historiador. Ainda que constatado apenas o caso da família de Floriana e José e indícios na escravaria de Francisco Pinto Homem, cogitou-se que muitos cativos, pelo menos em Vitória, utilizassem o ritual do batismo para reforçar o parentesco consanguíneo já existente. Em Vitória quase todos os escravos eram nascidos na região e por tratar-se de escravarias antigas, provavelmente tinham parentes no próprio vilarejo. O parentesco putativo servia, portanto, de estratégia para os cativos estreitarem seus laços afetivos diante dos eventos que se estendiam a partir da ação de seus senhores, como um possível comércio de escravos na localidade.

Na região sul observou-se o desenvolvimento de relações comunitárias majoritariamente entre escravos. Local em processo de ocupação e expansão, o compadrio era importante instrumento para se criar vínculos e estreitar relações entre iguais. O escravo que provavelmente chegou com seu proprietário na região possuía maior chance de estabelecer parentesco espiritual com a parentela de seu senhor, como ocorreu com Anastácio e Carolina. Ainda que concedida a liberdade em testamento para o casal, os laços de dependência e subordinação para com a família do senhor certamente permaneceriam.

Já na região central, pelo tempo de convívio e pela ampla mobilidade dos cativos – que ocasionava contato entre escravos de diferentes senhores e entre desiguais juridicamente –, o parentesco ritual foi instrumento efetivo na formação e consolidação de comunidades com perfis distintos. Havia aquelas compostas majoritariamente por mancípios; outras por escravos, livres, inclusive senhores; e ainda, aquelas onde a religiosidade influenciou sobremaneira na formação de parentes, com a invocação de santas como protetoras. Em relação à última tendência, basta recordar as escravarias de Julia Acioli Souto e de José Francisco de Andrade e Almeida Monjardim, onde 76,2% e 45,6% dos inocentes, respectivamente, eram entregues aos cuidados de santas.

Característica singular da escravidão na região central da Província, a introdução do elemento sagrado nas comunidades reflete o arraigamento da cultura católica popular entre gerações de escravos e evidencia o fenômeno da crioulização. Ao mesmo tempo, a religiosidade serviu de mecanismo de integração dos cativos em Vitória.

Enfim, o ritual católico oportunizou ao escravo, ator social, o desenvolvimento de uma gama de relações com indivíduos de todos os estratos sociais na Província do Espírito Santo. Relações diversas, mas igualmente aceitáveis no curso de sua manobra social.

Após a Lei de 28 de setembro de 1871 e no pós-abolição, ex-escravos e seus descendentes continuaram utilizando o compadrio para alçar alianças e se relacionarem em comunidades. Contudo, sob a égide da liberdade, os interesses certamente eram outros. Crê-se, nesse sentido, relevante compreender a utilização das tradicionais e novas formas de sociabilidades dos egressos do cativo, bem

como pensar a reformulação das relações comunitárias. Mas esse tema é assunto para pesquisas vindouras.

REFERÊNCIAS

Fontes primárias:

Arquivo Nacional. Estatísticas de cidades, Vilas, escolas, batismo, casamentos, óbitos, população, etc. de várias províncias 1790-1865. (microfilme 015_000_78).

Arquivo Público do Estado do Espírito Santo. Série Accioli, livro 66. (manuscritos).

CÚRIA Metropolitana de Vitória. *Livro de Batismo de Escravos da Catedral*, L.03, 1845-1859.

CÚRIA Metropolitana de Vitória. *Livro de Batismo de Escravos da Catedral*, L.04B, 1859-1872.

Cúria Metropolitana de Vitória. *Livro de Batismo da Catedral*. Vitória, 1831-1889.

Catedral de São Pedro de Cachoeiro. *Livro Primeiro de Batizados de livres e escravos da Freguesia de São Pedro do Cachoeiro* – 1856-1891.

Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia feitas e ordenadas pelo ilustríssimo, e reverendíssimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide. São Paulo: Typographia de Antonio Louzada Antunes, 2 de dezembro 1853.

DAEMON, Basílio Carvalho. *Província do Espírito Santo: sua descoberta, história cronológica, sinopse e estatística*. Vitória: Tipografia Espírito-santense, 1879.

ESPÍRITO SANTO (Estado). Presidentes de Província (1833-1888). *Relatórios de Presidentes da Província do Espírito Santo*. Disponível em http://www.crl.edu/brazil/provincial/esp%C3%ADrito_santo

MARTINS, Frei Leopoldo Pires. *Catecismo Romano*. Edição brasileira. Editora Vozes Limitada, Petrópolis, RJ, Brasil, 1951. Disponível em: <http://www.obrascaticas.com/livros/Catecismo/Catecismo%20Romano.pdf>

Ordenações Filipinas: livro V. Organização Silvia Hunold Lara. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. Título XCIX, pp. 308-309. Disponível em: http://books.google.com.br/books?id=KH9ilwvHp9AC&printsec=frontcover&hl=pt-BR&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false.

PINTO, Luiz Maria da Silva. *Dicionário da língua brasileira*. Ouro Preto, Typografia de Silva, 1832.

Recenseamento Geral do Império de 1872. Diretoria Geral de Estatística, Rio de Janeiro, Typ. Leuzinger/ Tip. Comercial, 1876, 12 volumes. Disponível em http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/monografias/visualiza_colecao_digital.php?titulo=Recenseamento%20Geral%20do%20Brasil%201872%20-%20Imp%20do%20Brasil&link=Imperio%20do%20Brasil#.

Bibliografia de consulta:

ALMADA, Vilma Paraíso Ferreira de. *Escravidão e Transição: o Espírito Santo 1850/1888*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

ALVES, Adriana Dantas Reis. *As mulheres negras por cima, o caso de Luzia Jeje: escravidão, família e mobilidade social - Bahia, c. 1780 – c. 1830*. Tese de Doutorado. Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, 2010.

ARANTES, Antonio Augusto. Pais, padrinhos e o Espírito Santo: um reestudo do compadrio. In: ARANTES, Antonio Augusto [ET AL.] *Colcha de retalhos: estudos sobre a família no Brasil*. 3. Ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1994.

BASTOS, Fabíola Martins. *Relações sociais, conflitos e espaços de sociabilidades: formas de convívio no Município de Vitória, 1850-1872*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós Graduação em História Social das Relações Políticas, UFES, 2009.

BERLIN, Ira. Gerações de Cativo. *Uma história da escravidão nos Estados Unidos*. Tradução de Julio Castañon. – Rio de Janeiro: Record, 2006.

BONICENHA, Wallace. *Devoção e caridade: as irmandades religiosas na cidade de Vitória*. Vitória: Multiplicidade, 2004.

BRÜGGER, Silvia Maria Jardim. Escolhas de padrinhos e relações de poder: uma análise do compadrio em São João del Rei (1736-1850). In: CARVALHO, J. M. *Nação e cidadania no Império: novos horizontes*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007^a.

BRÜGGER, Silvia Maria Jardim. Minas Patriarcal – família e sociedade (São João Del Rei – séculos XVIII e XIX). Tese (doutorado em História) –UFF: Niterói, 2002.

CAMPOS, Adriana Pereira. *Nas barras dos tribunais: direito e escravidão no Espírito Santo do século XIX*. 2003. Tese (Doutorado em História) – IFCS, UFRJ, Rio de Janeiro, 2003

_____. Escravidão e creolização: a Capitania do Espírito Santo, 1790-1815. In: FRAGOSO, João (et al.), organizadores. *Nas rotas do Império: eixos mercantis, tráfico e relações sociais no mundo português*. Vitória: Edufes; Lisboa: IICT, 2006.

_____. *Escravidão, reprodução endógena e criouliização o caso do Espírito Santo no Oitocentos*. *Topoi*, v.12, n. 23, jul.-dez. 2011, p. 84-96.

CAMPOS, Adalgisa Arantes; FRANCO, Renato. Notas sobre os significados religiosos do Batismo. *Varia História*, nº 31. Janeiro, 2004, p. 21-40.

CASTRO, Hebe Maria Mattos de. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista, Brasil Século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998

CHAGAS, Paula Roberta; NADALIN, S. O. . "Para o mundo e para a eternidade: a idade do batismo nas atas paroquiais (Curitiba, séculos XVIII-XIX)". In: *XVI Encontro Nacional de Estudos Populacionais*. 2008, Caxambú, Minas Gerais. p. 15. Disponível em: http://www.abep.nepo.unicamp.br/encontro2008/docsPDF/ABEP2008_972.pdf

CONRAD, Robert. Os últimos anos da escravatura no Brasil: 1850-1888. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira; 2ª Edição, 1978.

CRUZ, Luzia. As relações sócio-parentais em uma freguesia escravista – o compadrio escravo em São Domingos do Prata (1845 a 1888). In: FALCI, Miridan Britto (org.). *Gênero e escravidão*. Rio de Janeiro: Encadernação Fátima Franklin, 2009.

ENGEMANN, Carlos. *De laços e de nós*. Rio de Janeiro: Apicuri, 2008.

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

FARIA, Sheila de Castro. *Identidade e comunidade escrava: um ensaio*. Revista Tempo. nº 22, 2007,

FINLEY, Moses I. *Escravidão Antiga e ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Graal, 1991.

FLORENTINO, Manolo Garcia; GÓES, José Roberto. *A Paz das Senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c. 1790-c.1850*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

FLORENTINO, Manolo Garcia. *Em costas negras: uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro: séculos XVIII e XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

_____. Sobre a lógica demográfica da *plantation* no Brasil, 1789-1850. In: CAMPOS, Adriana Pereira; SILVA, Gilvan Ventura da. *O sistema escravista lusobrasileiro e o cotidiano da escravidão*. Editora GM, Vitória, 2011.

COSTA, Ana Paula Pereira. Senhores e Potentados: negociações e reciprocidades na formação de “exércitos privados de escravos” em Minas Gerais no início do século XVIII. In: *Impérios Ibéricos em Comarcas Americanas*. Org. (FLORENTINO, et al). Programa de Pós-Graduação em História Social da UFRJ. Rio de Janeiro: 7Letras, 2010.p. 45-84.

FRAGOSO João. Efigênia Angola Muniz forra parda, seus parceiros e senhores: freguesias rurais do Rio de Janeiro, século XVIII. Uma contribuição metodológica para a história colonial. *Revista Topoi*, v. 11, n. 21, jul.-dez. 2010, p. 74- 106.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*, 20ª. ed., Rio de Janeiro, José Olympio, 1980.

GENOVESE, Eugene D. *A terra prometida: o mundo que os escravos criaram*. Rio de Janeiro: Paz e Terra; Brasília, DF: CNPq, 1988.

GÓES, José Roberto. *O cativo imperfeito*. Um estudo sobre a escravidão no Rio de Janeiro da Primeira Metade do Século XIX. Vitória: Lineart, 1993.

GINZBURG, Carlo. O nome e o como. Troca desigual e mercado historiográfico. In: C. GINZBURG; E. CASTELNUOVO e C. PONI (orgs.). *A micro-história e outros ensaios*. Rio de Janeiro/Lisboa, Bertrand Brasil/Difel, p. 169-178.

GRAHAM, Sandra Lauderdale. *Caetana diz não*: histórias de mulheres da sociedade escravista brasileira. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

GUEDES, Roberto. *Na Pia Batismal*: Família e Compadrio entre escravos na Freguesia de São José do Rio de Janeiro (Primeira metade do século XIX). Dissertação de mestrado. Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. Niterói: UFF, 2000. Em mimeo.

_____. *Egressos do cativo: trabalho, família e aliança e mobilidade social*: Porto Feliz, São Paulo, c. 1798-c. 1850. Rio de Janeiro: MauadX: FAPERJ, 2008.

GUDEMAN, Stephen; SCHWARTZ, Stuart. Purgando o pecado original: compadrio e batismo de escravos na Bahia no século XVIII. IN: REIS, João José (org.). *Escravidão e invenção da liberdade*: Estudos sobre o negro no Brasil. Editora Brasiliense, 1988.

GUTMAN, Herbet. *The Black Family in Slavery and Freedom, 1750-1925*. New York, Random House, 1976.

GOULARTE, Rodrigo da Silva. *Figurões da Terra: Trajetórias e Projetos Políticos no Espírito Santo do Oitocentos*. Dissertação de Mestrado. PPGHIS-UFES, 2008

HAMEISTER, Martha Daisson. *Para dar calor à nova povoação*: estudo sobre estratégias sociais e familiares a partir de registros batismais da Vila do Rio Grande (1738-1763). Tese de Doutorado – Programa de Pós Graduação em História Social, Universidade Federal do rio de Janeiro, 2006.

JESUS, Aloiza Delurde Reali de. *De porta adentro a porta afora*: trabalho escravo nas freguesias do Espírito Santo (1850-1871). Dissertação de mestrado. PPGHIS-UFES, 2009.

KARASCH, Mary C. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro: 1808-1850*. Tradução: Pedro Maia Soares. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.

LAGO, Rafaela Domingos. *Aos santos óleos*: um olhar para a família escrava na Freguesia de Vitória (1850-1871). Relatório final de iniciação científica, 2009/2010. Orientação de Adriana Pereira Campos.

LIBBY, Douglas Cole; BOTELHO, Tarcísio R. Batismos de crianças legítimas e naturais na Paróquia de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto, 1712-1810. *Varia História*, nº 31, Janeiro, 2004.

MACHADO, Cacilda. *A trama das vontades*: negros pardos e brancos na produção da hierarquia social (São José dos Pinhais – PR. Passagem do XVIII para o XIX. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006.

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, nº 52, 2006, p. 49-77.

MACHADO, Cailda & FLORENTINO, Manolo. Famílias e mercado: tipologias parentais de acordo ao grau de afastamento do mercado de cativos: século XIX. *In: Afro-Ásia*, nº 24, 2000, p.51-70.

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

MARQUESE, Rafael de Bivar. *Feitores do corpo, missionários da mente: senhores letrados e o controle dos escravos nas Américas, 1660-1860*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

MARQUESE. Rafael de Bivar. Paternalismo e Governo dos Escravos nas Sociedades Escravistas Oitocentistas: Brasil, Cuba e Estados Unidos. In: *Ensaio sobre a escravidão* (1). Manolo Florentino & Cacilda Machado (Org.). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

MEILLASSOUX, Claude. *Antropologia da escravidão: o ventre de ferro e dinheiro*. Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar, 1995.

MERLO, Patrícia Maria da Silva. *O nó e o ninho: estudo sobre a família escrava em Vitória, Espírito Santo, 1800-1871*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: UFRJ, 2008.

_____. *À sombra da escravidão: negócios e família escrava, Vitória/ES, 1800-1830*. Dissertação (mestrado). Rio de Janeiro: UFF, 2003.

MINTZ, Sidney W. *Cultura: uma visão antropológica*. Tradução de James Emanuel de Albuquerque, *Revista Tempo*, Niterói, ed 28, 2009.

MOTT, Luiz. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In: SOUZA, Laura de Mello e. *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. V. 1, p.155-220.

NOVAES, Maria Stella de. *A escravidão e a abolição no Espírito Santo*. Vitória, Espírito Santo, 1963.

OLIVEIRA, Jose Teixeira de. *História do Estado do Espírito Santo*. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo.

PRICE, Richard. O milagre da crioulização: retrospectiva. *Estudos Afro-asiáticos*, Rio de Janeiro, n. 3, p. 383-419, 2003.

RAMOS, Donald. *Teias Sagradas e profanas: o lugar do batismo e compadrio na sociedade de Vila Rica durante o século do ouro*. *Varia História*, nº 31, Janeiro, 2004.

RIBEIRO, Geisa Lourenço. *Enlaces e desenlaces: família escrava e reprodução endógena no Espírito Santo (1790-1871)*. Dissertação (Mestrado em História) — UFES, Vitória, 2012.

ROSENTAL. Poul-André. Construir o “macro” pelo “micro”: Fredrik Barth e a “microstoria”. REVEL, Jacques (Org.). *Jogos de escalas: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998. p. 151-171.

SAHLINS, Marshall David. *Sociedades tribais*. Zahar Editores: Rio de Janeiro, 1970.

SANTANA, Leonor de Araújo. O negro na historiografia capixaba: a presença negra na obra de Maria Stella de Novaes. In: *Dimensões: Revista de História da Ufes*. Vitória: UFES, CCHN, vol. 11, Jul-Dez, 2000, p. 301-306.

SCHWARTZ, Stuart. *Escravos, roceiros e rebeldes*. Trad. Jussara Simões. Bauru, SP: EDUSC, 2001.

SIQUEIRA, Francisco Antunes de; ACHIAMÉ, Fernando A. M. *Memórias do passado: a Vitória através de meio século*. Vitória: Flor&cultura/Cultural-ES, 1999.

SILVA, Sidney Pereira da. As relações parentais entre escravos: o batismo de escravos em Valença, Província do Rio de Janeiro (1823-1835). In: FALCI, Miridan Britto (org.). *Gênero e escravidão*. Rio de Janeiro: Encadernação Fátima Franklin, 2009.

SIQUEIRA, Karulliny Silverol. *Os apóstolos da liberdade contra os operários da calúnia: a imprensa política e o parlamento nas disputas políticas da Província do Espírito Santo, 1860-1880*. Dissertação de Mestrado. UFRRJ. Seropédica: RJ, 2011.

SIMONATO, Juliana Sabino. *Fazenda Santa Helena: escravidão, bastardia e poder*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós Graduação em História Social das Relações Políticas. UFES. 2008.

SLENES, Robert. Senhores e subalternos no Oeste paulista. In: ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *História da vida privada no Brasil Império: a corte e a modernidade nacional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

SLENES, Robert. *Na senzala uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava, século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

SOARES, Geraldo Antonio. Luta pela liberdade e defesa da propriedade: registro de filhos de escravos em Vitória logo após a Lei do Ventre Livre. *Revista Perspectiva Econômica*. Vitória. Ano I, v. 1, nº 0, p. 153-173, 2000.

_____. Gilberto Freyre, historiador da cultura. In: *Afro-Ásia*, 27 (2002), 223-248.

_____. Esperanças e desventuras de escravos e libertos em Vitória e seus arredores ao final do século XIX. In: *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 26, nº52, p. 115-140, 2006.

SOUZA, Marina de Mello e. *Catolicismo negro no Brasil: santos e minkisi, uma reflexão sobre miscigenação cultural*. *Afro-Ásia*, 28 (2002), 125-146.

VASCONCELOS, Ignácio Accioli de. Memória Estatística da Província do Espírito Santo escrita no ano de 1828. Transcrição do manuscrito original realizada por Fernando Achiamé, Arquivo Publico Estadual, Vitória, 1978.

VENÂNCIO, Renato Pinto; SOUSA, Maria José Ferro de; PEREIRA, Maria Teresa Gonçalves. *O compadre Governador: redes de compadrio em Vila Rica do século XVIII*. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 26, nº52, p. 273-294, 2006.

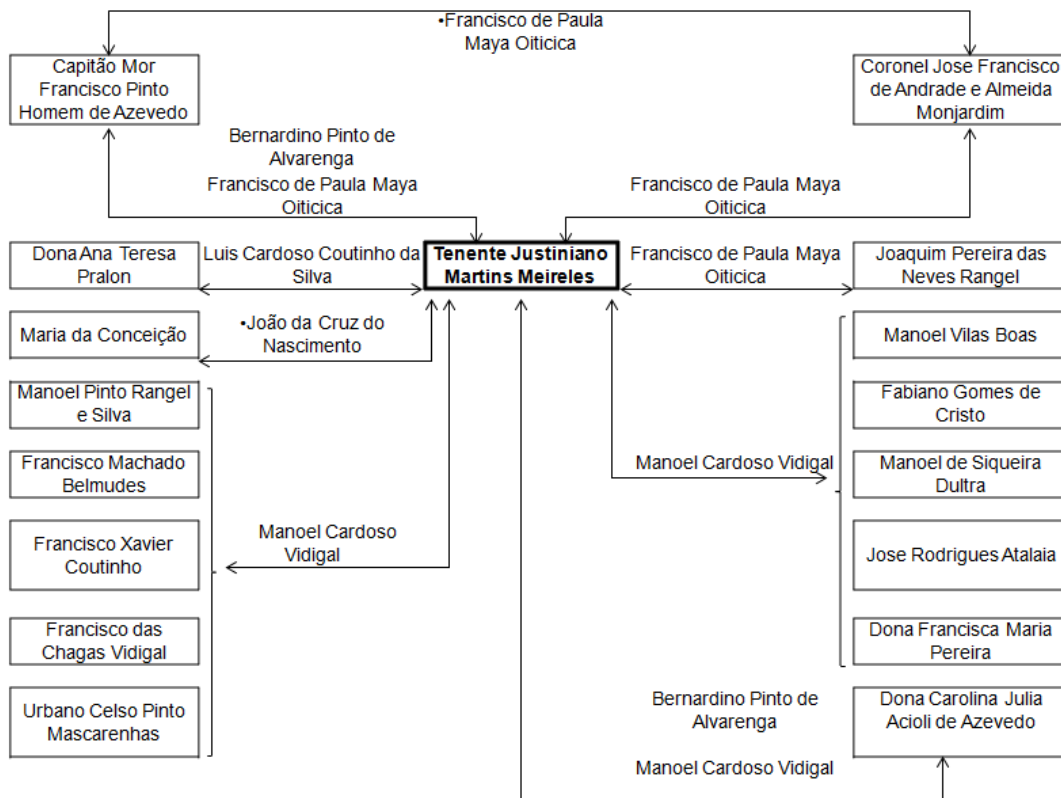
WEBER. Max. *Economia e sociedade: Fundamentos da sociologia compreensiva*. V.1, 4ª. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000, 2009 (reimpressão).

_____. *Economia e sociedade: Fundamentos da sociologia compreensiva*. V.2. Brasília: Editora Universidade de Brasília: São Paulo, 1999.

WEIMER, Rodrigo de Azevedo. *Os nomes da Liberdade: experiências de autonomia e práticas de nomeação em um município da serra rio-grandense nas duas últimas décadas do século XIX*. Dissertação (Mestrado em História). UNISINOS. São Leopoldo, 2007.

APÊNDICE

Apêndice 1: Distribuição dos vínculos entre senhores a partir dos padrinhos livres de seus escravos na Freguesia de Nossa Senhora da Vitória tomando como ego Justiniano Martins Meireles (1845-1868)*



*Foram padrinhos apenas dos escravos de Justiniano Martines Meireles: Jose Alves da Mota, Jose Custodio dos Santos, Fortunato Jose de Carvalho, Jose Francisco Machado, João Duarte de Oliveira Cedro, Deodato dos Remedios, Luis Pinto Rangel, Jose Antonio Machado e Manoel Joaquim de Lirio.