



**Universidade Federal da Bahia**  
**Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas**  
**Programa de Pós-Graduação em História**

**Raiza Cristina Canuta da Hora**

**SOB OS OLHOS DO BONFIM: AFRICANOS EM SUAS VIVÊNCIAS**  
**MATRIMONIAIS, FAMILIARES E SOCIABILIDADES NA CIDADE DA BAHIA NOS**  
**SÉCULOS XVIII E XIX (1750-1810).**

Salvador/BA  
2015



**Universidade Federal da Bahia**  
**Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas**  
**Programa de Pós-Graduação em História**

**Raiza Cristina Canuta da Hora**

**SOB OS OLHOS DO BONFIM: AFRICANOS EM SUAS VIVÊNCIAS  
MATRIMONIAIS, FAMILIARES E SOCIABILIDADES NA CIDADE DA BAHIA NOS  
SÉCULOS XVIII E XIX (1750-1810).**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós Graduação em História Social, da Universidade Federal da Bahia, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em História.

Orientadora: Profa. Dra. Maria de Fátima Novaes Pires.

Salvador/BA  
2015

---

H811 Hora, Raiza Cristina Canuta da  
Sob os olhos do Bonfim: africanos em suas vivências matrimoniais,  
familiares e sociabilidades na cidade da Bahia nos séculos XVIII e XIX  
(1750-1810). / Raiza Cristina Canuta da Hora. Salvador; 2015. 169 f. il.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria de Fátima Novaes Pires  
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal da Bahia, Faculdade de  
Filosofia e Ciências Humanas. Salvador, 2015.

1. Bahia – História – Período colonial, 1500-1822. 2. Africanos.  
3. Casamento. I. Pires, Maria de Fátima Novaes. II. Universidade Federal  
da Bahia. III. Título.

CDD – 981.42

---

**SOB OS OLHOS DO BONFIM: AFRICANOS EM SUAS VIVÊNCIAS  
MATRIMONIAIS, FAMILIARES E SOCIABILIDADES NA CIDADE DA BAHIA  
NO SÉCULO XVIII e XIX (1750-1810).**

Esta Dissertação foi julgada e aprovada para a obtenção do grau de Mestre em História Social apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Bahia, para obtenção do grau de Mestre em História Social.

Salvador, 2 de outubro de 2015.

**BANCA EXAMINADORA**

Nome: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup> Maria de Fátima Novaes Pires. Orientadora  
Instituição: Universidade Federal da Bahia - UFBA Assinatura: \_

Nome: Prof<sup>o</sup> Dr<sup>o</sup>. Carlos Eugênio Líbano Soares.  
Instituição: Universidade Federal da Bahia-UFBA  
Assinatura: \_\_\_\_\_

Nome: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup> Juliana Barreto Farias  
Instituição: Universidade Estadual de Feira de Santana - UEFS  
Assinatura: \_\_\_\_\_



ATA E PARECER SOBRE TRABALHO FINAL DE PÓS-GRADUAÇÃO

NOME DO ALUNO Raíza Cristina Canuta da Hora		MATRÍCULA 213115386	NÍVEL DO CURSO Mestrado
TÍTULO DO TRABALHO Sob os olhos do Bonfim: africanos em suas vivências matrimoniais, familiares e sociabilidades na cidade da Bahia nos séculos XVIII e XIX (1750-1810)			
EXAMINADORES	ASSINATURA	CPF	
X Profa. Dra. Maria de Fátima Novaes Pires (UFBA/Orientadora)	<i>Maria de Fátima Novaes Pires</i>	341272325-87	
X Profa. Dra. Juliana Barreto Farias (UEFS)	<i>Juliana Barreto Farias</i>	093235777-77	
X Prof. Dr. Carlos Eugênio Libano (UFBA)	<i>Carlos Eugênio Libano</i>	667574367-87	

ATA

Aos dois dias do mês de outubro do ano de 2015, nas dependências da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia (UFBA), foi instalada a sessão pública para julgamento do trabalho final elaborado por Raíza Cristina Canuta da Hora do curso de mestrado do Programa de Pós-graduação em História Social do Brasil. Após a abertura da sessão, a Profa. Dra. Maria de Fátima Novaes Pires, orientadora e presidente da banca julgadora, deu seguimento aos trabalhos, apresentando os demais examinadores. Foi dada a palavra a autora, que fez sua exposição e, em seguida, ouviu a leitura dos respectivos pareceres dos integrantes da banca. Terminada a leitura, procedeu-se à arguição e respostas da examinanda. Ao final, a banca, reunida em separado, resolveu pela aprovação da aluna. Nada mais havendo a tratar, foi encerrada a sessão e lavrada a presente ata que será assinada por quem de direito.

PARECER GERAL

*A banca examinadora considera que a dissertação atende adequadamente aos requisitos de sua aprovação, sobretudo pelo diálogo entre fontes e historiadores do tempo, e pela omissão da originalidade da pesquisa.*

SSA, 02/10/2015: Assinatura da aluna: *Raíza Cristina Canuta da Hora*

SSA, 02/10/2015: Assinatura da orientadora: *Maria de Fátima Novaes Pires*

A Antonia Canuta,  
meu referencial maior,  
por sua incansável trajetória de luta.

## AGRADECIMENTOS

É com muita emoção que escrevo essas palavras. Como um filme, me vem à cabeça muitos momentos que vivi, não apenas durante a minha vida acadêmica, mas ao longo dos meus 25 anos de idade. Foram muitas lutas, desafios e conquistas. Felizmente, pude contar com muitas pessoas especiais que me auxiliaram nessa jornada. É chegado o momento de registrar a minha gratidão.

Primeiramente agradeço a Deus pela vida, pela saúde, pela força, energia, concentração, inspiração e iluminação a mim concedidas diariamente, sem as quais nada seria possível. Em meio a tantos dias em que tudo parecia muito mais difícil, a minha fé no altíssimo foi o combustível necessário para continuar seguindo em frente com a certeza da vitória. A Deus toda honra e glória.

Sou eternamente grata à minha mãe, Antonia Canuta dos Reis. Mulher batalhadora, de fibra moral, generosidade e coração imensos, que tantas vezes se sacrificou para fornecer todas as oportunidades possíveis a mim e à minha irmã Maria Quitéria dos Reis. Mãe, todas as palavras seriam insuficientes para expressar o quanto eu reconheço e desejo retribuir todos os seus esforços. A ti dedico mais essa vitória!

À minha irmã Kika e à minha sobrinha Amanda, do mesmo modo, agradeço pelo afeto e incentivo irrestritos. Peço desculpas pela necessária ausência.

Agradeço à minha querida amiga, referência maior de profissional e orientadora professora Doutora Maria de Fátima Novaes Pires por ter acreditado em mim, por ter aceitado me orientar desde a elaboração da monografia, por sempre me apoiar, incentivar e motivar. Sem a senhora tudo seria imensamente mais difícil, professora. Muitíssimo obrigada por tudo. Seus votos de “força e coragem” sempre me estimularam a dar o meu melhor e me preencheram de energia positiva.

Ao professor Carlos Eugênio Líbano Soares, meu orientador na Iniciação Científica entre os anos de 2009 e 2012 agradeço por ter me inserido no universo da pesquisa história, por ter me ensinado os primeiros passos, e ainda continuar ensinando. Com sua simplicidade, generosidade e humor, Líbano me ensinou muito mais do que ler a documentação setecentista.

Sou grata também à professora Doutora Juliana Barreto Farias por ter aceitado o convite para participar das bancas do meu exame de qualificação e da defesa, e por ter contribuído de forma tão importante para a elaboração desta dissertação.

Agradeço aos amigos historiadores Cândido Domingues de Souza e Carlos Francisco da Silva Júnior por toda ajuda, orientações e incentivo fornecidos quando da Iniciação Científica e na época da elaboração do projeto de mestrado. Com vocês aprendi e continuo aprendendo muito sobre pesquisa histórica, Bahia Colonial e trabalho em equipe.

Agradeço ao Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal da Bahia por ter acolhido o meu projeto de forma tão positiva. Do mesmo modo sou muito grata ao CNPQ por ter me fornecido a bolsa de mestrado, sem a qual a execução desta pesquisa teria se tornado sobremaneira mais árdua.

Ao longo desses sete anos de vínculo com a Universidade Federal da Bahia, como graduanda e mestranda, tive a oportunidade de fazer grandes amizades que tornaram muitos passos dessa trajetória mais suaves e até divertidos.

Com a professora Doutora Maria José Rapassi Mascarenhas, mulher incrível, de uma humildade e solidariedade, tantas aprendi muito sobre a Bahia colonial, sobre o trabalho com inventários, sobre filmes italianos e sobre como não deixar os títulos “subirem à cabeça”, dentre tantas outros ensinamentos que levarei para toda vida. Uma das suas frases prediletas tomei para mim como algo a ser lembrado e praticado diariamente, ainda que seja bastante difícil em alguns momentos: “O meu trabalho é o meu meio de vida e não de morte”. Muitíssimo obrigada pelo ensinamentos, amizade e pela gentileza em compartilhar seus preciosos arquivos e biblioteca, querida Zezé.

À amiga e professora Doutora Edilece Couto sou grata pela oportunidade de trabalhar com a pesquisa que deu origem ao livro sobre o centenário do Colégio Antônio Vieira, trabalho gratificante e bastante enriquecedor para minha trajetória como historiadora. Mas mais do que isso, sou grata pelos momentos divertidos que compartilhamos, pelo seu apoio, incentivo e pelos ensinamentos. Ser humano simples, acessível e grande amiga, Edilece, assim como Zezé, é para mim um exemplo de profissional a ser seguido.

À querida professora Doutora Lina Aras agradeço pela ajuda com os aspectos metodológicos para elaboração do projeto que deu origem à presente dissertação. Lina, com seu jeito extrovertido, tornou os momentos de tensão muito mais leves quando da escrita do projeto, além de ter quebrado inúmeros galhos ao longo desses anos. Obrigadão, Lina! À estimada professora Doutora Maria Hilda Baqueiro Paraíso agradeço pela credibilidade, pela confiança e pelo incentivo fornecidos a mim desde à época da graduação. Queridas, Zezé, Edilece, Lina e Hilda, muitíssimo obrigada por tudo!



A presente dissertação também é fruto dos aprendizados adquiridos na Linha de pesquisa Escravidão e Invenção da Liberdade da Universidade Federal da Bahia. Com suas reuniões quinzenais, a Linha possibilita a leitura e discussão de textos inéditos dos seus membros e de convidados. Agradeço aos membros da Linha, especialmente a João José Reis, Nicolau Parés, Gabriela Sampaio e Wlamyra Albuquerque, pela leitura atenta e comentários feitos sobre um dos meus textos, os quais foram fundamentais para definir muitos aspectos abordados nesta dissertação. Alvo de grande estima, João Reis merece agradecimentos especiais, uma vez que tendo sido meu professor em três disciplinas, acompanhou desde a gestação o nascimento desta pesquisa. MUITÍSSIMO obrigada, João!

Agradeço também à atenção e acessibilidade da admirável professora Doutora Lucilene Reginaldo que gentilmente me concedeu alguns de seus arquivos sobre a Irmandade do Rosário dos Pretos do Pelourinho. MUITÍSSIMO obrigada, professora!

Sou muito grata também ao Grupo de Estudos de História Colonial formado por alguns alunos do PPGH-UFBA nos anos de 2010-2011, do qual tive a satisfação de participar. Cândido Domingues, Carlos da Silva Júnior, Ediana Mendes, Rebeca Vivas, Camila Amaral, Maria Ferraz, dentre outros membros, em reuniões quinzenais, discutiam textos acadêmicos sobre a América Portuguesa, bem como textos autorais dos membros. Numa dessas ocasiões, tive a oportunidade de ter a primeira versão do meu projeto de mestrado discutida. Tal experiência foi fundamental tanto para o amadurecimento do projeto quanto da autora. Obrigada, galera!

Charlie Chaplin estava certíssimo quando disse que “com uma amizade verdadeira a vida se torna mais simples, mais rica e mais bela”. Sou imensamente grata aos meus fiéis amigos por todo apoio, ajuda e compreensão dispendidos especialmente nesses últimos dois anos.

No âmbito acadêmico, agradeço de coração ao querido colega historiador e mestre em Antropologia Vinícius Lins Gesteira. Tive a satisfação de estudar na mesma turma durante os quatro anos da graduação dessa pessoa maravilhosa, solícita, amiga e de uma humildade singular. Durante o mestrado, foi a Vini que confiei a leitura de muito desta dissertação, antes mesmo da minha orientadora. Seus comentários, contribuições, estímulo e apoio nos momentos de crise foram fundamentais para o bom desenvolvimento desta etapa da minha vida acadêmica. Obrigadão, Vini!

Ao meu malungo, Darlan dos Santos Gomes, amigo desde a graduação, colega de Iniciação Científica, agradeço pela amizade, pelo companheirismo, pelas contribuições para a

realização desta dissertação e pela ajuda fornecida em diversos momentos ao longo desses anos. Valeu, malungo!

Agradeço também às colegas do PPGH-UFBA Kelly Leal e Simony Oliveira pela amizade e cara ajuda com aspectos relacionados à formatação desta dissertação. Do mesmo modo, a amiga e professora Doutora Cristiane Batista foi muito prestativa quando da finalização deste trabalho, seja com comentários sobre o texto ou com palavras tranquilizadoras de quem já passou pelas tensões inerentes à vida de pós graduando. Muito obrigada, meninas!

Aos amigos Felipe Carvalho e Liz agradeço pela amizade, pelos momentos felizes, pela força, pela compreensão e pela confiança e incentivo de sempre. Com Felipe Carvalho, Mandi, compartilho os desafios da vida acadêmica desde a graduação. Nos momentos de angústia, de crise e de gastrite nervosa Mandi esteve sempre presente motivando-me e lembrando-me de que as coisas vão melhorar. Obrigadão, Mandi!

Sou grata também a todos os meus amigos que, de perto ou de longe, emanaram energias positiva para que tudo ocorresse da melhor forma possível, dentre eles Carol Amparo, Lucimara Santana, Carolina Ledoux, Fernanda Flôres, Giuliano Moreira, Núbia Barreto, Felipe Índio, dentre tantas outras pessoas queridas.

Agradeço a Perlla Souza, grande companheira em todos os momentos da minha vida ao longo desses anos. Perlla acompanhou de perto cada etapa da escrita desta dissertação, me confortando nos momentos difíceis, me apoiando e incentivando a concluí-la de forma satisfatória, por mais que isso significasse a minha ausência em muitos momentos. Muito obrigada por tudo, meu bem!

A todos minha enorme gratidão e carinho.

## RESUMO

O estudo sobre os africanos na Cidade da Bahia nos séculos XVIII e início do XIX em suas vivências matrimoniais, familiares e sociabilidades se apresenta como um tema instigante e ainda carente de investigações. A presente dissertação discute casamentos de africanos escravizados e libertos na freguesia de Nossa Senhora da Penha de Itapagipe, localizada na Cidade da Bahia, abrangendo o período de 1760 a 1808. O casamento aqui é utilizado como ponto de partida para a compreensão de modos como a população africana podia se organizar na Salvador setecentista. O intuito foi analisar redes de sociabilidades forjadas por africanos, identificar padrões em suas uniões matrimoniais e possíveis significados dessas uniões através do acompanhamento de algumas trajetórias, compondo assim pequenas biografias. Para a realização deste trabalho foi realizada uma ampla pesquisa em fontes diversificadas como censos; registros eclesiásticos de casamentos, batismos e óbito; livros de patentes, petições e alvarás; livros de societários da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos/Pelourinho; inventários *post mortem* e testamentos.

Palavras-chave: Africanos, matrimônios, sociabilidades e Bahia Colonial.

## **ABSTRACT**

The study about the africans in the city of Bahia in the eighteenth and nineteenth century in her marital experiences, family and sociability itself as an exciting topic and still lacking in This dissertation discusses wedding enslaved and freed Africans in the parish of Our Lady da Penha de Itapagipe, located in the city of Bahia , covering the period of 1759-1808. Marriage here is used as a starting point for understanding the ways in which African population could be organized in Salvador eighteenth century. The aim was to analyze sociability networks forged by Africans, identify patterns in their marriage unions and possible meanings of these unions through the monitoring of a number of careers, thus composing short biographies. For this work a broad survey was conducted in diverse sources such as censuses; church records of weddings, baptisms and death; books patents, applications and permits; corporate books of the Brotherhood of Our Lady of the Rosary of the Blacks / Pelourinho; post mortem inventories and wills.

Keywords: African, marriages, sociability e Bahia Colonial.

## RÉSUMÉ

L'étude des Africains dans la ville de Bahia aux XVIIIe et XIXe siècles et ses expériences conjugales, la famille et la sociabilité elle-même comme un sujet passionnant et encore défaut dans la recherche . Cette thèse traite de mariage asservi et libéré les Africains dans la paroisse de Notre-Dame de Penha de Itapagipe, situé dans la ville de Bahia , de 1750 à 1808, couvrant la période. Mariage ici est utilisé comme un point de départ pour comprendre la façon dont la population africaine pourrait être organisée à Salvador XVIIIe siècle. L'objectif était d'analyser les réseaux de sociabilité forgés par les Africains , identifier des modèles dans leurs syndicats de mariage et les significations possibles de ces syndicats à travers le suivi d'un certain nombre de carrières , composant ainsi de courtes biographies. Pour ce travail, une vaste enquête a été menée dans diverses sources telles que les recensements ; registres de l'église de mariages, baptêmes et la mort ; livres brevets , des applications et des permis; livres d'entreprise de la Confrérie de Notre -Dame du Rosaire des Noirs / Pelourinho ; poster inventaires mortem et des testaments.

Mots-clés: Afrique, les mariages, la sociabilité e Bahia Colonial.

## LISTA DE TABELAS

<b>Tabela 1:</b> População de Salvador - cidade e subúrbios – 1781 .....	37
<b>Tabela 2:</b> Calendário mensal de casamentos Penha, 1762-1800 .....	66
<b>Tabela 3:</b> Calendário semanal dos casamentos na freguesia da Penha, 1762-1800 .....	68
<b>Tabela 4:</b> Horários dos casamentos celebrados na Penha 1762-1800 .....	72
<b>Tabela 5:</b> Cor/nação dos cônjuges da Penha, 1762-1800.....	74
<b>Tabela 6:</b> Categorias de cor e nação X Condição Jurídica das Noivas, freguesia da Penha,1762-1800. ....	79
<b>Tabela 7:</b> Categorias de cor e nação X Condição legal dos Noivos, freguesia da Penha, 1762-1800.....	80
<b>Tabela 8:</b> Condição jurídica dos cônjuges da Penha, 1762-1800. ....	80
<b>Tabela 9:</b> Casamentos por categorias de cor/nação, Freguesia da Penha 1762-1800.. .....	83
<b>Tabela 10:</b> Casamentos segundo a categoria de cor/nação e a condição legal dos cônjuges .....	88
<b>Tabela 11:</b> Casamentos por escravaria, Freguesia de N. S. da Penha, 1762-1800.....	94

## LISTA DE FIGURAS

<b>Figura 1:</b> Casamentos de escravos de uma família rica. Aquarela de Jean Baptiste Debret.....	25
<b>Figura 2:</b> Mapa das freguesias de Salvador no século XVIII. Destaque para as freguesias da Penha e Paripe. ....	34
<b>Figura 3:</b> Igreja de Nossa Senhora da Penha, 2015 .....	35
<b>Figura 4:</b> Igreja do Bonfim. (Século XIX) .....	40
<b>Figura 5:</b> Título da Patente do Posto de Capitão de assaltos dos distritos da Soledade subúrbio desta Cidade concedida a Francisco Parreira .....	41
<b>Figura 6:</b> Uniforme do Regimento dos Henriques milicianos .....	120
<b>Figura 7:</b> Uniforme do Regimento de Pardos 4º de Milícias .....	120
<b>Figura 8:</b> Assinatura de Manoel Gomes Bahia e Domingos Gomes Bahia .....	136
<b>Figura 9:</b> Barbeiros ambulantes, 1826 – Rio de Janeiro. Aquarela de Jean Baptiste Debret. ....	143
<b>Figura 10:</b> O cirurgião negro, 1834 – Rio de Janeiro. Aquarela de Jean Baptiste Debret. ....	144
<b>Figura 11:</b> Pedindo esmola para a folia do Espírito Santo, com banda de música.....	145
<b>Figura 12:</b> Batismos de Joanna, gege - quatro de novembro de 1779.....	156

## **LISTA DE ABREVIATURAS**

**APEB** – Arquivo Público do Estado da Bahia.

**CMS** – Cúria Metropolitana de Salvador.

**AHU** - Arquivo Histórico Ultramarino.



## SUMÁRIO

<b>Introdução .</b> .....	<b>14</b>
<b>Capítulo 1. Matrimônios, africanos e suas relações sociais sob os olhos do Bonfim:</b> .....	<b>25</b>
1.1. O sétimo sacramento católico: o matrimônio .....	26
1.2. A freguesia de Nossa Senhora da Penha de Itapagipe e seus sujeitos .....	31
1.3. Africanos e suas redes sociais na Penha setecentista: o caso do capitão Francisco Parreira .....	40
<b>Capítulo 2. Casamentos de africanos na freguesia da Penha 1762-1800</b> .....	<b>58</b>
2.1 Legitimidade e ilegitimidade na Cidade da Bahia Colonial .....	58
2.2 Tempo de rezar, tempo de casar .....	63
2.3 Nos altares da Penha.....	73
2.4 Senhores que casavam escravos .....	92
2.5 Antonio Moniz Telles e os casamentos de escravos na Cidade da Bahia .....	102
<b>Capítulo 3. Casados, amásios e solteiros: perfis de africanos libertos na Cidade da Bahia (1750-1808).</b> .....	<b>110</b>
3.1 “Casaram-se solenemente”: africanos casados, condições materiais <i>e status</i> na Cidade da Bahia setecentista .....	113
3.2 Mãe preta, filhos mulatos, netos pardos: a trajetória de Antonia Gomes na Cidade da Bahia setecentista .....	128
3.3 “Nunca fui casada”: africanos solteiros e suas vivências na cidade do Salvador da Bahia de Todos os Santos.....	137
<b>Considerações Finais</b> .....	<b>152</b>
<b>Fontes e bibliografia</b> .....	<b>157</b>

## INTRODUÇÃO

29 de abril de 2009, Arquivo da Cúria Metropolitana de Salvador, 14 horas aproximadamente. Com o coração cheio de expectativas abri o primeiro documento histórico da minha vida, um livro de termos de casamento da freguesia de Nossa Senhora da Conceição da Praia de 1756. Com as fichas de coleta de dados em mãos fui ter as minhas primeiras aulas práticas de paleografia setecentista..

Nessa época, engatinhando no universo da pesquisa histórica, o esforço para conseguir ler os documentos e preencher as fichas tinha mais que tudo o objetivo de cumprir as metas estabelecidas para manter a minha bolsa de Iniciação Científica, condição *sine qua non* para que eu conseguisse concluir a graduação de forma satisfatória.

Mas não demorou muito para que com o tempo a leitura dos termos de casamento fosse me despertando mais e mais curiosidade. As primeiras perguntas eram: Africanos casavam na Igreja? Escravos casavam? Com quem? Como? Por que? E as questões só aumentaram. A bibliografia consultada na época só dava mais sede, e, cedo aprendi que o que mata a sede é a fonte. E desse dia em diante não parei mais de sentir sede e de buscar saciá-la sempre nas fontes.

O estudo sobre os africanos na Cidade da Bahia nos séculos XVIII e início do XIX em suas vivências matrimoniais, familiares e sociabilidades se apresenta como um tema instigante e ainda carente de investigações. A presente dissertação discute casamentos de africanos escravizados e libertos na freguesia de Nossa Senhora da Penha de Itapagipe, localizada na Cidade da Bahia, abrangendo o período de 1750 a 1810. O casamento aqui é utilizado como ponto de partida para a compreensão de modos como a população africana podia se organizar na Salvador setecentista. O intuito é analisar redes de sociabilidades forjadas por africanos, identificar padrões em suas uniões matrimoniais e possíveis significados dessas uniões através do acompanhamento de algumas trajetórias, compondo assim pequenas biografias. Para a realização deste trabalho foi realizada uma ampla pesquisa em fontes diversificadas como censos; registros eclesiásticos de casamentos, batismos e óbito; livros de patentes, petições e alvarás; livros de societários da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos/Pelourinho; inventários *post mortem* e testamentos.

Foi escolhido como chão social desta pesquisa a freguesia de Nossa Senhora da Penha de Itapagipe da Cidade da Bahia. Isso porque foi possível acompanhar a história de tal

freguesia desde os primeiros anos de sua fundação, em 1760, até o final do século XVIII, o que também justifica o recorte temporal aqui adotado. Nela, foi edificada a Capela do Senhor do Bonfim, no alto da Colina de Monte Serrat, que passou então a ser chamada Colina do Bonfim ou Sagrada Colina. Tal localidade constituía um dos pontos mais altos da freguesia da Penha. O Senhor Bom Jesus do Bonfim, passou a ser considerado pela população soteropolitana, posteriormente, um dos padroeiros da Cidade do Salvador. Apesar de tal localidade sediar uma das festas religiosas de cunho popular de maior expressão do calendário católico da cidade desde o Setecentos, a Lavagem do Bonfim, tal freguesia, não recebeu nenhuma obra historiográfica de fôlego que aborde o século XVIII<sup>1</sup>. A pesquisa que ora apresento constitui um primeiro esforço de investigação e compreensão daquela localidade, de suas características e dos africanos e demais sujeitos que viviam sob os olhos do Bonfim no século XVIII.

Os objetivos desta pesquisa são: 1) tecer redes sociais formadas por africanos da freguesia da Penha da Bahia através do matrimônio católico, principalmente; 2) identificar as formas como a população africana se casava de acordo com as variáveis condição jurídica, origem e escravaria, buscando perceber a existência de padrões nessas uniões; 3) compor histórias de experiências de vida familiares constituídas a partir (ou não) das uniões matrimoniais traçando, quando possível, trajetórias de indivíduos africanos no tempo; 4) elencar possíveis significados e motivações para as uniões formais da população africana dialogando com a bibliografia sobre o tema para estabelecer comparações, assinalar pontos de contato e diferenças, ampliando assim, o conhecimento sobre a História Social da escravidão urbana na Bahia colonial.

É importante destacar que adoto como uma das chaves interpretativas deste trabalho a noção de família africana – formada por pessoas cativas e/ou libertas. Desse modo, penso a

---

<sup>1</sup>A principal obra existente sobre a freguesia da Penha aborda o século XIX. Trata-se de NASCIMENTO, Anna Amélia Vieira. **Dez freguesias da cidade do Salvador: Aspectos sociais e urbanos do século XIX**. Salvador: EDUFBA, 2007. Sobre a Penha no século XVIII, alguns aspectos são brevemente abordados num artigo de REIS, Adriana Dantas. Pardos na Bahia: casamento, cor e mobilidade social, 1760-1830. In: **Perspectivas, Poutuguese Journal of Political Science and Intenational Relations**. N. 10, June 2013. Com relação à festa da lavagem do Bonfim, as principais referências estão em FRANÇA, Rosa Alice. **As cores do Bonfim**. Salvador: Editora Governo da Bahia, 2003; e em COUTO, Edilece; REIS, Fernanda; MOURA, Milton. **Festa do Bonfim: A maior manifestação religiosa popular da Bahia**. Registro da Festa do Bomfim. IPHAN E Ministério da Cultura.

família escrava numa perspectiva que rompe com o circuito da escravidão. Estudo laços parentais e sociabilidades entre gente escrava, liberta e livre, não apenas senhores escravistas. Não obstante, tal dissertação se enquadra no âmbito dos estudos sobre a família escrava.

O estudo da família escrava no Brasil recebeu mais atenção dos pesquisadores com a chamada Nova Historiografia da Escravidão, que trouxe consigo novos objetos, novos métodos e novas fontes para abordagem da escravidão e dos processos emancipacionistas.

Representativos dessa guinada historiográfica são os trabalhos de Robert Slenes sobre a família escrava no interior de São Paulo e o de Manolo Florentino e Roberto Góes sobre o Rio de Janeiro. Slenes afirma que apesar das condições da escravidão a família “havia emergido como uma instituição social viável”, contrapondo-se a historiografia das décadas de 1960 e 1970 e, principalmente relatos de viajantes – em especial o de Charles Ribeyrolles - que afirmaram a inviabilidade e inexistência dessa instituição<sup>2</sup>.

Robert Slenes constatou que a família foi fundamental para que os escravos recriassem sua identidade e enfrentassem efetivamente as pressões psicológicas da escravidão<sup>3</sup>. Já Manolo Florentino defende a hipótese de que a família escrava atuou como agente pacificador das senzalas. Para eles, o parentesco escravo era a possibilidade e o cimento da comunidade cativa. Era o solvente imprescindível a senhores e escravos, por intermédio do qual se tecia a paz das senzalas<sup>4</sup>. A obra de Slenes relativiza essa pacificação. Para o autor, não houve uma anomia das senzalas. A família contribuía para a criação do cativo possível, o que não significa que os cativos não mais se rebelassem.

Contudo, a maioria desses estudos realizados a partir dos anos 80 do século XX para a Bahia centra-se na escravidão no século XIX e/ou no âmbito rural, ao contrário do que ocorre com a produção historiográfica mineira e paulista, que se refere fortemente ao Setecentos<sup>5</sup>. A

<sup>2</sup>SLENES, Robert W. **Na senzala uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava**. Brasil Sudeste, século XIX. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2011, p. 27.

<sup>3</sup>Florentino, **A paz das senzalas**, p. 27.

<sup>4</sup>Slenes, **Na senzala uma flor**, p. 28.

<sup>5</sup>Florentino, **A paz das senzalas** p. 35-36.

Obras que abordam a família escrava na Bahia no século XIX: MATTOSO, Kátia de Queiróz. **Família e Sociedade na Bahia do Século XIX**. Tradução original do francês por James Amado. São Paulo; Corrupio; CNPq, 1988, p. 161. MOTT, Luís As alternativas eróticas dos africanos e seus descendentes no Brasil escravista. *LPH: Revista de História*, v.3, n.1 (1992), p. 214. REIS, Izabel Cristina Ferreira dos. **A família negra no tempo da escravidão: Bahia, 1850-1888**. Tese (Doutorado) UNICAMP; 2007.

Obras que abordam a família escrava na Bahia no âmbito rural: SCHWARTZ, Stuart. **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835**. São Paulo, Cia das Letras, 1988. 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 (Doutorado) UFF, 2010, 262f; il. NOGUEIRA, Gabriela Amorim. **“Viver por si”**,

ausência de estudos sobre os casamentos de africanos na Cidade da Bahia no século XVIII constitui-se uma lacuna na historiografia sobre a família escrava brasileira, lacuna esta que se propõe a analisar de uma forma diversa a condição do africano na América Portuguesa.

Para o século XVIII baiano, especificamente, encontramos a tese de Adriana Dantas sobre a trajetória da família do senhor de engenho, Capitão Manoel de Oliveira Barrozo e da escrava jeje Luzia Gomes de Azevedo<sup>6</sup>. Esse estudo ao relacionar a escravidão com aspectos como cultura sexual/família, cor/mestiçagem e mobilidade social é de grande utilidade para o entendimento da população escrava na Bahia, na medida em que ao descrever tal trajetória fornece exemplos metodológicos do trabalho com o cruzamento de fontes eclesiásticas (termos de casamento e batismo) e inventários e testamentos buscando vestígios da constituição de famílias legítimas e ilegítimas por esses sujeitos.

Esse trabalho se faz ainda mais importante na medida em que revisita as discussões sobre a família escrava na Bahia – tema maior no qual se encaixa os casamentos de africanos. Dantas versa especificamente sobre os casamentos de escravos na Freguesia de Nossa Senhora do Ó de Paripe, nesse momento nossos trabalhos entram em diálogo estreito. Concernente à metodologia, a análise do perfil dos senhores que casavam seus escravos; dos padrões dos matrimônios, das uniões mistas; dentre outros aspectos realizada por Dantas também nos serve como referencial.

Sobre o Setecentos baiano encontra-se também a dissertação de Gabriela Amorim Nogueira sobre famílias e comunidades de escravos e forros no “Sertão de Sima do Sam Francisco.” A autora acompanhou “experiências familiares e comunitárias desses grupos com o objetivo de compreender a importância da família e da comunidade na luta pelas

---

**viver pelos seus:** famílias e comunidades de escravos e Forros no “Certam de Sima do Sam Francisco” (1730-1790). Dissertação (mestrado) UNEB, 2011. Obras que abordam a família escrava em Minas Gerais e São Paulo no século XVIII e XIX: LIBBY, Douglas Cole e FRANK, Zephyr. Voltando aos registros paroquiais de Minas colonial: etnicidade em São José do Rio das Mortes, 1780-1810. Revista Brasileira de História, São Paulo: v.29, n. 58, 2009, pp.383-415. BRÜGGER, Silvia Maria Jardim. **Minas patriarcal: família e sociedade (São João Del Rei – séculos XVIII e XIX)**. São Paulo: Annablume, 2007. FIGUEIREDO, Luciano Raposo de Almeida. **Barrocas Famílias:** Vida familiar em Minas Gerais no século XVIII. HUCITEC, São Paulo: 1997. CERCEAU NETTO, Rangel. **Um em casa de outro:** Concubinato, família e mestiçagem na Comarca de Rio das Velhas (1720-1780). ANNABLUME, Belo Horizonte: PPGH/UFMG, 2008. (Coleção Olhares). ALVES, Maurício Martins. **Formas de viver:** Formação de Laços Parentais entre Cativos em Taubaté, 1680-1848. Tese (doutorado) UFRJ. Rio de Janeiro: 2001. GOLDSHMIDT, Eliana Rea. **Casamentos Mistos:** Liberdade e Escravidão em São Paulo Colonial. São Paulo: ANNABLUME; FAPESP, 2004. GRAÇA FILHO, Afonso de Alencastro et al. Famílias Escravas em Minas Gerais nos inventários e registros de casamentos: O caso de São José do Rio das Mortes, 1743-1850. VARIA HISTÓRIA, Belo Horizonte: vol. 23, nº 37: p.184-207, Janeiro/Junho 2007.

<sup>6</sup>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 (Doutorado) UFF, 2010, 262f.

sobrevivências e os seus significados para a constituição de dinâmicas da vida social” nessa região.<sup>7</sup> Nogueira se deteve nos trabalhadores (escravos e libertos) das fazendas pecuaristas de senhores absenteístas chegando à conclusão que esses sujeitos pareciam “viver por si” e que este fato possibilitou grandemente a constituição de famílias.

Os trabalhos de Dantas e Nogueira apesar de se referirem ao mesmo período histórico não tratam da mesma região. As lógicas que regem a vida dos escravos e libertos, principalmente africanos, nas áreas do Recôncavo e no sertão baiano são diferentes das urbanas, foco desta pesquisa, portanto carecem de uma análise que leve em consideração as especificidades da Cidade da Bahia no Setecentos.

Salvador durante o século XVIII, e os interiores da Capitania da Bahia graças ao tráfico negreiro, recebeu um expressivo contingente de africanos. Tais sujeitos foram classificados, em sua grande maioria, como nação mina, e em menor medida como angola. De acordo com Nicolau Parés, nos séculos XVII e XVIII, ao lado de outros nomes como país ou reino, o termo “nação” era utilizado pelos traficantes de escravos, missionários e oficiais administrativos das feitorias europeias da Costa da Mina, para designar os diversos grupos populacionais autóctones, servindo aos interesses de classificação administrativa e controle. Tal autor acrescenta que em muitos casos, os portos ou a área geográfica parece ter sido um dos critérios prioritários na elaboração dessas categorias e que se tratava, portanto, de denominações que não correspondiam necessariamente às autodeterminações étnicas utilizadas pelos africanos em suas regiões de origem. Parés utiliza, assim, os conceitos de “denominações meta-étnicas”, indicando aquelas impostas pela sociedade escravista, e “denominações étnicas” utilizadas pelos membros na comunidade escrava para identificarem-se entre si internamente, cunhados pelo pesquisador cubano Jesús Guanche Pérez<sup>8</sup>.

Os africanos chegados ao Brasil encontravam uma pluralidade de denominações de nação - umas internas e outras metaétnicas - que lhes permitiam múltiplos processos de identificação. Aqueles africanos não habituados às denominações metaétnicas já na própria África, uma vez no Brasil, rapidamente as assimilaram e passaram a utilizá-las pela sua operacionalidade na sociedade escravocrata, enquanto reservavam o uso das denominações

<sup>7</sup>NOGUEIRA, *Viver por si, viver pelos seus*, p.9.

<sup>8</sup>PARÉS, Luís Nicolau. *A formação do candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia*. Campinas: Editora da UNICAMP; 2006, pp. 25-26. Carlos Francisco da Silva Junior também aborda tal temática em: SILVA JUNIOR, Carlos Francisco da, *Identidades Afro-Atlânticas*: Salvador, século XVIII (1700-1750). Dissertação de mestrado UFBA. Salvador: 2011, 251f, pp. 19-25.

étnicas vigentes nas suas regiões de origem para o contexto social mais restrito da comunidade negro-mestiça<sup>9</sup>.

Mariza de Carvalho Soares em seu livro *Devotos da Cor*, afirmou que as *nações* podem se referir aos locais de embarque na Costa da África e às etnias africanas auto-identificadas, como é o caso dos haussás, que poderiam também ser assim chamados em África. Soares trabalha com a noção de “grupo de procedência” para se referir às possíveis origens das populações africanas aqui desembarcadas. Para a autora, a procedência acaba sendo internalizada pelo grupo, que passa a se organizar desse modo<sup>10</sup>. Parès evita falar em grupos de procedência, pois parece-lhe que os processos identitários construídos em torno das denominações metaétnicas (mina, angola, nagô) não se restringiam à consciência de uma procedência geográfica comum. Para ele, a formação de nações africanas no Brasil é resultado de um processo dialógico e de contraste cultural ocorrido entre os diversos grupos englobados sob as várias denominações metaétnicas<sup>11</sup>. A interpretação de Nicolau Parès sobre as nações africanas é a que adoto no presente trabalho.

Sobre o termo “mina”, Parés explica que inicialmente tinha significado restrito e designava os escravos embarcados no castelo de São Jorge da Mina, forte construído e dominado pelos portugueses entre 1482 e 1637 que constituía um centro para o qual os escravos de várias partes da Costa Ocidental africana eram levados. Assim, desde o início “mina” identificava um porto de embarque e os escravos ali embarcados podiam ter procedências diversas<sup>12</sup>. Em síntese Parés afirma que a nomenclatura “mina”, “a partir do século XVIII, abrangia a população africana da Costa dos Escravos ou Golfo do Benim, e dentre esta, muito especialmente os povos do Reino de Daomé e de suas imediações, entre os quais aqueles que na Bahia foram conhecidos por jejes”<sup>13</sup>.

Maria Inês Côrtes percebeu diversos elementos indicativos de que, ao menos na Bahia, a maioria dos nomes de nação referentes a grupos numérica e culturalmente representativos acabou por se transformar em formas auto-adscritivas introjetadas, individual e socialmente,

<sup>9</sup>PARÉS, Luís Nicolau. **A formação do candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia**. Campinas: Editora da UNICAMP; 2006 p. 26.

<sup>10</sup>SOARES, Mariza de Carvalho. **Devotos da Cor: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p.104.

<sup>11</sup>PARÉS, Luís Nicolau. **A formação do candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia**. Campinas: Editora da UNICAMP; 2006 p. 26.

<sup>12</sup>Ibidem, p. 27.

<sup>13</sup>Ibidem, p. 29.

em torno das quais foram elaboradas alianças grupais, organizaram-se estratégias matrimoniais e a vida religiosa<sup>14</sup>.

A respeito das identidades étnicas, Jean Pierre Dozon, citado por Maria Amélia Assis Alves afirmou que a identidade coletiva, que raramente ultrapassa o quadro tribal ou clânico, mudava consoante a desagregação e a dispersão das unidades residenciais e familiares, da congregação de grupos e de indivíduos de origens diversas e da emergência de novos espaços.

Segundo Dozon, as etnias não são representações de invioladas práticas tradicionais locais, não são grupos fechados que dariam a ideia de uma “cultura africana”, pois mesmo dentro dos grupos locais, as alterações das práticas culturais faziam parte da dinâmica dos contatos, das relações sociais<sup>15</sup>.

Desde o final do século XVII, com um surto de “bexigas” em Angola, a Costa da Mina tornou-se o destino preferencial dos traficantes de escravos baianos, que trocavam o fumo de “terceira e ínfima qualidade”, chamado *refugo*, por cativos nos portos litorâneos da África.

Graças a essas condições, os negreiros baianos consolidaram uma hegemonia comercial nessa região, que atravessaria o século XVIII e só terminaria em 1850 com a suspensão do tráfico negroiro<sup>16</sup>.

Uma boa parte dos africanos escravizados na Bahia do século XVIII pertencia a povos gbe-falantes (Aja, Ewe, Fon, Mahi, Huenda, Hula, Gun etc). A maior taxa de importação desses africanos aconteceu entre 1716-1774, nos reinados de Agajá e Tegbesu, no Daomé<sup>17</sup>.

As nações gbe-falantes na Bahia (Mina, Jeje, Gentio da Costa, Ardra [Alada]) representam 25,5% de todos os escravos e quase 46% dos africanos nos inventários post mortem em Salvador na primeira metade do século XVIII.<sup>18</sup> Não obstante, o tráfico de escravos entre a Bahia e Angola nunca deixou de existir, embora em menor intensidade<sup>19</sup>.

<sup>14</sup>OLIVEIRA, Maria Inês Cortês de. Viver e morrer no meio dos seus – Nações e Comunidades Africanas no século XIX, In: **Revista da USP**, n. 28, dez. 95/fev. 96 – Dossiê Povo Negro – 300 anos, p. 177.

<sup>15</sup>CRIVELENTE, Maria Amélia Assis Alves. **Domingos, Angola e Joaquina, Mina: Identidades africanas nos casamentos de escravos na fronteira oeste da América Portuguesa – Mato Grosso – Séculos XVII e XIX**. Cuiabá: Carlini e Caniato Editorial, 2012, pp. 80-81.

<sup>16</sup>Sobre os vínculos comerciais entre a Bahia e a Costa da Mina, ver: VERGER, Pierre, **Fluxo e Refluxo do tráfico de escravos entre o Golfo do Benim e a Bahia de Todos os Santos**, dos séculos XVII a XIX, 4ª ed., Salvador, Editora Corrupio, 2002.

<sup>17</sup>Parés, **A formação do candomblé**, p.68.

<sup>18</sup>Sobre os dados da primeira metade do século XVIII ver: SILVA JUNIOR, Carlos Francisco da, **Identidades Afro-Atlânticas: Salvador, século XVIII (1700-1750)**. Dissertação de mestrado UFBA. Salvador: 2011, 251f,



Os africanos identificados pela documentação como Angola eram provenientes da África Central Atlântica. Outros povos oriundos dessa macro região foram classificados na América Portuguesa como Congo e Benguela, todos pertencentes ao grupo linguístico Bantu, cujo termo origina-se do *Ba-untu*, plural de *mu-ntu*, que significa ‘homem’, de acordo com Yêda Pessoa de Castro citada por Ana Amélia Crivelente.

Seguindo os pressupostos metodológicos utilizados por Stephen Gudeman e Schwartz<sup>20</sup>, Robert Slenes, Manolo Florentino e Roberto Góes – utilizando fontes eclesiásticas e ligação nominativa – foi realizado um estudo da documentação concernente a esta pesquisa, os termos de casamentos da freguesia da Penha da Cidade do Salvador na segunda metade do século XVIII, principalmente. Foi realizada a construção de bancos de dados nos quais elencou-se variáveis como: nome dos cônjuges, estado jurídico, categoria de cor e nação, nome do senhor, freguesia onde moravam, testemunhas, freguesia das testemunhas, ocupação, além da igreja, data e horário no qual foram realizadas as cerimônias.

Partindo dos bancos de dados analisei quantitativamente o percentual de casamentos de todos grupos sociais de acordo com a categoria de cor e nação presente nos livros de termos de casamento: portugueses, pardos, crioulos, africanos e outros. Com isso pretendeu-se dimensionar o percentual de uniões dentro de cada grupo desses, a fim de corroborar ou não com as pesquisas que afirmaram que poucos africanos – cativos e libertos – sancionavam uniões.

Posteriormente, selecionei os casamentos em que pelo menos um dos cônjuges era de origem africana. Foram elaboradas tabelas contendo percentuais de cada categoria de cor e nação as quais esses cônjuges pertenciam, a partir das quais contabilizei as uniões endogâmicas e exogâmicas de acordo com as categorias étnico-raciais, as condições jurídicas dos cônjuges (escravo, liberto ou livre) e com senhores (quando se tratou de escravos).

Maria Beatriz Nizza da Silva em *História da família no Brasil Colonial*, também forneceu metodologia importante para a análise da vida matrimonial dos africanos na América Portuguesa. A autora utilizou os termos de batismo de negros da paróquia do Irajá do Rio de Janeiro para analisar a taxa de ilegitimidade das crianças, e assim constatar o percentual de

---

pp. 68, 98 e 99. Sobre os povos gbe-falantes na Bahia ver: PARÉS, Luís Nicolau. **A formação do candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia**. Campinas: Editora da UNICAMP; 2006, pp.63-75.

<sup>19</sup>Lucilene Reginaldo vem questionando a invisibilidade dos angolas nesta capitania. REGINALDO, Lucilene. **Os Rosários dos Angolas: Irmandades de africanos e de crioulos na Bahia setecentista**. São Paulo: Alameda, 2011, 416p.

<sup>20</sup>GUDEMAN, Stephen e SCHWARTZ, Stuart. “Purgando o pecado original: compadrio e batismo de escravos na Bahia no século XVIII”. In: **Escravidão e Invenção da liberdade: estudos sobre o negro no Brasil**. João José Reis (org.): São Paulo: Brasiliense, 1988.

matrimônios legítimos nessa região<sup>21</sup>, metodologia que também utilizei nesta pesquisa. Essa documentação, ao informar sobre a legitimidade dos batizados constitui-se em fonte importante para a análise do comportamento conjugal dos seus pais. Tal estudo foi realizado num terceiro momento da pesquisa com a mesma metodologia de elaboração de bancos de dados. A partir do qual cruzei as informações sobre cônjuges dos termos de casamentos com os batismos e óbitos objetivando encontrar famílias africanas.

Inventários *post mortem* e testamentos também foram analisados buscando-se neles, inicialmente, os cônjuges africanos encontrados nos termos de casamento e batismo da freguesia da Penha. Analisei 360 inventários *post mortem* datados entre 1760 e 1810 localizados no Arquivo público do estado da Bahia. Devido à deterioração e à inacessibilidade de grande parte da documentação judiciária do século XVIII baiano não foi possível localizar testamentos de africanos moradores da Penha, razão pela qual optei por trabalhar com africanos casados, em concubinato e solteiros habitantes de outras freguesias da Cidade da Bahia, tais como a freguesia da Sé, Nossa Senhora de Santana e Santo Antônio Além do Carmo.

Adoto como paradigma metodológico a “ligação nominativa” proposta por Robert Slenes visando seguir sujeitos no tempo e entre séries documentais quantitativas e qualitativas, estabelecendo um cruzamento dessas fontes. Busquei compor trajetórias de vida familiar de africanos constituídas a partir das uniões sacramentadas pela Igreja investigando suas aspirações e experiências na freguesia da Penha e demais freguesias da Cidade da Bahia na segunda metade dos setecentos.

A freguesia de Nossa Senhora da Penha no período analisado apresentava um expressivo contingente de habitantes de origem africana, escravizados e libertos. Por conseguinte, as redes sociais tecidas por eles apresentaram maiores possibilidades de investigação historiográfica. A disponibilidade de fontes documentais em bom estado de conservação para o estudo da freguesia da Penha de Itapagipe também foi um fator determinante para a escolha da localidade como chão social desta pesquisa. Para a freguesia da Penha, há livros de termos de batismos, casamentos e óbitos relativos aos primeiros anos de fundação dessa freguesia, 1760 a 1800, o que permite uma análise promissora das trajetórias dos homens e mulheres, escravizados e libertos, que viviam e trabalhavam na Cidade da Bahia nesse período.

---

<sup>21</sup>SILVA, **História da Família no Brasil Colonial**, p.189.

A análise da vida conjugal dos africanos permite-nos uma aproximação de lentes especial sobre aspectos da trajetória desses sujeitos no contexto da diáspora. Estudar os casamentos é perceber sujeitos nas suas relações mais íntimas com seus pares, é encontrá-los tecendo sociabilidades e reconstruindo suas vidas no Novo Mundo. Este estudo visa, assim, contribuir para um maior entendimento acerca da História Social da escravidão africana urbana no período colonial.

Desse modo, abordo no primeiro capítulo o matrimônio católico, aspectos da sua história, suas funções, sua importância no contexto da colonização, a ideologia presente no discurso normatizador da Igreja relativo ao casamento e os trâmites necessários para sua realização. Num segundo momento apresento a freguesia de Nossa Senhora da Penha de Itapagipe, principal chão social desta pesquisa, e as redes de sociabilidades tecidas por africanos habitantes desta freguesia com seus pares e demais sujeitos.

No segundo capítulo apresento os casamentos realizados na freguesia da Penha. No primeiro momento contabilizo as taxas de legitimidade das crianças nascidas nessa localidade. Tal análise ajudará a testar a tese do alto índice de ilegitimidade existente em todo Brasil colonial, apregoado por parte da historiografia sobre a família. Em seguida, investigo os padrões existentes nessas uniões referentes aos horários, dias e meses escolhidos para celebração das uniões – o que permite iluminar alguns aspectos sobre vida e o respeito às recomendações da Igreja operado pela população da Penha -, e aqueles relativos às escolhas dos cônjuges de acordo com as condições jurídicas (escravo, liberto e livre), categorias de cor e nação e escravaria. O objetivo dessas investigações é testar a hipótese da endogamia por origem, por condição jurídica e por escravaria, o que foi apontado nos estudos realizados sobre o tema relativos a outras regiões do país e para própria Bahia do século XIX, mas que merece ser posto em questão a partir das fontes.

Nesse capítulo apresento também os senhores escravistas que realizavam matrimônios entre seus cativos, estudando-os individualmente e em conjunto, buscando identificar perfis e características comuns entre eles com objetivo de entender quais motivações possivelmente fizeram tais senhores celebrarem uniões entre seus escravos, e quais possíveis significados foram atribuídos pelos cativos que casaram na freguesia da Penha ao matrimônio católico.

Tais análises fornecerão a base necessária que possibilitará também, com a articulação dos inventários e testamentos de africanos alforriados, elencar alguns possíveis significados e

motivações para as uniões conjugais formais deste grupo, o que será realizado no terceiro e último capítulo do presente estudo.

No terceiro capítulo, apresento perfis de alguns africanos libertos que se casaram formalmente, mas também de alguns desses casais que constituíram famílias fora das regras estabelecidas pela Igreja Católica. Tratei ainda de outros sujeitos que sempre viveram como solteiros. O estudo dessas situações teve por objetivo analisar possíveis significados e motivações de uniões formais entre a população africana da Cidade da Bahia, na segunda metade do século XVIII. Desse modo, foi possível dimensionar a importância da celebração do matrimônio católico na trajetória desses sujeitos.

Analisando conjuntamente inventários e/ou testamentos de africanos libertos casados, em concubinato e solteiros constatei que aqueles que haviam celebrado matrimônio católico possuíam melhores condições materiais de vida e melhores *status* sociais, na medida em que possuíam além de bens como imóveis, escravos, ouro e prata, “títulos de distinção” e cargos em importantes instituições coloniais tais como irmandades católicas e milícias. Os que viviam em concubinato ou solteiros, em sua esmagadora maioria, não possuíam nem destacadas condições materiais de vida nem *status*.

Proponho que a união eclesiástica, principalmente para o grupo de africanos – enquadrado no degrau mais baixo da hierarquia social na América Portuguesa - possivelmente apresentava dentre seus variados significados e motivações, o desejo de distinção social, de inserção, de aquisição de *status*, de respeito e de melhoria das condições de vida, na medida em que tais sujeitos passavam, a partir do matrimônio, a desfrutar de um espaço de modo mais confortável na sociedade soteropolitana na segunda metade do século XVIII.

## CAPÍTULO 1: MATRIMÔNIOS, AFRICANOS E SUAS RELAÇÕES SOCIAIS SOB OS OLHOS DO BONFIM.



**Figura 1:** Casamentos de escravos de uma família rica. Aquarela de Jean Baptiste Debret.

Aos vinte e três dias do mês de agosto de mil setecentos e setenta e três, de manhã nesta freguesia de Nossa Senhora da Penha de Itapagipe, feitas as denúncias na forma do Sagrado Concílio Tridentino, na freguesia de São Bartholomeu de Pirajá, onde são moradores os contraentes e nesta freguesia donde são fregueses sem descobrir impedimento em minha presença e sendo presentes por testemunhas o Padre Coadjuutor Pedro Ferreira dos Santos, e Manoel Nunes, viúvo, moradores nesta sobredita freguesia, e outras pessoas, se casaram em face da Igreja por palavras de presente **Simão e Leonor, naturais da Costa da Mina, escravos de Antonio Moniz Telles**. E logo lhes dei as bênçãos na forma dos ritos e cerimônias da Igreja do que para contar mandei fazer este assento que foi verdade e assinei<sup>22</sup>. Vigário Manoel Soares de Azevedo<sup>23</sup>. **(grifos nossos)**

<sup>22</sup>Nas citações desse e de outros documentos atualizei a grafia das palavras.

<sup>23</sup>Livro de termos de casamento da freguesia de Nossa Senhora da Penha de França de Itapagipe - 1762-1831. Cúria Metropolitana de Salvador (ACMS) fl. 42f.

## 1.1 O sétimo sacramento católico: o matrimônio

A união eclesiástica entre africanos escravizados e libertos na América Portuguesa remete ao matrimônio católico. O moderno conceito de matrimônio foi obra dos bizantinos e da época medieval, legado através do Direito Romano. De acordo com o Código Teodosiano e o Código Justiniano, posteriormente denominado *Corpus juris civilis*, o casamento era uma convenção puramente consensual, despida de qualquer formalismo e não exigia nem mesmo a coabitação<sup>24</sup>.

O cristianismo modificou os costumes em torno do casamento inserindo algumas formalidades como o compromisso solene entre os cônjuges, a entrega de um dote pela noiva ao noivo, a consagração do ato por um representante da Igreja e a entrega da noiva pelo pai. Dos séculos X ao XV, a Igreja assumiu completamente a regulação do desposório por meio do Direito Canônico, que reconhecia o casamento como sacramento desde os séculos XII e XIII, aproximadamente. A Igreja adotou o princípio de que a validade da união dependia, além do consentimento dos noivos, da *copula carnalis*, ou seja, da consumação do casamento, sem a qual a união tornava-se incompleta e passível de anulação<sup>25</sup>.

Em 1215, o quarto Concílio (reunião de legados papais, bispos, cardeais, teólogos, e gerais) realizado em Latrão condenou como pecado o matrimônio sem bênção nupcial ou publicação dos banhos enunciando o enlace. Apesar disso, constam casórios clandestinos na Europa até, pelo menos, o século XVI<sup>26</sup>.

O Concílio de Trento, realizado na Itália entre 1545 e 1563 incluiu o casamento definitivamente dentro do pensamento católico como um instrumento sagrado, necessário, uniformizado e subordinado à jurisdição da Igreja, elevado à condição de sétimo sacramento católico. Nesse Concílio, foram instituídas medidas como o Decreto de *reformatione matrimoni*, que disciplinava as relações sexuais dos indivíduos e, a principal delas, o casamento sacramental, utilizado pelas pessoas que não conseguiam viver em castidade. O matrimônio tornou-se assim uma instituição obrigatória, dentro de moldes bem definidos, que deveria ser realizado na presença de um padre ou vigário, duas ou mais testemunhas, e deveria

---

<sup>24</sup>CAMPOS, Adriana Pereira e MERIO, Patrícia M. da Silva. Sob as bênçãos da Igreja: o casamento de escravos na legislação brasileira. **TOPOI**, v. 6, n. 11, jul-dez. 2005, pp. 333-334.

<sup>25</sup>Ibidem, p. 333-334.

<sup>26</sup>Ibidem, p. 334.

ser organizado como “uma cerimônia eclesiástica que representava a única, a perfeita e a verdadeira união cristã, absolutamente diferenciada da dos ritos populares”<sup>27</sup>.

Tal Concílio dispensava a autorização dos pais dos noivos para a validação da união conjugal, considerando-se apenas os sentimentos dos nubentes. Eles deveriam cuidar para que não houvesse entre si nenhuma ligação de parentesco consanguíneo até o quarto grau. Foi prescrito também o pregão do *banho*, realizado pelo pároco em três domingos consecutivos durante as missas anunciando-se os nomes dos nubentes, das testemunhas, a data e o local da cerimônia.

As historiadoras também sinalizaram que a legislação portuguesa, especificamente as Ordenações Filipinas, incorporaram o conceito canônico de matrimônio e apoiavam-se inteiramente nesses princípios. “Todavia, a disciplina do casamento não constava no ordenamento lusitano, mas sim no corpo das leis eclesiásticas, em tributo ao reconhecimento da Igreja como a guardiã dos enlaces conjugais.”<sup>28</sup>. No livro V das Ordenações Filipinas constam, inclusive, comandos relacionados às infrações ao sacramento matrimonial, que resultavam em duras penas como degredo, mortes, indenizações etc.

Acolhendo as orientações do Concílio de Trento, foram criadas as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, o maior monumento de leis eclesiásticas da colônia, que se constituiu na base legal de funcionamento de todos os bispados do Brasil. Formada por cinco livros (Fé, Sacramentos, Clero, Irregularidades e Penas), tais leis foram instituídas em 1707 pelo Arcebispo Dom Sebastião Monteiro da Vide e atravessaram o século XIX como referência legal de matrimônio<sup>29</sup>.

Tanto as Ordenações Filipinas como as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia “se voltavam para a normalização da sociedade e eram aliadas nessa empreitada. Nelas, o casamento surge como elemento moralizador por excelência das relações sociais e como o divisor de águas entre o lícito e o ilícito.” Segundo Pimentel, no contexto do projeto português de colonização e catequese, o Brasil era visto como “terra rica à espera de uma população laboriosa, porém território habitado por um povo dominado pelos ‘vícios da lascívia’, precisando ser moralizado”. Assim, “o casamento foi nesse período, visto como instrumento de disciplinarização dos corpos e dos costumes. Somente ele seria capaz de

---

<sup>27</sup>Ibidem, p. 336.

<sup>28</sup>CAMPOS, Adriana Pereira e MERIO, Patrícia M. da Silva. Sob as bênçãos da Igreja: o casamento de escravos na legislação brasileira. **TOPOI**, v. 6, n. 11, jul-dez. 2005, p. 340-341.

<sup>29</sup>Ibidem p. 341-343.

resolver as duas questões, ao mesmo tempo: aquietar e tornar produtivas as pessoas; e servir de remédio para a concupiscência.”<sup>30</sup>.

De acordo com as Constituições, ou seja, na visão da Igreja, o matrimônio seria o último dos sete sacramentos instituídos “pelo Senhor”, com três finalidades principais: O primeiro é o da propagação humana, ordenada para o culto e honra de Deus. O segundo é a fé, a lealdade, que os casados deveriam guardar mutuamente. O terceiro é o da inseparabilidade dos mesmos casados, significativa da união de *Cristo Senhor nosso* com a Igreja Católica. Além destes fins, o casamento seria também remédio para a concupiscência, e assim São Paulo o aconselhava aos que não pudessem ser continentess<sup>31</sup>.

Desse modo, a reprodução era a razão e finalidade das relações sexuais, que só seriam sacralizadas e abençoadas dentro de uma relação normalizada, onde houvesse plena lealdade, sem o mínimo espaço para o adultério. A inseparabilidade, significativa da união de Cristo com a Igreja, estabelecia as condições de imposição da autoridade eclesiástica sobre os corpos. A última razão pela qual a Igreja recomendava o casamento era a domesticação do desejo sexual, já que o ideal da Igreja, a continência, não era a via mais acessada pela população<sup>32</sup>. Como pontuou Sílvia Brügger, a valorização social do casamento se fez acompanhar, logicamente, de uma desvalorização do celibato, pois para a moral tridentina, este último só era tolerado quando associado à vocação religiosa<sup>33</sup>. “O casamento se constitui, assim, em um espaço de interferência ativa da Igreja, dentro do qual era possível controlar a luxúria, educar os instintos, criminalizar o prazer e comprometer as pessoas com o caráter ‘civilizador’ e ‘catequético’ das normas morais e sociais que estavam sendo impostas”<sup>34</sup>.

Para os nascidos e criados de acordo com a doutrina Católica essa era a forma de união esperada. Mais do que isso,

O casamento constituía-se num verdadeiro dever para o católico. Deus havia ordenado aos homens que crescessem e se multiplicassem, mas a procriação tinha um lugar moral para se dar: o casamento. Era o casal legitimamente constituído que teria condições, segundo a moral tridentina, para educar a

<sup>30</sup>PIMENTEL, **Casamento e sexualidade**: a construção das diferenças. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2012, p. 61.

<sup>31</sup>DA VIDE, D. Sebastião Monteiro. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. Estudo Introdutório e edição de Bruno Feitler e Evergton Sales Souza. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010, p. 239.

<sup>32</sup>PIMENTEL, **Casamento e sexualidade**, Op. Cit., p. 68.

<sup>33</sup>BRÜGGER, Sílvia Maria Jardim. **Valores e vivências conjugais: o triunfo do discurso amoroso** (Bispado do Rio de Janeiro, 1750-1888) – Dissertação de mestrado UFF, Salvador, 1995, 170f, p. 127.

<sup>34</sup>PIMENTEL, **Casamento e sexualidade** Op Cit., p. 68.



prole nos preceitos católicos. O celibato, exceto o religioso que deveria implicar numa total continência sexual, era visto como um difusor de nascimento ilegítimos, que contradiziam a função sagrada conferida à reprodução pelo sacramento matrimonial<sup>35</sup>.

Tendo isso em vista, as Constituições Primeiras recomendavam o matrimônio a todos independentemente da condição jurídica, socioeconômicas e de origem. Dessa forma, no título LXXI do Primeiro Livro, as Constituições da Bahia discorrem especificamente sobre os casamentos dos escravos, incluindo a escravaria no incentivo às ligações lícitas. Nessa passagem são elencados os direitos dos cativos ao casamento e as condutas proibidas aos senhores no tratamento aos cônjuges, tal como a venda de um deles para um lugar remoto para o qual o outro contraente não pudesse acompanhar<sup>36</sup>. Foi estipulada também a administração do sacramento apenas aos cativos capazes de se utilizar dele, que tenha mínimo conhecimento da doutrina cristã na forma das orações (Padre Nosso, Ave Maria, Creio em Deus Padre) e dos mandamentos da Lei de Deus e da Santa Madre Igreja.

Seja após terem alguma compreensão da língua portuguesa, seja antes, através de interpretes, os africanos deveriam ser instruídos nos mistérios da fé cristã, para o que os párocos poderiam fazer uso da *Breve instrução dos mistérios da fé, acomodada ao modo de falar dos escravos do Brasil, para serem catequizados por ela* que figura no S579 das mesmas constituições baianas. [...] As constituições mandam àqueles que se servem dos cativos que tomem para si a responsabilidade por sua conversão à fé católica. [Houve] dificuldades de implementação desse ponto das constituições<sup>37</sup>.

Depois disso, os cônjuges africanos estavam prontos para apresentarem-se ao altar. Segundo Maria Beatriz Nizza da Silva para a celebração do matrimônio as exigências da Igreja para o casamento de escravos eram as mesmas para a população livre. A autora afirma que, embora a doutrina católica não exigisse a autorização dos senhores dos escravos, na prática ela acompanhava os demais papéis. A autora também comenta sobre os demais documentos exigidos nas chamadas “denúncias” ou “banhos matrimoniais”:

O primeiro documento exigido [...] era a certidão de batismo, e muitas vezes os escravos não conseguiam obtê-la [...]. Notamos, contudo uma certa flexibilidade dos párocos, que aceitavam celebrar o casamento desde que uma pessoa idônea se responsabilizasse pela posterior apresentação das certidões de batismo<sup>38</sup>.

<sup>35</sup>BRÜGGER, Sílvia Maria Jardim. **Valores e vivências conjugais...** Op. Cit., p. 128.

<sup>36</sup>DA VIDE, D. Sebastião Monteiro. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia.** Estudo Introdutório e edição de Bruno Feitler e Evergton Sales Souza. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010, p. 259.

<sup>37</sup>Ibidem, p. 66. Grifo dos autores Evergton Sales e Bruno Fleiter.

<sup>38</sup>SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **História da Família no Brasil Colonial.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998, pp. 190-191.

Havia ainda o fato dos párocos frequentemente esquecerem-se de registrar os batismos nos livros de certidões. Desse modo, cumprir a exigência de apresentar a certidão de registro de batismo – ou seu equivalente – constituiu o mais significativo obstáculo a ser superado pelos casais de escravos e ex-escravos desejosos de alcançar o matrimônio<sup>39</sup>.

As justificações – investigações que tinham como intuito obter a certeza de que nenhum dos cônjuges estava cometendo pecado da bigamia – eram mais comumente realizadas através de testemunhas, uma vez que as justificações na forma de busca por contraentes nas freguesias onde os cônjuges habitavam demandava mais trabalho para os religiosos.

As denúncias - outro pré-requisito ao matrimônio católico, que consistia no anúncio da futura união dos cônjuges à comunidade nas missas - tinham que acontecer durante três domingos consecutivos ou nos dias santos de guarda contínuos na freguesia dos futuros cônjuges. Um dos objetivos era “precisar a identidade dos contraentes – nome, condição jurídica, estado conjugal, local de nascimento e residência [...] e promover a publicidade da intenção matrimonial – o propósito de descobrir possíveis impedimentos fazia com que a futura união fosse amplamente divulgada”<sup>40</sup>. “Além dos obstáculos levantados pelas certidões exigidas (que para os escravos eram de difícil obtenção por passarem facilmente de uma capitania para outra), havia ainda os impedimentos ao casamento para os quais era necessário obter uma dispensa, e esta custava dinheiro”<sup>41</sup>. As dispensas eram possíveis para casos de incapacidade relativa, sobressaindo-se as questões decorrentes do parentesco<sup>42</sup>.

A documentação exigida para o casamento ficava bem mais fácil de ser providenciada quando os nubentes se casavam no próprio lugar onde nasceram e viveram, como afirmou Helen Pimentel, que apresentou um proclame de casamento da Vila de Paracatu do Príncipe Bispo de Pernambuco, de 1785 no qual o vigário assim escreveu: “José Ferreira Gomes e Rosa Maria de Jesus me foram apresentadas suas certidões de batismo, banhos desta freguesia sem impedimento requerendo-me [...] tudo para efeito de habilitarem lhe repassar mandato de

---

<sup>39</sup>GOLDSCHMIDT, Eliana Rea. **Casamentos mistos** – liberdade e escravidão em São Paulo colonial. São Paulo: ANNABLUME; FAPESP, 2004, p. 61.

<sup>40</sup>GOLDSCHMIDT, Eliana Rea. **Casamentos mistos...** Op. Cit., p. 27.

<sup>41</sup>SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **História da Família no Brasil Colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998, pp. 190-191.

<sup>42</sup>GOLDSCHMIDT, Eliana Rea. **Casamentos mistos...** Op. Cit., p. 41.

casamento na forma do estilo a que tudo eu escrivão aceitei em razão do meu ofício [...]”<sup>43</sup>. Apesar de todos os documentos terem sido apresentados pelo casal, como era exigido, tal processo custou 5\$287 (cinco mil réis, duzentos e oitenta e sete). Outro processo trabalhado por Pimentel necessitou buscar informações em outras localidades e, portanto custou mais caro: 9\$872 (nove mil réis oitocentos e setenta e dois). Na justificativa de banhos o juiz deu o seguinte veredito: “Junta certidão de banho desta freguesia e de batismo das suas naturalidades torne conclusos para deferir afinal.”<sup>44</sup>.

Percebe-se assim que o casamento católico não era uma cerimônia facilmente acessível à toda população que desejasse realizá-lo, seja por questões burocráticas ou financeiras. Apesar de todos os obstáculos à realização da cerimônia católica, especialmente para a população egressa do cativo, cativos e libertos africanos subiram ao altar e fizeram dele um espaço privilegiado para estabelecer e nutrir redes de sociabilidade entre seus pares e demais sujeitos habitantes da freguesia de Nossa Senhora da Penha de França de Itapagipe, na Cidade da Bahia na segunda metade do Setecentos.

## 1.2 A freguesia de Nossa Senhora da Penha de Itapagipe e seus sujeitos.

A Cidade da Bahia, como era então chamada a cidade do São Salvador da Bahia de Todos os Santos, foi a capital da América Portuguesa de 1549 até 1763, quando a sede colonial se deslocou para o Rio de Janeiro. Apesar da transferência “persistiram os esforços para tornar Salvador uma das mais estruturadas cidades da colônia, afinal seu papel econômico permanecia significativo no contexto do Império”<sup>45</sup>. A Cidade da Bahia firmou-se enquanto espaço de concentração de recursos financeiros, econômicos, sociais e políticos propulsores da sua grandeza<sup>46</sup>. Salvador no século XVIII “há muito ultrapassara a ‘Goa dourada’ e tornara-se a segunda cidade do Império português, tendo à sua frente, em produção e importância, apenas Lisboa”<sup>47</sup>. Uma das maiores cidades exportadoras de açúcar e de fumo

<sup>43</sup>PIMENTEL, Helen Uchôa. **Casamento e sexualidade**, p. 144.

<sup>44</sup>Ibidem p. 144.

<sup>45</sup>SOUZA, Avanete Pereira. **A Bahia no século XVIII: poder político local e atividades econômicas**. São Paulo: Alameda, 2012, p. 33.

<sup>46</sup>Ibidem, p. 34.

<sup>47</sup>BOXER, Charles. **A Idade de Ouro no Brasil: dores de crescimento de uma sociedade colonial**. 3ª ed.; Rio de Janeiro. Nova Fronteira, 2000, p.148.

da colônia, possuía completa dependência do mercado de mão de obra escrava africana e foi um dos principais portos de desembarque de cativos em todo período colonial<sup>48</sup>.

Soares e Silva Júnior utilizando a expressão do viajante francês Freziér pontuaram que a cidade do Salvador no final do século XVII e início do XVIII parecia uma “nova guiné”, tamanho o contingente de pessoas negras, a maioria de origem africana, por toda parte da cidade, “trabalhando pelas ruas, nos portos, vendendo alimentos, nas casas dos senhores, carregando pessoas e/ou mercadorias”<sup>49</sup>.

A Cidade do Salvador em 1757 contava com 6.821 fogos e 37.323 habitantes, segundo Manoel Oliveira Mendes, medidor de obras desta cidade. Thales de Azevedo acrescentou que os dados do medidor baseavam-se nos registros paroquiais, embora esses tenham sido corrigidos. Mendes provavelmente “percorrendo a cidade para fazer a sua descrição, verificou melhor o número de fogos e habitantes, motivo pelo qual devem ser mais exatos os seus números”<sup>50</sup>. Em 1759, no censo ordenado pelo Conde dos Arcos e vice-rei do Brasil, D. Marcos de Noronha a Cidade da Bahia contava com 6.782 fogos com 40.263 habitantes, excetuando-se os menores de até sete anos, índios e índias de aldeias administradas por ordens religiosas e os religiosos das referidas ordens<sup>51</sup>. Em mapa censitário enviado a Lisboa no ano de 1775 pelo Governador Geral Manoel da Cunha Menezes, Salvador apresentava 40.922

---

<sup>48</sup>Sobre a Cidade da Bahia no século XVIII ver: SOUZA, Avanete Pereira. **A Bahia no século XVIII: poder político local e atividades econômicas**. São Paulo: Alameda, 2012. BOXER, Charles. **A Idade de Ouro no Brasil: dores de crescimento de uma sociedade colonial**. 3ª ed.; Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000. Alexandre Vieira Ribeiro, O tráfico Atlântico entre a Bahia e a Costa da Mina: flutuações e conjunturas (1683-1815), In: **Estudos de História**, Franca-SP: vol 9, n. 2 (2002); \_\_\_\_\_, **O tráfico atlântico de escravos e a praça mercantil de Salvador**, c. 1830, dissertação de mestrado, UFRJ, 2005. \_\_\_\_\_, **A cidade de Salvador: estrutura econômica, comércio de escravos, grupo mercantil (c. 1750-c.1800)**, Tese de doutorado, UFRJ, 2009, 256f. JANCÓS, Istvan. **Na Bahia, contra o Império: história do ensaio de sedição de 1798**, São Paulo/Salvador: Hucitec/Edufba, 1996. MATTOSO, Kátia M. de Queirós, Bahia opulenta: uma capital portuguesa no Novo Mundo (1549-1763), In: **Da revolução dos alfaiates à riqueza dos Baianos no século XIX: itinerário de uma historiadora**, Salvador: Corrupio, 2004. ANTONIL, André João, **Cultura e opulência no Brasil por suas drogas e minas**. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/Ed. Da USP, 1982 [1711]. SCHWARTZ, Stuart B. **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial: 1500-1835**, São Paulo, Cia das Letras, 1999. SILVA JÚNIOR, Carlos Francisco da. **Identidades Afro-Atlânticas: Salvador, século XVIII (1700-1750)**. Dissertação de mestrado UFBA. Salvador: 2011, 251f. SOUZA, Cândido Eugênio Domingues de. **Perseguidores da espécie humana: capitães negreiros da Cidade da Bahia na primeira metade do século XVIII – Dissertação de mestrado UFBA**. Salvador: 2011, 217 fl.; SOUZA, Daniele Santos de. **Entre o "serviço da casa e o ganho": escravidão em Salvador na primeira metade do século XVIII**. Dissertação de mestrado UFBA, Salvador: 2010, 159f.

<sup>49</sup>SOARES, Carlos Eugênio Líbano e SILVA JÚNIOR, Carlos Francisco da. **“Uma nova Guiné”**: Africanos em inventários e registros de batismo na Cidade da Bahia da primeira metade do século XVIII. História UNISINOS, 14(3) setembro/dezembro, 2010, p. 243.

<sup>50</sup>AZEVEDO, Thales de. **Povoamento da cidade do Salvador**. Edição Fac-similar. Salvador: Fundação Pedro Calmon, 2009, pp. 157-158.

<sup>51</sup>Ibidem, p. 159

almas e 7.080 fogos, ao passo que em seus subúrbios havia 16.093 habitantes e 2.091 domicílios<sup>52</sup>. Reis pontua que de acordo com o censo de 1775, dos 32.253 habitantes de Salvador, 36% eram brancos; e a população de cor representava nada menos do que 64% dos moradores da cidade. Destes, 4.207 eram mulatos livres (12%), 3.630 negros livres (10,4%), e 14.696 eram negros e mulatos escravizados (41%)<sup>53</sup>.

A população de cor era notável em todas as partes da cidade. Escravos e forros, africanos e crioulos, além de mestiços de variadas classificações, ocupavam as ruas da cidade. Escravos a serviço de seus amos e/ou de ganho executavam as mais diversas funções: carregadores, domésticos, artesãos, vendedores ambulantes, etc. Numa sociedade onde o trabalho manual era considerado aviltante, uma vez que é o oposto do ideal de nobreza, cabia aos escravos uma infinidade de tarefas braçais<sup>54</sup>.

A freguesia de Nossa Senhora da Penha de França de Itapagipe foi criada em 1760, ocupando o décimo lugar na ordem de criação das freguesias da Cidade da Bahia<sup>55</sup>. Localizada na Península de Itapagipe, fazia fronteira, ao norte, com a freguesia de Santo Antônio Além do Carmo e com a de Nossa Senhora do Pilar no prolongamento da praia urbana<sup>56</sup>.

A Penha avançava pelos alagadiços pantanosos, dobrava o porto dos Tainheiros e abrigava-se na enseada mansa, alcançando os subúrbios da Cidade do Salvador. Tal freguesia foi desmembrada da antiga freguesia de Nossa Senhora da Conceição da Praia, que em 1757, de acordo com Oliveira Mendes, contou 868 fogos e 5.464 almas, num espaço que media no máximo 1.200 metros de comprimento por 110 metros de largura, onde encontrava-se a igreja matriz de Nossa Senhora da Conceição da Praia e a igreja do Corpo Santos, consagrada a São Frei Pedro Gonçalves ou Santelmo, padroeiro dos homens do mar. Lá um expressivo contingente de escravos e forros trabalhava em atividades ligadas ao comércio, já que tal

---

<sup>52</sup>Ibidem. p. 160

<sup>53</sup>REIS, João José. **Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos Malês em 1835**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003, p. 22.

<sup>54</sup>REGINALDO, Lucilene. **Os Rosários dos Angolas: Irmandades de africanos e de crioulos na Bahia setecentista**. São Paulo: Alameda, 2011, p. 105.

<sup>55</sup>A Cidade Baixa, em sua porção lateral à Bahia de Todos os Santos, compreende o que se passou a chamar o Largo do Bonfim, a Basílica do Senhor do Bonfim, o Largo dos Tainheiros, o Largo do Papagaio, a Ponta de Humaitá e a Igreja de Nossa Senhora do Monte Serrat, dentre outros pontos, correspondendo atualmente aos bairros da Ribeira, Boa Viagem, Bonfim, Mares e Caminho de Areia.

<sup>56</sup>SILVA, Cândido da Costa e. **Os segadores e a messe**. O clero oitocentista na Bahia. Salvador: EDUFBA, 2000, p.35.

localidade constituía-se num espaço privilegiado para isso<sup>57</sup>. A freguesia da Praia contava com muitas lojas de fazendas, miudezas, ferragens, peças para embarcações, drogas, armazéns de molhados, dentre outras. Lá funcionava a Alfândega Geral, o Arsenal, a Ribeira das Naus e a Praça do Comércio, que dava para o mar da Baía de Todos os Santos. Havia também uma feira do pescado, na Praça São José, junto à Igreja de Santa Bárbara e o Cais Dourado, onde estavam expostos além de pescados, os frutos da terra, produtos de abastecimento trazidos através da Baía<sup>58</sup>.



**Figura 2:** Mapa das freguesias de Salvador no século XVIII, destaque para as freguesias da Penha e de Paripe.

**Fonte:** REIS, Adriana Dantas. Pardos na Bahia: casamento, cor e mobilidade social, 1760-1830. In: **Perspectivas**, Portuguese Journal of Political Science and International Relations. N. 10, June 2013, p. 58.

<sup>57</sup>SOUZA, Cândido Eugênio Domingues de. “Perseguidores da espécie humana”: capitães negreiros da Cidade da Bahia na primeira metade do século XVIII – Dissertação de mestrado UFBA. Salvador: 2011, 217 fl., pp.51-52.

<sup>58</sup>NASCIMENTO, Anna Amélia Vieira. **Dez freguesias da cidade do Salvador:** Aspectos sociais e urbanos do século XIX. Salvador: EDUFBA, 2007, p. 50.

Em Itapagipe se encontravam a Igreja do Senhor do Bonfim, a Igreja de Nossa Senhora da Conceição, a Igreja de Nossa Senhora dos Mares<sup>59</sup> e a Igreja Matriz de Nossa Senhora da Penha<sup>60</sup>, que teve seu conjunto arquitetônico construído à beira-mar, em frente ao princípio da Enseada dos Tainheiros, em 1741, por ordem do Arcebispo Dom José Botelho de Matos para servir como capela junto à sua residência conhecida como Palácio de Verão, localizada logo ao lado da matriz, como se vê na fotografia abaixo<sup>61</sup>.



**Figura 3:** Igreja da Penha, 2015.

**FONTE:** Theodora, Anna, In: <https://annatheodoraphotography.wordpress.com/2015/01/07/salvador-bahia/>.

<sup>59</sup>REGINALDO, Lucilene. **Os Rosários dos Angolas:** Irmandades de africanos e de crioulos na Bahia setecentista. São Paulo: Alameda, 2011, p. 102.

<sup>60</sup>A Igreja de Nossa Senhora da Penha abrigou desde 1745 a imagem do Senhor do Bonfim, trazida de Setúbal em Portugal, pelo capitão de mar e guerra português Theodósio Rodrigues de Faria, importante traficante de escravos, proprietário de três barcos que faziam a rota comercial pela Costa da África. Faria trouxera tal imagem tendo como motivação “eternizar a graça de não ter morrido no naufrágio da embarcação que o trazia de Portugal à Bahia” Na matriz da Penha teve início o culto ao Santo. In: FRANÇA, Rosa Alice. **As cores do Bonfim.** Salvador: Editora Governo da Bahia, 2003, p. 106. A Igreja da Penha abrigou também a irmandade de portugueses chamada Devoção de Nosso Senhor Bom Jesus do Bonfim até que esta angariasse fundos para construção do seu próprio local de culto, o que aconteceu no ano de 1754. In: COUTO, Edilece; REIS, Fernanda; MOURA, Milton **Festa do Bonfim:** A maior manifestação religiosa popular da Bahia. Registro da Festa do Bonfim. IPHAN E Ministério da Cultura. p. 05.

<sup>61</sup>NASCIMENTO, Anna Amélia Vieira. **Dez freguesias da cidade do Salvador:** Aspectos sociais e urbanos do século XIX. Salvador; EDUFBA, 2007 pp. 49-59.

Havia ainda na Penha os Conventos de Nossa Senhora da Boa Viagem e o de Nossa Senhora de Montserrat<sup>62</sup>. A Penha também possuía “as duas devoções mais populares de cativos e forros”, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, como quase todas as freguesias da cidade do Salvador na segunda metade do século XVIII, além da Irmandade do Glorioso São Benedito, o santo preto de Palermo<sup>63</sup>. “São Benedito foi a segunda invocação preferida dos pretos cativos e forros na Bahia colonial, sobrepujado apenas pela incontestável senhora do Rosário”<sup>64</sup>. Sobre as irmandades localizadas em Itapagipe, Lucilene Reginaldo explica:

No ano de 1735 foi fundada a capela da N. S. da Penha de Itapagipe uma irmandade de pretos dedicada ao culto do Rosário de Nossa Senhora. Na ocasião, esta capela era uma filial da Freguesia de Santo Antonio Além do Carmo. A irmandade do Rosário dos Pretos permaneceu na sede da nova freguesia, dividindo o espaço com as irmandades do Santíssimo Sacramento e São Benedito até 1796. Neste ano os irmãos pretos do Rosário transferiram suas atividades para uma capela própria, filial na mesma matriz. Alguns anos mais tarde, encontramos os irmãos de São Benedito, aqueles antes abrigados na antiga capela de Itapagipe, dividindo o espaço da nova capela com os irmãos do Rosário. Essa dupla transferência parece apontar para uma soma de esforços das irmandades em questão na construção de uma igreja própria. A construção e a manutenção dos templos eram empreendimentos muito dispendiosos. Desse modo, a associação entre irmandades irmãs poderia ser uma das saídas encontradas<sup>65</sup>.

Diante da existência de tantas igrejas, conventos e irmandades zelando pela vida espiritual dos fregueses da Penha, é possível intuir que tais habitantes com frequência participassem, ativa ou passivamente, de inúmeras celebrações religiosas ao longo do ano, como buscarei evidenciar nas páginas que se seguem.

Afastada do centro administrativo e político da cidade, a freguesia de Nossa Senhora da Penha de França e Itapagipe, ou simplesmente Penha – como era chamada no século XVIII – não foi uma das freguesias mais documentadas no período colonial. Tal distância aliada à sua tardia criação dificultou a presença dos representantes do poder colonial, encarregados de

---

<sup>62</sup>REGINALDO, Lucilene. **Os Rosários dos Angolas**: Irmandades de africanos e de crioulos na Bahia setecentista. São Paulo: Alameda, 2011, p 102.

<sup>63</sup>Ibidem, p. 121-123.

<sup>64</sup>Ibidem, p. 126.

<sup>65</sup>Ibidem, pp. 116-117.



descrever a cidade e, principalmente, dos estrangeiros que por vezes presenteavam a posteridade com relatos, descrições, pinturas e desenhos de Salvador.

De acordo com um mapa de recenseamento da população de todas as freguesias da capitania da Bahia, remetido pelo governador Marquez de Valença para Martinho de Melo e Castro em nove de setembro de 1782, a freguesia de Nossa Senhora da Penha contava com 444 fogos e 2.126 habitantes, ocupando o lugar de sétima freguesia mais populosa de Salvador. Havia na península itapagipana 1.108 homens, dos quais 187 estavam em idade pueril (16,8%), 169 em idade juvenil (15,2%), 680 em idade varonil (61,3%) e 72 (6,7%) homens em idade avançada. Entre as 1.008 mulheres da Penha, 167 eram pueris (16,5%), 151 juvenis (15%), 456 varonis (45,2%) e 244 em idade avançada (24,2%)<sup>66</sup>. Percebe-se, assim, que tanto entre os homens como entre as mulheres havia predomínio de pessoas em idade adulta, seguida por crianças e jovens

BAHIA	Orago das freguesias	Sexo masculino				Sexo feminino				Total por freguesia	fogos
		IDADE	2ª	3ª	4ª	1ª	2ª	3ª	4ª		
CIDADE	S. Salvador na Sé	377	539	2.664	224	429	640	2.677	465	8.015	1.000
	N. Srª da Conceição na	241	360	1.914	125	251	557	1.215	382	5.045	597
	Ssmº Sacramento do Pilar	142	185	1.003	53	134	161	820	159	2.657	417
	Ssmº Sacramento na rua do Paso	78	107	573	115	79	106	312	192	1.562	291
	Stº Antônio além do Carmo	227	331	976	152	212	236	1.080	665	3.879	867
	Ssmº Sacramento e Sant' Ana	289	336	1.361	142	326	353	1.399	646	4.852	1.522
	S. Pedro Velho	240	426	1.838	296	322	505	2.520	709	6.856	1.271
	N. Sª da Vitória	160	113	551	120	175	204	432	300	2.055	428
	N. Sª das Brotas	98	89	612	41	71	58	304	148	1.421	240
	N. Sª da Penha em Itapagipe	187	169	680	72	167	151	456	244	2.126	444
<b>TOTAL</b>		2.039	2.655	12.172	1.340	2.166	2.971	11.215	3.910	38.468	7.077

**Tabela 1:** População de Salvador - cidade e subúrbios – 1781 MAPA da população de todas as freguesias da Capitania da Bahia, com a distinção das idades pueril, juvenil, varonil e avançada e a designação do número de fogos de cada freguesia, organizado pelas listas que se formaram no ano de 1781.

**Fonte:** MAPA da população de todas as freguesias da Capitania da Bahia, 09 de setembro de 1782. AHU\_ACL\_CU\_005-01, Cx 58, D. 11140<sup>67</sup>.

<sup>66</sup>Mapa da população de Todas as freguesias da capitania da Bahia, 09 de setembro de 1782. AHU\_ACL\_CU\_005-01, Cx, 58, D. 11140. Citado por: MOTA, Celio de Souza. **A face parda da “conspiração dos alfaiates”**: homens de cor, corporações militares e ascensão social em Salvador no final do século XVIII. Dissertação de mestrado UEFS. Feira de Santana-Ba: 2010, 181fl. p. 109.

<sup>67</sup>MOTA, Celio de Souza, **A face parda da “conspiração dos alfaiates”**: homens de cor, corporações militares e ascensão social em Salvador no final do século XVIII. Dissertação de mestrado UEFS. Feira de Santana-Ba: 2010, 181 fls. p. 109.

Ana Amélia Vieira Nascimento pontua que na freguesia de N. S. da Penha existiam estaleiros para construção de grandes embarcações e fragatas. No sítio do Papagaio encontravam-se alambiques e numerosos lugares onde se encontrava o pescado. A pesca era uma atividade amplamente praticada por quase todos os moradores que viviam espalhados pela Baía de Todos os Santos e pelos principais povoados litorâneos. Em geral, tal prática tinha como objetivo a subsistência das pequenas comunidades, mas o excedente frequentemente era comercializado nos mercados, feiras e locais apropriados, avivando o comércio da Salvador colonial<sup>68</sup>.

No censo de 1775 é possível perceber que entre os moradores da Penha estavam pescadores, costureiras e soldados, seguidos pelos carpinteiros, ganhadeiras e calafates, além de um capitão-mor, um familiar do Santo Ofício, um Sargento-mor, dois proprietários de Alambiques, etc. Os carpinteiros e soldados geralmente tinham também outras ocupações, como soldado-carpinteiro, soldado-pescador, soldado-sapateiro, soldado-roceiro, soldado-calafate, soldado-alfaiate etc.<sup>69</sup> István Jancsó discorrendo sobre o ensaio de sedição baiana de 1798, pontuou que o soldo era insignificante, em se tratando da tropa, e que a massa de soldados ocupava uma parte de seu tempo na busca de soluções alternativas para compor a sua renda e prover sua subsistência, o que desde fins do século XVII, eram motivo de inquietação e revolta<sup>70</sup>.

Entre os chefes de domicílio na Penha, em 1775, 48,1% eram livres de cor (ou libertos), 28% pretos, 20,1% pardos e “cabras”, e 50% brancos<sup>71</sup>. Dentre esses, 28% de domicílios chefiados por pretos, em 1755, estavam alguns dos personagens africanos que localizei celebrando, testemunhando ou assistindo a matrimônios e batismos, na freguesia da Penha, tais como o capitão Francisco Parreira e o africano octogenário Caetano Soares Henriques. Com aproximadamente 50% da população definida como livre de cor e 50% classificada como branca, tal localidade representava um refúgio para população pobre da cidade.

---

<sup>68</sup>SOUZA, Avanete Pereira. **A Bahia no século XVIII: Poder político local e atividades econômicas**. São Paulo: Alameda, 2012, p. 46.

<sup>69</sup>MAPA DOS MORADORES DA FREGUESIA DA PENHA, Projeto Resgate; Serie Bahia; Castro Almeida AHU CU 005-01, cx 47, d. 8745-8752. Citado por REIS, Adriana Dantas. Pardos na Bahia: casamento, cor e mobilidade social, 1760-1830. In: **Perspectivas, Poutuguese Journal of Political Science and Intenational Relations**. N. 10, June 2013, p. 51.

<sup>70</sup>JANCSÓ, István. **Na Bahia, Contra o Império: História do ensaio de sedição de 1798**. São Paulo, SP/Salvador, Ba: HUCITEC/EDUFBA, 1996, p. 109.

<sup>71</sup>REIS, Pardos na Bahia, p. 51.

Em meados do século XIX, a Penha ainda não havia se tornado um polo atrativo de estrangeiros, já que não oferecia grandes oportunidades de enriquecimento àqueles que aportavam em Salvador com tal intuito, como afirmou Ana Amélia Nascimento. Tal autora, ao analisar o censo de 1855 afirmou que em nessa freguesia habitavam pessoas modestas, pobres, tanto brancas quanto de cor, com prevalência de livres e libertos. As profissões indicam atividades distintas para homens e mulheres, respectivamente pescadores, carpinteiros, alfaiates, costureiras, ganhadeiras, lavadeiras ou vendedoras de mingau.

Anna A. Nascimento destaca que na Penha em 1837 era permitida a criação de gado à solta e que os animais andavam livremente pelas ruas, praças e soltos nos terrenos baldios, necessitando tal localidade de maiores cuidados do poder administrativo da Província no que toca à abertura e calçamento das ruas, apesar da freguesia ficar localizada no perímetro urbano da Cidade da Bahia<sup>72</sup>. Esse quadro parece ter origem ainda no início da ocupação colonial de Salvador, no século XVI, quando as primeiras cabeças de gado vinham de São Vicente e as zonas de criação estabeleceram-se nos arredores da Cidade da Bahia, com a construção de vários currais em localidades afastadas do núcleo urbano e administrativo, a saber: Itapagipe, Itapuã e Tatuapara (atual Praia do Forte), de propriedade de Garcia D'Ávila<sup>73</sup>. Tais características podem justificar a possível classificação da freguesia da Penha na segunda metade do século XVIII e primeira metade do XIX como semi-rural.

Nesse ambiente ruralizado, em meio à presença de animais, com marcante vegetação e um pântano, foi edificada a Capela do Senhor do Bonfim, no alto da Colina de Monte Serrat, que passou então a ser chamada Colina do Bonfim ou Sagrada Colina. Tal fato aconteceu no ano de 1754, quando a irmandade de portugueses chamada Devoção de Nosso Senhor Bom Jesus do Bonfim<sup>74</sup> angariou fundos para construção do seu próprio local de culto<sup>75</sup>. Ali, sob os olhos do Bonfim, se desenrolaram incontáveis tramas de sobrevivência - inclusive nas cerimônias de casamento e batismos - de africanos moradores de subúrbios da Cidade da

<sup>72</sup>NASCIMENTO, Anna Amélia Vieira. **As dez freguesias da cidade do Salvador**: Aspectos sociais e urbanos do século XIX. pp. 158-159.

<sup>73</sup>Souza, **A Bahia no século XVIII**, p. 37.

<sup>74</sup>A irmandade do Bonfim teve importante papel tanto como propagadora do culto ao Jesus Crucificado na Bahia, como na formação da infraestrutura (abertura da estrada e pavimentação de ruas) e na construção da Igreja, das casas dos romeiros e demais obras arquitetônicas necessárias ao desenvolvimento das atividades religiosas na freguesia de N. S. da Penha. Em 1798 a Devoção do Senhor do Bonfim construiu a estrada atualmente chamada Avenida dos Dendezeiros, drenando o brejo que esta atravessava, com uma espécie de palmeira (dendezeiros), capaz de secar terrenos alagadiços facilitando grandemente o acesso àquela região. No ano de 1810 foi construída a atual Ladeira do Bonfim, à época Ponte de Pedra, dando acesso à Colina do Bonfim. Tal obra de alvenaria também teve como objetivo oferecer maior acessibilidade aos fiéis que se destinavam à Igreja do Jesus Crucificado. In: COUTO, Edilece; REIS, Fernanda; MOURA, Milton. **Festa do Bonfim**: A maior manifestação religiosa popular da Bahia. Registro da Festa do Bomfim. IPHAN E Ministério da Cultura. p. 6.

<sup>75</sup>Ibidem p. 5.

Bahia durante a segunda metade do século XVIII. Aproveitemos a vista do alto da Sagrada Colina para visualizar alguns desses sujeitos, comecemos pelo capitão Francisco Parreira e sua rede de sociabilidade.



**Figura 4:** Igreja do Bonfim. (Século XIX)

**Fonte:** Reprodução Carlos Casaes/ Agência A Tarde In: <http://jeitobaiano.atarde.uol.com.br/?tag=salvador-antiga>

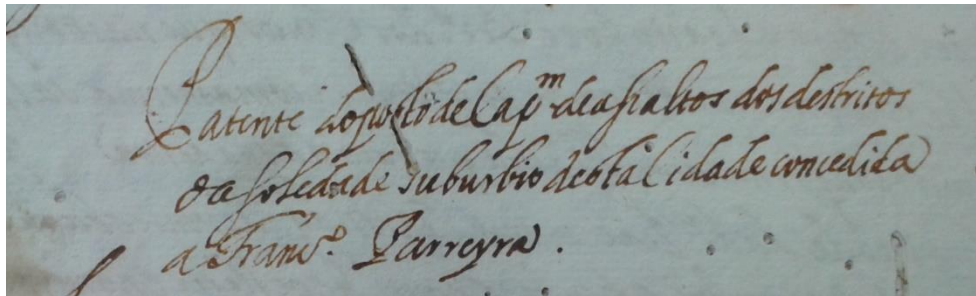
### 1.3 Africanos e suas redes sociais na Penha setecentista: o caso do capitão Francisco Parreira

As igrejas da freguesia de N. S. da Penha, especialmente a matriz, constituíam importantes espaços de sociabilidade para os habitantes da península itapagipana, sejam eles africanos, crioulos, pardos, cabras ou brancos. Nelas foram celebradas inúmeras cerimônias de batismo, casamento e óbito, através das quais habitantes desta e de outras freguesias da cidade do Salvador se encontravam, oficializavam uniões, tornavam-se cônjuges, padrinhos, madrinhas, afilhados, comadres, compadres, testemunhas e testamenteiros, forjando e estreitando laços entre seus pares e demais sujeitos. Através da análise da documentação eclesiástica é possível tecermos teias de relações entre habitantes desta localidade e assim obtermos uma dimensão mais social do que foi a freguesia da Penha na segunda metade do século XVIII. A escolha dos padrinhos, por exemplo, pode desvendar complexas redes de relacionamento, não apenas entre senhores ciosos da sua propriedade, mas também entre

africanos, reunidos de acordo com o parentesco de nação, com experiências da condição escrava e com familiaridades com a Cidade da Bahia setecentista, como sinalizou Carlos Eugênio Soares<sup>76</sup>. Vejamos alguns desses sujeitos, destacando aqueles de origem africana, protagonistas deste estudo.

Aos primeiros raios de sol dominicais do dia quatro de março de 1764, adentraram na Igreja Matriz de Nossa Senhora da Penha de França e Itapagipe, localizada na freguesia de mesmo nome na então chamada Cidade da Bahia, José Ferraz, preto natural da Costa da Mina, escravo que foi do Doutor Luiz Ferraz de Araújo e Jacinta Martins, preta também natural da Costa da Mina, ex-escrava de Joseph Martins Sampaio. Eles iriam se unir solenemente *in face Eclésia*. A cerimônia, tão especial na vida do casal de africanos, contou com a presença do padre Domingos Barboza Pereira e do Capitão Francisco Parreira, casado, como testemunhas, além de muitas outras pessoas, como destacou o padre vigário Manoel Soares de Azevedo. Todos os sujeitos nomeados residiam na freguesia da Penha<sup>77</sup>.

Após exaustiva investigação nos livros de Patentes, Petições e Alvarás, localizei a patente<sup>78</sup> de Francisco Parreira, que lhe concedia o posto de capitão de assaltos dos distritos da soledade, subúrbio da cidade do Salvador.



**Figura 5:** Título da Patente do Posto de Capitão de assaltos dos distritos da Soledade subúrbio desta Cidade concedida a Francisco Parreira.

<sup>76</sup>SOARES, Carlos Eugênio Libano. “Instruído na fé, batizado em pé”: Batismos de africanos na Sé da Bahia na 1ª metade do século XVIII, 1734-1742. *Afro-Ásia*, 39 (2010), 79-113, p. 103.

<sup>77</sup>Livro de termos de casamento da freguesia de Nossa Senhora da Penha de França de Itapagipe - 1762-1831. Cúria Metropolitana de Salvador (ACMS) . 04/03/1764.

<sup>78</sup>cc Também chamada carta-patente, a Coroa anotava que todos os subseqüentes subordinados deveriam prestar as devidas honras, além de garantir o usufruto dos privilégios correspondentes. Para os senhores de terras e homens serviam, entre outras, para encenarem o *status* de ‘nobreza’, e para pretos, pardos e brancos pobres a possibilidades de ascenderem socialmente.” MOTA, Celio de Souza, **A face parda da “conspiração dos alfaiates”**: homens de cor, corporações militares e ascensão social em Salvador no final do século XVIII. Dissertação de mestrado UEFS. Feira de Santana-Ba: 2010, 181 fls. p. 76.

**Fonte:** Livro de Patentes, Petições e Alvarás N. 357 (1745-1750). Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB), Seção Colonial, Fl. 172v. e 173f.

No corpo do texto da patente de capitão de assaltos constam informações como o nome do antigo dono da patente, o posto assumido, o nome do sujeito a quem estava sendo concedida a patente, o posto que seria assumido, os direitos concedidos aos que assumiam tal posto, a data, dentre outras informações, como é possível evidenciar a partir da leitura da carta patente de Francisco Parreira.

André de Mello e Castro, Conde das Galveias, do Conv. de Mag<sup>de</sup>, do rei e capitão general de Mar e Terra do Estado do Brasil de Portugal, pela ausência que fez Bento da Silva, ficou vago o posto de capitão de assaltos do distrito da soledade, subúrbio desta cidade que exercia, e convém pôr ele em pessoa de valor com prática dos matos: respeitando ao bem que estas partes concorrem na pessoa de Francico Parreira, cabo em formação que o capitão mor das ordenanças desta cidade José Pires de Carvalho deu da sua suficiência e préstimo: esperando dele que nas obrigações que lhe vierem se haveria muito conforme a confiança que faço do seu procedimento [...] nomeio capitão de assaltos do referido distrito, para que seja e exerça com todos os privilégios, isenções e liberdades que lhe foram, podem e devem tocar aos demais capitães de assaltos deste Estado. Pelo que ordeno ao capitão mor das ordenanças desta cidade José Pires de Carvalho [...] por juramento de que se fará assento nas costas desta e aos oficiais maiores e menores de guerra, e milícia deste Estado, o conheçam, estimem e reputem por capitão de assaltos do referido distrito: e aos oficiais e soldados seus subordinados, [...] mando façam o mesmo, obedeçam, cumpram, guardem e executem todas as suas ordens de palavra, e por escrito como devem e são obrigados. É lhe dito capitão [...] tirar na secretaria do Estado o regimento [...] que lhe deu oferecida firmeza do que mandei passar a patente sob o meu sinal e selo de minhas armas, a qual registrará nos livros da secretaria do Estado a que tocar [...] nesta cidade do Salvador Bahia de Todos os Santos e nos três dias do mês de fevereiro do ano de 1749<sup>79</sup>.

No mesmo ano de 1749, O Conde das Galveias também passou carta patente de capitão de assaltos a Felix Luís Moreira alegando,

[...] Sou informado que nos distritos de Santo Antonio do Jequiriça fazem os negros fugidos muitos roubos, em [...] por não haver ali a tal das entradas dos matos que lhe pressione motivo por que convém criar no dito distrito um capitão de assaltos que lhe invada os mocambos que formam [...] <sup>80</sup>.

A partir disso, ficam explícitas certas funções dos capitães de assaltos, tais como pressionar negros fugidos para que não cometessem roubos e invadir os mocambos que estes

<sup>79</sup>Livro de Patentes, Petições e Alvarás n.. 357 (1745-1750). Arquivo Público do Estado da Bahia, Seção Colonial, fl. 172 v. e 173f.

<sup>80</sup>Livro de Patentes, Petições e alvarás n. 357 (1745-1750) Arquivo Público do Estado da Bahia, Seção Colonial, fl.,. 184 v. e 185f.

formavam nos respectivos distritos. Tais homens eram os oficiais dedicados ao combate à fuga de escravos na capital baiana e na maioria das cidades da América Portuguesa à época. Silvia Lara destaca a multiplicidade de termos utilizados para nomear os praticantes desse ofício ao afirmar que nem sempre o termo capitão-do-mato era empregado, encontrando-se, muitas vezes, as expressões ‘capitão-do-campo’, ‘capitão-das-entradas’ ou ‘capitão-de-assaltos’, que podem aparecer também superpostas, como no caso de ‘capitão-das-entradas-do-mato’ ou ‘capitão-das-entradas-e-assaltos’<sup>81</sup>. João José Reis ao escrever sobre resistência e controle dos escravos na Bahia no início do XIX, afirmou que “a ocupação de capitão-do-mato era, então, lucrativa, vez que, apesar de a patente não acompanhar soldo, eram generosas as recompensas oferecidas pelos senhores de escravos capturados”<sup>82</sup>. Segundo Silvia Lara, na maior parte das vezes os provimentos eram esporádicos, quase sempre simultâneos às expedições que iam reprimir quilombos<sup>83</sup>.

Mais do que mobilidade econômica ascendente, as patentes militares, como a de capitão de assaltos, possibilitavam mobilidade social, como buscou demonstrar Celio Mota ao estudar homens de cor, corporações militares e ascensão social em Salvador no século XVIII. Segundo ele “os cargos militares, além de poder, traziam certas isenções de impostos e privilégios. Aliás, na verdade, tanto os postos de oficiais de ordenanças, quanto os das milícias, se caracterizavam mais como títulos de prestígio e promoção social do que propriamente cargo público”<sup>84</sup>.

Servir militarmente à Coroa, desde cedo, tornou-se uma possibilidade de ascensão social. Dessa forma, ela utilizou-se das concessões de honrarias, mercês e patentes para colocar aos seus serviços inúmeros indivíduos, mesmo aqueles que não detinham “sangue limpo”. Concedendo também para os indígenas e negros, benefícios, mercês e patentes militares àqueles que se dispusesse a lutar em favor da autoridade metropolitana nos conflitos que surgissem como foi o caso do índio Camarão e do negro Henrique, nas guerras contra os Holandeses. As arregimentações

<sup>81</sup>LARA, Silvia Hunold. Do plural ao singular – Palmares. Capitães-do-mato e o governo dos escravos. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.) **Liberdade Por um fio: História dos Quilombos no Brasil**. São Paulo: Cia das Letras, 1996, pp. 88-89.

<sup>82</sup>REIS, João José. “Notas sobre resistência e controle dos escravos na Bahia, que recebeu a família real em 1808”. In: **Revista USP**, N. 79, setembro a novembro 2008, São Paulo, p. 113.

<sup>83</sup>LARA, Silvia Hunold. Do plural ao singular – Palmares. Capitães-do-mato e o governo dos escravos. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.) **Liberdade Por um fio: História dos Quilombos no Brasil**. São Paulo: Cia das Letras, 1996, pp. 88-89.

<sup>84</sup>MOTA, Celio de Souza, **A face parda da “conspiração dos alfaiates”**: homens de cor, corporações militares e ascensão social em Salvador no final do século XVIII. Dissertação de mestrado UEFS. Feira de Santana-Ba: 2010, 181 fls. p. 88.

desses indivíduos nas tropas não se davam apenas pelo uso da força pela Coroa, mas também pelos próprios interesses dos arregimentados [...]<sup>85</sup>.

Imbuído de prestígio e *status* social, o capitão Francisco Parreira, desde pelo menos o início da década de sessenta do século XVIII, participava ativamente de cerimônias eclesiais de africanos da Costa da Mina na freguesia da Penha, como pude depreender das seguintes situações: no dia 15 de agosto de 1762, domingo, na Igreja Matriz da Penha, o capitão Parreira, classificado como preto, forro, casado e morador da Penha, apadrinhou um africano adulto também batizado como Francisco, natural da Costa da Mina, escravo de Antônio Alvares, igualmente classificado como preto e forro<sup>86</sup>. Sobre os nomes escolhidos para batismo, Gudeman e Schwartz afirmam que “Na Bahia, pelo menos, tanto os escravos como os livres nomeavam os filhos segundo os nomes dos pais ou padrinhos mais ou menos na mesma proporção”<sup>87</sup>. Tendo como exemplo o caso aqui comentado, é possível pensar que os proprietários, por vezes, seguissem a mesma lógica para o batismo de seus cativos. É bastante interessante o fato de o senhor, o escravo e o padrinho nessa cerimônia serem africanos, tanto que voltaremos a essa questão mais adiante.

Em outubro de 1763, novamente o capitão compareceu a Igreja da Penha para apadrinhar uma pessoa escravizada de origem africana. Dessa vez, Josefa, adulta, natural da Costa da Mina, escrava do Padre Francisco da Costa foi quem recebeu os santos óleos. Josefa, na ocasião, pode contar também com uma madrinha, chamada Maria Thereza de Jesus, preta, forra, casada e moradora na freguesia de Itapagipe<sup>88</sup>.

Em 21 de abril de 1765, domingo, Parreira oficializou mais um apadrinhamento de africano. Seu mais novo afilhado, escravo de Clemente Manso, chamava-se Lourenço e também foi classificado como preto, adulto, natural da Costa da Mina<sup>89</sup>.

Mas o capitão Parreira não batizou apenas africanos escravizados. Num sábado primaveril de 1766, dia 20 de setembro, Anna Maria de Jesus e seu esposo, cujo nome não foi possível identificar devido à deterioração do termo de batismo, confiaram o apadrinhamento

---

<sup>85</sup>Ibidem, p. 100.

<sup>86</sup>Livro de termos de batismos da freguesia de Nossa Senhora da Penha de França de Itapagipe - 1762-1799. Arquivo da Cúria Metropolitana de Salvador (ACMS). 15/8/1762.

<sup>87</sup>GUDEMAN, Stephen e SCHWARTZ, Stuart. Purgando o pecado original: compadrio e batismo de escravos na Bahia no século XVIII. In: **Escravidão e Invenção da Liberdade**: Estudos sobre o negro no Brasil. REIS, João José (org): Brasiliense, São Paulo, 1988, p. 44.

<sup>88</sup>Livro de termos de batismos da freguesia da Penha- 1762-1799. (ACMS) - 1762-1799. Arquivo da Cúria Metropolitana de Salvador (ACMS). 10/1763.

<sup>89</sup>Livro de termos de batismos da Penha - 1762-1799. (ACMS) - 1762-1799. (ACMS). 21/4/1765.



de sua filha Raimunda, crioula, a Francisco Parreira e a Dona Luiza Maria do Pillar, viúva, também moradora da freguesia da Penha<sup>90</sup>.

Muitos anos depois em quatro de julho de 1771, reencontramos Parreira testemunhando mais uma união de africanos da Costa da Mina, moradores da freguesia da Penha, Marcelino e Josefa, ambos escravos do Reverendo Padre Alex André Ravetto<sup>91</sup>; e no primeiro dia de março de 1772, Parreira testemunhou a união de Boaventura, escravo de Antônio Brito e Feliciana, cativa do Reverendo Licenciado Francisco Batista da Silva. Ambos os cônjuges eram naturais do Reino de Angola, ele morador da Penha e ela da freguesia rural de São Bartolomeu de Pirajá<sup>92</sup>.

No dia 17 de junho de 1774, sexta-feira, Francisco Parreira apadrinhou mais uma africana adulta, natural da Costa da Mina, tratava-se de Maria, escrava de Josefa da Costa, preta, forra. Mais uma vez evidencia-se uma celebração católica em que todos os sujeitos envolvidos são de origem africana.

Reiterada participação do Capitão como padrinho e testemunha de casamento de escravos e libertos africanos, principalmente, e de crioulos, seus vizinhos (moradores da mesma freguesia ou de freguesias vizinhas, como São Bartolomeu de Pirajá) possibilita a visualização de redes sociais e denota que tal sujeito gozava de certo *status* naquela sociedade. Francisco ostentava prestígio e reconhecimento social dos seus pares, situação que se alinha perfeitamente com o seu título de Capitão. Segundo Líbano Soares,

Em geral, ser padrinho de batismo representava garantir proteção e oportunidades para alguém que ainda era recém-iniciado naquela sociedade, algo que poderia ter grande valor para um escravo. E o padrinho ou a madrinha podia ser também escolhido entre aqueles detentores de algum poder ou prestígio dentro da comunidade escrava e africana, não apenas por proteção, mas também para iniciar os recém-chegados nos costumes da escravidão em sua própria língua<sup>93</sup>.

Devia ser estratégico para senhores de escravos escolherem um padrinho capitão do mato para iniciar seus cativos recém-chegados nos costumes do cativo na Cidade do Salvador. Nessas situações, não apenas laços de solidariedade estão sendo criados, relações de

---

<sup>90</sup>Livro de termos de batismos da freguesia de Nossa Senhora da Penha de França de Itapagipe - 1762-1799. Arquivo da Cúria Metropolitana de Salvador (ACMS 1762-1799. (ACMS). 20/9/1766.

<sup>91</sup>Livro de termos de casamentos da freguesia de Nossa Senhora da Penha de França de Itapagipe - 1762-1799. Arquivo da Cúria Metropolitana de Salvador (ACMS - 1762-1831. (ACMS). 04/07/1771.

<sup>92</sup>Livro de termos de casamentos da freguesia da Penha- 1762-1799. Arquivo da Cúria Metropolitana de Salvador (ACMS - 1762-1831. (ACMS). 1/03/1772.

<sup>93</sup>SOARES, Carlos Eugênio Líbano. “Instruído na fé, batizado em pé”: Batismos de africanos na Sé da Bahia na 1ª metade do século XVIII, 1734-1742. *Afro-Ásia*, 39 (2010), 79-113, p. 95.

subordinação estão sendo claramente forjadas. Possivelmente, conflitos surgiam entre afilhados escravizados e padrinhos capitães de assaltos. Para estes últimos, por vezes, certa confusão devia ser causada pelo choque entre os papéis de protetor, atribuído pelo apadrinhamento, e o mantenedor da ordem e propriedade escravocrata. Infelizmente, o caráter das fontes aqui analisadas não possibilitou que obtivéssemos maiores informações sobre essas situações conflituosas.

Com relação à atuação de Parreira como testemunha em matrimônios, vale destacar as observações de Silvia Brügger quando afirma que convém distinguir as testemunhas da figura dos padrinhos, já que diferentemente do sacramento do batismo, o do matrimônio não requeria a presença de padrinhos, mas simplesmente de duas ou três pessoas que testemunhassem a sua celebração. Para autora, a denominação de “padrinhos de casamento” foi uma construção social, uma vez que não havia exigência legal para sua existência<sup>94</sup>. Brügger destaca que encontrou nos processos de divórcio e bigamia testemunhas que se apresentaram como padrinhos ou madrinhas dos cônjuges e conclui pontuando,

Acredito que, sendo uma exigência legal a presença de testemunhas, eram elas que os párocos se preocupavam em registrar. Muitas vezes, porém, estas testemunhas podem ter sido interpretadas socialmente como padrinhos. O que para a Igreja era um simples cumprimento de formalidade, acabou, parece-me, adquirindo um significado social maior, embora não tanto quanto o apadrinhamento batismal. Parece-me que se tentava estabelecer vínculos sociais com a presença de testemunhas, verbalmente referidas como padrinhos importantes para aumentar o prestígio do casal<sup>95</sup>.

Como pudemos acompanhar, Francisco Parreira fora escolhido reiteradas vezes para desempenhar as funções de padrinho e testemunha. Ele apadrinhou quatro escravos da Costa da Mina e uma crioula livre. Dois desses cativos africanos eram propriedade de senhores pretos alforriados (Antônio Alvares e Josefa da Costa). Tal fato é representativo da relação existente entre tais senhores e o capitão, que possivelmente eram amigos, já que vizinhos, moradores da mesma freguesia e compartilhavam da experiência de serem africanos e egressos do cativo e, quem sabe, tivessem trabalhado juntos ou até pertencido a um mesmo senhor. Infelizmente as fontes aqui utilizadas não possibilitaram investigar a quem pertencia tais sujeitos quando do cativo.

---

<sup>94</sup>BRÜGGER, Sílvia Maria Jardim. **Valores e vivências conjugais: o triunfo do discurso amoroso** (Bispado do Rio de Janeiro, 1750-1888) – Dissertação de mestrado UFF, Salvador, 1995, 170f, pp. 93-94.

<sup>95</sup>Ibidem.

Os outros dois africanos apadrinhados por Francisco Parreira pertenciam a um padre, Francisco da Costa, e a um senhor de escravos morador da Penha, Clemente Manso, classificado como pardo e casado, como pude perceber através da participação deste sujeito como testemunha do casamento de Antônio, escravo de Francisco de Meirelles, natural da Costa da Mina e morador da Penha, e Rita Pinta, preta, natural da Costa da Mina, forra, moradora na Penha e ex-escrava de Marcos de Barros. A segunda testemunha de tal enlace foi Caetano Soares Henriques, preto, forro, casado<sup>96</sup>, sujeito sobre o qual voltarei a falar mais adiante. Isso evidencia a relação que o capitão Parreira possuía com sujeitos de outros grupos sociais – como pessoas livres, presumivelmente brancas (como o padre) e pardas, que detinham *status* social diferente do seu, algo bastante significativo nas sociedades de Antigo Regime, como a América Portuguesa.

O apadrinhamento de Raimunda, crioula, é revelador dos traços de sociabilidade existentes entre o capitão e seus então compadre e comadre, pais da crioula. Dada à classificação de cor de Raimunda, é possível pensar que seus pais também fossem pessoas de cor, talvez também crioulos, já que se africanos fossem, inevitavelmente apareceriam informações relativas a tal origem e condição jurídica no termo de batismo, o que não ocorre. Desse modo, pude constatar que as relações estabelecidas pelo capitão, preto, forro, Francisco se davam com pessoas livres, presumivelmente brancas, com gente de cor, como pardos e crioulos, e, principalmente, com seus pares: africanos libertos e escravizados, o que comprova a permanência de relações próximas com sujeitos ainda pertencentes ao universo do cativo, mesmo após anos de alforria, com outros sujeitos infinitamente distantes dessa realidade e com pessoas que compartilhavam as experiências da vida como liberto na Cidade da Bahia no Setecentos. Vejamos mais exemplos.

Em doze de setembro de 1773, localizei referência ao capitão Francisco Parreira na certidão de óbito do africano octogenário Caetano Soares Henrique, natural da Costa da Mina. Este era casado com Antônia Xavier de Abreu, ex-escrava do Frey Miguel de Monte Carmo, Religioso Carmelita e foi juiz da ilustre Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Pelourinho no ano de 1764<sup>97</sup>. Caetano Soares redigiu o testamento e nomeou por testamentários sua referida mulher, o Capitão Francisco Parreira e Luís da Silva, instituindo sua esposa por herdeira. Seis meses depois, localizei este capitão, em registro datado de

<sup>96</sup>Livro de termos de casamentos da freguesia de Nossa Senhora da Penha de França de Itapagipe - 1762-1799. Arquivo da Cúria Metropolitana de Salvador 1762-1831. (ACMS). 25/01/1768.

<sup>97</sup>Livro de societários da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Pelourinho, L1. Fl.. 33v. Arquivo da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos.

março de 1774, sepultando seu escravo José da Costa da Mina. Caetano Soares Henrique, em dezoito de dezembro de 1741, batizou na freguesia da Sé a africana adulta Faustina, do gentio da Costa da Mina, escrava de Antônio Alvares Lima. A madrinha foi a preta Andressa Nunes, forra, mulher de Manoel Dias, também preto, forro. Caetano Soares Henrique, já nessa ocasião, foi descrito como preto, forro e casado<sup>98</sup>. Quando Caetano ocupou o cargo de juiz na Irmandade do Rosário dos Pretos, em 1764, ele já possuía vinte e três anos, no mínimo, de alforriado e casado, condição esta que suponho ter tido considerável peso para a conquista desse posto, o mesmo, penso, ter sido importante para que Francisco Parreira conquistasse a patente de capitão, como buscarei demonstrar ao longo desta dissertação. Tendo falecido em 1773, completara neste ano, minimamente, 32 anos de vida em liberdade como homem casado. Todas essas condições são representativas da ascensão social deste sujeito no grupo de africanos na Cidade da Bahia e na América Portuguesa. Constata-se, assim, que o juiz Caetano Soares Henrique havia logrado respeito e prestígio entre seus pares e utilizou, como o Capitão Parreira, o casamento como forma de criação e consolidação de novas relações sociais.

Com o desenvolvimento da pesquisa às fontes, descobri que Francisco Parreira uniu-se, sob as bênçãos da Igreja Católica, com Maria Quitéria das Mercês, natural da Costa da Mina. Essa informação está presente no seu termo de óbito, datado de 14 de junho de 1776<sup>99</sup>. Maria Quitéria das Mercês, que faleceu com mais de sessenta anos e foi classificada como viúva do capitão Francisco Parreira, deixou testamento pelo qual nomeou como testamenteiro, em primeiro lugar, Jose (...) e em segundo Luís da Silva. É bastante provável que este Luís da Silva seja o mesmo que o octogenário Caetano Soares Henrique nomeou ao lado da sua esposa e do capitão Francisco Parreira, como testamenteiro<sup>100</sup>. Desse modo, notamos esboçar-se uma rede de sociabilidade entre esses africanos, a maioria da Costa da Mina, em torno do capitão morador da Penha.

Tendo a esposa do Capitão Francisco Parreira falecido em 14 de junho de 1776, já viúva, e o sendo o último documento localizado sobre o capitão datado de 17 de junho de 1774 (data na qual ele apadrinhou uma escrava de Josefa da Costa, preta, forra), é possível aventar que ele tenha falecido, no máximo, quase dois anos antes da sua esposa. É plausível também pensar que se Maria Quitéria das Mercês faleceu com mais de 60 anos, o capitão não

<sup>98</sup>Livro de termos de batismos da freguesia da Sé 1743-1742. (ACMS). 18/12/1741.

<sup>99</sup>Livro de termos de óbito da freguesia da Penha de França de Itapagipe – 1776-1804 (ACMS).

<sup>100</sup>Livro de termos de óbito da freguesia da Penha– 1776-1804. (ACMS).

deveria ter muito menos idade que ela, pelo contrário, acredito que ele poderia estar mais velho, até, devido ao fato de que no mundo ocidental católico, o padrão é que os homens mais velhos se casem com mulheres mais novas.

Esse esforço tem a finalidade de aproximar-me da idade de falecimento do capitão Francisco Parreira, haja vista que não disponho de informações precisas sobre este aspecto. No entanto, é possível contabilizar vinte e quatro anos e quatro meses entre o primeiro e o último documento referente a tal sujeito, por mim localizado. Sendo o primeiro a carta patente, datada de três de fevereiro de 1749, e o último um termo de batismo de 17 de junho de 1774, no qual Parreira atuou como padrinho. Durante aproximadamente doze anos desse período, Parreira foi classificado como capitão, preto, forro, casado e morador da Penha pelos párocos da Igreja Matriz da freguesia da Penha. Na sua carta patente constava apenas seu nome e o posto conquistado – capitão de assaltos. Como escravos não poderiam receber patentes militares, torna-se possível afirmar que tal sujeito viveu, no mínimo, vinte e quatro anos de sua vida em liberdade, gozando do *status* de casado, possivelmente, e do prestígio advindo do título de capitão. Ou seja, trata-se de um africano que também alcançou distinção social e respeitabilidade na sociedade soteropolitana setecentista.

Não localizei termos eclesiásticos anteriores ao ano de 1749 referentes a Francisco Parreira, uma vez que a principal freguesia investigada nessa dissertação é a Penha, cuja fundação data de 1760. Possuo indícios concretos de que tal sujeito celebrou seu matrimônio no mínimo no ano de 1762, já que data desse ano sua primeira atuação como padrinho, na freguesia da Penha, na qual ele foi classificado como casado. Acredito que Parreira tenha se casado com Maria Quitéria das Mercês antes de receber a patente de capitão. E possivelmente tal cerimônia foi realizada na freguesia de Nossa Senhora da Conceição da Praia, que deu origem à freguesia da Penha em 1760, ou na de Santo Antônio Além do Carmo, local onde Parreira atuava como capitão de assaltos (no distrito da soledade, mais especificamente), ambas as localidades vizinhas à península de Itapagipe. Digo que possivelmente a união *in face Eclésia* veio antes do cargo de prestígio (como no caso de Caetano Soares Henriques) tendo em vista o fato de que o sétimo sacramento católico, resposta ao projeto português de colonização e catequese,

[...] assim como a família monogâmica dele decorrente, passa a ser tratado como remédio para todos os males e como eficazes instrumentos de ‘civilização’. Dessa forma, era fácil separar o joio do trigo: aqueles que não vivessem de acordo com as regras impostas deveriam ser excluídos,

marginalizados, pois suas práticas sociais eram irreconciliáveis com a ordem que se pretendia implantar, ou seja, as próprias regras criavam seu campo de exclusões historicamente construídas.<sup>101</sup>

Desse modo, depreende-se que o *status* de casado era um elemento importante a ser conquistado pelos africanos egressos do cativo - sujeitos relegados ao último degrau da hierarquia da sociedade colonial - que buscavam uma vida mais confortável, na medida em que, ao adotar o enlace católico, não seriam marginalizados e passariam a ser dignos de respeito e de credibilidade naquela sociedade, como explicou Pimentel<sup>102</sup>. Tudo indica que após tais conquistas, a obtenção de cargos, títulos e patentes em destacadas instituições coloniais, tais como as irmandades católicas e as milícias, tornava-se mais acessível.

Assim, proponho nesta dissertação que um dos possíveis significados atribuídos pelos africanos na Cidade da Bahia setecentista ao matrimônio católico tenha sido a aquisição do *status* de casado (casamento católico) e a maior abertura de possibilidades de inserção em instituições de prestígio através da ocupação de cargos que conferissem maior distinção social a tais sujeitos. Isso tudo possibilitava também a ampliação e fortalecimento de suas redes sociais, na medida em que indivíduos destacados eram mais convocados para atuarem como padrinhos, testemunhas e testamenteiros, o que consolidava sobremaneira o *status* conquistado.

Somando o *status* de casado e o prestígio dos cargos ocupados em destacadas instituições, africanos como Francisco Parreira e Caetano Soares Henriques distinguiam-se ainda mais socialmente e passavam a ser requisitados com maior frequência para atuarem como padrinhos, testemunhas de casamento e testamenteiros, ampliando e fortalecendo suas relações sociais na cidade do Salvador durante o século XVIII.

Até o momento, não localizei referência à nação do capitão Francisco Parreira nos documentos investigados, mas há sólida referência na documentação que se tratava de um homem preto, e diante de tamanha relação com africanos mina e da notável respeitabilidade adquirida no seio de uma comunidade africana na freguesia da Penha, não seria improvável supor que se tratasse de um africano mina. Sobre as nações dos africanos nos registros de batismo, Carlos Soares afirma:

Naquela sociedade, ter escravos era marca de *status* e símbolo do poder da elite branca e portuguesa (mesmo nascida na terra). Admitir que africanos

---

<sup>101</sup>PIMENTEL, Helen Uchôa. Casamento e sexualidade: a construção das diferenças. Florianópolis: Editora Mulheres, 2012, p. 42.

<sup>102</sup>Ibidem, p. 160.

(que estavam no último de grau daquela sociedade) possuíam escravos era uma realidade inconveniente, o que pode ajudar a explicar a ausência da ‘nação’ nos registros de escravos que batizaram seus escravos<sup>103</sup>.

Acredito que essa ausência de referência à nação dos africanos se estenda aos registros documentais nos quais esses sujeitos aparecem em alguma posição de destaque (como em termos de batismo, casamento, óbito e nos livros de patentes, alvarás e petições, por exemplo), seja atuando como escravos ou libertos proprietários de cativos, apadrinhando, testemunhando casamentos, sendo nomeados como testamenteiros ou recebendo patentes militares. Afirmo isso, pois todos os documentos eclesiásticos e todas as patentes investigados para a presente pesquisa omitem informações acerca das nações dos africanos que aparecem ocupado esses referidos espaços. Um exemplo disso é o capitão Francisco Parreira.

Outro elemento muito importante na trajetória de Francisco Parreira lhe possibilitou adquirir o *status* que se evidencia através da reiterada requisição deste africano para apadrinhamento e testemunho em casamentos na Cidade da Bahia setecentista: a posse de escravos. Como afirmou Soares, ter escravos na Bahia do século XVIII era algo absolutamente normal, e os escravos e egressos da escravidão ambicionavam, como todos da sociedade, a propriedade de pelo menos um cativo. Ainda segundo o autor, é possível que proprietários livres tenham utilizado tal recurso como forma de lustrar seu próprio *status*, e também potencializar a capacidade de trabalho dos seus cativos urbanos em quitandas ou no ganho<sup>104</sup>. Segundo Sheila de Castro Faria,<sup>105</sup>

Os motivos para investimento em escravos, por parte dos forros, fossem homens ou mulheres, talvez signifique um projeto de ascensão social. Libertar-se e tornar-se senhor ou senhora de escravos talvez fosse necessário como afirmação da condição de livre e demonstração de poder, mas era mais que isto. Acredito que representasse uma conjugação de interesses inclusive econômicos. [...] sua posse, entre libertos, visava acumular pecúlio com trabalho conjugado. Não parece ter sido o caso de eles aspirarem viver sem trabalhar.<sup>106</sup>

Faria afirma que a posse de escravos é um indicativo importante para inferir o grau de fortuna de seus senhores, e é também motivo de prestígio social e sua manutenção, mesmo à custa de muitos esforços, deve ter sido cara a inúmeras pessoas. A autora salienta que os

<sup>103</sup>SOARES, Carlos Eugênio Líbano. “Instruído na fé, batizado em pé”: Batismos de africanos na Sé da Bahia na 1ª metade do século XVIII, 1734-1742. *Afro-Ásia*, 39 (2010), pp. 79-113, p. 88.

<sup>104</sup>Ibidem p. 88.

<sup>105</sup>FARIA, SHEILA SIQUEIRA DE CASTRO. **Sinhás pretas, damas mercadoras**: As pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1700-1850). Tese apresentada ao Departamento de História da UFF – Concurso para titular em História do Brasil. Niterói, 2004, 278 fl, p. 162.

<sup>106</sup>FARIA, **Sinhás pretas, damas mercadoras**, Op. Cit.,p. 162.

escravos eram os bens mais facilmente negociados em momentos difíceis, apesar da sua aquisição não ter sido fácil. Para ela, não se pode considerar como pobre o proprietário de um único cativo, uma vez que a grande maioria da população economicamente ativa da sociedade escravista não apresentava condições de aquisição de nem mesmo um<sup>107</sup>.

Tudo isso torna a trajetória do capitão africano Francisco ainda mais interessante. Parreira foi proprietário de, no mínimo, cinco escravos, os quais se chamavam Rita Maria das Mercês, Francisca, Maria, Marcos e José. Localizei também referência sobre os escravos do Capitão Parreira nos termos de batismo da freguesia da Penha. Desses cinco cativos do capitão, quatro atuaram como padrinhos e madrinhas de escravos de outros senhores moradores de Itapagipe. Vejamos.

Em dez de abril de 1763, foi batizado Francisco, adulto, natural da Costa da Mina, escravo de Elena das Virgens. Foram padrinhos Braz Antônio Coimbra, crioulo, solteiro, escravo do Capitão Manoel João Coimbra, e Rita Maria das Mercês, solteira, escrava do Capitão Francisco Parreira<sup>108</sup>. Em oito de abril de 1765, Francisca escrava de Parreira foi madrinha de Luiza, adulta, natural da Costa da Mina, escrava do Reverendo Padre Manoel de Almeida Brandão. Antônio dos Santos, preto, forro, casado foi o padrinho na ocasião<sup>109</sup>. No dia 18 de outubro de 1767 foi a vez da escrava do capitão chamada Maria servir como madrinha. A afilhada era Geralda, crioula, filha de Gertrudes, escrava de Jose Martins<sup>110</sup>. O padrinho foi Francisco, solteiro, escravo do Capitão João Gomes, moradores na freguesia de Nossa Senhora do Pilar. E no dia quatro de abril de 1768, Marcos, escravo de Parreira, apadrinhou um africano que se tornou seu homônimo, natural da Costa da Mina, escravo de Joseph Martins da Silva<sup>111</sup>.

As relações existentes entre senhores escravistas da Cidade da Bahia colonial podem ser reveladas através da presença dos cativos do capitão Parreira em batizados de africanos adultos escravos de outros proprietários. É possível interpretar tal fenômeno como um

---

<sup>107</sup>Ibidem p. 166.

<sup>108</sup>Livro de termos de batismos da freguesia da Penha- 1762-1799. (ACMS). 10/04/1763.

<sup>109</sup>Livro de termos de batismos da freguesia da Penha - 1762-1799. (ACMS). 08/04/1765.

<sup>110</sup>Livro de termos de batismos da freguesia da Penha - 1762-1799. (ACMS). 18/10/1767.

<sup>111</sup>Livro de termos de batismos da freguesia da Penha - 1762-1799. (ACMS). 4/4/1768.



empréstimo ofertado por Parreira a tais proprietários o que na visão de Soares “permite intuir que entre os dois subsiste uma relação de senhores compadres”<sup>112</sup>.

Localizei outros sujeitos moradores da freguesia de N. S. da Penha que fizeram, em alguma medida, parte da rede de relações sociais do capitão Parreira, uma vez que estiveram presentes em cerimônias matrimoniais ao lado do Capitão, o que sugere que estes, no mínimo, se conheciam. O primeiro deles é Santos Antônio Paes, homem solteiro, morador da Penha. A ausência de classificação quanto à cor é passível de ser interpretada como representativa do enquadramento de tal sujeito como branco, uma vez que para outros sujeitos é apontada uma referência – pardo, crioulo, cabra ou preto. Paes foi testemunha de casamento dos africanos da Costa da Mina, Marcelino e Josefa, ambos escravos do Reverendo Padre Alex André Ravetto, moradores da Penha, juntamente com o Capitão Francisco Parreira em quatro de julho de 1771. Santos Antônio Paes também era senhor de escravos, o que pode ter-lhe conferido maior prestígio social possibilitando ser convidado reiteradamente para participar ativamente de cerimônias eclesíásticas.

Entre os anos de 1764 e 1783 foram contabilizados, nos termos de batismo, 12 cativos pertencentes a Paes, sendo seis africanos adultos, naturais da Costa da Mina (três homens e três mulheres) e seis crioulos (cinco mulheres e um homem). Paes também foi padrinho de 13 pessoas – seis africanos adultos, naturais da Costa da Mina, quatro filhos legítimos, uma crioula, uma cativa e uma exposta<sup>113</sup>. Tal senhor foi testemunha em quatro casamentos – dois de casais formados por cônjuges mina e dois de casais mistos, noiva mina e noivo natural de Salvador<sup>114</sup>. Localizei ainda dois termos de óbito de africanos escravos de Paes. Um deles referente a Luís, natural da Costa da Mina, que faleceu com 35 anos em onze de novembro de 1776 com todos os sacramentos realizados<sup>115</sup>; e o outro de João, natural de Angola, falecido em abril de 1777, de forma repentina e sem sacramentos. Ambos foram amortalhados em um lençol e sepultados no Adro da Igreja Matriz da freguesia da Penha<sup>116</sup>.

Apresento agora os outros três matrimônios que contaram com Santos Antônio Paes como testemunha. Um deles, realizado no décimo dia do mês de julho de 1765, foi o da africana, alforriada e viúva, natural da Costa da Mina Quitéria dos Santos com Antônio de

<sup>112</sup>SOARES, Carlos Eugênio Líbano. “Instruído na fé, batizado em pé”: Batismos de africanos na Sé da Bahia na 1ª metade do século XVIII, 1734-1742. *Afro-Ásia*, 39 (2010), pp. 79-113, p. 101.

<sup>113</sup>Livro de termos de batismos da freguesia da Penha - 1762-1799 (ACMS).

<sup>114</sup>Livro de termos de casamentos da freguesia da Penha - 1762-1831. (ACMS).

<sup>115</sup>Livro de termos de óbitos da freguesia da Penha – 1776-1804. (ACMS), 11/11/1776.

<sup>116</sup>Livro de termos de óbitos da freguesia da Penha – 1776-1804. (ACMS), 04/1777.

Afonseca Nunes, homem natural e morador da Penha. O segundo padrinho desta união foi Manoel Correia Monteiro, homem solteiro e também morador da Penha<sup>117</sup>. Os outros dois enlaces em que Paes testemunhou foram de escravos de senhores destacados na freguesia de N. S. da Penha, os capitães Manoel Domingues de Barros e Manoel João Coimbra. O primeiro foi celebrado em sete de fevereiro de 1765 entre os escravos do Capitão Barros<sup>118</sup>, Tereza, africana da Costa da Mina e Martins, crioulo natural de Salvador e morador na freguesia de São Bartolomeu de Pirajá<sup>119</sup>.

Manoel Domingues de Barros era casado com Maria dos Santos, morador na Rua Direita das Portas do Carmo, possuía vários escravos pedreiros e cabouqueiros (cavadores), uma roça, e possuía título de capitão. O casal possuía 71 escravos avaliados em 5.258\$000 (cinco contos e duzentos e cinquenta e oito mil réis). Dentre os seus escravos inventariados consta Thereza, Gentio da Costa, do serviço de casa avaliada em 1763 em 70\$000 (setenta mil réis). É possível que ela seja a mesma que casou com Manoel, Costa da Mina em sete de fevereiro de 1765, que teve como testemunha de casamento Santos Antônio Paes<sup>120</sup>. Apresentarei mais informações sobre Manoel Domingos de Barros no segundo capítulo deste trabalho.

O segundo matrimônio aconteceu em cinco de maio de 1774 no qual uniram-se solenemente os africanos da Costa da Mina Luiz e Roza, ambos escravos do Capitão<sup>121</sup> Manoel João Coimbra<sup>122</sup>. Anos antes, no dia sete de outubro de 1764, Paes havia apadrinhado também uma párvula, crioula, por nome Maria, filha de Quitéria, escrava do Capitão Coimbra<sup>123</sup>. Fortalecendo a relação entre senhores, tal capitão apadrinhou de uma só vez, num batismo coletivo, quatro africanos adultos, naturais da Costa da Mina pertencentes a Santos Antonio Paes, no dia 13 de junho de 1783 – João, André, Roza e Benedita<sup>124</sup>. Percebe-se,

<sup>117</sup>Livro de termos de casamentos da freguesia da Penha - 1762-1831. (ACMS), 10/06/1765

<sup>118</sup>Manoel Domingues de Barros recebeu a patente do posto de capitão de auxiliares do terço da cidade do Salvador em julho de 1770. Livro de patentes, alvarás e registros, N. 360, Fl. 168v. e 169f, Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB), Seção Colonial.

<sup>119</sup>Livro de termos de casamento da freguesia da Penha - 1762-1831. (ACMS).7/2/1765.

<sup>120</sup>Inventário de Maria dos Santos. 1763 N. 04/1594/2063103. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB).

<sup>121</sup>Manoel João Coimbra recebeu a patente de confirmação do posto de Capitão de Infantaria e Ordenanças do distrito do Urubu até o Rio Verde de Baixo no dia 21 de março de 1732. Disse o Rei Dom João, na carta patente que de tal posto “[...] não haverá soldo algum de minha conta, mas gozará de todas as honras, privilégios, liberdades, isenções e franquezas [...]”Livro de patentes, alvarás e registros, N. 351, Fl. 272f. e v. e 273f., Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB), Seção Colonial.

<sup>122</sup>Livro de termos de casamento da freguesia da Penha - 1762-1831 (ACMS), 5/5/1774.

<sup>123</sup>Livro de termos de batismos da freguesia de Nossa Senhora da Penha de França de Itapagipe - 1762-1799. (ACMS), 07/10/1764.

<sup>124</sup>Livro de termos de casamento da freguesia da Penha- 1762-1831. (ACMS), 13/06/1783.

desse modo, que a relação entre esses destacados senhores moradores da freguesia de N. S. da Penha já durava, no mínimo, duas décadas. É importante notar que o capitão Francisco Parreira, africano alforriado, estava presente numa cerimônia eclesiástica cumprindo a mesma função que um destacado proprietário de escravos, presumidamente classificado como branco pela sociedade soteropolitana do Setecentos, o qual possuía relação de senhor compadre com seus pares, como se depreende das informações acima apresentadas. Isso permite dimensionar a amplitude das relações sociais estabelecidas por esse africano alforriado, o respeito e o *status* por ele alcançado, não apenas entre seus “parentes de nação” na freguesia de Nossa Senhora da Penha de Itapagipe.

Outro sujeito que ajudava a compor a rede de sociabilidade do Capitão Francisco Parreira, observada na freguesia da Penha, foi Felix Pereira, homem caracterizado como preto, forro, casado e morador da referida freguesia. Felix, em seis de maio de 1764, foi testemunha de casamento de João Caldeira de Brito, africano da Costa da Mina, ex-escravo de Maria de Abreo, que se casou com Luzia da Costa Lopes, crioula, forra, moradora da Penha. No primeiro dia do mês de março de 1772, Felix Pereira e o capitão Francisco Parreira serviram como testemunhas do casamento do africano Boaventura, natural do Reino de Angola, escravo de Antônio de Brito com Feliciano, natural do mesmo Reino, escrava do Reverendo Licenciado Francisco Batista da Silva, moradora em São Bartolomeu de Pirajá<sup>125</sup>.

Visto isso, é possível perceber, através da articulação de registros de batismo, casamento e óbito, a composição da rede de relações formada predominantemente por africanos de nação mina, habitantes da freguesia de Nossa Senhora da Penha de Itapagipe na segunda metade do século XVIII. Tal rede contava com o capitão Francisco Parreira, sua esposa Maria Quitéria das Mercês, Caetano Soares Henriques, sua companheira Antônia Xavier de Abreu e Felix Pereira, todos classificados como pretos, forros e casados, além de Luís da Silva, sobre o qual não obtive maiores informações, mas se considerarmos a rede social na qual estava inserido e principalmente por sua nomeação como testamenteiro de dois africanos minas Caetano Soares e Maria Quitéria, parece se tratar de um africano mina, alforriado. É possível incluir ainda nessa rede os africanos escravos e libertos que tiveram suas uniões matrimoniais testemunhadas por Francisco Parreira, dois dos três casais naturais da Costa da Mina e um casal natural do Reino de Angola; os quatro afilhados de nação mina

---

<sup>125</sup> Livro de termos de casamento da freguesia da Penha - 1762-1831. (ACMS).

do capitão Parreira e seus senhores africanos e de outras categorias, além da afilhada crioula e seus pais, compadre e comadre de Francisco; e dos cinco cativos do capitão.

Maria Inês Côrtes de Oliveira discorreu sobre as redes forjadas por africanos em Salvador em fins do século XVIII e no XIX e suas funções, que acredito possivelmente ter validade, muitas das vezes, para os africanos mina da freguesia da Penha. Segundo ela

Os contatos mantidos com africanos, fora do âmbito familiar, tendiam a reforçar a memória cultural e ao mesmo tempo criar substitutivos para vínculos subitamente rompidos com sua vinda para o Brasil. [...] Além da pequena família sanguínea, os libertos possuíam uma verdadeira “família extensa” formada por parentes de consideração e por companheiros de trabalho. Eram madrinhas, padrinhos, comadres, compadres, afilhados, “crias”, amigos, filhos de amigos, “discípulos”, “camaradas”, “parceiros”, profusamente mencionados nos testamentos e que aparecem como herdeiros, na falta absoluta dos parentes consanguíneos ou ao menos como legatários de doações. Esta extensa rede de relações amparava e recebia o amparo de cada um de seus membros. Empréstimos para alforrias ou para a compra de moradia, ajuda nos trabalhos ou socorro na doença, hospedagens mais ou menos permanentes para os que estavam sozinhos ou sem recursos, vários favores eram trocados e recompensados por ocasião dos testamentos, com legados ou sufrágios, no caso de pessoa já falecida.<sup>126</sup>

Tratei aqui da tessitura de uma rede de relações sociais protagonizada por africanos de nação mina de dimensões nada desprezíveis. Os dois sujeitos que se destacaram nessa rede chamavam-se Francisco Parreira e Caetano Soares Henriques – africanos libertos, casados e detentores de patente militar e cargo em irmandade, respectivamente. Todos símbolos que conferiam distinção social na América Portuguesa no século XVIII. Crédito à distinção promovida pelo *status* de casado o aumento das possibilidades de aquisição de títulos, que por sua vez aumentava o prestígio, que ampliava e fortalecia as redes sociais, na medida em que promovia aumento de convites para apadrinhar, testemunhar matrimônios e atuar como testamenteiro.

Esses africanos casavam-se, apadrinhavam-se, apadrinhavam cativos e testemunhavam uniões eclesiásticas de seus pares, indicavam-se como testamenteiros e compravam cativos parentes de nação, o que significa que esses sujeitos não se encontravam apenas diante do altar. Pelo contrário, acredito que essas relações eram construídas, principalmente nas ruas de chão batido da freguesia da Penha, durante as jornadas de trabalho

---

<sup>126</sup>OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. **O liberto, seu mundo e os outros**: Salvador, 1790/1890. Corrupio, 1988, p. 70.

ao ganho nas ruas ou no serviço doméstico, vendendo comidas e pescado, no trabalho nas roças, durante a pescaria, durante as missas nos domingos e demais celebrações religiosas, como a lavagem do Bomfim, nos dias de folga, nos batuques e em tantos outros momentos. Porém, também o altar era instrumento com frequência utilizado para a integração e fortalecimento dos laços de solidariedade de africanos e mineiros moradores da freguesia de Nossa Senhora da Penha de Itapagipe. Tudo isso me habilita a concluir que esses africanos, escravizados e libertos constituíram importantes espaços de sociabilidade e mantiveram fortes laços identitários na Cidade da Bahia, sob os olhos do Bomfim.

## **CAPÍTULO 2: CASAMENTOS DE AFRICANOS NA FREGUESIA DA PENHA, 1762-1800.**

Este capítulo investiga casamentos realizados na freguesia de Nossa Senhora da Penha de Itapagipe, na Cidade da Bahia, focalizando aqueles que tiveram como protagonistas dos enlances sujeitos de origem africana fossem eles escravos ou libertos. Para tanto, observa-se, entre outros aspectos, as taxas de legitimidade das crianças nascidas nessa localidade<sup>127</sup>. Tal análise ajudará a testar a tese do alto índice de ilegitimidade para esse grupo, ao longo do período colonial brasileiro, apregoado por parte da historiografia sobre a família.

Alguns dos outros aspectos analisados são as frequências dos horários, dias e meses mais escolhidos pelos cônjuges para celebrarem suas uniões, o que possibilita iluminar alguns aspectos sobre o cotidiano e o respeito às restrições estipuladas pela Igreja por parte dos fregueses da Penha. No segundo momento, passo a identificar quem casava na Cidade da Bahia Colonial através da análise das categorias de cor e nação, das condições legais, das escravarias às quais pertenciam os noivos cativos e dos senhores escravistas, para então descortinarmos padrões de casamentos da população africana na Salvador setecentista.

A identificação de tais padrões neste estudo tem também como objetivo testar a hipótese da endogamia por nação, por condição jurídica (escravos, libertos e livre) e por escravaria, aspecto abordado noutros estudos de outras regiões do país e da própria Bahia do século XIX, mas que merece ser posto em questão a partir destas fontes. Tais análises fornecerão a base necessária que possibilitará também, com a articulação dos inventários e testamentos de africanos, elencar alguns possíveis significados e motivações para uniões conjugais formais deste grupo, o que será realizado no terceiro capítulo deste trabalho.

### **2. 1 Legitimidade e ilegitimidade na Cidade da Bahia colonial.**

A historiografia sobre casamentos no Brasil Colonial aponta um reduzido número de matrimônios sacralizados pela Igreja Católica na América portuguesa, tanto para a população livre, como para a escravizada e liberta. Em consonância com outros pesquisadores do tema, Maria Beatriz Nizza da Silva atribuiu à escassez de uniões católicas ao predomínio das uniões livres.

---

<sup>127</sup>Filhos legítimos são aqueles cujos pais celebraram o matrimônio católico. Na documentação de batismos, tais crianças são classificadas como tal seguidas de referências aos nomes do pai e da mãe. Já os filhos ilegítimos, também chamados filhos naturais, são aqueles cujos pais não celebraram matrimônio *in face Eclésia*. Nos termos de batismos dessas crianças consta apenas o nome da mãe.

[...] constata-se que eram em número reduzido os casamentos de escravos (esse número aumentaria consideravelmente se fossem computados os casamentos mistos), mas também era alta a taxa de celibato entre a população livre. O problema era o mesmo nas camadas populares e em relação à escravatura: o complicado processo matrimonial e as despesas exigidas contribuía para a manutenção do concubinato.<sup>128</sup>

Sheila de Castro Faria, outra pesquisadora do assunto, afirmou que, apesar das barreiras canônicas e econômicas, muitos casais se valiam de diversas estratégias para subir ao altar, tais como a utilização de testemunhas, quando não conseguiam toda a documentação necessária; o pagamento de fianças monetárias e a alegação de pobreza seguida do pedido de indulgência aos párocos visando à dispensa de determinados requisitos<sup>129</sup>.

Katia Mattoso em “Família e Sociedade na Bahia do século XIX” destacou que “As uniões livres são mais numerosas do que as legais, uma das características da sociedade baiana cujas causas devem ser buscadas tanto nas circunstâncias da ordem institucional quanto nas da ordem econômica e na mentalidade”<sup>130</sup>. Ronaldo Vainfas em “Trópico dos pecados” afirmou que “[...] o matrimônio legítimo, contraído na observância das regras oficiais [era] um fato raro na Colônia, restrito à elite branca ligada à terra, ao comércio ou aos cargos públicos”<sup>131</sup>

Segundo Vainfas, para além das dificuldades financeiras “a instabilidade social e a mobilidade espacial das camadas pobres da Colônia e, no caso dos escravos, a tradicional oposição dos senhores ao matrimônio do cativo”<sup>132</sup> também explicam o fracasso ou limitação do casamento no Brasil e a maior preferência pelo “concubinato plurirracial” pela população subalterna<sup>133</sup>. Tais observações são típicas de quem não pesquisou a documentação sobre matrimônios. É notável, na bibliografia, a indicação de que a maioria dos escravos não se unia oficialmente, mas os resultados das minhas pesquisas e de outros estudos do tema contrariam teses de que o casamento seja um fato raro na Colônia, ou mesmo um vínculo restrito à elite branca.

Para poder ter métricas de comparação com os dados da Penha, cumpre-nos observar alguns níveis de ilegitimidade encontrados por outros pesquisadores em estudos sobre outras

<sup>128</sup>SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **História da Família no Brasil Colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

<sup>129</sup>FARIA, Sheila de Castro. **A colônia em movimento: Fortuna e família no cotidiano colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998, pp. 58-60.

<sup>130</sup>MATTOSO, Kátia de Queiróz. **Família e Sociedade na Bahia do Século XIX**. Tradução original do francês por James Amado. São Paulo; Corrupio; CNPq, 1988. p. 116.

<sup>131</sup>VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados: Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil**. Rio de Janeiro: Campus, 1989, p. 69.

<sup>132</sup>Ibidem.

<sup>133</sup>Ibidem.

localidades do Brasil. Stuart Schwartz analisando as paróquias de Saubara e Rio Fundo do Recôncavo baiano, região de grandes lavouras de cana-de-açúcar, nos períodos de 1723-4, 1780-1 e 1788, respectivamente, encontrou níveis de 27% de ilegitimidade para os livres, e 66,7% para os escravos, na primeira paróquia citada; e 29,7% para os livres, e 73,7% para os cativos de Rio Fundo<sup>134</sup>.

Kátia Mattoso contabilizou para a freguesia da Sé de Salvador, no período de 1830 e 1874, 73,3% de filhos ilegítimos, entre crianças livres e escravas<sup>135</sup>. Robert Slenes, a partir de dados dos arquivos paroquiais de Campinas, para os anos anteriores à matrícula de 1872, contabilizou a cifra de cerca de 60% de legitimidade de escravos nascidos de pais casados<sup>136</sup>.

Sheila Faria, pesquisando a média de legitimidade de escravos da freguesia de São Salvador dos Campos de Goitacazes, região de agroindústria açucareira, encontrou as taxas de 37% por ano na década de 1760; 42% na década de 1770; 51% para o período de 1780 e 49% na década seguinte<sup>137</sup>.

Para a Cidade da Bahia no século XVIII, ainda não há pesquisas relativas aos índices de legitimidade e ilegitimidade da população. Portanto, fez-se necessário um levantamento de dados específicos para uma análise mais cuidadosa.

Na Penha de Itapagipe, entre sua fundação, em 1762, e o ano de 1789, foram realizados ao todo 1.274 batismos. Nessas ocasiões, receberam os santos óleos 911 crianças (71,5% do total de batismos), sendo 529 filhos legítimos (41,5%), 382 ilegítimos (30%); 230 adultos africanos (18% do total de batismos) e 28 crianças enjeitadas (2,3%).

Do total de registros 105 (8,2%) estavam ilegíveis, impossibilitando assim a identificação dos sujeitos batizados. Do total de crianças, temos 58% de filhos legítimos e 42% de ilegítimos<sup>138</sup>. Percebemos assim uma diferença relativamente pequena entre o número de filhos naturais e o de pais casados, no quadro geral.

Observando as taxas de legitimidade por categoria legal, temos para as crianças escravas, portanto filhas de mães escravas, um total de 236 batismos (26% do total). Desse grupo, 94,5% eram filhos ilegítimos e apenas 13 (5,5%) eram legítimos. Para as crianças

<sup>134</sup>SCHWARTZ, Stuart. **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835**. São Paulo, Cia das Letras, 1988, p. 318.

<sup>135</sup>MATTOSO, Kátia de Queiróz. **Família e Sociedade na Bahia do Século XIX**. Tradução original do francês por James Amado. São Paulo; Corrupio; CNPq, 1988. p. 116.

<sup>136</sup>SLENES, Robert W. **Na senzala uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava**. Brasil Sudeste, século XIX. 2ª ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2011, p. 110.

<sup>137</sup>FARIA, Sheila de Castro. **A colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998, pp. 58-60.

<sup>138</sup>Livro de termos de batismos da freguesia de Nossa Senhora da Penha de França de Itapagipe - 1762-1799. Arquivo da Cúria Metropolitana de Salvador (ACMS) - 1762-1799..



livres temos um total de 675 batizados (74% do total), sendo 561 (76,4%) filhos legítimos e 159 ilegítimos (23,5%).

É possível subdividir a categoria crianças livres entre filhos de mães livres e filhos de mães alforriadas, com o intuito de observar se a população egressa do cativeiro possuía índices de legitimidade maiores que a escravizada. Isso constitui um indicativo da realização de mais casamentos após a conquista da alforria, análise pouco considerada nos estudos sobre família realizados até o momento.

A indistinção entre livres e libertos quando da análise dos índices de legitimidade constitui-se um erro, tendo em vista que as condições de vida dos livres e dos alforriados eram diversas, como mostra o trabalho de Maria Inês Côrtes de Oliveira<sup>139</sup>.

Referente à freguesia de N. S. da Penha, foram registradas 662 crianças filhas de mães livres (98% do total de crianças livres), das quais 504 (76%) foram apontados como filhos legítimos e 158 (24%) como filhos naturais. Os filhos de mães libertas somam ao todo treze, o que equivale a 2% do total de crianças livres. Dessas treze, doze (92%) eram filhos legítimos e apenas um (8%) era filho natural.

Temos assim índices de legitimidade maiores para população alforriada do que para escravos e até para livres. Infelizmente não temos outros estudos referentes a índices de legitimidade para população egressa do cativeiro para estabelecer comparações. É necessário destacar que dessas doze crianças legítimas, oito eram filhas de uma única mulher. Trata-se de Luzia da Costa Lopes, crioula, forra, que em sete de maio de 1764 casou-se com João Caldeira de Brito, africano da Costa da Mina, escravo de Maria de Abreu<sup>140</sup>. Todos eram moradores na freguesia da Penha. A trajetória desse casal foge totalmente aos padrões de casamentos realizados na Cidade da Bahia no período estudado. Outros aspectos da trajetória desta e de outras famílias serão abordados num futuro estudo dedicado especificamente às famílias negras na Salvador setecentista.

Podemos concluir dos dados de legitimidade por categoria jurídica (livres, libertos e escravos) que os casamentos e, portanto, os filhos legítimos estavam presentes em todas as categorias da sociedade soteropolitana durante a segunda metade do século XVIII. Não obstante, os índices de ilegitimidade não eram de forma alguma desprezíveis. Tal fato relaciona-se à representativa existência e aceitação da família natural pela população da Cidade da Bahia, em todos os grupos sociais, algo que Kátia Mattoso constatou para o

<sup>139</sup>OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. **O liberto, seu mundo e os outros**: Salvador, 1790/1890. Corrupio, 1988.

<sup>140</sup>Livro de termos de casamentos da freguesia Penha - 1762-1799, (ACMS), Fl. 7 v.

Oitocentos baiano, ao dizer que “fundada sobre o consentimento mútuo dos parceiros, não sacralizada pela igreja, a família natural é desprovida de qualquer validade jurídica, mas perfeitamente tolerada pela sociedade baiana do século XIX”<sup>141</sup>.

Especificamente para a população escrava, o índice de crianças ilegítimas era extremamente alto, atingindo a cifra de 94,5%. Esses números destoam daqueles encontrados para outras regiões e períodos, mas confirmam a tese de que a taxa geral de ilegitimidade no Brasil era alta, especialmente entre os cativos. Não obstante, é necessário levar em conta a afirmação de Schwartz sobre a utilização dos batismos:

Os níveis de ilegitimidade registrados não são necessariamente um indicador da escassez de casamentos, já que os casais que acabavam por casar-se podiam ter filhos fora do matrimônio; entretanto, no agregado, quando usados com outros dados, podem indicar um padrão geral para a frequência de casamentos<sup>142</sup>.

As Ordenações Filipinas e a legislação eclesiástica vigentes na América portuguesa previam o casamento dos pais como forma de legitimação do filho natural. Tal prática recebia o nome de legitimação por matrimônio ou casamento seguinte, e servia como garantia da herança paterna aos filhos reconhecidos<sup>143</sup>.

Emblemático desse tipo de formalização da união posterior à gestação parece ter sido o caso de Feliciano, crioula, escrava de Antonio Monis Telles. Em 31 de maio de 1766, Feliciano batizou o que acreditamos ser a sua primeira filha – Maria, crioula, nascida em dezoito de maio. Nessa ocasião, o pai da criança não foi citado. Dois anos mais tarde, em vinte de junho de 1768, Feliciano batizou gêmeos, os quais chamou de Cosme e Damião<sup>144</sup>. Nessa ocasião, o pai dos gêmeos também não foi nomeado.

No dia primeiro de outubro de 1772 Feliciano batizou o seu quarto filho, uma menina, também denominada Maria. Teria a primeira Maria falecido? Não localizei o termo de óbito daquela criança no livro de óbitos da Penha, mas diante da alta taxa de mortalidade infantil no período tal possibilidade não seria improvável.

O que salta aos olhos nesse terceiro termo de batismo de filhos de Feliciano é que dessa vez o documento apresenta o nome do pai da criança: Feliciano de Araújo, crioulo,

<sup>141</sup>MATTOSO, Kátia de Queiróz. **Família e Sociedade na Bahia do Século XIX**. Tradução original do francês por James Amado. São Paulo; Corrupio; CNPq, 1988, p. 78.

<sup>142</sup>SCHWARTZ, Stuart. **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835**. São Paulo, Cia das Letras, 1988, p. 317.

<sup>143</sup>FARIAS, Juliana Barreto. **Mercadoras Minas: Africanos Ocidentais na Praça do Mercado do Rio de Janeiro (1830-1890)**. Tese de doutorado. USP: São Paulo, 2012, 292f. p. 203.

<sup>144</sup>Livro de termos de batismos da freguesia da Penha - 1762-1799, (ACMS) -fl. 52.

forro, e o vigário classificou Feliciano como “sua mulher”. Conhecendo a documentação, é possível presumir que Feliciano se casou com Feliciano de Araújo, uma vez que os livros de batismos só utilizam a classificação “sua mulher” quando os pais do batizando eram de fato casados<sup>145</sup>.

Se levarmos em conta apenas esse caso, teríamos o acréscimo de três crianças à lista dos filhos legítimos de escravos batizados na Penha. A necessidade de investigar se crianças ilegítimas foram legitimadas pelo casamento seguinte, já justificaria a utilização de diversos documentos para o estudo dos matrimônios no período Colonial. Porém, mais do que isso, os termos de casamento, fonte riquíssima para o estudo das práticas matrimoniais, redes e relações sociais permitem a análise dos padrões das uniões formais da Cidade da Bahia setecentista. Passo então a eles.

## **2.2 Tempo de rezar, tempo de casar.**

A Igreja Matriz de Nossa Senhora da Penha de Itapagipe realizou suas primeiras cerimônias de batismo, casamento e óbito no ano de 1762. A partir dessa data localizamos seu primeiro vigário, o padre Manoel Soares de Azevedo, que celebrou casamentos na Igreja da Penha até o dia vinte e um de novembro de 1779.

Ainda no mês de novembro daquele ano as cerimônias dos dias dezessete e vinte foram realizadas pelo vigário que substituiu Manoel Azevedo, o padre Manoel José Freire.<sup>146</sup> Foram esses religiosos os encarregados de registrar os termos de batismo e matrimônios nos livros de sacramentos que hoje nos permitem descortinar um pouco do passado da freguesia da Penha na Bahia Colonial.

Nos termos de casamento são geralmente encontradas informações como o dia do matrimônio, a igreja na qual ele foi realizado, o turno (manhã ou tarde), os nomes dos cônjuges, a condição jurídica, (escravo ou forro), a cor, o local de origem, o nome dos pais (com exceção dos africanos), estado civil dos pais, o nome dos senhores e por vezes antigos senhores (no caso dos cativos e alforriados) a freguesia onde residiram e residem, o nome das testemunhas da união, suas cores, suas condições jurídicas, estado civil, o nome de seus senhores (no caso de escravizados), o nome da freguesia onde residem e o nome do vigário que celebrou a união e redigiu o termo de casamento. Constam também nesta documentação os cargos ou títulos dos pais dos noivos, cônjuges e testemunhas no caso de os possuírem,

<sup>145</sup>Livro de termos de batismos da freguesia da Penha - 1762-1799, (ACMS ), fl. 60f.

<sup>146</sup>Livro de termos de casamentos da freguesia da Penha - 1762-1799. Arquivo da Cúria Metropolitana de Salvador (ACMS).

como por exemplo, capitão, capitão-mor, desembargador, doutor, dona e Reverendo, dentre outros. Trata-se, desse modo, de uma fonte com um número considerável de informações, que podem variar de acordo com o pároco autor do registro.

Analisando o livro de casamentos da Penha, podemos localizar a primeira cerimônia realizada na Igreja Matriz celebrada no dia vinte de julho de 1762. Nessa ocasião, uniram-se João Gonçalves natural do Bispado de Braga, morador na freguesia de Nossa Senhora da Conceição da Praia, com Thereza de Jesus, natural e moradora na freguesia da Penha, filha legítima de Manoel Pereira Dias e de sua mulher Maria da Conceição<sup>147</sup>.

Observa-se, assim, na inauguração do livro de assentos de casamento da Igreja Matriz a união de um reinol com uma mulher brasileira, filha legítima e muito provavelmente de cor branca, devido à ausência de referências de cor como acontecia com pessoas pardas, crioulas, cabras ou pretas (africanas).

Mas nem todos os matrimônios registrados no livro de casamentos da freguesia da Penha foram realizados naquela Igreja. Por que? Como a Igreja da Penha era a Matriz dessa freguesia, outras igrejas dessa localidade e de outras passaram a estar ligadas a ela.

Tais igrejas, que também realizavam os sacramentos do batismo, do matrimônio e sepultamentos, deveriam enviar seus dados sobre os batismos, casamentos e óbitos para a Matriz para que fossem registrados nos livros desta. Por esse motivo encontrei ocorrências de celebrações sendo realizadas em diversas igrejas da Cidade da Bahia<sup>148</sup>. Essa prática (de envio dos dados das celebrações dos sacramentos para Matriz) reflete as ligações existentes entre a Igreja Matriz e suas filiais, bem como com igrejas matrizes de outras freguesias, capelas e oratórios.

Os termos de casamento averiguados minuciosamente podem revelar muito mais sobre o cotidiano dos habitantes de uma determinada localidade do que aparentam à primeira vista. Ao trazerem informações sobre o turno, o dia, o mês e o ano da celebração das uniões tal fonte nos permite observar por uma pequena brecha o ritmo de vida dos fregueses de uma determinada localidade. Janaína Lopes pesquisando os enlaces de escravos na cidade do Rio de Janeiro de 1800 a 1850 afirmou:

---

<sup>147</sup>Livro de termos de casamentos da freguesia de Nossa Senhora da Penha de França de Itapagipe - 1762-1799. Arquivo da Cúria Metropolitana de Salvador (ACMS) fl. 1f.

<sup>148</sup>A saber: Capela do Senhor Jesus do Bonfim, e Capela de Nossa Senhora dos Mares, ambas filiais da Matriz da Penha; Matriz de Nossa Senhora da Conceição da Praia; Matriz de Santo Antonio Além do Carmo; Matriz do Santíssimo Sacramento da Rua do Passo; Matriz de São Pedro; Matriz de Santa Anna do Sacramento; Capela de São João, filial da Matriz de São Bartolomeu de Pirajá; Capela de São José, filial da freguesia de Santo Antonio Além do Carmo; Capela da Santíssima Trindade, filial da freguesia do Santíssimo Sacramento do Pillar; Capela de São Miguel, filial da Matriz da Santa Sé desta Cidade; Oratório da Cadeia da Cidade da Bahia e em casa de particulares pelo fato de um dos cônjuges ter se encontrado “enfermo e sem esperança de vida”.

[...] o movimento sazonal de casamentos é um rico indicador do cotidiano das populações na medida em que a escolha do mês para a realização da cerimônia reflete costumes, tradições, interdições e mentalidades religiosas, além de influências das atividades sociais e econômicas, urbanas ou rurais. Desse modo, a sazonalidade dos casamentos aqui analisados possui relação direta com a organização do tempo própria de uma sociedade de matriz religiosa cristã, cujo calendário litúrgico anual muito informa sobre os povos e indivíduos que o adotam.<sup>149</sup>

O calendário cristão, de acordo com as leis eclesiásticas, estipula uma série de épocas do ano em que se restringem práticas que fazem parte do cotidiano de grande parte da população tais como a ingestão de carne vermelha, a prática sexual e a realização de matrimônios.

Três desses períodos são a celebração do nascimento de Cristo, e sua morte (Quaresma) e os dias santos. O primeiro comemorado no mês de dezembro e o segundo, variavelmente, no mês de março/abril. Adolfo Morales de Los Rios Filho discorre sobre a importância dada pela Igreja aos ciclos festivos, sobretudo ao da Páscoa, a qual pode ser observada no rigor com que a Semana Santa era observada no Rio de Janeiro antigo, onde, segundo o autor:

[...] todo mundo se confessava e comungava na quinta-feira ou no Domingo da Páscoa, e todos, ricos e pobres, libertos e escravos, percorriam as igrejas na sexta-feira, trajando de preto. (...) E para atender os fiéis os templos ficavam abertos das cinco da manhã às onze horas da noite.<sup>150</sup>

Ao escrever sobre festas e tradições populares no Brasil, Melo Moraes Filho acrescenta:

O que se passava na quinta e na sexta-feira santa no seio das famílias era de uma simplicidade primitiva e tocante. ‘Porque Nosso Senhor estava doente’, a casa não se varria, os escravos não trabalhavam, os meninos não faziam bulha. Não se cantava, não se dançava, não se tocava. As correções corporais eram abolidas: falava-se baixinho, jejuava-se, rezava-se... [...] A abstinência de toda a casta de jogo e divertimentos e a continência, em qualquer condição, constituíam uma lei.<sup>151</sup>

Tais relatos permitem notar que as determinações e interdições religiosas eram seguidas por grande parte da população independente da cor, condição jurídica, econômica e

<sup>149</sup>LOPES, Janaina Christina Perrayon. **Casamentos de escravos nas freguesias da Candelária, São Francisco Xavier e Jacarepaguá:** uma contribuição aos padrões de sociabilidade matrimonial no Rio de Janeiro (c.1800 – c.1850). Rio de Janeiro: UFRJ/IFCS/PPGHIS, 2006, p. 36.

<sup>150</sup>FILHO, Adolfo Morales de Los Rios. **O Rio de Janeiro Imperial.** Rio de Janeiro: Editora Universidade, 2000, p. 491.

<sup>151</sup>MORAES FILHO, Mello. **Festas e tradições populares no Brasil.** Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2002, pp. 207-208.

social. Tal conduta é reflexo, minimamente, do respeito, na ausência de adesão, do catolicismo por parte da população da América Portuguesa. E na Cidade da Bahia, tal respeito à doutrina católica foi observada através dos registros de casamento.

**Tabela 2:** Calendário mensal de casamentos Penha, 1762-1800.

<b>Mês</b>	Jan.	Fev.	Mar.	Abr.	Mai.	Jun.	Jul.	Ago.	Set.	Out.	Nov.	Dez.	Ileg.	<b>Total</b>
<b>Nº</b>	19	26	9	9	11	19	10	17	12	17	20	4	5	<b>178</b>
<b>%</b>	10,6	14,5	5,0	5,0	6,1	10,6	5,5	9,4	6,7	9,4	11,7	2,5	3,0	<b>100</b>

**Fonte:** Livro de termos de casamento da freguesia de Nossa Senhora da Penha de França de Itapagipe - 1762-1831. Cúria Metropolitana de Salvador (ACMS).

A partir da análise da Tabela 1, percebe-se que o mês de fevereiro foi o período mais acessado pela população casadoira da Penha, com 14,5% de ocorrência, seguido pelos meses de novembro (11,7%), janeiro e junho, ambos com 10,6% de frequência.

Tais períodos considerados santificados foram respeitados pela maioria dos casais, como podemos observar nos dados acima apresentados. Os meses de dezembro e março foram aqueles em que menos casamentos se realizaram, compondo juntos uma percentagem de 7,2%. Alguns anos chegaram a não ter uniões celebradas nos meses de dezembro e março, como os anos de 1762, 1763, 1765, 1766, 1768, 1769, 1770, por exemplo. Tais ausências podem estar relacionadas aos períodos de extrema proibição à realização de matrimônios pelo clero baiano, por serem considerados sagrados.

Ao que tudo indica, a saída utilizada pela população da Penha para cumprir as proibições da Igreja fora recorrer aos meses que antecederiam esses períodos de interdição. Por esse motivo, observa-se a maior incidência de casamentos nos meses de fevereiro e novembro.

Lopes constatou em pesquisas a registros eclesiásticos do Rio de Janeiro, no intervalo de 1800-1850, uma frequência baixíssima de casamentos no mês de março,—situação justificada pela Quaresma, período impróprio à realização de festas, a exemplo do casamento. Também observou que os meses de fevereiro e maio apresentavam picos de matrimônios,

influenciados pela demanda reprimida, reflexo da Quaresma<sup>152</sup>. Gian Carlo de Melo e Silva, estudando os casamentos no Recife no final do período colonial contabilizou dados muito semelhantes aos que localizei para a freguesia da Penha no período de 1760-1800, sobretudo quanto ao calendário mensal dos casamentos. Segundo o autor:

[...] é possível observar que as interdições nos períodos santificados foram obedecidas, março e dezembro são os meses em que menos ocorreram casamentos durante os anos de nossa análise. [...] O respeito que existia por parte da população, não solicitando dispensas ou tendo as mesmas negadas pela justiça eclesiástica, revela uma realidade que procurou seguir a regra, tanto por parte dos nubentes quando da Igreja, não sendo tão numerosa a dispensa nesses casos. [...] Encontramos grande parcela da população casando nos meses de fevereiro com 14,4% e novembro com 11,4% das celebrações<sup>153</sup>.

A Igreja Católica na Cidade da Bahia, assim como no Rio de Janeiro e no Recife, parece ter levado bastante a sério as restrições estipuladas pela Igreja Católica. Gian Carlo Silva ainda opera uma análise comparativa com outras localidades do período colonial. Para tanto, recorre à obra de Carlos Bacellar que pesquisou localidades como Sorocaba, São Paulo, Mogi das Cruzes, Ubatuba, Curitiba, Lapa e França Rural. Essa regiões também “apresentam dados que comprovam a permanência do interdito da Quaresma, sendo respeitado e, o mês anterior concentrando grande número de celebrações.”<sup>154</sup> Mais informações sobre o cotidiano matrimonial da freguesia da Penha podem ser extraídas dos termos de casamento. Em quais dias da semana a Igreja da Penha, suas filiais, capelas e oratórios particulares ligados à Igreja Matriz recebiam maior movimentação para a celebração de uniões eclesiásticas? E o que essas preferências podem revelar?

**Tabela 3:** Calendário Semanal de casamentos na freguesia da Penha, 1762-1800.

Dias / Anos	Seg	Ter	Qua	Qui	Sex	Sab	Dom	Dia Ilegível	Total
1762	2	1	1				1		5

<sup>152</sup>LOPES, Janaina Christina Perrayon. **Casamentos de escravos nas freguesias da Candelária, São Francisco Xavier e Jacarepaguá:** uma contribuição aos padrões de sociabilidade matrimonial no Rio de Janeiro (c.1800 – c.1850). Rio de Janeiro: UFRJ/IFCS/PPGHIS, 2006, pp. 41-43.

<sup>153</sup>SILVA, Gian Carlo de Melo. **Um só corpo, uma só carne:** casamento, cotidiano e mestiçagem no Recife colonial (1790-1800). 2. Ed. – Maceió: EDUFAL, 2014, pp. 108-109.

<sup>154</sup>BACELLAR, Carlos de Almeida Prado. **Viver e Sobreviver em uma Vila Colonial:** Sorocaba, Séculos XVIII e XIX. São Paulo: Annablume; FAPESP, 2001, p. 78.

1763		1				1	5		7
1764	4	2	1	1			2		10
1765	3		2	1			3		9
1766	2	1	1			1	2	1	8
1767	2	1	3	2	1	1	3		13
1768	3		3	1		1	3		11
1769	1	1							2
1770	3	1				1	1		6
1771	2	3	2		1		3		11
1772	4	2	1	4	1	1	1	2	16
1773	3	2	1	2	1	1	3		13
1774	1	3	2	1			4		11
1775	3	3	2	1	2	2	2		15
1776		1	1					2	4
1777	1			1	2	3	1	4	12
1778	2		1				5		8
1779							1		1
1799				1			1		2
1880	2	4	1	1	1	2	3		14
<b>Subtotal</b>	<b>38</b>	<b>26</b>	<b>22</b>	<b>17</b>	<b>8</b>	<b>14</b>	<b>44</b>	<b>9</b>	<b>178</b>
<b>%</b>	<b>21,3</b>	<b>14,6</b>	<b>12,3</b>	<b>9,5</b>	<b>4,5</b>	<b>8,0</b>	<b>24,6</b>	<b>5,0</b>	<b>100</b>

**Fonte:** Livro de termos de casamento da freguesia da Penha de França de Itapagipe - 1762-1831. Cúria Metropolitana de Salvador (ACMS).

Principalmente aos domingos foram celebrados matrimônios da população da freguesia da Penha de Itapagipe, apresentando uma cifra de 24,6% das celebrações.



É possível também analisar, conforme categorias jurídicas, os dias mais recorrentes para casais de livres, escravos e libertos da Penha. Vejamos: Localizei 23 casais de cativos desses, dez (43,5%) se uniram no domingo; cinco (21,7%) se casaram na terça-feira e quatro (17,4%) subiram ao altar no dia de segunda-feira. Um casal se uniu na quinta, outro na sexta-feira e dois no sábado. Nenhum casal de escravos casou-se na quarta-feira.

Dos 12 casais formados por homens escravizados e mulheres alforriadas, quatro se uniram no domingo (33,3%), quatro (33,3%) na segunda, dois (16,6%) na terça, um na quinta (8,4%) e outro na sexta (8,4%). Nenhum casal misto escolheu a quarta-feira ou o sábado para se unir.

Com relação aos três casais de homens alforriados e mulheres cativas, dois (66,6%) optaram pelo domingo e um (33,4%) pela quarta-feira. Tanto para os casais de cativos, quanto para os casais mistos (escravos e libertas e alforriados e escravizadas), o dia mais frequente dos enlaces foi o domingo. Para os enlaces em que ambos os nubentes eram cativos e aqueles formados por cativos e forras, os dias mais escolhidos depois do domingo foram as segundas e terças-feiras.

Entre os casais de libertos, 25 ao todo, a escolha do dia do matrimônio foi mais equilibrada. A quarta-feira foi o dia ligeiramente mais escolhido com cinco celebrações (20%), seguida da terça e do sábado, ambos com quatro casamentos (16%); o domingo, a segunda e a quinta-feira contaram com três casamentos cada um (16%). Em dois enlaces não foi possível descobrir o dia de realização da cerimônia, pois as condições da documentação impossibilitam a leitura.

No grupo dos casais livres, composto por 91 pares, o dia com maior frequência de casamentos foi a segunda-feira com 23 uniões (25,3%), seguido da terça e quarta com 14 uniões (15,4%), do domingo com 13 (14,3%), da quinta com onze uniões (12%), do sábado com 8 casamentos (8,8%) e da sexta com 5 (5,5%). No grupo dos livres não foi possível saber o dia em que três uniões foram realizadas, pois os termos de casamentos estão ilegíveis.

Em síntese, é possível dizer que em todos os grupos as uniões se concentraram no início da semana: principalmente no domingo, seguido da segunda, terça e quarta-feira.

Domingo era um dia para exercer o culto divino, por esse motivo trabalhos deveriam ser suspensos, bem como obras civis, mecânicas, questões judiciais e a prática sexual, ainda que objetivando à procriação<sup>155</sup>.

Carlos Augusto Tanay, no seu *Manual do Agricultor Brasileiro*, no idos do século XIX, afirmava que “o descanso do sétimo dia é de instituição divina, e o Onipotente se dignou prescrevê-la não só para o criado e escravo, mas também em favor de boi e jumento”<sup>156</sup>.

No caso de cumprimento dessas determinações religiosas, ao optar pela celebração dominical do matrimônio os cônjuges não perderiam um dia de trabalho, muito menos os padrinhos de casamento, familiares e demais convidados para celebração. A escolha do domingo, dessa forma, além de relacionar-se com aspectos ligados ao cotidiano de trabalho dos indivíduos, também se coaduna com a necessidade de cumprimento do que era estabelecido pelos religiosos com relação às regras para celebração do matrimônio. Sobre isso Gian Carlo Silva afirmou:

Casar era um ato que necessitava de visibilidade por parte da população ao novo casal que estava sendo formado. Com isso, estaria a união atendendo ao que decidira os conciliares quando instituíram a publicidade da celebração e também era uma forma de propagar mais rapidamente pela freguesia o novo *status* adquirido pelo casal recém formado<sup>157</sup>.

A capitania de Sergipe Del Rey entre os anos de 1720 e 1800, pesquisada por Joceneide Cunha Santos, foi constatado que o sábado foi o dia mais escolhido por africanos escravizados para celebração dos matrimônios. Tais uniões eram realizadas na Igreja Matriz de Lagarto, localidade afastada das propriedades dos senhores escravistas, o que requeria um deslocamento da população casadoira, bem como das testemunhas do matrimônio. Santos lembra que religiosos como Antonil costumavam recomendar aos senhores que dessem um dia de folga para seus cativos cuidarem das suas roças e dos assuntos religiosos, como assistir às missas. Tal autora sugere que este dia em Sergipe Del Rey era o sábado<sup>158</sup>.

No Rio de Janeiro, nos primeiros 50 anos do século XIX, de acordo com Janaína Lopes, os casamentos de escravos e forros tenderam a se concentrar nos sábados e domingos.

<sup>155</sup>SILVA, Gian Carlo de Melo. **Um só corpo, uma só carne**: casamento, cotidiano e mestiçagem no Recife colonial (1790-1800). 2. Ed. – Maceió: EDUFAL, 2014, pp. 113-114.

<sup>156</sup>TAUNAY, Carlos Augusto. **Manual do agricultor brasileiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 72.

<sup>157</sup>SILVA, Gian Carlo de Melo. **Um só corpo, uma só carne...** Op. Cit., p. 112.

<sup>158</sup>SANTOS, Joceneide Cunha. **Laços familiares construídos por homens e mulheres escravizados na capitania de Sergipe Del Rey (1720-1800)**. 18º REDOR, 24 A 27 DE Novembro de 2014. UFRPE: Recife –PE, p. 2450.

Praticamente metade do total de matrimônios pesquisados pela autora foi realizados nos fins de semana.<sup>159</sup> No Recife, segundo os dados contabilizados por Gian Carlo, ao contrário da Cidade da Bahia, os domingos foram marcados pelo respeito ou medo e não contaram com um expressivo número de celebrações de matrimônio.

Para Gian Carlo, “a guarda deste dia era realizada por conta da ressurreição, neste dia os homens deveriam devotar sua piedade, expressando sua fé através de orações, comparecendo à missa e realizando jejuns.” Os dados de Gian Silva revelam uma maior preferência pelas segundas, terças, quartas e sábado, com poucas cerimônias realizadas nas quintas e baixas taxas nas sextas-feiras e nos domingos<sup>160</sup>.

Outra hipótese para o expressivo número de casamentos realizados nos domingos na Bahia colonial pode estar relacionado ao fato de que nesse dia, pela proibição eclesiástica do trabalho, não deveria haver feiras na cidade. Estas poderiam disputar atenção com as celebrações de matrimônio que, também de acordo com as leis da Igreja, deveriam receber a máxima atenção possível.

Essa hipótese inspira-se nos resultados encontrados por Carlos Bacellar que ao estudar a região de Sorocaba revelou uma preferência pelos casamentos nas terças-feiras devido à realização das feiras livres nos finais de semana, que poderiam ofuscar os matrimônios<sup>161</sup>.

Gian Silva também apresenta uma hipótese para os reduzidos índices de casamentos celebrados nas sextas-feiras. Segundo ele, baseando-se em Mary Del Priore, provavelmente todas as sextas eram guardadas, não somente na Quaresma, pelo fato de ter sido numa sexta a morte de Jesus. Por esse motivo, casar na sexta-feira poderia trazer dores, problemas futuros, constituindo-se num ato nefasto desde a Idade Média<sup>162</sup>.

Na Bahia colonial, essa crença também vigorava tanto que apenas 4,5% dos casamentos foram realizados nas sextas-feiras. Kátia Mattoso também afirma que o domingo,

---

<sup>159</sup> LOPES, Janaina Christina Perrayon. **Casamentos de escravos nas freguesias da Candelária, São Francisco Xavier e Jacarepaguá:** uma contribuição aos padrões de sociabilidade matrimonial no Rio de Janeiro (c.1800 – c.1850). Rio de Janeiro: UFRJ/IFCS/PPGHIS, 2006, p. 51.

<sup>160</sup> SILVA, Gian Carlo de Melo. **Um só corpo, uma só carne...** Op. Cit., p. 112-113.

<sup>161</sup> BACELLAR, Carlos de Almeida Prado. **Viver e Sobreviver em uma Vila Colonial:** Sorocaba, Séculos XVIII e XIX. São Paulo: Annablume; FAPESP, 2001, p. 82.

<sup>162</sup> SILVA, Gian Carlo de Melo. **Um só corpo, uma só carne...** Op. Cit. p. 112.

acompanhado do sábado, eram os dias preferidos para a realização de casamentos, sendo a sexta-feira condenado por “trazer má sorte”<sup>163</sup>.

Até aqui demonstrei que os dias preferidos para o casamento eram o domingo, seguido das segundas, terças e quartas-feira, e que na freguesia da Penha da Cidade da Bahia os meses de fevereiro e novembro eram preferencialmente escolhidos para celebração de uniões matrimoniais. Resta agora uma questão: Qual o horário mais utilizado para a celebração desse sacramento? Infelizmente os vigários da freguesia de Nossa Senhora da Penha de Itapagipe, nomeadamente os padres Manoel Soares de Azevedo e Manoel José Freire não eram tão meticolosos quanto os párocos de Recife que escreveram os livros de termos casamentos utilizados por Gian Carlo de Melo e Silva. Tais livros referentes a Recife apresentam os horário dos casamentos precisamente no formato vinte e quatro horas<sup>164</sup>, fato que nos faz lamentar a preguiça ou falta de relógio dos párocos da Salvador Colonial.

**Tabela 4:** Horários dos casamentos celebrados na Penha 1762-1800

<b>Horário</b>	Manhã	Tarde	Não Identificado	<b>Total</b>
<b>Quantidade</b>	115	19	44	<b>178</b>
<b>%</b>	64,6	10,6	24,7	<b>100</b>

**Fonte:** Livros de termos de casamento da freguesia de Nossa Senhora da Penha de França de Itapagipe - 1762-1831. Cúria Metropolitana de Salvador (ACMS).

Os dados da tabela permitem concluir que os casamentos na freguesia da Penha aconteciam apenas diuturnamente, diferentemente do que acontecia no Recife do final do Setecentos estudado por Gian Silva, no qual os casamentos aconteciam além da manhã e tarde, à noite e na madrugada<sup>165</sup>.

Nesse sentido, a Cidade da Bahia, sede do Arcebispado na América Portuguesa, seguia à risca as leis sinodais que determinavam que a cerimônia só poderia ocorrer durante o dia. Em Salvador, os casamentos eram realizados majoritariamente no turno matutino, correspondendo a 64,6% das uniões. Em Sergipe, entre 1720 e 1800, os casamentos em sua maioria eram realizados durante o decorrer do dia e, por isso, permitiam que as pessoas visualizassem o interior do templo e testemunhassem o sacramento. Apesar disso, foram

<sup>163</sup>MATTOSO, Kátia de Queiróz. **Família e Sociedade na Bahia do Século XIX**. Tradução original do francês por James Amado. São Paulo; Corrupio; CNPq, 1988, p. 189.

<sup>164</sup>SILVA, Gian Carlo de Melo. **Um só corpo, uma só carne...** Op. Cit., p. 117

<sup>165</sup>Ibidem.

localizados cinco casamentos realizados às 20 horas, os quais “foram efetivados ocultamente possivelmente em decorrência do horário”, segundo Joceneide Santos. Ao citar uma dessas uniões, tal autora apresenta uma escrava por nome Joana do gentio da Guiné casando-se com o seu senhor, o Capitão Francisco Marques. Dois padres foram testemunhas dessa peculiar união, rara nas terras sergipanas. Ainda sobre os horários, Santos revela que os casamentos eram realizados entre às nove e às dezesseis horas, a maioria celebrada pela manhã, entre às nove e o meio dia. À tarde os horários variavam entre catorze e dezesseis horas<sup>166</sup>. Em Recife, o turno predileto também era o da manhã. Silva demonstrou ainda que o período que ia das cinco às seis horas da manhã era o mais acessado pela população recifense.

A escolha pelas primeiras horas do dia, tanto em Sergipe, no Recife e na Bahia relaciona-se, muito provavelmente, com a necessidade de publicidade da celebração matrimonial, e, nesse caso, a clareza teria um papel fundamental, e com o cotidiano de trabalho das pessoas. Quanto mais cedo o casamento fosse realizado, mais cedo terminariam as festividades e mais cedo normalizavam-se as atividades cotidianas.

Para o Rio de Janeiro, Janaína Lopes constatou um expressivo número de casamentos realizados tanto por livres quanto por liberto e escravos, às 17 horas, no fim da tarde, portanto, no final da jornada de trabalho.<sup>167</sup> Essas conclusões relacionam-se diretamente com os ritmos de vida de africanos escravos e libertos, sujeitos dessa pesquisa, que tinham que trabalhar “de portas a dentro”, ou ao ganho para garantir a sua subsistência. Visto isso, surge uma questão: quem casava na Cidade da Bahia na segunda metade do século XVIII?

### 2.3 Nos altares da Penha

Nos primeiros 38 anos (1762-1800) da fundação da freguesia da Penha foram realizados 178 casamentos. Neste universo, constam pessoas de diferentes categorias de cor e nação, dentre elas estão africanos Mina e Angola, crioulos, pardos, cabras, brancos (portugueses), uma mestiça e pessoas cuja documentação não fornece identificação de cor ou nação, os quais podem ser observados na tabela abaixo:

<sup>166</sup>SANTOS, Joceneide Cunha. **Laços familiares construídos por homens e mulheres escravizados na capitania de Sergipe Del Rey (1720-1800)**. 18º REDOR, 24 A 27 DE Novembro de 2014. UFRPE: Recife –PE, p. 2450.

<sup>167</sup>LOPES, Janaina Christina Perrayon. **Casamentos de escravos nas freguesias da Candelária, São Francisco Xavier e Jacarepaguá: uma contribuição aos padrões de sociabilidade matrimonial no Rio de Janeiro (c.1800 – c.1850)**. Rio de Janeiro: UFRJ/IFCS/PPGHIS, 2006, p. 55.

**Tabela 5:** Cor/nação dos cônjuges da Penha, 1762-1800.

Cor/nação	Homens		Mulheres		Total por cor/nação	
	Absolutos	%	Absolutos	%	Absolutos	%
Mina	21	18,7	31	27	52	22,6
Angola	11	9,6	9	7,8	20	8,7
Crioulos	20	17,4	29	25,5	49	21,3
Pardos	19	16,5	13	11,3	32	13,9
Cabras	7	6,1	2	1,7	9	3,9
Portugueses	25	21,7	1	0,9	26	11,3
Mestiça	-	-	1	0,9	1	0,5
Outros	12	10,4	29	0,9	41	17,8
<b>Total</b>	<b>115</b>	<b>100</b>	<b>115</b>	<b>100</b>	<b>230</b>	<b>100</b>

**Fonte:** Livro de termos de casamento da freguesia de Nossa Senhora da Penha de França de Itapagipe - 1762-1831. Cúria Metropolitana de Salvador (ACMS). Obs: Além dos grupos expressos na tabela, há 3 casais cujos documentos estão ilegíveis, mais um noivo cujo documento estava ilegível que uniu-se a uma crioula. Sessenta casais cujos termos não fornecem identificação de cor/nação também foram retirados da tabela. Os noivos e noivas sem identificação que se uniram a pessoas identificadas constam na tabela como “outros” e “outras”. A esses últimos somei um noivo “ilegível” que uniu-se a uma crioula.

Ainda que esses dados representem apenas uma parcela dos homens e mulheres que efetivamente casavam na igreja, podemos inferir que o matrimônio católico na Salvador setecentista, tendo em vista apenas as pessoas de cor, confirmava-se como o espaço dos africanos naturais da Costa da Mina, cativos ou libertos.

Percebemos assim que entre os noivos, os africanos lideram o índice de nupcialidade com 27,9% ao todo (somando-se minas e angolas), ficando em segundo lugar os brancos (portugueses) e em seguida os crioulos. Entre as noivas, as africanas também lideram com 34,8% das uniões (computando-se minas e angolas) e as crioulas ficam logo em seguida com 25,5%.

Gabriela Amorim Nogueira investigou trajetórias familiares de africanos e afro-brasileiros que vivenciaram experiências escravas no “Certam de Sima do Sam Francisco”, na capitania da Bahia, no Setecentos, ao trabalhar com a freguesia de Santo Antonio do “Orubu de Sima”. Ela localizou os seguintes dados para os casamentos realizados período de 1721-1759: entre os homens, 75 eram africanos, 24 brasileiros e 12 crioulos; entre as mulheres, 82 eram africanas, 41 brasileiras e 19 crioulas. Computando ao todo 157 africanos, 65 brasileiros e 33 crioulos. Para os anos de 1760-1780 Nogueira contabilizou 43 homens africanos, 42 brasileiros e 21 crioulos, e no grupo das noivas 34 eram africanas, 51 brasileiras e 30 crioulas.

Somando ao todo 93 brasileiros, 53 africanos e 51 crioulos. Separando os africanos por nação, identificam-se para os primeiros anos, 64 pessoas classificadas como mina e 29 angolas, e para o segundo período, 23 minas e 30 angolas, somando-se homens e mulheres. Constatou-se, desse modo, que a maioria dos cônjuges africanos localizados por Nogueira para o sertão baiano era mina. É possível concluir também que homens e mulheres africanos moradores do “Certam de Sima” casaram-se mais que os brasileiros (as) e crioulos (as), no primeiro período analisado pela autora. Já entre 1760-1780 os brasileiros (escravizados e libertos) subiram ao altar na maioria dos enlaces computados, seguidos dos africanos e dos crioulos<sup>168</sup>. Para Nogueira, tal ocorrência pode ser representativa da menor busca dos senhores pelo tráfico para reposição das escravarias dessa localidade do sertão baiano, que podem ter optado por recorrer mais vezes à reprodução interna da escravaria<sup>169</sup>.

Juliana Barreto Faria pesquisando os 344 registros de casamento da freguesia do Sacramento, no Rio de Janeiro, no período de 1830 a 1860, encontrou entre os homens 290 africanos, 36 crioulos, um pardo e um brasileiro; e entre as noivas, 258 africanas, 64 crioulas e duas pardas. Separando os africanos por região de origem, a autora constatou que a maioria era natural da Costa ocidental africana, majoritariamente de origem mina<sup>170</sup>.

Sheila de Castro Faria analisando a composição de nação dos escravos que casaram nos Campos dos Goitacazes, entre os anos de 1743 e 1802, também encontrou a maioria dos matrimônios celebrados por negros de origem africana, 81%. E para a paróquia de São Gonçalo, do recôncavo da Guanabara, entre 1736 e 1739, a autora contabilizou que 84% dos cônjuges eram naturais da África, concluindo que os Africanos estavam mais propensos ao casamento na Igreja do que os crioulos. Faria pontua que:

[...] a legalização dos matrimônios seria, então, uma das estratégias possíveis para tentar fazer com que os senhores respeitassem seus grupos familiares. Os africanos, habilmente, utilizavam o código social e ritual do homem branco para ter condições de estabilizar sua organização familiar<sup>171</sup>.

Esses resultados diferem, em parte, daqueles encontrados por Robert Slenes que estudando os casamentos de escravos em Campinas constatou que o índice de nupcialidade

<sup>168</sup>NOGUEIRA, Gabriela Amorim. “Viver por si”, viver pelos seus: famílias e comunidades de escravos e forros no “Certam de Sima do Sam Francisco” (1730-1790). Dissertação de mestrado –UNEB –Programa de Pós Graduação em História Regional e Local, 2011, 196f, pp. 62-64.

<sup>169</sup>Ibidem, p. 115.

<sup>170</sup>FARIAS, Juliana Barreto. **Mercadoras Minas: Africanos Ocidentais na Praça do Mercado do Rio de Janeiro (1830-1890)**. Tese de doutorado. USP: São Paulo, 2012, 292f, p. 192.

<sup>171</sup>FARIA, Sheila de Castro. **A colônia em movimento: Fortuna e família no cotidiano colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998, pp. 335-336.

dos homens crioulos era maior do que o dos homens africanos<sup>172</sup>. Já o índice de nupcialidade das noivas do Rio de Janeiro, Campinas e Salvador convergem no sentido de que em todas as localidades as mulheres africanas casavam mais que as crioulas.

As africanas, estrangeiras no Novo Mundo, vitimadas pela tragédia do tráfico atlântico que as arrancou brutalmente da sua terra natal e dos seus familiares, sofrendo toda sorte de abusos físicos e psicológicos inerentes à escravidão, “[...] cercada[s] de membros de grupos étnicos muito variados e levada[s] a viver, a comportar-se, segundo as normas sociais ‘ocidentais’”<sup>173</sup> viam no casamento uma possibilidade de criação de laços de companheirismo, auxílio e solidariedade mútuos, de constituição de uma família “onde cada um olha pelo outro, contribuindo para a melhoria de vida de ambos”<sup>174</sup> na dura luta cotidiana pela sobrevivência. “A mulher busca o apoio de uma presença masculina, tão necessária nessa sociedade na qual o verbo ‘poder’ é masculino”<sup>175</sup>.

As africanas e africanos que casaram na freguesia da Penha da Cidade da Bahia, como Rio de Janeiro no século XIX, em sua grande maioria, foram classificados como *nação* Mina. Reduzido número de africanos Angolas presentes nos casamentos da Penha no período abordado pôde ser comparado com os dados relativos aos batismos da população africana na mesma freguesia. Do total de 1.272 batismos realizados nessa localidade, 230 (18%) foram batizados de africanos adultos. Destes, 206 (89,5%) eram africanos Mina (Gentio da Mina e Costa da Mina); 10 (4,3%) eram gejes; e apenas quatro (1,7%) eram Angolas. Nove adultos não tiveram sua origem informada (3,9%)<sup>176</sup>.

Ao analisar os africanos batizados nas freguesias do Santíssimo Sacramento da Sé, N. S. da Conceição da Praia, Santo Antônio Além do Carmo, N. S. da Vitória e Paripe, da Cidade da Bahia, entre os anos de 1700-1750, Carlos Eugênio Líbano Soares e Carlos Francisco da Silva Júnior também constataram “a predominância esmagadora do termo mina, em suas variações como gentio da mina, gentio da costa da mina ou simplesmente mina” sob a cifra de 81% dos batismos, o equivalente a 3698 ocorrências, do total de 4555 cerimônias. Em seguida, estavam os jejes com 521 cerimônias (11,4%), 192 classificados como gentio da

<sup>172</sup>SLENES, Robert W. **Na senzala uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava**. Brasil Sudeste, século XIX. 2ª ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2011, p. 85.

<sup>173</sup>MATTOSO, Kátia de Queiróz. **Família e Sociedade na Bahia do Século XIX**. Tradução original do francês por James Amado. São Paulo; Corrupio; CNPq, 1988, p. 105.

<sup>174</sup>OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. **O liberto, seu mundo e os outros**: Salvador, 1790/1890. Corrupio, 1988, p. 60.

<sup>175</sup>MATTOSO, Kátia de Queiróz. **Família e Sociedade na Bahia do Século XIX...** Op. Cit., p. 158.

<sup>176</sup>Livro de termos de batismos da freguesia da Penha - 1762-1799. Cúria Metropolitana de Salvador (ACMS).



costa (3,2%) e sete angolas (0,1%). Os autores acrescentam que na freguesia da Praia a hegemonia mina chega a 96% e em Santo Antônio 88% dos africanos batizados eram mina<sup>177</sup>.

Líbano Soares pesquisando exclusivamente as cerimônias de batismos de africanos realizadas na Sé entre os anos de 1743-1742, constatou que nesta freguesia o peso dos africanos jejes era maior, com 55,5% do total de ocorrências, seguidos pelos minas, com 35,4% e dos “gentio da costa” com 7,2%. Essas três nações somadas representam 98% de todos os africanos. É possível concluir, desse modo, que os africanos ocidentais constituíram a maioria dos habitantes da principal freguesia da Cidade da Bahia no século XVIII, o que se refletia nas outras freguesias da cidade, como a Penha.<sup>178</sup>

A quase ausência de africanos de *nação* Angola nos livros de termos de batismos da freguesia da Penha, bem como naqueles da Sé, Praia, Santo Antônio, Vitória e Paripe, pode ser explicada por alguns fatores, dentre eles as alterações no tráfico transatlântico de escravos e a situação política na África Ocidental no período. Cândido Souza em estudo sobre capitães negreiros em Salvador, sinaliza que as primeiras viagens para a Costa da Mina aconteceram por volta do último quartel do século XVII, e que nos alvarás de pedido de resgate de africanos na Costa da Mina datados de 1680, uma das justificativas para tais empreitadas era “a bexiga que grassava em Angola, fonte principal de abastecimento de escravos para América Portuguesa até então. A epidemia, não fora o único, mas foi um fator importante para a busca de novos mercados de escravos”, além da preferência dos comerciantes africanos da Costa da Mina pelo tabaco baiano, que garantiu a supremacia destes em relação aos demais comerciantes da colônia<sup>179</sup>.

Soares e Silva Júnior explicam que durante a década de 1720, na África Ocidental, o Reino do Daomé conquistou os reinos de Alada e Whydah, importantes mercados fornecedores de escravos para a Bahia e tornou-se o principal responsável pelo abastecimento de africanos escravizados para os negreiros baianos. Desse modo, o aumento da expressão mina nas décadas de 1730-40 relaciona-se com a hegemonia do Daomé no tráfico para a Bahia<sup>180</sup>.

<sup>177</sup>SOARES, Carlos Eugênio Líbano; SILVA JÚNIOR, Carlos Francisco da. “Uma nova Guiné”: Africanos em inventários e registros de batismo na Cidade da Bahia da primeira metade do século XVIII. História UNISINOS, 14(3) setembro/dezembro, 2010, p. 251.

<sup>178</sup>SOARES, Carlos Eugênio Líbano. “Instruído na fé, batizado em pé”: Batismos de africanos na Sé da Bahia na 1ª metade do século XVIII, 1734-1742. *Afro-Ásia*, 39, 2010, pp. 83-84.

<sup>179</sup>SOUZA, Cândido Domingues. “Perseguidores da espécie humana”: capitães negreiros da Cidade da Bahia na primeira metade do século XVIII. Dissertação de mestrado. Salvador, UFBA, 2001, 217f, pp. 36-37.

<sup>180</sup>SOARES, Carlos Eugênio Líbano; SILVA JÚNIOR, Carlos Francisco da. “Uma nova Guiné... Op. Cit., p. 248.

A menor presença Angola em Salvador no Setecentos também pode se relacionar com a medida adotada pela Coroa portuguesa em 1697, quando “foi ordenado que, quando possível, o batismo fosse administrados nos portos de embarque e que cada navio negreiro levasse um padre ou um leigo devoto para instruir a escravaria na fé”. Para os africanos provenientes da África Centro Ocidental, o cumprimento de tal determinação devia ser mais fácil devido à existência do Bispado de Angola, que facilitava no batismo dos escravizados antes de embarcarem para o Brasil.

Visto isso, percebe-se que os termos de batismos podem não constituir a documentação mais apropriada para mensurarmos a presença Angola na Cidade da Bahia, já que a maioria dos africanos centro-ocidentais embarcava para a América portuguesa batizada e nem todos passavam pela cerimônia do matrimônio. Passemos a verificar, assim, a presença de africanos centro-ocidentais na Cidade da Bahia através dos termos de óbito.

Entre os anos de 1762 e 1768, foram realizados na freguesia da Penha 209 sepultamentos de africanos. Desses, 139 (66,5%) eram africanos de nação Mina e 70 (33,5%) eram de nação Angola<sup>181</sup>. Os termos de óbito, ainda que para um período menor do que aqueles utilizados para análise dos casamentos e batismos, também apontam a menor presença de africanos centro-ocidentais na Cidade da Bahia, em comparação com os africanos ocidentais, o que pode explicar a reduzida frequência de casamentos desse grupo em relação aos Minas.

Cristina Lyrio Ximenes estudando a dinâmica do comércio transatlântico de escravos nos portos de Angola para o de Salvador, entre 1750 e 1808, identificou a presença de um número significativo de escravos africanos oriundos dos portos de Luanda e Benguela (África Centro-Occidental) chegados à Cidade da Bahia. A autora, com base no censo demográfico de David Eltis, pontua que entre 1750 e 1808 desembarcaram no Brasil 982.088 africanos, oriundos de vários portos e regiões e que a praça da Bahia recebeu quase a metade deste montante, 460.082 (46,9%), fato que colocou o porto de Salvador como principal local de desembarque de africanos no Brasil, à frente do Rio de Janeiro e Pernambuco. Ximenes prossegue destacando que as principais que regiões que abasteceram a praça da Bahia nesse período foram o Golfo do Benim com 268.913 (58,4%) e a África Centro-Occidental com 172.867 (37,5%)<sup>182</sup>.

<sup>181</sup> Livro de termos de óbitos da freguesia da Penha - 1762-1799. - 1762-1806. Arquivo da Cúria Metropolitana de Salvador (ACMS).

<sup>182</sup> XIMENES, Cristina Ferreira Lyrio. **Bahia e Angola: Redes comerciais e o tráfico de escravos 1750-1808.** Tese (Doutorado em História), Niterói: Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, 2012, 260f, pp. 11-12.

Concluimos que a distribuição étnica dos casais da Penha é proporcional ao contingente de africanos desembarcados na Bahia de acordo com as macrorregiões de origem.

Não obstante a incontestável superioridade numérica dos africanos ocidentais na Bahia, a presença centro ocidental é significativa, o que faz com que se destaque a necessidade de estudos sobre os africanos Angolas nessa localidade<sup>183</sup>. Vistas as categorias de cor e nação presentes nos matrimônios da freguesia da Penha, resta saber quais as condições legais desses sujeitos.

**Tabela 6:** Categorias de cor e nação X Condição Jurídica das Noivas, freguesia da Penha, 1762-1800.

Nação	Condição		Jurídica		Total
	Livre	%	Escrava	%	
Mina			13		31
Angola			5		9
Crioulas			2	18	29
Pardas			1	2	13
Cabras					2
Branca					1
(Portuguesa)	1				
Mestiça				1	1
Outros			4		29
<b>Total</b>	1	1	25	21,7	34
					29,5
					55
					47,8
					<b>115</b>

**Fonte:** Livro de termos de casamento da freguesia de Nossa Senhora da Penha de França de Itapagipe - 1762-1831. Cúria Metropolitana de Salvador (ACMS). Obs: Compondo a categoria “outras” estão as noivas que não possuem identificação de cor e nação. Para 55 (47,8%) das nubentes não há indicação da condição jurídica, o que possivelmente indicada tratar-se de pessoas livres ou libertas, uma vez que, se fossem escravas, esta informação não poderia deixar de ser mencionada, bem como o nome do (a) proprietário (a) do cativo.

<sup>183</sup>Três trabalhos sobre africanos Angolas na Bahia merecem destaque: FARIAS, Sara Oliveira. **Irmãos de cor, de caridade e de crença:** A irmandade do Rosário do Pelourinho na Bahia no século XIX. Dissertação (Mestrado em História), Salvador: Universidade Federal da Bahia, 1997, 137f. ; TRINDADE, Pedro Moraes. **Do lado de cá da Kalunga:** os africanos angolas em Salvador 1800-1864. Dissertação (Mestrado em História), Salvador: Universidade Federal da Bahia, 2008, 104f.; e REGINALDO, Lucilene. **Os Rosários dos Angola:** irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista. São Paulo: Alameda, 2011.

**Tabela 7:** Categorias de cor e nação X Condição jurídica dos Noivos, freguesia da Penha, 1762-1800.

Nação	Condição Jurídica								Total
	Livre	%	Escravo	%	Forro	%	Sem infor.	%	
Mina			<b>13</b>		7		1		21
Angola			8		3				11
Crioulos			7		<b>12</b>		1		20
Pardos			3		5		11		19
Cabras			2		3		2		7
Branços (Portuguese)	25								25
Outros			2				10		12
<b>Total</b>	25	21,8	35	30,4	30	26,0	25	21,8	<b>115</b>

**Fonte:** Livro de termos de casamento da freguesia de Nossa Senhora da Penha de França de Itapagipe - 1762-1831. Cúria Metropolitana de Salvador (ACMS). Obs: Compondo a categoria “outros” estão os noivos que não possuem identificação de cor e nação e um noivo cujo documento está ilegível impossibilitando a identificação de sua categoria de cor e nação e sua condição legal. Para 25 (21,8%) dos cônjuges não há indicação da condição jurídica, o que possivelmente indicada tratar-se de pessoas livres ou libertas, uma vez que, se fossem escravos, esta informação não poderia deixar de ser mencionada, bem como o nome do (a) proprietário (a) do cativo.

**Tabela 8:** Condição jurídica dos cônjuges da Penha, 1762-1800.

Condição Jurídica	Homens		Mulheres		Total por condição jurídica	
	Absolutos	%	Absolutos	%	Absolutos	%
Escravos	35	30,4	25	21,8	60	26
Forros	30	26	34	29,5	64	27,8
Livres	25	21,6	1	0,9	26	11,3
Sem info.	25	21,8	55	47,8	80	34,7
<b>Total</b>	<b>115</b>	<b>100</b>	<b>115</b>	<b>100</b>	<b>230</b>	<b>100</b>

**Fonte:** Livro de termos de casamento da freguesia de Nossa Senhora da Penha de França de Itapagipe - 1762-1831. Cúria Metropolitana de Salvador (ACMS).

Ao computar noivos e noivas conjuntamente constatei 60 cônjuges escravos (26%) e 64 forros (27,8%). Trata-se de cifras muito próximas, o que acredito se relacionar com o caráter semi-rural da freguesia de N. S. da Penha, localizada na região suburbana de Salvador, onde habitavam tanto escravos de senhores com pequenas, médias e até grandes propriedades, quanto libertos com certo *status* social, principalmente entre seus pares, como demonstrei

através da apresentação da rede de sociabilidade do capitão africano Francisco Parreira, vista no primeiro capítulo desta dissertação.

Entre as noivas, as alforriadas (29,5%) celebraram mais matrimônios do que as cativas (21,8%), o que se reflete no maior índice de legitimidade encontrado para esse grupo nos termos de batismo, como demonstrei anteriormente. Já entre os noivos da Penha o contrário se apresentou.

Já entre os noivos, mais escravos (54%) sacramentaram suas uniões do que libertos (46%). O fato de mulheres conquistarem mais alforrias do que homens pode explicar a frequência maior de libertas do que de libertos formalizando suas uniões, bem como a maior presença de libertas do que de escravas no altar.

Por sua vez, Isabel Reis pesquisando famílias negras na segunda metade do século XIX soteropolitano constatou altíssimos índices de ilegitimidade entre cativos e libertos da freguesia central da Sé, revelando a incidência de apenas 66 (3,8%) casamentos de escravos e 235 (13,4%) uniões de libertos, de um total de 1748 enlacs realizados entre os anos de 1850-1888. A autora acredita que o matrimônio tivera maior importância para os libertos, porque “podia ser um diferencial a fortalecer a expectativa de integração de forma mais efetiva na sociedade, no mundo dos nascidos livres.”<sup>184</sup> Para Reis, “se na zona rural podia ser mais frequente que os senhores casassem seus cativos, ocorrendo até mesmo celebrações coletivas, principalmente em dias de festas católicas, o mesmo não parece ter acontecido no espaço urbano.”<sup>185</sup>

É preciso, no entanto, relativizar essa afirmação, pois pesquisas relacionadas a outros períodos e localidades urbanas, como esta, podem revelar diferentes padrões para as uniões da população egressa do cativo na América Portuguesa.

A tradicional oposição dos senhores aos casamentos de cativos foi propalada desde o Setecentos pelo Reitor do Colégio dos Jesuítas André João Antonil (pseudônimo de João Antonio Andreoni S.J.), que em 1711, já alertava sobre alguns senhores que se opunham ao casamento cativo. Para Antonil, os senhores não somente não faziam caso dos amancebamentos de seus servos como quase claramente os consentem “dizendo: Tu fulano, a seu tempo casarás com fulana; e daí por diante os deixam conversar entre si como se já fossem recebidos por marido e mulher”<sup>186</sup>.

<sup>184</sup>REIS, Isabel Cristina dos. “A família negra no tempo da escravidão: Bahia, 1850-1888”. Tese de doutorado Campinas: São Paulo, 2007, 304f, p. 95-96.

<sup>185</sup>Ibidem, p. 95.

<sup>186</sup>ANTONIL, André João. **Cultura e opulência do Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1982. (Reconquista do Brasil; nova série; v.70) p. 90.

Segundo Antonil, os senhores alegavam não casar seus escravos por temerem que, se enfadando do casamento, estes viessem a matar uns aos outros com peçonha e feitiços. O jesuíta denunciava também que outros senhores após casarem seus cativos os separavam por anos a ponto de ficarem como se fossem solteiros<sup>187</sup>, contrariando explicitamente as recomendações eclesiásticas.

Stuart Schwartz aborda outros obstáculos à família cativa legal. A desproporção de homens e mulheres nas escravarias africanas do Recôncavo, segundo o autor, representava um obstáculo à formação de famílias conjugais. O autor também comenta uma política amplamente praticada de “restringir o universo social do cativo, quando possível, ao perímetro do engenho, fazenda de cana ou unidade escravista”<sup>188</sup>.

A referida política limitava drasticamente as oportunidades para os escravos, especialmente em propriedades menores, incluindo aquelas das áreas urbanas, onde, geralmente, havia poucos parceiros disponíveis ou onde podiam ser parentes consanguíneos.<sup>189</sup> É preciso destacar, do mesmo modo, que os maiores ou menores percentuais de casamentos de cativos podiam variar de acordo com outros aspectos das propriedades escravistas, tais como, o tamanho da escravaria, que dependia na maioria dos casos, da localização da mesma (zona urbana, rural ou semi-rural) e do tipo de atividade econômica desempenhada na localidade (*plantation*, pecuária ou mineração), dentre tantos outros elementos. Antes de todos esses aspectos, talvez, o principal seja a vontade dos escravos de se casarem, como pontuou Stuart Schwartz ao afirmar que esses sujeitos “tinham meios de tornar conhecidos seus desejos. Bajulavam, barganhavam ou simplesmente recusavam-se a cooperar, muitas vezes defrontando-se com punição severa. Os senhores às vezes achavam mais fácil ou mais prático anuir aos desejos dos escravos do que ignorá-los”<sup>190</sup>.

Diferentemente do quadro verificado na freguesia da Penha da Salvador setecentista, para a região de fazendas pecuaristas denominada à época “Certam de Sima do Sam Francisco”, localizada na capitania da Bahia, Nogueira constatou para o período de 1721-1780 um percentual muito maior de casamentos entre escravos, 153 (59,3%), seguido de apenas 39 (15,1%) casais de forros e 66 (25,5%) uniões mistas, nas quais escravos se casaram

---

<sup>187</sup>Ibidem.

<sup>188</sup>SCHWARTZ, Stuart B. **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial: 1500-1835**, São Paulo, Cia das Letras, 1999, p. 313.

<sup>189</sup>Ibidem.

<sup>190</sup>SCHWARTZ, Stuart B. **Segredos internos. Op. Cit.** p. 318.

com pessoas livres e forras<sup>191</sup>. A autora concluiu que a “regra geral” que afirma que os escravos não celebravam matrimônio *in face Eclésia* não se aplica à região por ela pesquisada<sup>192</sup>.

Como pude constatar para a freguesia da Penha da Cidade da Bahia, em semelhantes proporções, tanto sujeitos libertos – 27,8% do total de cônjuges cujas categorias jurídicas podem ser identificadas - como cativos 26% celebravam uniões matrimoniais formalizadas pela Igreja Católica. Isso difere dos resultados alcançados por outras pesquisas relativas à cidade do Salvador no século XIX, à região do Recôncavo e ao Sertão do São Francisco no Setecentos baiano.

Ressalta-se, assim, a necessidade de se levar em consideração as especificidades regionais e temporais da vida escrava, daí a importância da realização de mais pesquisas sobre as trajetórias conjugais e familiares dos sujeitos egressos do cativo para diversas localidades da América Portuguesa, contribuindo, sobremaneira, para a ampliação dos conhecimentos acerca da História Social da Escravidão no Brasil.

Agora que já sabemos quem casava na Penha e quais as condições legais dessas pessoas, passemos a analisar os casais. A partir da análise desses dados chegaremos às primeiras conclusões acerca dos padrões de casamento da população africana na freguesia de Nossa Senhora da Penha de Itapagipe na segunda metade do século XVIII.

**Tabela 9:** Casamentos por categorias de cor/nação, Freguesia da Penha 1762-1800.

	Homem				Mulher				Total
	Mina	Angola	Crioula	Parda	Cabra	Branca (Portuguesa)	Mestiça	Outras	
Mina	<b>17</b>	-	2	-	-	-	-	2	21
Angola	3	<b>8</b>	-	-	-	-	-	-	11
Crioulos	5	1	<b>14</b>	-	-	-	-	-	20
Pardos	2	-	5	<b>7</b>	1	-	1	3	19
Cabras	3	-	3	-	-	-	-	1	7
Branco (Portugueses)	-	-	1	-	-	1	-	23	25
Outros	1	-	4	6	1	-	-	-	12
<b>Total</b>	31	9	29	13	2	1	1	29	<b>115</b>

<sup>191</sup>NOGUEIRA, Gabriela Amorim. “Viver por si”, viver pelos seus: famílias e comunidades de escravos e forros no “Certam de Sima do Sam Francisco” (1730-1790). Dissertação de mestrado –UNEB –Programa de Pós Graduação em História Regional e Local, 2011, 196f, pp. 117-118.

<sup>192</sup>Ibidem p. 108.

**Fonte:** Livros de termos de casamento da freguesia de Nossa Senhora da Penha de França de Itapagipe - 1762-1831. Cúria Metropolitana de Salvador (ACMS).. Obs: Além dos grupos expressos na tabela há 3 casais cujos documentos estão ilegíveis, mais um noivo cujo documento estava ilegível que uniu-se a uma crioula. 60 casais cujos termos não fornecem identificação de cor/nação também foram retirados da tabela. Os noivos e noivas sem identificação que se uniram a pessoas identificadas constam na tabela como “outros” e “outras”. E esses últimos somei o noivo “ilegível” que uniu-se a uma crioula.

Na freguesia da Penha, observa-se que a maioria dos casamentos se dava entre indivíduos de diferentes cores e nações: 46 (40%) das uniões foram endogâmicas e 69 (60%) foram exogâmicas ou mistas<sup>193</sup>. Nicolau Parés contabilizou percentuais semelhantes para o período de 1750-1800 no Recôncavo baiano: 66 (40,3%) uniões endogâmicas e 94 (58,7%) exogâmicas<sup>194</sup>. Para a capitania de Sergipe Del Rey, entre os anos de 1720 e 1800, Joceneide Santos também constatou que a maioria das uniões que envolviam mulheres e homens africanos foram exogâmicas. Porém, grande parte dos africanos (as), com exceção dos angolas, casaram-se com africanos, mas de nações distintas da sua<sup>195</sup>.

Já para o “Certam de Sima do Sam Francisco”, na Bahia, Gabriela Nogueira constatou destacada endogamia segundo a origem entre os escravos e libertos. No período de 1721-1758, entre os 64 casais de africanos, foram notificados 46 (71,8%) pares da mesma origem, sendo mais recorrentes aqueles classificados como minas (21 casais – 45%). A autora pontua que tais dados refletem o quadro de maior presença de africanos “minas” na freguesia do “Orubu de Sima” durante a primeira metade do Setecentos<sup>196</sup>.

A endogamia também se fez notar em Salvador entre os anos de 1850 e 1888 tal como afirmou Isabel Reis ao investigar a família negra na freguesia da Sé de Salvador no referido período. De acordo com a autora, a endogamia por origem costuma ocorrer não apenas no casamento legitimado pela Igreja.

No cômputo geral, quase sempre africanos uniram-se a africanos, e crioulos a crioulos. Parece que mesmo aqueles africanos que faziam parte de etnias minoritárias no contexto afro-baiano, e por isso não contavam com facilidade para conseguir um companheiro da mesma origem étnica que a sua, fizeram a opção por africanos de outras etnias, a exemplo de dois ou

<sup>193</sup>Uniões endogâmicas são aquelas uniões em que ambos os cônjuges possuem a mesma classificação de cor ou nação, ou ainda aqueles que possuem a mesma categoria jurídica – sendo a primeira tipologia chamada de endogamia por cor/nação e a segunda, endogamia por condição jurídica. Já as uniões exogâmicas ou mistas são aquelas em que os conjugues foram classificados com categorias de cor/nação ou condição jurídica diferentes.

<sup>194</sup>PARÉS, Luís Nicolau. O processo de crioulação no Recôncavo baiano (1750-1800). *Afro-Ásia*, Salvador, n. 33, 2005, p. 114.

<sup>195</sup>SANTOS, Joceneide Cunha. **Laços familiares construídos por homens e mulheres escravizados na capitania de Sergipe Del Rey (1720-1800)**. 18º REDOR, 24 A 27 DE Novembro de 2014. UFRPE: Recife – PE, p. 2453.

<sup>196</sup>NOGUEIRA, Gabriela Amorim. “Viver por si”, viver pelos seus: famílias e comunidades de escravos e forros no “Certam de Sima do Sam Francisco” (1730-1790). Dissertação de mestrado –UNEB –Programa de Pós Graduação em História Regional e Local, 2011, 196f, p. 112.



três africanos identificados como ‘haussá’, que desposaram um gege e outro mina, enquanto o terceiro casou-se com um cônjuge nascido no Brasil<sup>197</sup>.

Sheila de Castro Faria estudando a região de Campos dos Goitacazes, no Rio de Janeiro, entre os anos de 1734 e 1802, também evidenciou nos casamentos a predominância da endogamia por origem. Lá os angolas também casavam mais com angolas, assim como os minas e os guinês, que juntos formavam uma cifra de 81% dos matrimônios realizados naquela localidade<sup>198</sup>. Manolo Florentino e Roberto Góes também constataram o predomínio das uniões entre cônjuges africanos para a zona rural do Rio de Janeiro, de 1790-1808. Lá as taxas de endogamia para os casais de africanos escravizados alcançaram 49%<sup>199</sup>.

Na Penha da Bahia, também houve considerável frequência de uniões entre cônjuges de mesma categoria de cor e nação em quase todos os grupos (Minas, Angolas, Crioulos e Cabras). As mulheres de nação Mina apresentaram 54,8% de endogamia. Já os homens dessa nação, dentre todos os grupos, compuseram o grupo mais endogâmico, com aproximadamente 80% de casamentos entre seus pares. Juliana Farias, pesquisando os africanos da Praça do Mercado no Rio de Janeiro oitocentista, encontrou percentuais maiores de endogamia para as africanas ocidentais (83,3%) do que para os noivos dessa mesma origem (65%)<sup>200</sup>.

Tal autora pontuou elementos que também são válidos para a compreensão dos altos índices de endogamia da população Mina na Cidade da Bahia.

Diariamente, pretos e pretas minas encontravam escravos e forros de sua nação em casas, irmandades, mercados e ruas [...]. Não por acaso, eles também eram os principais escolhidos como seus namorados, companheiros ou cônjuges. Muitos começavam a se relacionar já nos tempos do cativo, e quando enfim, conquistavam a liberdade, corriam, quase literalmente, até a Igreja mais próxima para oficializar a relação. [...] O casamento lhes parecia fundamental para seguir levando uma vida de respeito, estabilidade e liberdade e também para assegurar e fortalecer o trabalho entre os ‘parentes de nação’<sup>201</sup>.

Em Salvador, os Centro-Occidentais, apesar de minoria, também buscavam parceiros entre seus pares. De nove casamentos realizados por africanas Angola, oito (88,8%) apresentaram noivos da mesma nação, e apenas um contou com um cônjuge crioulo. Já os

<sup>197</sup>REIS, Isabel Cristina dos. “**A família negra no tempo da escravidão: Bahia, 1850-1888**”. Tese de doutorado Campinas: São Paulo, 2007, 304f, p. 100.

<sup>198</sup>FARIA, Sheila de Castro. **A colônia em movimento: Fortuna e família no cotidiano colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998, p. 335.

<sup>199</sup>FLORENTINO, Manolo e 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, p. 150.

<sup>200</sup>FARIAS, Juliana Barreto. **Mercadoras Minas: Africanos Ocidentais na Praça do Mercado do Rio de Janeiro (1830-1890)**. Tese de doutorado. USP: São Paulo, 2012, 292f. p. 193.

<sup>201</sup>Ibidem, p. 188.

noivos Angola, realizaram oito (72.7%) uniões com mulheres da mesma *nação* e três (27,3%) com africanas Mina.

Isso, percentualmente, confere um padrão de endogamia maior para as noivas da África Centro-Occidental do que para as mulheres e homens de *nação* Mina. Mattoso, explicou as altas taxas de endogamia na Bahia oitocentista afirmando que “[...] é muito naturalmente no seio de uma mesma etnia que, com frequência, o africano encontrará uma ‘parceira sexual’ para tentar recriar neste país estrangeiro um pequeno mundo onde reencontrar um pouco de sua África perdida”<sup>202</sup>.

Schwartz estudando a paróquia da Purificação, o coração da região açucareira do Recôncavo, no período de 1774-1788, constatou que havia uma forte tendência de indivíduos da África Occidental (Guiné) e do Golfo do Benin ao casamento endogâmico, ou pelo menos com cônjuges de sua própria região da África, quando não do mesmo grupo étnico.

Ao passo que os escravos de Angola eram bem menos seletivos, casando-se com outros africanos ou crioulos, aparentemente preocupando-se menos com a endogamia.<sup>203</sup> Com isso, confirma-se a tendência endogâmica dos africanos de *nação* Mina para outra região da Bahia. Certamente foi mais fácil para esses sujeitos encontrarem seus pares, já que constituíam maioria na população africana na Salvador setecentista, ao contrário dos Angolas, que ainda assim buscaram unir-se a seus pares.

Com relação à hipótese de Schwartz sobre a menor preocupação dos Angola com a endogamia, acredito que não se tratava simplesmente de uma preferência, mas também de possibilidades. Os Angolas, no Recôncavo, na segunda metade do século XVIII talvez não tivessem muitas opções, ou uniam-se a pessoas de outras categorias ou ficavam sozinhos.

Crivelente, estudando a endogamia nos casamentos de africanos em Chapada dos Guimarães nos séculos XVIII e XIX, constatou que:

Os benguelas, em comparação com escravos oriundos de outras regiões, apresentaram um maior grau de endogamia africana. Dentre os trinta e três casamentos de africanos de mesma *nação* os que mais casaram entre si foram os de *nação* Benguela, com treze casamentos, ou 39,5% e, em seguida os mina com oito casamentos ou, 24,3%<sup>204</sup>.

<sup>202</sup>MATTOSO, Kátia de Queiróz. **Família e Sociedade na Bahia do Século XIX**. Tradução original do francês por James Amado. São Paulo; Corrupio; CNPq, 1988, p. 105-105.

<sup>203</sup>SCHWARTZ, Stuart B. **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial: 1500-1835**, São Paulo, Cia das Letras, 1988, p. 320.

<sup>204</sup>CRIVELENTE, Maria Amélia Assis Alves. **Domingos, Angola e Joaquina, Mina: Identidades africanas nos casamentos de escravos na fronteira oeste da América Portuguesa – Mato Grosso – Séculos XVII e XIX**. Cuiabá: Carlini e Caniato Editorial, 2012, p. 130.

Nesse estudo, os africanos centro ocidentais constituem a maioria dos embarcados via tráfico Atlântico, ao passo que os ocidentais são minoria. Isso contribui para justificar o menor índice de endogamia para o grupo dos Minas na região de Mato Grosso.

José Roberto Góes e Manolo Florentino pesquisando a freguesia de Jacarepaguá no Rio de Janeiro, constataram que, na fase de expansão do comércio negreiro, crioulos e africanos não se casavam. Os crioulos tendiam a se fechar como resposta à entrada maciça de cativos africanos na senzala, daí as poucas uniões entre africanos e crioulos verificadas nessa região<sup>205</sup>.

As pesquisas de Robert Slenes sobre a região de Campinas mostraram que as escolhas dos escravos por uniões com pessoas da mesma *nação* não podem ser entendidas como reflexo de tensões internas ao cativo. Slenes constatou a existência tanto de uniões endogâmicas como de enlaces exogâmicos entre crioulos e africanos<sup>206</sup>.

Para a freguesia de N. S. da Penha, em Salvador, na segunda metade do século XVIII, também evidenciamos uniões entre africanos e crioulos, apesar de a maioria dos crioulos se unir a seus pares. Quatorze, dos 20 homens dessa categoria se uniram a mulheres crioulas. Cinco homens se uniram a mulheres Mina e apenas um casou com uma africana de Angola. Temos assim 70% de endogamia para os pretos nascidos na terra. Para as mulheres crioulas temos dados mais pulverizados.

Das 29 crioulas que realizaram matrimônio na Penha, cartoze (48,3%) uniram-se a seus pares, as outras uniram-se a homens Mina, cabras, pardos (cinco delas representando 17,2% das uniões) e com um português. A partir disso concluímos que os homens crioulos tinham uma maior tendência endogâmica que as pretas nascidas no Brasil. Percebemos também que as mulheres crioulas realizavam um número considerável de uniões com homens de cor e nação “superior” às suas (pardos e branco). Aparentemente seguiam a hierarquização segundo a cor presente na sociedade colonial escravista, buscando assim certo tipo de ascensão social, como afirmou Parés<sup>207</sup>.

<sup>205</sup>FLORENTINO, Manolo Garcia; GÓES, José Roberto. **Paz na Senzala:** Famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c.1790-1850. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

<sup>206</sup>SLENES, Robert. **Na senzala, uma flor:** esperanças e recordações na formação da família escrava – Brasil Sudeste XIX. Rio de Janeiro. Editora da Unicamp, 2011, p. 87.

<sup>207</sup>PARÉS, Luís Nicolau. O processo de criouliização no Recôncavo baiano (1750-1800). **Afro-Ásia**, Salvador, n. 33, 2005, p. 118.

**Tabela 10:** Casamentos segundo a categoria de cor/nação e a condição jurídica dos cônjuges.

	Escravos		Escravos e Forros		Forros		Total	
	N.	%	N.	%	N.	%	N.	%
<b>Noivo + Noiva</b>								
Mina + Mina	7		1		4		12	
Angola + Angola	5		1				6	
Crioulo + Crioula			2		6		8	
Pardo + Parda					2		2	
Angola + Mina	1				1		2	
Mina + Crioula	1		1				1	
Crioulo + Mina	1		1*				2	
Crioulo + Angola					1		2	
Pardo + Crioula			2				2	
Pardo + Mestiça			1				1	
Cabra + Mina	1		2**				3	
Cabra + Crioula					1		1	
Mina+ outra	1						1	
Outros + Mina	1						1	
Outros + Outras	1						1	
<b>Total</b>	19		11		15		45	

**Fonte:** Livros de termos de casamento da freguesia de Nossa Senhora da Penha de França de Itapagipe - 1762-1831. Cúria Metropolitana de Salvador (ACMS). 2\*\* contém uma união de uma homem cabra, forro e uma mulher africana minas escrava. Das 11 uniões mistas realizadas nesse período na Penha encontramos 9 nas quais ambos os noivos eram forros, e duas nas quais o homem era alforriado e a mulher cativa.

Os dados da freguesia da Penha permitem ainda analisar a endogamia em relação à cor/nação e à condição legal dos cônjuges

Contabilizando apenas os casamentos em que pude identificar a categoria de cor e nação e condição jurídica de ambos os cônjuges, temos 47 casais. Retirei os casamentos entre livres e entre livre e liberta das análises, pois trabalharei aqui com 45 casais formados apenas por cônjuges cativos e egressos do cativo.

Uma breve análise da tabela acima permite perceber que tanto casais escravos, quanto casais forros foram constituídos formalmente. E, além deles, casamentos de pessoas de condições legais diferentes também foram celebrados na Penha. Temos assim 42,2% de casais em que ambos cônjuges eram cativos; 33,3% de casais de libertos e 24,4% de casais formados por cônjuges de categorias legais diferentes.

Percebemos, portanto, que a igualdade de condições jurídicas era buscada tanto por cativos quanto por libertos, assim como a endogamia por e nação, como podemos apreender dos dados da tabela 5 quando mostram a maioria dos casais escravos e libertos formados segundo critérios endogâmicos.

Dos 19 casais de escravos, doze (63%) eram compostos por cônjuges da mesma cor e nação; e entre os quinze casais de libertos, dez (66,6%) foram formados endogamicamente. Juliana Barreto Farias afirmou sobre esse tipo de união, que “embora os estudos sobre casamentos de forros ainda sejam escassos, sobretudo no Rio de Janeiro, em quase todas as análises disponíveis constata-se essa endogamia por origem. Em geral, africano se unia a africano e crioulo a crioula.”<sup>208</sup>

Maria Inês Côrtes de Oliveira, analisando 472 testamentos de libertos na Bahia no período de 1790 a 1890, contabilizou 150 casais de africanos alforriados num total de 167. Segundo a autora, mesmo pertencendo a nações diferentes, excluindo-se as nações rivais, os africanos identificavam-se mais com os seus pares, do que com crioulos, mulatos ou brancos, já que além de cores diferentes, estes possuíam valores culturais diversos e ameaçadores, já que se pautavam, na maioria das vezes na “cultura branca dominante”<sup>209</sup>.

Mas também foram localizados na pesquisa casais que não seguiam os padrões de endogamia de cor e nação e tampouco àqueles relacionados à condição jurídica. Schwartz (1988) analisando os casamentos de escravos na paróquia da Purificação, nos anos de 1774 a 1788 observou:

[...] não era incomum haver cativos casados com pessoas livres. [...] 21% dos casamentos envolvendo escravos (13 de 63) incluíam um cônjuge forro. O padrão predominante era o de maridos escravos e mulheres forras, e na maioria dos casos os cônjuges eram crioulos<sup>210</sup>.

Os números encontrados para o Recôncavo são muito próximos aos encontrados para a Cidade da Bahia. Parés contabilizou para o município de Cachoeira a porcentagem desse tipo de união em torno de 20%, sendo o padrão predominante também o de maridos escravos e mulheres forras, sendo os primeiros majoritariamente crioulos ou pardos.

<sup>208</sup>FARIAS, Juliana Barreto. **Mercadoras Minas: Africanos Ocidentais na Praça do Mercado do Rio de Janeiro (1830-1890)**. Tese de doutorado. USP: São Paulo, 2012, 292f. p. 193.

<sup>209</sup>OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. **O liberto, seu mundo e os outros**: Salvador, 1790/1890. Corrupio, 1988, pp. 55-57.

<sup>210</sup>SCHWARTZ, Stuart B. **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial: 1500-1835**, São Paulo, Cia das Letras, 1988, p. 320.

Nesse aspecto, o autor enxerga a dificuldade dos africanos na negociação dos casamentos e a partir disso reforça a ideia da marginalidade social desses sujeitos. Parés afirma que uma das possíveis explicações para esse padrão estaria no fato de que em momentos de escassez de mulheres cativas, os homens crioulos escravos poderiam ter sido forçados a procurar companheiras entre as mulheres libertas da vizinhança<sup>211</sup>. Além disso, as mulheres alforriadas eram cobiçadas por serem consideradas “bons partidos”, já que gozavam da liberdade para ir e vir, do ventre livre e podiam usufruir do capital oriundo do seu trabalho.

Sob os olhos do Bonfim, os casamentos entre escravos e libertos também apresentaram, na maioria das vezes, mulheres alforriadas unindo-se a homens cativos – nove (82%) entre onze casos de casamentos mistos seguiram esse formato. Retirando-se os quatro casos em que ambos cônjuges possuíam a mesma cor e um caso em que a esposa era crioula e o marido africano, quatro foram realizados entre mulheres cujas categorias de cor e nação eram consideradas “inferiores” às do marido pelos padrões da época.

Tendo em vista o fato de que essas mulheres eram as detentoras da condição de libertas, acredito que eram elas que ditavam as regras do mercado matrimonial, e que devido à escassez de homens alforriados no período colonial eram forçadas a procurar maridos entre os escravos, que possivelmente aceitavam de muito bom grado unir-se a uma mulher liberta que poderia lhes auxiliar na conquista da alforria e garantir uma prole livre.

Quanto a isso, Mattoso afirmou que o matrimônio é um acordo de entendimento e ajuda mútua por uma melhoria da qualidade de vida dos parceiros. Segundo a autora, pouco importa se a divisão dos bens não é equânime contanto que os dois esposos encontrem na vida em comum vantagens e garantias<sup>212</sup>.

Após citar dois casos em que mulheres libertas compraram as alforrias dos seus cônjuges, Parés afirma que “o homem em situação legal inferior que se beneficiava do favor da mulher liberta, o que indicaria o poder de barganha do homem no mercado amoroso. [...] A procura de mulheres forras poderia ser interpretada como uma estratégia dos escravos para conseguir a liberdade”<sup>213</sup>.

---

<sup>211</sup>PARÉS, Luís Nicolau. O processo de criouliização no Recôncavo baiano (1750-1800). *Afro-Ásia*, Salvador, n. 33, 2005, p. 122.

<sup>212</sup>MATTOSO, Kátia de Queiróz. *Família e Sociedade na Bahia do Século XIX*. Tradução original do francês por James Amado. São Paulo; Corrupio; CNPq, 1988, p. 102.

<sup>213</sup>PARÉS, Luís Nicolau. O processo de criouliização no Recôncavo baiano (1750-1800). *Afro-Ásia*, Salvador, n. 33, 2005, p. 123.

Retomo aqui a história de João Caldeira de Brito, natural da Costa da Mina, escravo de Maria de Abreu, e de Luiza da Costa Lopes, crioula, forra, ambos casados formalmente em sete de maio de 1764<sup>214</sup>. Aqui o objetivo é exemplificar uma união entre cônjuges que não seguiam os padrões de endogamia referentes à cor e nação nem aqueles relacionados à condição jurídica. Tal casal também não se enquadra no padrão de união entre homens escravos e mulheres libertas, sendo os homens crioulos ou pardos, do qual falaram Schwartz e Parés.

Por esses motivos, dentre outros, considero João e Luiza um casal que estava à margem de todos os padrões de casamentos da segunda metade do século XVIII. No dia quatro de maio de 1766, dois anos após a celebração da união desses personagens, foi batizada Marcelina, a primeira filha do casal, nascida em treze de abril. Em dezessete de janeiro de 1768 mais uma filha do casal foi batizada, Felícia, nascida em vinte e três de novembro de 1767. No dia doze de novembro de 1769 foi a vez de Ludovico, crioulo, receber “os santos óleos”. No oito de setembro de 1771 foi a vez do quarto filho de João e Luzia ser batizado: Maria, crioula<sup>215</sup>.

No sexto dia do mês de novembro de 1774, Lourenço crioulo recebeu o santo batismo. A pequena Anna recebeu os “santos óleos” em vinte e quatro de junho de 1776. Paulino, crioulo, foi batizado no dia dezanove de julho de 1778. E por fim, o caçula Jacinto recebeu o batismo em quatro de agosto de 1782. Luzia e João tiveram ao todo oito filhos! Em todos os termos de batismos citados acima as crianças foram nomeadas como filhas legítimas de Luzia da Costa Lopes e de João Caldeira de Brito, ou apenas João, escravo de Maria de Abreu.

Esse fato demonstra que se o casamento de João com uma liberta foi utilizado como estratégia para aquisição de alforria, o objetivo não foi alcançado. Quando o último filho do referido casal nasceu, a primeira filha, se viva estivesse, teria dezesseis anos. Idade mais que suficiente para ajudar a família trabalhando nas ruas ou mesmo casando-se. O casal, desse modo, tinha no mínimo dezoito anos de convivência quando da data do nascimento do filho caçula, inegavelmente uma união duradoura, apesar de todas as diferenças entre os cônjuges.

Kátia Mattoso para o século XIX, afirmou que “os casamentos, frequentemente tardios, objetivam antes a vida em comum do que a procriação.” O tamanho das famílias

---

<sup>214</sup>Livro de termos de casamentos da freguesia da Penha - 1762-1799.. Arquivo da Cúria Metropolitana de Salvador (ACMS). Fl. 7v.

<sup>215</sup>Livro de termos de batismos da freguesia da Penha - 1762-1799. - 1762-1799. Cúria Metropolitana de Salvador (ACMS). Fl. 55v.

legais não ultrapassa, em média, 1,7 filhos por casal no período de 1800-1850<sup>216</sup>. A família de João e de Luzia, ao fugir da média de filhos gerados, representa um caso emblemático da variedade de arranjos familiares presentes na Cidade da Bahia no século XVIII.

Mas quais motivações teriam levado João e Luzia, apesar de constituírem um casal de escravo e liberta, a terem tantos filhos, fugindo inclusive aos padrões da sociedade soteropolitana da época? Kátia Mattoso escrevendo sobre os filhos de libertos em Salvador afirmou:

[...] Sem dúvida, eles representam para seus pais um verdadeiro investimento social: filhos de africanos, são crioulos, não mais estrangeiros; se filhos de crioulos alforriados, nasceram livres e não sofrem a pecha original da escravidão. Além disso, poderão tornar-se fonte de renda para seus velhos pais dedicando-se ao trabalho e contribuindo com seus ganhos para o grupo familiar<sup>217</sup>.

A partir desse caso é possível reforçar a hipótese do casamento como uma estratégia para formação de famílias legítimas com a presença de filhos que poderiam, com o devido tempo, auxiliar na subsistência de todos, dentre outros possíveis significados atribuídos pelos africanos ao matrimônio católico.

Porém, se muitos casais mistos eram formados por mulheres libertas e homens cativos, o formato contrário - homens alforriados e mulheres escravas - se apresentou apenas duas vezes. Um homem crioulo, liberto se uniu a uma africana mina, cativa e um homem qualificado como cabra casou com uma africana mina escrava. A presença de menos homens alforriados no altar era reflexo do fato de as alforrias serem conquistadas majoritariamente por mulheres, dentre outros fatores.

## 2.4 Senhores que casavam escravos

No cômputo geral, das uniões realizadas na freguesia da Penha, em que pelo menos um dos cônjuges era de origem africana, 42% foram celebradas entre cônjuges cativos, o que significa que essas aconteceram com maior frequência do que as uniões entre cônjuges libertos e entre alforriados e escravos. E na Penha da Bahia, qual o padrão das uniões entre escravos de acordo com as escravarias as quais pertenciam?

<sup>216</sup>MATTOSO, Kátia de Queiróz. **Família e Sociedade na Bahia do Século XIX**. Tradução original do francês por James Amado. São Paulo; Corrupio; CNPq, 1988, p. 111.

<sup>217</sup>Ibidem, p. 162.



**Tabela 11:** Casamentos por escravaria, Freguesia de N. S. da Penha, 1762-1800.

Senhor (a) do Noiva	Senhor (a) do Noivo									Total
	Antonio Monis Telles	Cap. Ignácio Monis Telles	Rer. Pe. D. Alexandre Claveto	Cap. Manoel João Coimbra	Manoel Domingues de Barros	João de Deos Corrêa	D. Marianna de Ulhôa	Antonio de Britto	Antonio da Cunha Pereira	
Antonio Monis Telles	7									7
Cap. Ignácio Monis Telles	2									2
Rer. Pe. D. Alexandre Claveto			1							1
Cap. Manoel João Coimbra				1						1
Manoel Domingues de Barros					1					1
João de Deos Corrêa						1				1
D. Marianna de Ulhôa	1						1			2
Vicencia Maria da Conceição.		1								1
Antonio da Cunha Pereira									1	1
Rev. Licenciado Francisco Baptista da Sylva								1		1
D. Branca de Menezes		1								1
Total	10	2	1	1	1	1	1	1	1	19

**Fonte:** Livro de termos de casamento da freguesia de Nossa Senhora da Penha de França de Itapagipe - 1762-1831. Arquivo da Cúria Metropolitana de Salvador (ACMS). Esse livro encontra-se sob a guarda do Laboratório Eugênio da Veiga localizado na Universidade Católica do Salvador (LEV-UCSAL).

No período em análise, foram realizados na Penha da Bahia dezenove enlaces envolvendo cônjuges escravizados. Desse total, seis uniões foram realizadas entre escravos de propriedades diferentes, o que representa 31,6% das uniões entre cativos. Diferentemente, Stuart Schwartz pesquisando o Recôncavo baiano constatou que devido à política de restrição do universo social do cativo “em centenas de registros de batismos, casamentos e óbitos, não encontrou nenhum escravo mencionado como casado com cativo de outro senhor”<sup>218</sup>.

Em seus estudos Robert Slenes também constatou:

[...] os senhores de escravos de Campinas praticamente proibiam o casamento formal entre escravos de donos diferentes ou entre cativos e pessoas livres (na amostra da matrícula de 1872, não existem uniões matrimoniais que cruzem a fronteira entre posses e há apenas alguns casamentos entre escravos e libertos<sup>219</sup>.

Nesse sentido, o presente estudo traz novos aspectos sobre a família escrava no Brasil colonial, que precisam ser analisados de forma mais sistematizada. Quem eram os senhores que casavam escravos de suas escravarias com cativos de outros proprietários?

Nos casamentos nos quais os cônjuges escravos não pertenciam ao mesmo senhor, temos quatro uniões em que os senhores dos respectivos nubentes moravam na mesma freguesia e dois nos quais os senhores não só eram habitantes da mesma freguesia, como eram irmãos – Antonio Moniz Telles e o Capitão Ignácio Moniz Telles<sup>220</sup>. A freguesia desses senhores e escravos era São Bartolomeu de Pirajá. De acordo com a “Lista das informações e descrições das diversas freguesias do Arcebispado da Bahia, enviadas pela Frota, de 1757 em cumprimento das Ordens Régias expedidas pela Secretaria d’Estado do Ultramar, no ano de 1755.” Tal freguesia situava-se no “Reconcavo da Cidade”.<sup>221</sup> “São Bartolomeu de Pirajá” divide pela parte do sul com a freguesia de Santo Antonio Além do Carmo, e do Norte com a de S. Tomé de Paripe e ocupa de Norte ao sul 2 legoas. A Matriz se acha arruinada. Tem três capelas filiais e compreende 156 fogos e 847 almas.”<sup>222</sup> Tal freguesia, segundo o Vigário

<sup>218</sup>SCHWARTZ, Stuart B. **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial: 1500-1835**, São Paulo, Cia das Letras, 1988, p. 313.

<sup>219</sup>SLINES, Robert. **Na senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava – Brasil Sudeste XIX**. Rio de Janeiro. Editora da Unicamp, 2011, pp. 83-84.

<sup>220</sup>Ignácio Moniz Telles recebeu a patente do posto de capitão de auxiliares do distrito de Pirajá no ano de 1754. Livro de Patentes, Alvarás e Registros, N. 358, Fl. 120 v. e 121 f.e v., Seção Colonial, Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB).

<sup>221</sup>Lista das Informações e Descrições das diversas freguesias do Arcebispado da Bahia, enviadas pela Frota, de 1757 em cumprimento das Ordens Régias expedidas pela Secretaria d’Estado do Ultramar, no ano de 1755, Conselho Ultramarino – Brasil – Baía 1757. Arquivo Histórico Ultramarino. Caixa 15, documento n. 2666.

<sup>222</sup>Relação Topographica da cidade de Salvador Bahia de Todos os Santos e seu Termo que fez o Medidor das Obras da cidade Manoel Oliveira Mendes. 1757. Arquivo Público do Estado da Bahia, Registro de

Francisco Baptista da Silva que redigiu em 10 e 11 de dezembro de 1757 a “Notícia sobre a freguesia de S. Bartholomeu de Pirajá possuía:

[...] cinco capellas, três filiaes, e duas dos Religiosos de Nossa Senhora do Monte do Carmo, a saber: Santa Luzia, na sua Ilha, Sam Caetano que dista de Santa Luzia tres tiros de pedra: S. Joam que dista de S. Caetano hua legoa, Sam Braz, que dista de Sam Joam meyo coarto de legoa, e Nossa Senhora da Escada, que dista de S. Braz meya legoa<sup>223</sup>.

A Capela de S. João foi o local onde o ex-escravo de Antonio Moniz Telles, José Carvalho, preto natural da Costa da Mina, alforriado e Antonia do Rozário, preta da Costa da Mina forra, ex-escrava do Capitão Francisco do Rozário, ambos moradores da Penha, se casaram no dia dez de fevereiro de 1770. Nessa ocasião, os padrinhos foram os irmãos Antonio e Ignacio Moniz Telles, ambos moradores na freguesia de São Bartolomeu de Pirajá<sup>224</sup>.

Curioso notar que apesar dos irmãos Telles residirem em Pirajá os casamentos dos seus cativos foram realizados na freguesia da Penha. Passemos aos casamentos desses senhores.

O capitão Ignácio Moniz Telles casou seu escravo Joseph, Costa da Mina com uma cativa de D. Branca de Menezes chamada Faustina, também Costa da Mina<sup>225</sup>; e Antonio Moniz Telles celebrou a união de seu escravo Felis da Costa e Nazaria, natural da Costa da Mina, escrava de D. Marianna de Ulhôa, todos moradores na freguesia de São Bartolomeu de Pirajá<sup>226</sup>.

Ambas senhoras são nomeadas como “Dona” pelos vigários, classificação que conferia distinção social na Bahia Colonial. Dona Branca Telles de Menezes, em 16 de janeiro de 1769 batizou uma escrava chamada Custódia, adulta, natural da Costa da Mina<sup>227</sup> e em duas outras ocasiões seus escravos foram padrinhos de escravos de outros senhores - Anna, solteira, que em 6 de janeiro de 1769 foi madrinha de Marcelina, adulta, natural da

---

Correspondência Expedida do Senado da Câmara de Salvador para o Rei. Ano: 1742-1822. Seção: Colonial Provincial. Maço: 132.

<sup>223</sup>Notícia sobre a freguesia de S. Bartholomeu de Pirajá, pelo Vigário Francisco Baptista da Silva. Conselho Ultramarino – Brasil – Baía 10-11 de dezembro de 1757. Arquivo Histórico Ultramarino. Caixa 15, documento n. 2705-2706.

<sup>224</sup>Livro de termos de casamentos da freguesia da Penha - 1762-1799. - 1762-1831. (ACMS), fl. 28f.

<sup>225</sup>Livro de termos de casamentos da freguesia da Penha - 1762-1799. - 1762-1831. (ACMS), fl. 14v.

<sup>226</sup>Livro de termos de casamentos da freguesia da Penha - 1762-1799. - 1762-1831. (ACMS), fl. 54f.

<sup>227</sup>Livro de termos de batismos da freguesia da Penha - 1762-1799. - 1762-1799. (ACMS).

Costa da Mina, escrava de Francisco Telles<sup>228</sup>; e João que em 15 de maio de 1769 foi padrinho de Jorge, crioulo, filho de Marcelina, escrava de Francisco Telles<sup>229</sup>.

Desse modo, justifica-se a utilização do termo “Dona” para classificar Branca de Menezes. Ela era senhora de escravos, no mínimo quatro, como pudemos acompanhar. É claro que não passou despercebido o fato de que o Capitão Ignácio, seu irmão Antonio, Dona Branca e Francisco possuíam o mesmo sobrenome – Telles. É possível que todos pertencessem à mesma família, pois além do sobrenome, todos moravam em São Bartolomeu de Pirajá, com exceção de Francisco Telles que residia na freguesia da Sé<sup>230</sup>.

Dona Marianna de Ulhôa também celebrou união entre seus escravos João e Maria, ambos pretos do Reino de Angola, no dia 15 de janeiro de 1771.<sup>231</sup> E no dia 24 de janeiro de 1773 batizou Roza, adulta, também natural do Reino de Angola. Nessa ocasião, os padrinhos foram José Xavier da Silva, pardo, solteiro, morador na freguesia da Praia, e Clara, solteira, escrava de Ignacio Moniz Telles, moradora em São Bartolomeu de Pirajá<sup>232</sup>. Tais fatos são representativos da posse de escravos de Marianna Ulhôa, que possuía no mínimo quatro cativos, e da relação que tal senhora mantinha com o Capitão Telles, que permitiu que escravos de sua escravaria cassassem e apadrinhassem cativas de D. Marianna.

Os irmãos Telles também celebraram matrimônio entre seus escravos em duas ocasiões e um escravo do Capitão Ignácio Telles se uniu a uma cativa de Vicencia Maria da Conceição, mas a documentação não fornece informações acerca da freguesia de residência da senhora. É possível ainda observar mais uma união entre escravos de senhores diferentes. Um cativo de Antonio Britto se uniu a uma escrava do Reverendo Licenciado Francisco Baptista da Sylva, vigário colado de Pirajá.

Concluimos, assim, que diferentemente das regiões de Campinas, pesquisada por Robert Slenes e do Recôncavo baiano, investigado por Schwartz, Salvador, mais especificamente a freguesia de N. S. da Penha, apresentou uniões entre escravos de senhores diferentes. Isto possivelmente se relaciona com o fato desta freguesia ser caracterizada no século XVIII como semi-rural, situação na qual as distâncias entre as propriedades

<sup>228</sup>Livro de termos de batismos da freguesia da Penha - 1762-1799. . (ACMS)., Fl. 63v.

<sup>229</sup>Livro de termos de batismos da freguesia da Penha - 1762-1799. (ACMS), Fl. 66v.

<sup>230</sup>Em 16 de agosto de 1775 o Alferes Francisco Telles Pereira apadrinhou Anna, crioula, filha legítima de Francisco e de sua mulher Josefa, escravos de Antonio Muniz Telles. A madrinha de Anna foi Josefa, escrava do dito capitão, morador em Pirajá. <sup>230</sup> Livro de termos de batismos da freguesia da Penha - 1762-1799. - (ACMS), 16/08/1775.

<sup>231</sup>Livro de termos de casamentos da freguesia da Penha - 1762-1799. - 1762-1831. (ACMS), fl. 28v.

<sup>232</sup>Livro de termos de batismos da freguesia da Penha - 1762-1799. -. (ACMS), fl. 93v.

escravistas, em geral, não eram tão grandes como nas áreas exclusivamente rurais, onde o estabelecimento de interações e relações entre os cativos das propriedades se via sobremaneira dificultado.

Esse aspecto da freguesia da Penha tornava as possibilidades de uniões formais entre os escravos da Cidade Bahia maiores do que aquelas dos cativos de outras áreas do Brasil como as freguesias de Saubara, Rio Fundo, Monte e São Francisco, no Recôncavo baiano, e Campinas, por exemplo.

A principal característica dos enlaces da freguesia da Penha de Itapagipe era a proximidade das residências dos senhores, as quais eram coincidentes ou vizinhas. Dos seis casos de uniões entre escravos de senhores diferentes, quatro apresentaram proprietários moradores na mesma freguesia, um caso trouxe senhores de freguesias vizinhas - Penha e Pirajá, em outro não foi possível identificar a residência da senhora da noiva. Essa peculiaridade, acredito, relaciona-se ao fato da freguesia da Penha estar situada numa zona semi-rural, com escravarias menores e mais próximas que em áreas de grande lavoura como Campinas e o Recôncavo baiano. Isso pode ter feito com que alguns senhores permitissem que seus escravos buscassem cônjuges em outras escravarias, na ausência de potenciais parceiros na própria unidade escravista. É possível pensar isso porque que as distâncias entre as posses eram curtas ou relativamente curtas, o que faria com que a convivência entre aqueles sujeitos não fosse impossibilitada nem atrapalhasse o bom desenvolvimento das atividades de cada cativo, ao menos teoricamente.

A despeito de todas as afirmações sobre a oposição dos senhores ao casamento entre escravizados já apresentadas neste trabalho, também contabilizamos um representativo número de casamentos entre escravos da mesma propriedade - 68,4% das uniões – realizadas entre cativos na freguesia da Penha da Bahia.

Parte dos senhores desses cônjuges foram o Capitão Manoel Domingues de Barros; o Capitão Manoel João Coimbra; o Reverendo. Padre. D. Alexandre Claveto; João de Deus Corrêa, D. Marianna de Ulhôa e Antonio da Cunha Pereira, cada um desses senhores com apenas um casamento realizado entre seus cativos no local e período em análise. Havia características comuns entre esses senhores? Quais? É possível identificar um padrão entre esses proprietários? De que modo essas características podiam influenciar na celebração de uniões entre os seus escravos? Para tentar responder a essa questão adquirimos algumas informações sobre esses sujeitos. Começamos por Manoel Domingues de Barros.

De acordo com o inventário e testamento de Maria dos Santos, datado de 1763, do qual Manoel Domingos de Barros foi inventariante, tal senhor foi casado com a referida Maria dos Santos e residia na Rua Direita das Portas do Carmo. Tal senhor possuía vários escravos pedreiros e caboqueiros, era dono de roça e tinha patente de capitão de auxiliares de um terço de Salvador<sup>233</sup>.

Ele e Maria dos Santos tiveram três filhos: o Padre Fr. Simão de Jesus o Padre Manoel do Nascimento; e D. Anna de Jezus Maria, menor de idade quando da feitura do inventário. O seu montemor foi calculado em 15: 476\$418 (quinze contos, quatrocentos e setenta e seis mil réis, quatrocentos e dezoito). As dívidas e despesas somaram 8: 835\$418 (oito contos, oitocentos e trinta e cinco mil réis, quatrocentos e dezoito) restando um saldo líquido 6:640\$646 (seis contos, seiscentos e quarenta mil réis, seiscentos e quarenta e seis), quantia alta para os padrões da época<sup>234</sup>.

No dia sete de fevereiro de 1765, Manoel Domingues de Barros celebrou a união de Manoel, preto, natural da Costa da Mina, morador na freguesia de São Bartolomeu de Pirajá e Tereza, preta, também Costa da Mina, ambos seus escravos. As testemunhas dessa união foram Manoel Pereira de Jesus, casado, morador da freguesia da Penha e Jerônimo dos Reis Payva, morador da freguesia de Santa Anna do Sacramento<sup>235</sup>.

Tal senhor possuía 71 escravos avaliados em 5: 258\$000 (cinco contos, duzentos e cinquenta e oito mil réis). Destes, quinze não foram avaliados por serem muito velhos. Dentre os seus escravos inventariados, consta Thereza, classificada como Gentio da Costa da Mina, do serviço de casa, avaliada em 70\$000. A grande maioria das escravas do Capitão eram costureiras (sete); outras duas eram do serviço de casa<sup>236</sup>. Todas as evidências nos fazem crer que a Tereza listada no arrolamento de escravos do inventário de Maria dos Santos tenha sido a mesma que casou com Manoel natural da Costa da Mina. Tal união reflete a tendência à endogamia dos africanos Mina constatada para Salvador no período em estudo.

---

<sup>233</sup>Manoel Domingues de Barros recebeu a patente do posto de capitão de auxiliares do terço da cidade do Salvador em julho de 1770. Livro de Patentes, Alvarás e Registros, n.. 360, Fl. 168v. e 169f, Arquivo Público do Estado da Bahia, Seção Colonial,.

<sup>234</sup>Inventário e Testamento de Maria dos Santos, 1763. N. de classificação 04/1594/2063103. Arquivo Público do Estado da Bahia, Seção Judiciária,.

<sup>235</sup>Livro de termos de casamento da Penha - 1762-1831. (ACMS), fl. 10v.

<sup>236</sup>Inventário e Testamento de Maria dos Santos, 1763. N. de classificação 04/1594/2063103. Arquivo Público do Estado da Bahia, Seção Judiciária.

O segundo senhor sobre o qual obtivemos mais informações foi o Capitão Manoel João Coimbra, casado e morador na freguesia de Nossa Senhora da Penha. A partir dos termos de batismo, casamentos e óbitos foi possível levantar dados sobre a escravaria do Capitão Coimbra.

Nos termos de batismos, localizamos treze escravos de Coimbra - quatro mulheres adultas - Roza, Quitéria, Nazaria e Custódia e seus respectivos filhos, todos naturais. Somados a esses, encontramos escravos do Capitão que batizaram cativos de outros senhores: Braz, crioulo; Joana, preta; Vicente; José, crioulo; João; Francisco, crioulo; e Caetana<sup>237</sup>. Todos sete classificados como solteiros.

Interessante destacar que Braz a partir de 1773 passa a ser referido nos batismos como Braz Antonio Coimbra, crioulo, solteiro e morador na Penha, o que é indicativo da adoção do sobrenome do senhor. Provavelmente Braz conquistou sua alforria, pois depois de 1773 não mais constam referências ao Capitão Coimbra na documentação em que o crioulo está presente.

Tal sujeito, filho de Rita da Costa, já defunta quando do seu casamento, batizou dez pessoas num período que vai de 1763 a 1773<sup>238</sup>. Ele se casou em 21 de novembro de 1775 com Andreza Maria de Bastos, crioula forra, filha de Margarida de Bastos. Seus padrinhos de casamento foram Santos Antonio Paes e Manoel João, ambos solteiros e moradores na freguesia da Penha<sup>239</sup>.

É bastante provável que o segundo padrinho de Braz seja o ex-senhor dele Capitão Manoel João Coimbra. Em dez de outubro de 1776 Braz Antonio Coimbra batizou sua filha em casa por esta se achar em perigo de vida. A documentação danificada impossibilitou a identificação do nome da criança<sup>240</sup>.

A partir dos óbitos foi possível contabilizar dez escravos do Capitão Coimbra: Anastácio, gege; Roza, Costa da Mina; Joanna, Costa da Mina; Pedro, Angola; Antonio Alves, Costa da Mina; Caetano, Costa da Mina; Manoel, Angola; Caetano, Angola; Francisco,

<sup>237</sup>Livro de termos de batismos da freguesia da Penha - 1762-1799. (ACMS). Os termos de batismos dos escravos do Capitão Manoel João Coimbra, dos filhos das suas escravas e dos escravos que batizaram cativos de outros senhores se encontram nos seguintes fólios: fl. 23f. ; fl. 28f. ; fl. 39v.; fl. 67v.; fl. 70f.; fl. 71f.; fl. 89f.; fl. 10f.; fl. 12f.v.; fl. 32f.; fl. 34v.; fl. 49f.; fl. 58f; fl. 58v.; fl. 58v.; fl. 63v.; fl. 68f.; fl. 71v.; fl. 72v.; fl. 76f.; fl. 79f.; fl. 82f.; fl. 67v.; fl. 98v.; fl. 100f.

<sup>238</sup>Livro de termos de batismos da freguesia da Penha - 1762-1799. Arquivo da Cúria Metropolitana de Salvador (ACMS).

<sup>239</sup>Livro de termos de casamentos da freguesia da Penha - 1762-1831. (ACMS), fl. 51f.

<sup>240</sup>Livro de termos de batismos da freguesia da Penha - 1762-1799. (ACMS), fl. 102f.

Costa da Mina; e Maria, escrava do Capitão Manoel João Coimbra, senhora de Anna, Costa da Mina, que foi sepultada em onze de junho de 1778 com 90 anos<sup>241</sup>.

Como existem dois documentos apresentando uma escrava de Coimbra denominada Roza, em datas diferentes - um referente ao batizando de seu filho em 22 de novembro de 1764 e outro tratando do sepultamento em sete de julho de 1767, quando Roza contava com idade de quarenta anos - é possível que se trate da mesma mulher.

Nos termos de casamentos da Penha o Capitão Coimbra aparece celebrando o matrimônio de apenas um casal de escravos seus, em cinco de maio de 1774, Luiz e Roza, ambos naturais da Costa da Mina. Os padrinhos foram Santos Antonio Paes, solteiro, e Jacinto da Costa Carvalho, casado, ambos moradores da freguesia de Nossa Senhora do Pilar<sup>242</sup>. Podemos dizer que a escravaria do Capitão Manoel João Coimbra chegou a contar com 31 cativos.

O Reverendo Padre Dom Alexandre Claveto no dia 9 de outubro de 1769 celebrou o casamento de seu escravo Luiz, pardo, natural da freguesia de N. S. do Pilar e morador na da Penha, (filho de Luzia defunta, escrava que foi de Joanna dos Santos, e viúvo de Rita Maria, preta, forra) com Cipriana dos Santos, mestiça, forra, filha legítima de João Pereira dos Santos e Maria dos Santos<sup>243</sup>. Em onze de agosto de 1771, o mesmo padre uniu sacramentalmente um casal de escravos seus: Marcelino e Josefa, ambos pretos, naturais da Costa da Mina e moradores na freguesia da Penha. Os padrinhos dessa união foram Santos Antonio Paes, homem solteiro, morador da Penha e o Capitão Francisco Parreira, preto, forro, casado também morador da Penha<sup>244</sup>. A escravaria do Padre Claveto ainda era composta por Gil Bras, natural da Costa da Mina falecido em 2 de dezembro de 1770<sup>245</sup> e Teresa natural da Costa da Mina, falecida em 21 de fevereiro de 1771<sup>246</sup>, ambos falecidos com todos os sacramentos de Penitencia e Extrema Unção e sepultados no Adro da Igreja Matriz da Penha. Ao todo a escravaria do Padre Claveto era composta, no mínimo, por cinco cativos.

João de Deos Corrêa, pardo, forro, natural e morador em Santo Antonio Além do Carmo, filho de Anna Maria da Roza, parda, casou solenemente no dia 13 de janeiro de 1771,

<sup>241</sup>Livro de termos de óbito da freguesia da Penha - 1776-1804. (ACMS)

<sup>242</sup>Livro de termos de casamentos da freguesia da Penha - 1762-1831. (ACMS).

<sup>243</sup>Livro de termos de casamentos da freguesia da Penha - 1762-1831. (ACMS), fl. 25v.

<sup>244</sup>Livro de termos de casamentos da freguesia da Penha - 1762-1831. (ACMS), fl. 30f.

<sup>245</sup>Livro de termos de óbito da freguesia da Penha - 1762-1806. (ACMS). 2/12/1770.

<sup>246</sup>Livro de termos de óbito da freguesia da Penha - 1762-1806. (ACMS). 21/2/1771.



na capela de Nossa Senhora dos Mares, filial da freguesia da Penha com Maria dos Mares da Conceição, filha de Maria Thereza de Jesus, forra, natural da freguesia de Santo Antonio Além do Carmo e residente no sítio de Nossa Senhora dos Mares, localizado na freguesia da Penha<sup>247</sup>. Os padrinhos desta união foram o Reverendo Padre Ignácio Alves de Figueiredo, morador na freguesia do Pillar e João Soares Ajudante de um dos Regimentos desta Praça, casado e morador na freguesia de Santana<sup>248</sup>.

Na manhã de 24 de junho de 1771, João de Deos Correa casou seus escravos Manoel e Luzia, ambos naturais do Reino de Angola. As testemunhas ou padrinhos dessa união foram Miguel Dias Lopes, preto, forro, casado e Antonio da Conceição, preto, forro, ambos moradores na freguesia de Santo Antônio Além do Carmo<sup>249</sup>.

No dia 30 de janeiro de 1775 foi batizada a pequena Anna, filha legítima de João de Deos Correa e de sua mulher Maria dos Mares da Conceição<sup>250</sup>. Em 24 de junho de 1778 João de Deos batizou Ignez, adulta, natural da Costa da Mina, sua escrava. Os padrinhos foram Gonçalo dos Santos, crioulo, forro e Maria Severina, cabra, forra, ambos solteiros, moradores na Penha<sup>251</sup>. O pardo, forro João de Deos possuía, assim, no mínimo três escravos.

Sobre D. Marianna de Ulhôa já assinalei as devidas considerações anteriormente, resta falarmos de Antonio da Cunha Pereira, senhor sobre o qual não dispomos de muitas informações além das que se referem ao matrimônio que ele celebrou entre seus cativos Paulo da Cunha, natural da Costa da Mina e Anna Mendes na manhã do dia 17 de outubro de 1762 na Capela do Senhor Jesus do Bonfim<sup>252</sup>.

Escrevemos anteriormente que os senhores acima documentados representavam apenas parte daqueles que celebraram uniões entre seus cativos na freguesia da Penha, isso porque eles em conjunto representam, aproximadamente, 46%. O restante das uniões realizadas entre cativos de uma mesma escravaria teve como senhor apenas um destacado homem chamado Antonio Moniz Telles.

---

<sup>247</sup>Inventário de Maria dos Mares, 1795-1796. N. de classificação 04/1588/2057/02. Arquivo Público do Estado da Bahia, Seção Judiciária.

<sup>248</sup>Livro de termos de casamento da freguesia da Penha - 1762-1831. (ACMS), fl. 28f.

<sup>249</sup>Livro de termos de casamento da freguesia da Penha - 1762-1831. (ACMS), fl. 30f.

<sup>250</sup>Livro de termos de batismo da freguesia da Penha - 1762-1799. (ACMS), fl. 106v.

<sup>251</sup>Livro de termos de batismo da freguesia da Penha - 1762-1799. (ACMS), fl. 136v.

<sup>252</sup>Livro de termos de casamento da freguesia da Penha - 1762-1831. (ACMS), fl. 1v.

Sua atuação é bastante forte nas cerimônias ligadas à Igreja protagonizadas por escravos no local e período em análise, o que nos faz dedicar as próximas linhas a alguns aspectos da sua trajetória como senhor escravista.

## 2.5 Antonio Moniz Telles e os casamentos de escravos na Cidade da Bahia

Cinco de janeiro de 1770, manhã. As africanas Josefa, natural da Costa da Mina, e Maria, do Reino de Angola acordaram cedo, com a expectativa do que iria acontecer-lhes naquele dia. Os africanos Francisco e Caetano, ambos do Reino de Angola também o fizeram. Os quatro, acompanhados de seu senhor, Antonio Moniz Telles, saíram da sua residência na freguesia de São Bartolomeu de Pirajá, região pertencente ao recôncavo baiano, e se dirigiram à Igreja Matriz de Nossa Senhora da Penha de França e Itapagipe.

Era um dia especial, os dois casais de africanos iriam sacramentar suas uniões solenemente com as bênçãos de um padre como recomendavam as Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia<sup>253</sup>. Foram chamados como testemunhas das uniões Lourenço Rodrigues Lançarote, homem solteiro, morador da freguesia de São Pedro e Antonio Joseph da Penha, homem pardo, também solteiro e morador da freguesia de N. S. da Penha<sup>254</sup>.

Celebrações como estas aconteceram entre casais de escravos de Telles mais cinco vezes. Dos 13 matrimônios celebrados entre noivos cativos de um mesmo proprietário, sete tiveram como senhor dos casais Antonio Monis Telles, num período de seis anos – de 1770-1776. Sem contar os dois casamentos nos quais seus cativos se uniram aos do seu irmão Capitão Ignácio Monis Telles, já citados anteriormente. Antonio Moniz Telles, homem solteiro, morador da Freguesia de São Bartolomeu de Pirajá foi o senhor mais presente nos casamentos celebrados na freguesia da Penha (ao todo 16 escravos da sua propriedade subiram no altar), seja como senhor dos cônjuges ou como testemunha de casamento, assim como nos batismos – como senhor do batizando e da mãe da criança ou dos pais desta, além de celebrar o batismo de africanos adultos.

Como não poderia deixar de ser, um senhor de tantos escravos como Telles também teve seu nome registrado algumas vezes no livro de termos de óbito da freguesia de N. S. da Penha. Tais fatos nos faz perceber que o senhor Antonio Telles era um senhor de escravos que

---

<sup>253</sup>DA VIDE, D. Sebastião Monteiro. **Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia**. Estudo introdutório e edição de Bruno Feitler e Evergton Sales Souza. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010, p. 239 e 259.

<sup>254</sup>Livro de termos de casamento da freguesia da Penha - 1762-1831. (ACMS), fl. 27.

adotava uma política de condução da sua escravaria diferente daquela de outros senhores comentados até o momento, visto a recorrência de vezes que seus cativos subiram ao altar.

Telles também atuou como padrinho ou testemunha de casamento de um casal de escravos africanos na Penha em três de novembro de 1776. Trata-se de Antonio, Reino de Angola, escravo de Joseph dos Santos, morador da Penha que está casando com Marcella, Reino de Angola, escrava de Angélica dos Santos, moradora na freguesia de Santa Anna do Sacramento. O primeiro padrinho desta união foi o Reverendo Padre Francisco da Costa Peixoto, morador da Penha<sup>255</sup>.

Nos termos de batismos da Penha no período de 1766 a 1775 Telles batizou dez escravos africanos adultos (cinco homens e cinco mulheres): Quitéria, Rita, Joseph, Tereza, Aleixo, Damazio, Bento, Escolastica, Anatária e Simão, todos naturais da Costa da Mina<sup>256</sup>. Aleixo, batizado em nove de janeiro de 1770, se casou em 16 de abril de 1771 com Luzia, também escrava de Telles, natural da Costa da Mina<sup>257</sup> e em 21 de fevereiro de 1773 batizou seu filho Vicente, crioulo<sup>258</sup>.

Simão recebeu os santos óleos em 26 de abril de 1772 e subiu ao altar em 22 de agosto de 1773 com Leonor, também escrava de Telles e natural da Costa da Mina. Francisco, Angola e Josefa, Costa da Mina, um dos casais que abrem esta seção da dissertação, também tiveram filhos e celebraram o batismo dessas crianças – a primeira foi Matildis, crioula, batizada em 28 de março de 1773<sup>259</sup>, e a segunda filha do casal recebeu o nome de Anna e também foi classificada com crioula em 16 de agosto de 1775<sup>260</sup>.

Com a análise de tais uniões depreende-se que Antonio Telles seguia a risca os preceitos estabelecidos pela Igreja para o bom trato da escravaria, ministrando os sagrados sacramentos católicos aos seus cativos.

Não obstante também houve relações não legitimadas na escravaria de Telles, como podemos analisar nos batismos de filhos naturais, como foram os casos de Fermiana, crioula,

---

<sup>255</sup>Livro de termos de casamento da freguesia da Penha - 1762-1831. (ACMS), fl. 16f.

<sup>256</sup>Livro de termos de batismos da freguesia de Nossa Senhora da Penha - 1762-1799. (ACMS). Os termos de batismos dos escravos africanos adultos de Antônio Moniz Telles se encontram nos seguintes fólhos: fl. 52f. ; fl. 52f. ; fl. 55f. ; fl. 68f. ; fL. 71v.; fL. 72f. ; fl. 82f. ; fl. 83f. ; fl. 83v. ; fl. 86f.

<sup>257</sup>Livro de termos de batismos da freguesia da Penha - 1762-1831. (ACMS), fl. 29v.

<sup>258</sup>Livro de termos de casamento da freguesia da Penha - 1762-1799. (ACMS), fl. 94f.

<sup>259</sup>Livro de termos de batismos da freguesia da Penha - 1762-1799. (ACMS), fl. 94v.

<sup>260</sup>Livro de termos de batismos da freguesia da Penha - 1762-1799. (ACMS), fl. 112f.

filha de Florencia, escrava de Antonio Munis Telles batizada em 20 de outubro de 1771<sup>261</sup> e de Victorino, crioulo, filho de Francisca, batizado em 30 de junho de 1771<sup>262</sup>. Os filhos ilegítimos na escravaria de Telles constituíam a maioria das crianças, não obstante a singular promoção de casamentos verificada na propriedade desse senhor.

Para completar os dados recolhidos sobre a escravaria de Antonio Monis Telles apresento os seus cativos arrolados no livro de termos de óbitos da freguesia da Penha. Aos oito dias do mês de agosto de 1775, faleceu com o sacramento da Penitência Anna, Angola, com idade de vinte anos, e aos trinta dias do mesmo mês e ano faleceu, com todos os sacramentos, Francisca, natural da Costa da Mina, de quarenta anos. Ambas foram amortalhada em lençóis brancos e sepultadas no Adro da Capela de São José, filial da Freguesia de S. Bartolomeu de Pirajá<sup>263</sup>. É possível que Francisca, Costa da Mina tenha sido a mãe de Victorino, crioulo, citado no parágrafo anterior a este.

A pesquisa demonstrou que a escravaria de Antonio Telles chegou a contar com 39 escravos, no mínimo – dez localizados nos batismos; quatorze que celebraram casamentos (excluindo-se os dois presentes também no livro de batismos); 11 crianças filhas de seus escravos; três mães de filhos naturais e uma escrava presente nos termos de óbito (não contamos duas falecidas por considerar a Francisca presente nos óbitos a mesma que dera luz à Victorino).

Se considerarmos que dos 39 cativos de Antonio Monis Telles, onze eram crianças restam 28 adultos, os quais compunham a população “em risco de casar” na escravaria de tal senhor. Destes, 16 celebraram matrimônio, o que equivale a 57,1%, uma cifra expressiva que torna o estudo da escravaria de Telles ainda mais interessante.

Não possuímos elementos suficientes para afirmar quais motivos poderiam ter levado Antonio Telles a adotar tal política de promoção de enlaces entre a sua escravaria, mas podemos elencar uma hipótese baseada na documentação analisada até aqui, qual seria a reprodução interna da escravaria, estratégia que pode ter sua efetividade verificada no número de crianças existente na propriedade.

Os matrimônios, desse modo, significariam para os cativos a mínima segurança e estabilidade necessária para formação de famílias com filhos, já que, dentre outros aspectos, a

---

<sup>261</sup>Livro de termos de batismos da freguesia da Penha - 1762-1799. (ACMS), fl. 83v.

<sup>262</sup>Livro de termos de batismos da freguesia da Penha - 1762-1799. (ACMS), fl. 81f.

<sup>263</sup>Livro de termos de óbito da freguesia da Penha 1762-1806. (ACMS). 8/8/1775.

Igreja protegia, ao menos teoricamente, os casais cativos, como pode ser notado no título LXXI do Primeiro Livro das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, na passagem em que elas discorrem especificamente sobre os casamentos dos escravos. Nesse momento, são elencados os direitos dos cativos ao casamento e as condutas proibidas aos senhores no tratamento aos cônjuges, tal como a venda de um deles para um lugar remoto para o qual o outro contraente não pudesse acompanhar<sup>264</sup>.

Outros motivos levam a pensar que tal senhor investia, de fato, na política de casamento dos seus escravos, não entendendo com isso que os cativos tivessem sido obrigados a casar, perdendo assim sua autonomia e protagonismo nas escolhas de suas relações conjugais. A escravaria de Telles possuía as mínimas condições necessárias para que seus cativos estabelecessem relações, inclusive maritais. Primeiramente tratava-se de uma propriedade escravista de grande porte – acima de 30 cativos; possuía equilíbrio na razão dos sexos, e isso era uma preocupação de Telles, como pode ser observado nos termos de batismos de adultos africanos, os quais mostram que foram adquiridos dez adultos, cinco homens e cinco mulheres; e, por fim, a existência de pessoas da mesma origem – todos os adultos batizadas em naturais da Costa da Mina.

Para completar o quadro das condições favoráveis existentes na propriedade de Antonio Telles, não podemos deixar de citar a possibilidade de casamentos com escravos de outras escravarias, como já demonstramos anteriormente. Nesse contexto, o contato entre escravos e escravas devia acontecer naturalmente, possibilitando o desenvolvimento de relações de diversos gêneros, inclusive amorosas, as quais já incentivadas pelo senhor, receberiam o aval deste para tornarem-se legítimas.

Um elemento que reforça a hipótese de que Telles era um senhor que permitia e incentivava a união entre seus cativos é o fato de todos os casamentos de seus escravos terem sido realizados na freguesia de Nossa Senhora da Penha de Itapagipe, na Igreja Matriz, e não na freguesia de São Bartolomeu de Pirajá, próximo à propriedade onde residiam tal senhor e seus escravos, na capela de São José, onde foram sepultadas suas escravas, por exemplo.

Por mais que fossem freguesias vizinhas, Penha e Pirajá, guardavam entre si uma considerável distância. A ida até a Penha com os casais de cativos “certamente implicava um esforço considerável por parte do senhor e talvez a perda (no caso dos matrimônios não

---

<sup>264</sup>DA VIDE, D. Sebastião Monteiro. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. Estudo Introdutório e edição de Bruno Feitler e Evergton Sales Souza. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010, p. 259.

realizados no tempo de ‘folga’ dos escravos) de algumas horas do trabalho cativo”, como afirmou Robert Slenes discutindo os casamentos promovidos pelos senhores de Campinas no período posterior a 1840, guardando as devidas proporções entre a realidade estudada por Slenes e a que hora apresento<sup>265</sup>. O autor prossegue afirmando que os grandes fazendeiros esperavam ter uma “safra” de batismos e casamentos para serem celebrados todos juntos, o que tornaria o uso do tempo mais eficiente, mas Slenes também suspeita que houvesse um interesse em impressionar a escravatura com o clima de festa resultante da “romaria” até a igreja<sup>266</sup>.

Telles celebrou casamentos coletivos em sua escravaria apenas em 15 de janeiro de 1770, quando Caetano e Maria, Angolas e Francisco Angola e Josefa, Mina (os casais que abrem a presente sessão), uniram-se solenemente. Tal fato fortalece a tese de que Telles incentivava tais uniões, visto que frequentemente se deslocava com seus escravos até a Penha para ministrar os sacramentos católicos à sua escravaria.

Robert Slenes acredita que a preocupação dos senhores com a celebração do casamento dos escravos não se coaduna com um desinteresse no processo de seleção dos noivos, e trabalha com uma hipótese, à qual somos simpáticos, que sugere que o interesse dos senhores tenha se traduzido no encorajamento dos cativos na procura das uniões formais, deixando as escolhas aos cônjuges, mas reservando para si o direito “paternalista” de sugerir, persuadir, pressionar e aprovar ou vetar nomes<sup>267</sup>.

A partir desses aspectos abordados sobre a trajetória de Antonio Telles suspeito que para casar escravos não bastava a um senhor a vontade. Outros elementos, como principalmente, a disposição dos cativos; o tamanho da escravaria; o equilíbrio da razão entre homens e mulheres; as origens dos escravos da propriedade; a própria disposição do senhor em permitir casamentos com cativos de outra escravaria; por vezes, a disposição deste em levar os cativos para celebrar as uniões em igreja distantes, na ausência de igrejas na propriedade ou próximas; e o dinheiro para pagar à igreja os custos da celebração dos

---

<sup>265</sup>SLENES, Robert. **Na senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava – Brasil Sudeste XIX**. Rio de Janeiro. Editora da Unicamp, 2011, p. 102.

<sup>266</sup>Ibidem.

<sup>267</sup>Ibidem.

casamentos<sup>268</sup> podiam ser determinantes para a realização de matrimônios na Igreja pela população cativa.

Analisadas as peculiaridades da escravaria de Antonio Moniz Telles, passemos à análise dos vestígios das trajetórias dos senhores que casaram escravos na freguesia da Penha, em conjunto. O que podemos dela constatar? Em primeiro lugar, é possível concluir que senhores de pequenas, médias e grandes escravarias casavam seus cativos. A partir do que se depreende que o tamanho da escravaria não era o único elemento definidor da adoção de casamentos entre escravos numa propriedade, apesar de aumentar ou diminuir as possibilidades de realização destes. Desse modo, afirmamos que não havia um padrão com relação às escravarias às quais pertenciam os cativos casados na freguesia da Penha da Bahia.

Também não parece haver um padrão entre esses senhores de cativos casados. Homens e mulheres, livres e forros, brancos e pardos, solteiros, casados e celibatários celebraram uniões na sua escravaria. Porém, fazendo um recorte de gênero, percebemos que a minoria dos proprietários que casaram seus cativos era do sexo feminino, reflexo da existência de uma maioria masculina compondo o grupo dos senhores de escravos da Bahia colonial.

Na análise do estado civil, percebemos que de sete senhores, quatro eram solteiros, dois eram casados e um celibatário (padre). Tais números podem ser indicativos da existência de uma política adotada por alguns senhores solteiros de promoção de casamentos entre seus cativos, como demonstrou Adriana Dantas em sua tese.

Dantas pesquisou a família do Capitão Manoel de Oliveira Barrozo, morador da freguesia de Paripe, no Recôncavo baiano, entre os anos de 1780 e 1830. Tal senhor teve seis filhos pardos concebidos pela escrava jeje Luzia Gomes de Azevedo e legitimou todos. Nessa pesquisa, a autora considerou o estado civil dos senhores uma variável importante para se pensar a família escrava. Partindo da ideia de que muitos senhores mantinham seus status através do casamento de seus cativos, a autora afirma que os senhores não precisavam casar para manter seu status. Segundo ela:

---

<sup>268</sup>“Os custos, em geral não eram altos. Os valores cobrados por um casamento eram bem menores, numa clara intenção da Igreja de incentivar a sua realização. Ainda assim, devido a essas despesas, não deviam ser muito comuns os casamentos de escravos na Igreja, cujos proprietários eram menos abastados. Seria uma despesa a mais que teriam que evitar. É possível pensar que os casamentos realizados nos engenhos ou na Matriz de Chapada dos Guimarães eram de escravos pertencentes a prósperos senhores de engenho, com plantéis de médio e grande porte.” CRIVELANTE, Maria Amélia Assis Alves. **Domingos, Angola e Joaquina, Mina: “Identidades africanas” nos casamentos de escravos na fronteira oeste da América Portuguesa – Mato Grosso – Séculos XVIII e XIX.** Cuiabá: Carlini e Caniato Editorial, 2012, 120.

[...] muitos homens da elite baiana decidiram permanecer solteiros, demonstrando que, se o casamento era um valor, não o era para a elite masculina, inclusive, em alguns casos, ficar solteiro tinha uma simbologia mais positiva no sentido de liberdade, privilégio e poder<sup>269</sup>.

No Engenho Aratu, o enlace católico direcionava a organização sexual das senzalas, impossibilitando os escravos de vivenciarem suas escolhas livremente. Nesse engenho, o senhor e seus filhos detinham o poder, liberdade e eram solteiros, um privilégio que possibilitava escolher sua própria parceira sexual.<sup>270</sup> Não seria esdrúxulo pensar que o Capitão Manoel João Coimbra e Antonio Moniz Telles, já que eram senhores solteiros de grandes escravarias, pudessem compactuar dos referencias do Capitão Barrozo e de seus filhos, casando seus escravos para restringir-lhes as escolhas sexuais.

É possível analisar também os “títulos de distinção” dos senhores que casaram seus escravos na Penha, como fez Adriana Dantas. Dentre os sete senhores que estamos a analisar, quatro possuíam “títulos de distinção” – dois capitães, um Reverendo Padre e uma “Dona”. Do total de senhores que casaram escravos na freguesia de N. S. da Penha, 48 (25 senhores e 23 ex-senhores que foram citados na documentação), 14 (29,1%) possuíam “títulos de distinção”.

Para o grupo dos senhores de escravos temos: três capitães, duas “donas”, um Reverendo Padre e um Reverendo Licenciado Vigário Colado. Para o grupo dos ex-senhores de escravos temos: dois alferes; um médico; dois padres; um Reverendo Padre e um capitão. Para a freguesia de Paripe Adriana Dantas afirmou que de 59 senhores (as) que estavam casando escravos, 25 tinham algum título.

A autora localizou “três donas, três padres, dois doutores, dois tenentes, um tenente-coronel, nove capitães, um mestre de campo e quatro alferes” e destacou a enorme quantidade de senhores com patentes militares.<sup>271</sup> Roberto Guedes, autor da expressão “títulos de distinção”, em sua tese sobre mobilidade social de pardos, no período de 1798 e 1850, em São Paulo ressaltou que além do tamanho da escravaria, o posto/patente militar foi outro elemento

---

<sup>269</sup>ALVES, Adriana Dantas Reis. **As mulheres negras por cima**: o caso de Luzia jeje: Escravidão, família e mobilidade social – Ba 1780-1830. Tese (Doutorado em História). Niterói: Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2010, 262f, p. 144.

<sup>270</sup>Ibidem, p. 146.

<sup>271</sup>Ibidem, p. 143.



que pesou para a realização de casamentos entre escravos, pois os senhores utilizavam a celebração do matrimônio de seus cativos para legitimar suas posições na hierarquia social<sup>272</sup>.

Dito isso, é possível concluir que não havia um padrão no qual possamos enquadrar os senhores que casaram cativos na Cidade da Bahia, porém, é possível perceber algumas características importantes desse grupo tal como a significativa presença de homens, livres, solteiros e com “títulos de distinção”. A hipótese que apontamos para a presença destacada desses sujeitos segue a linha do que foi discutido aqui: casar escravos legitimava a posição senhorial e lhes conferia ainda mais prestígio.

Mas as fontes eclesiásticas nos dizem que a atitude de celebrar o matrimônio católico entre escravizados não fora uma prerrogativa exclusiva de seus respectivos senhores. O protagonismo escravo é condição *sine qua non* para a compreensão de tal fenômeno. Para os cativos que casaram na freguesia de Nossa Senhora da Penha de Itapagipe, que obedeceram, em sua maioria, critérios de endogamia por cor e nação, condição jurídica e escravaria, como apresentei neste capítulo, tal sacramento poderia possuir diversos significados, tais como o auxílio mútuo e a mínima segurança e estabilidade necessária para formação de famílias com filhos.

Do mesmo modo, tais interesses também se faziam presentes entre africanos libertos habitantes da Cidade de Bahia setecentista que casaram in face Eclésia. Mas para esse grupo outras possibilidades se abriam a partir da adoção do sétimo sacramento católico como forma de organização familiar, é o que veremos no próximo capítulo.

---

<sup>272</sup>GUEDES, Roberto. **Pardos:** trabalho, família, aliança e mobilidade social. Porto Feliz, São Paulo., c.1798-c.1850. Tese de doutorado, UFRJ, 2005, p. 136.

### **CAPÍTULO 3: Casados, amásios e solteiros: perfis de africanos libertos na Cidade da Bahia (1760-1808).**

Inácio Alves Abreu, preto gege, liberto, marido de Ana Francisca do Vale, africana liberta, juíza da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Pelourinho; Luís Carvalho de Almeida, preto de nação mina, capitão, casado com Josefa Maria do Espírito Santo; e João Nunes, africano do gentio da Costa da Mina, liberto, tesoureiro, posteriormente, presidente da Irmandade do Bom Jesus das Necessidades e Redenção e Ajudante de Entradas e Assaltos da freguesia de Santana, casado com Francisca Ribeiro da Cruz, africana mina, liberta.

Seis sujeitos africanos, todos naturais da região Ocidental daquele continente, todos habitantes da Cidade da Bahia na segunda metade do século XVIII e todos casados de acordo com as determinações das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. Estes são alguns dos personagens caros às discussões que passo agora a realizar.

No presente capítulo apresento o perfil de alguns africanos libertos que se casaram formalmente, mas também de alguns desses casais que constituíram famílias fora das regras estabelecidas pela Igreja Católica. Tratarei ainda de outros sujeitos que sempre viveram como solteiros. O estudo dessas situações objetiva analisar possíveis significados e motivações de uniões formais entre a população africana da Cidade da Bahia, na segunda metade do século XVIII. Pretendo dimensionar a importância da celebração do matrimônio católico na trajetória desses sujeitos.

Para tanto, recorro à análise de inventários e testamentos, articulados, com os livros de societários da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Pelourinho, com livros de patentes, petições e alvarás do século XVIII baiano e com a documentação eclesiástica para o referido local e período. Estabeleço ainda um diálogo com a bibliografia sobre o tema visando estabelecer comparações entre aspectos das trajetórias, condições de vida e bens desses sujeitos.

Para um período de aproximadamente sessenta anos (1750-1808) localizei seis inventários de indivíduos africanos (quatro destes com testamento) e um testamento sem inventário. Trata-se de seis sujeitos oriundos da África Ocidental, classificados como gentio da Costa, Costa da mina, mina e gege, e uma proveniente da África Centro Ocidental, classificada como de nação angola. O predomínio de africanos ocidentais sobre os centro-

ocidentais constatado para a freguesia de Nossa Senhora da Penha de Itapagipe, no período de 1762-1800, discutido no segundo capítulo desta dissertação, foi observado também entre os africanos libertos que deixaram inventários e testamentos residentes em diversas freguesias da cidade do Salvador, especialmente no grupo daqueles que celebraram matrimônio. O que é indicativo da marcante presença dos africanos da Costa da Mina na Cidade da Bahia na segunda metade do século XVIII.

Com relação ao número de inventários e/ou testamentos de africanos localizados, faz-se necessário destacar que tal estudo foi realizado através de uma amostra. Estou trabalhando com um grupo que representa a minoria dos africanos que habitaram Salvador no período aqui abordado: trata-se de africanos que conseguiram conquistar alforrias, que acumularam bens (posteriormente inventariados) e que celebraram matrimônio *in face* Eclésia, principalmente, mas não exclusivamente. A realização do matrimônio católico pela população africana na América Portuguesa constitui algo que podemos considerar enigmático por alguns aspectos. Um primeiro deles se relaciona ao fato de que se trata da “adoção” de um sacramento do catolicismo por parte de homens e mulheres que vivenciavam lógicas de organização social, religiosa e matrimonial, em suas regiões de origem, diversas daquelas encontradas na América portuguesa, a exemplo dos nascidos na África Ocidental. A necessidade de efetuar prestações burocráticas e econômicas à Igreja, o que acabava, por vezes, constituindo um impedimento de acesso ao matrimônio principalmente para pessoas egressas do cativeiro, também é um dos aspectos que torna tal celebração enigmática no caso dos africanos, bem como, relacionado diretamente aos dois anteriores, a adoção preferencial na colônia, especialmente pelas camadas menos favorecidas, de relações extraoficiais<sup>273</sup>. O primeiro aspecto citado, a assimilação de práticas e valores dominantes na América Portuguesa, receberá aqui maior atenção, visto que um dos objetivos desse capítulo é sinalizar possíveis significados e motivações para a realização do matrimônio católico por africanos na Salvador setecentista.

Ao falarmos sobre os significados dos casamentos de africanos na Cidade da Bahia no século XVIII um conceito das diversas teorias que foram elaboradas para interpretar os fenômenos de hibridação cultural que resultaram do encontro entre variados grupos africanos e europeus se mostra bastante elucidativo e adequado às nossas interpretações: o conceito de

---

<sup>273</sup>SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **História da Família no Brasil Colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998 e VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados: Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil**. Rio de Janeiro: Campus, 1989, p. 69.

*processo de crioulização*, entendido aqui em seu âmbito cultural e não demográfico, significando o processo de transformação a que estiveram sujeitas as culturas africanas no Brasil.<sup>274</sup> Nicolau Parés, citando John Thornton ressalta que a crioulização teve início na própria África, e que muitos escravos já estavam habituados à hibridação cultural intra-africana e ao “sincretismo” afro-europeu muito antes de chegar às Américas, como por exemplo com a catolização do reino do Congo no século XV<sup>275</sup>.

Parés afirma que a crioulização dos africanos no contexto baiano seria mais bem expressa como um processo de ladinização, como pontuou João José Reis<sup>276</sup>, uma vez que na América Portuguesa, a condição de maior integração na cultura hegemônica era expressa pelo termo ladino, que caracterizava o africano que falava bem o português e tinha noções da religião cristã, em oposição ao africano boçal, aquele recém chegado da África, que não conhecia a língua do país. Desse modo, adotarei aqui a noção de ladinização para me referir ao processo de assimilação da cultura dominante operado por africanos habitantes da Salvador setecentista que Nicolau Parés chama de crioulização, e resumiu da seguinte forma:

A crioulização, portanto, conota a ideia de hibridação e síntese cultural, quando não de assimilação às práticas e valores dominantes já estabelecidos. Ela se expressava pelas novas formas de pensar e atuar, novas formas de falar e significar, novas instituições e novas identidades coletivas mais genéricas e abrangentes.<sup>277</sup>

Visto isso, é possível interpretar a celebração do matrimônio católico por africanos como reflexo do processo de ladinização pelo qual passaram esses sujeitos, e como resposta ao projeto português de colonização e catequese, no qual o casamento era tratado como remédio para todos os males e instrumento civilizador. Segundo Helen Uchôa Pimentel, a condição de casado promovia uma distinção social entre aqueles que adotavam tal sacramento e os solteiros, indivíduos que não viviam de acordo com as regras estabelecidas pela Igreja e que, portanto, eram indignos de respeito e credibilidade devendo ser marginalizados<sup>278</sup>.

<sup>274</sup>PARÉS, Luís Nicolau. “O processo de crioulização no Recôncavo Baiano (1750-1800).” *Afro-Ásia*, n. 33, p. 87 (2005), pp.87-132.

<sup>275</sup>SOUZA, Marina de Mello e Souza. **Reis negros no Brasil escravista: História da Festa de Coroação de Rei Congo**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002, capítulo 2.

<sup>276</sup>Parés explica que tal afirmação de João José Reis foi feita numa comunicação pessoal datada de 22 de agosto de 2005. Parés, “O processo”, p 93, nota 15.

<sup>277</sup>Parés, “O processo”, p 93.

<sup>278</sup>PIMENTEL, Helen Uchôa. **Casamento e sexualidade: a construção das diferenças**. Florianópolis: Editora Mulheres, 2012, p. 42.

Analisando conjuntamente inventários e testamentos de africanos libertos casados, em concubinato e solteiros constatei que aqueles que haviam celebrado matrimônio católico possuíam melhores condições materiais de vida e melhores *status* sociais, na medida em que possuíam além de bens como imóveis, escravos, ouro e prata, também eram detentores de títulos e cargos em importantes instituições coloniais tais como irmandades católicas e milícias. Os que viviam em concubinato ou solteiros não possuíam nem destacadas condições materiais de vida nem *status*.

A minha tese é que a união eclesiástica, principalmente para o grupo de africanos – enquadrado no degrau mais baixo da hierarquia social na América Portuguesa - possivelmente tinha dentre seus variados significados e motivações, o desejo de distinção social, de inserção, de aquisição de *status*, de respeito e de melhoria das condições de vida, na medida em que tais sujeitos passavam, a partir do matrimônio, a desfrutar de um espaço na sociedade de modo mais confortável, como objetiva-se demonstrar neste capítulo.

Acredito que o *status* de casado abria maiores possibilidades de inserção social aos africanos em espaços que estes, por melhores condições econômicas que tivessem, talvez não pudessem ter acesso sendo solteiros, como, por exemplo, os cargos de presidente, tesoureiro ou juiz de irmandades católicas, e altas patentes militares, como as de Capitão e Ajudante. Passemos então à análise dos africanos que subiram ao altar.

### **3.1 “Casaram-se solenemente”: africanos casados, condições materiais e *status* na Cidade da Bahia setecentista.**

Através da investigação em inventários e testamentos do período de 1750-1808 localizei alguns africanos libertos que deixaram vestígios de sua ladinização através da adoção de traços da cultura hegemônica, especificamente do matrimônio católico. Tais sujeitos além de possuírem bens como imóveis, escravos, ouro e prata, eram também detentores de cargos e patentes em importantes instituições da Salvador setecentista.

O primeiro casal a ser analisado é formado por **Inácio Alves Abreu**, um ex-escravo, preto gege, e Ana Francisca do Vale, liberta, juíza da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Pelourinho no ano de 1794<sup>279</sup>. Inácio faleceu no ano de 1799<sup>280</sup>. Dentre seus

---

<sup>279</sup>Livro de societários da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Pelourinho, L1. Fl. 33v. Arquivo da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos

bens constam no inventário três pares de botões de ouro, pesando quatro oitavas menos nove grãos equivalendo 4\$800; dezessete peças de prata pesando cento e trinta e três oitavas, no valor de 13\$640; um escravo da Costa chamado Bento, que trabalhava como ganhador, no valor de 130\$000; outro escravo chamado Francisco, da costa, também ganhador cujo valor informado foi 60\$000; Felix, da costa, criança, 80\$000; Maria, natural Angola do serviço da casa, por 70\$000 e Esperança, da Costa, também da casa no valor de 90\$000. Ao todo os seis cativos totalizaram 430\$000, além de uma escrava por nome Francisca, declarada, mas não avaliada no inventário.

Além do ouro, da prata e dos escravos Inácio Alves Abreu possuía também móveis. Dentre os quais, o primeiro a ser listado foi um oratório pequeno de madeira branca e mais oito peças no valor de 10\$000. A presença desse móvel entre os bens inventariados de Inácio, além da realização do casamento *in face Eclésia* - evidenciada através da caracterização da esposa Ana Francisca do Vale como “viúva do preto”<sup>281</sup> e pela presença dos filhos legítimos na partilha, é indicativa da adoção de traços da cultura hegemônica, no caso, do catolicismo por sujeitos africanos na América Portuguesa que passaram pelo que chamamos de processo de ladinização. O oratório de Inácio tinha valor mais alto do que todos os outros móveis listados no inventário somados, a exceção das roupas que constituíam 37 peças, no valor de 19\$230 e um pano da costa no valor de 2\$000. Os outros móveis são uma cama da índia com castão de prata avaliada em 2\$000; uma mesa de madeira branca, \$320; quatro cadeiras de encosto alto, \$960; e uma caixa de vinhático 1\$000. Inácio possuía também uma morada de casas térreas de pedra e cal, com quintal murado que ocupava de frente três braças, situada na Rua dos Ossos, na freguesia de Santo Antônio Além do Carmo, em chãos próprios, avaliada em 550\$000. Maria Inês Côrtes ao analisar testamentos de libertos residentes em Salvador para o século XIX constatou que, em geral, os libertos:

[...] possuíam apenas uma propriedade, em sua grande maioria descrita como ‘morada de casas de palha’, de ‘bofetão’, de taipa, de ‘pedra e cal’, geralmente térreas, de porta e janela, quase sempre em terrenos foreiros a conventos, igrejas ou grandes propriedades urbanas<sup>282</sup>.

Desse modo, a habitação de Inácio e Ana Francisca fugia aos padrões das casas de libertos encontradas para o século XIX baiano, dado o seu expressivo valor. A documentação indica

<sup>280</sup>Inventário de Inácio Alves Abreu, 1799, n. de classificação 07/3257/55, Seção Judiciária, APEB.

<sup>281</sup>Inventário de Inácio Alves Abreu, 1799, n. de classificação 07/3257/55, Seção Judiciária, APEB.

<sup>282</sup>OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. **O liberto, seu mundo e os outros**: Salvador, 1790/1890. Corrupio, 1988, p. 37.

que a casa onde residiam tais africanos era própria, elemento que distingue a condição do referido casal no quadro dos libertos habitantes da Salvador setecentista. Em dinheiro tal africano possuía 13\$960 e o monte-mor informado no auto da partilha foi de 1:279\$920. As dívidas e despesas totalizaram 164\$760, restando o saldo líquido de 1:115\$160, valor significativo considerando-se que tratava-se um ex-escravo africano na Cidade da Bahia no período. Os herdeiros de Inácio listados na partilha foram: José Antonio de Souza, Joaquim e Manoel do Nascimento. Não localizamos registro direto da atividade desempenhada por Inácio. Não consta em seu inventário terra, roça, gado, embarcação ou mercadoria. Mas podemos inferir que o falecido fosse negociante, através de uma declaração de dívida presente em seu inventário que informa que Christovão da Costa declarou dever quatorze panos da costa que comprou ao falecido. Encontramos um pano da costa entre seus inventariados, o que torna tal hipótese mais plausível. Inês Côrtes Oliveira afirmou que o comércio para os libertos do sexo masculino ocupou a terceira posição entre as atividades desempenhadas pelos alforriados, ficando atrás apenas da agricultura e do setor de serviços. Segundo a autora, o comércio realizado pelos homens assumia

[...] uma feição bastante distinta do comércio ambulante realizado pelas mulheres. Encontramos indivíduos estabelecidos em lojas, bancas e armazéns, dedicados ao comércio de madeiras, couros, alimentos e quinquilharias. Dentre esses estão alguns dos raros exemplos de ascensão econômica<sup>283</sup>.

Ao contrário de Inês Côrtes, não constatei no inventário de Inácio referência a qualquer loja, banca ou armazém onde ele pudesse ter vendido seus panos da costa. É plausível pensar que talvez ele os vendesse em casa mesmo a pessoas conhecidas, como os sócios da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, da qual Ana Francisca do Vale, sua esposa, foi juíza. Ou, quem sabe, realizasse entregas conforme solicitação de clientes. Inegável é o fato de este africano ter logrado destacada ascensão econômica, do mesmo modo que os libertos comerciantes localizados por Maria Inês Côrtes. Inácio Alves Abreu possuía também dois escravos ganhadores, que podem ter lhe auxiliado na sobrevivência e no acúmulo dos bens que vimos acima. Oliveira sobre tal aspecto das propriedades dos libertos, afirmou que muitos viveram das rendas provenientes do trabalho de seus escravos, quer como ganhadores, quer como escravos de aluguel<sup>284</sup>.

A sociedade colonial baiana do século XVIII foi dividida em algumas camadas por Vilhena: “corpo de magistratura e finanças, corporação eclesiástica, corporação militar [...], corpo dos

---

<sup>283</sup>Ibidem, p. 34.

<sup>284</sup>Ibidem, p. 34.

comerciantes; povo nobre, mecânico e escravos”<sup>285</sup> Maria José Rapassi Mascarenhas analisando os níveis da riqueza da Bahia colonial para os anos de 1760 a 1808 classificou as fortunas, a sua hierarquia, a distribuição da riqueza, a estratificação socioeconômica, a delimitação da elite baiana e agrupou em ordem crescente os monte mores, ou soma total dos bens dos inventários dos moradores da cidade do Salvador, dividindo-os em dez grupos. O primeiro grupo era composto por indivíduos que possuíam

[...] grandes propriedades rurais, dívidas, armazéns, trapiches, altas funções administrativas, casas nobres, numerosos escravos, valores altos de objetos suntuários e pouco dinheiro de contado. Eram, principalmente, senhores de engenho, comerciantes atuando no tráfico marítimo externo para África, Portugal e intercapitanias, por vias marítimas ou terrestres, e no comércio estabelecido de lojas abertas e armazéns; credores; criadores de gado; altos funcionários do Estado e vários portavam títulos militares.<sup>286</sup>

O segundo grupo era formado por donos de propriedades rurais, engenhos, gado, olaria, alambique, lojas de aluguel, manufatura de cera, loja aberta, crédito, escravos, casas de sobrado e algumas casas nobres. “No último grupo predominavam os artesãos ou oficiais mecânicos, embora estejam também presentes em faixas superiores de riqueza. Nele rareavam a presença de casas, aparecendo com certa frequência objetos principalmente de prata e ouro.”<sup>287</sup> É justamente no penúltimo grupo dos níveis dos valores dos montes mores de 1760-1808, estabelecidos por Mascarenhas, que situamos o africano Inácio Alves Abreu e sua esposa, Ana Francisca do Vale. Tal situação socioeconômica pode ser considerada indicativa da mobilidade social em sentido ascendente lograda por esses sujeitos, que saíram da condição de escravos para senhores de escravos, comerciantes e proprietários de casa, móveis, ouro e prata. Não obstante, é preciso atentar para o fato de que os libertos que conseguiam ascender socialmente representam exceções que confirmam a regra, como pontuou Oliveira. Segundo ela,

Os exemplos de ascensão econômica [...] as pequenas ‘grandes fortunas’ adquiridas por indivíduos egressos do cativo, não podem nos levar à dedução apressada de que a mobilidade econômica fosse incentivada ou sequer facilitada numa sociedade escravista [...] repleta de preconceitos quanto aos africanos e seus descendentes e especialmente sujeita a crises

<sup>285</sup>VILHENA, Luís dos Santos. **A Bahia no século XVIII** (notas e comentários de Braz do Amaral e apresentação de Edison Carneiro). Salvador, Itapuã, 1969, vol. 1. p. 55-56.

<sup>286</sup>MASCARENHAS, Maria José Rapassi. **Fortunas Coloniais: Elite e Riqueza em Salvador – 1760-1808**. São Paulo. Tese em História Econômica: USP, 1998, p. 245.

<sup>287</sup>Ibidem p. 249.



constantes, dada a estrutura imposta pela divisão do trabalho a nível interno e externo<sup>288</sup>.

Côrtes Oliveira sugeriu três elementos definidores do nível de riqueza dos libertos de Salvador: a posse de imóveis urbanos ou rurais, o número de escravos possuídos e de joias e objetos de valor como oratórios com imagens ricamente ornadas<sup>289</sup>. O inventário de Inácio Abreu contempla os três elementos sugeridos, o que evidencia a sua destacada condição econômica no quadro dos africanos libertos habitantes da sociedade soteropolitana colonial. Além disso, sua esposa, Ana Francisca do Vale, possuía um importante cargo na Irmandade de Nossa Senhora dos Rosários dos Pretos do Pelourinho, ela era juíza, detinha, portanto, destacado espaço entre seus pares em uma das mais importantes irmandades de africanos e afrodescendentes da Bahia no período.

Inácio Alves Abreu também possuía prestígio e reconhecimento social de seus pares e demais sujeitos, o que pode ser evidenciado através da sua atuação como padrinho no batismo de um africano adulto no dia dezoito de dezembro de 1797. Nessa ocasião, Sebastião, africano, gege, adulto, escravo de José Duarte dos Santos, morador da freguesia da Sé, célula *mater* da cidade, recebeu os santos óleos na igreja Matriz da freguesia de Nossa Senhora do Pilar, localizada na região da cidade baixa, em Salvador<sup>290</sup>.

O casal possuía, assim, uma vida material e posição social satisfatórias, já que possuíam considerável riqueza e *status* social. Qual significado teria a celebração do casamento católico para a trajetória desse casal de africanos?

A minha tese é que a condição de casado possivelmente conferia aos sujeitos *status*, distinção social e respeito, e, portanto, abria oportunidades de conquista de melhores espaços na sociedade através da possível obtenção de importantes cargos e títulos, por exemplo. Para os africanos libertos em Salvador, não bastava ter ascendido economicamente, era necessário distinguir-se socialmente. Tal tese faz eco com as observações feitas por Helen Uchôa Pimentel, sobre a condição de menor dignidade e respeito conferidos aos solteiros, em relação aos casados<sup>291</sup>.

<sup>288</sup> OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. **O liberto, seu mundo e os outros**: Salvador, 1790/1890. Corrupio, 1988, p. 36.

<sup>289</sup> Ibidem pp. 35-47.

<sup>290</sup> Livro de termos de batismos da freguesia de Nossa Senhora da Penha (ACMS). 18/12/1797.

<sup>291</sup> PIMENTEL, Helen Uchôa. **Casamento e sexualidade**: a construção das diferenças. Florianópolis: Editora Mulheres, 2012, p. 160.

O mesmo vale para as mulheres. As mulheres solteiras, especialmente as africanas libertas, certamente enfrentavam julgamentos que as consideravam menos dignas e respeitadas na sociedade colonial. Desse modo, era importante para elas a credibilidade e respeitabilidade fornecidas pela condição de casada. Isso abriria possibilidades maiores de inserção social e de conquista de símbolos de distinção como cargos e títulos.

Além desses, a realização do matrimônio podia possuir muitos outros significados, como a camaradagem, a confiança e o auxílio mútuo adequados à dura luta dos libertos pela sobrevivência, pontuados por Oliveira<sup>292</sup>. Como reiterou Juliana Barreto Farias, ao discutir possíveis razões que levaram os africanos libertos de nação mina do Rio de Janeiro ao casamento. Para tal autora, além de conferir certo *status* e também respeito num “mundo de brancos” tantas vezes hostil, o matrimônio reforçava a solidariedade e o auxílio mútuo entre esses libertos<sup>293</sup>. Segundo Sheila Faria, “maridos, companheiros e auxiliares na composição dos bens materiais parece ter sido a aspiração das mulheres quando casavam, além de prever amparo nos momentos difíceis.”<sup>294</sup>

Em alguns casos, o enlace católico poderia promover considerável ascensão para os cônjuges e até mesmo para suas famílias, como pontuou Silvia Brügger sobre a mobilidade social e econômica viabilizada pelas uniões matrimoniais,

Para se evitar o empobrecimento, ou na busca de salvação da economia doméstica debilitada, as alianças matrimoniais desempenhavam um papel chave. Era por meio delas que comerciantes conseguiam reestabelecer um equilíbrio econômico. Nem todos, no entanto, conseguiam ser bem sucedidos nos seus intentos. A mobilidade social, tanto ascendente como descendente, marcou profundamente a vida das famílias da época. [...] Não foram marcados pela mobilidade, porém, apenas os membros das ‘elites’ político-sociais e/ou econômicas. Escravos adquiriam sua liberdade e tornavam-se forros, podendo alcançar patentes militares. Libertos, e, mesmo, cativos tornavam-se também proprietários de escravos. Estes movimentos estavam profundamente condicionados pelas relações familiares que estabeleciam. Escravos casados poderiam gozar de maior autonomia em relação a seus companheiros solteiros. Forros que conseguiam casar-se, em geral, usufruíam de uma condição de vida mais confortável<sup>295</sup>.

<sup>292</sup>OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. **O liberto, seu mundo e os outros**: Salvador, 1790/1890. Corrupio, 1988, p. 60.

<sup>293</sup>FARIAS, Juliana Barreto. **No governo das Minas**: Vivências e disputas conjugais entre africanos ocidentais no Rio de Janeiro do século XIX. Revista de História Comparada, Rio de Janeiro, 2013, 7,2: pp. 5-42, p. 30.

<sup>294</sup>FARIA, SHEILA SIQUEIRA DE CASTRO. **Sinhás pretas, damas mercadoras**: As pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1700-1850). Tese apresentada ao Departamento de História da UFF – Concurso para titular em História do Brasil. Niterói, 2004, 278 fl, p. 197.

<sup>295</sup>BRÜGGER, Sílvia Maria Jardim. **Valores e vivências conjugais**: o triunfo do discurso amoroso (Bispado do Rio de Janeiro, 1750-1888) – Dissertação de mestrado UFF, Rio de Janeiro, 1995, 170f, pp. 44-45.

Percebe-se, através da mobilidade social, a importância das alianças matrimoniais não apenas para as camadas mais altas da sociedade colonial, mas também para a população egressa do cativeiro, que através delas podia conquistar alforrias, patentes, comprar cativos e desfrutar de melhores condições de vida. Infelizmente, Brügger apenas cita o casamento como promotor de melhoria das condições materiais de vida dos libertos, sem realizar maiores discussões ou apresentar evidências. A presente pesquisa, através da investigação e análise comparativa de inventários e testamentos de africanos, possibilita iluminar alguns aspectos sobre como os matrimônios podiam contribuir para a melhoria das condições de vida de africanos alforriados habitantes da Cidade da Bahia no século XVIII.

Analisemos agora aspectos da trajetória do capitão, preto de nação mina Luís Carvalho de Almeida, falecido em 1761, marido de Josefa Maria do Espírito Santo, sua inventariante, e pai de Francisco Felix de Carvalho de sete anos<sup>296</sup>. Tal casal residia na freguesia da Sé e possuía dois escravos, um por nome Joze, um moleção do gentio da Costa aprendiz de barbeiro, avaliado em 70 mil réis e Joanna, natural do gentio da Costa, do serviço de casa, avaliada em 60 mil réis, além de onze parcelas de móveis avaliadas em 22\$480. Dentre os bens inventariados não havia dinheiro, ouro ou prata. Havia “uma casaca de pano azul forrada de baeta da mesma cor com botões de catas amarelos e um calção de canga” avaliado em quatro mil réis<sup>297</sup>. Tudo indica que tal vestimenta era um fardamento militar. Isso é reforçado pelo fato de o africano Luís Carvalho ter possuído a patente de capitão. É possível que se tratasse de um posto do regimento dos Henriques milicianos, o único que permitia a presença de homens pretos entre suas fileiras. Porém, a patente do capitão Almeida, do mesmo modo, poderia se referir à função de capitão de entradas-e-assaltos, os também chamados capitães-do-mato, tal como foi o caso de Francisco Parreira, africano, liberto, morador da freguesia da Penha, abordado no primeiro capítulo.

Infelizmente, não localizei dentre os 13 Livros de Patentes, Petições e Alvarás, que investiguei, compreendendo o período de 1728-1775<sup>298</sup>, a patente de Luís Carvalho de Almeida. De todos os personagens que possuíram patentes militares abordados nesta dissertação, Luís Almeida foi o único cuja patente não consegui localizar. Tal sujeito faleceu

---

<sup>296</sup>Inventário de Luís Carvalho de Almeida, 1761/2 F. 3, n. de classificação 04/1582/2051/05 Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB).

<sup>297</sup>Inventário de Luís Carvalho de Almeida, 1761/2 F. 3, n. de Classificação 04/1582/2051/05 Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB).

<sup>298</sup>Livro de patentes, petições e alvarás n: 350 – 361; 364-1 e 365. Arquivo Público do Estado da Bahia, Seção Colonial,

no ano de 1761<sup>299</sup>. Ou o capitão Luís recebeu sua patente antes do ano de 1728, ou, como alguns livros de patentes se encontram em delicada situação, com poucas, mas existentes folhas deterioradas, tal patente pode ter sido destruída.

É curioso o fato do possível uniforme do capitão Luís Carvalho ter sido azul, uma vez que o fardamento dos homens pretos representados por Vilhena possuía a cor branca.



**Figuras 6 e 7: Uniforme do Regimento dos Henriques milicianos e Uniforme do Regimento de Pardos 4º de Milícias**  
**Fonte:** VILHENA, Luís dos Santos. *A Bahia no século XVIII*. Volume 1, Salvador, Itapuã, 1969.

Tal fardamento era bastante semelhante àquele pertencente ao preto mina, Ajudante das entradas e assaltos da freguesia de Santana do Sacramento da Cidade da Bahia, alfaiate e presidente da Irmandade do Bom Jesus das Necessidades e Redenção João Nunes, o qual analisaremos nas próximas páginas.

Foi gasto com o funeral do capitão Luís Carvalho de Almeida 21\$040<sup>300</sup>, as dívidas que o casal tinha por receber totalizavam 11\$600<sup>301</sup> e as dívidas que eles contraíram somavam 43\$000<sup>302</sup>. O montemor foi avaliado em 164\$080, abatendo-se os gastos com o sepultamento restaram 143\$040. A meação resultou em 71\$520 e o salário do escrivão 2\$910. Diante desse quadro percebemos que Luís Carvalho de Almeida e sua esposa não lograram uma situação econômica tão satisfatória como os casais aqui comentados anteriormente. Tal fato torna a

<sup>299</sup> Recuei no recorte temporal da minha pesquisa 22 anos, chegando até o ano de 1728 em busca da patente desse africano e não a localizei.

<sup>300</sup> Inventário de Luís Carvalho de Almeida, 1761/2 f. 6-9, n. de classificação 04/1582/2051/05 Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB).

<sup>301</sup> Op. cit, f. 10v.

<sup>302</sup> Op. cit. f. 18v.

análise deste inventário bastante interessante para o presente estudo, na medida em que revela a pluralidade dos perfis de africanos existente na Cidade da Bahia na segunda metade do século XVIII<sup>303</sup>.

A realidade econômica e social da maioria dos africanos libertos em Salvador e na América Portuguesa como um todo foi muito difícil por conta da pobreza material. Segundo Mary Karash em estudo sobre o Rio de Janeiro, os libertos independentes ou “aqueles que por um motivo ou outro se viam sozinhos, defrontavam-se com o problema básico de pagar por moradia, alimentação e roupas, cuidar de si mesmo na doença e na velhice e tomar providências para seus enterros”, e por esses motivos alguns optavam por não se retirar da proteção do dono continuando como dependentes e uns poucos chegaram até a não pedir a liberdade<sup>304</sup>. Como afirmou Inês Côrtes, “o preço maior da liberdade era a própria sobrevivência”<sup>305</sup>.

Apesar disso, o significado da pobreza é bastante relativo e depende de conjunturas e de vários fatores, inclusive culturais, como explicou Sheila Faria. Para tal autora, quem possuía escravos, nem que seja um, não pode ser considerado pobre nesta sociedade em qualquer época<sup>306</sup>.

As dificuldades enfrentadas pelos libertos apontadas pela bibliografia sobre o tema<sup>307</sup> podem ser percebidas, dentre outras formas, pelo reduzido número de inventários e testamentos de africanos existentes, especialmente para o período colonial. Sheila Faria sobre isso acrescenta:

Além da propriedade escrava, os que tiveram inventário *post-mortem* aberto ou redigiram testamento também não podem ser considerados pobres. Os que tiveram eram proprietários de bens. Os destituídos de posses não faziam testamento nem tinham inventário, sendo, no geral a grande parte ou a maioria da população adulta, fosse livre ou liberta.<sup>308</sup>

---

<sup>303</sup>Op. cit. f. 3.

<sup>304</sup>KARASH, Mary C. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro:1808-1850**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, pp. 472-474.

<sup>305</sup>OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes. **O liberto, o seu mundo e os outros**. Salvador, 1790/1890, p. 30.

<sup>306</sup>FARIA, Sheila Siqueira de Castro. **Sinhás pretas, damas mercadoras: As pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1700-1850)**. Tese apresentada ao Departamento de História da UFF – Concurso para titular em História do Brasil. Niterói, 2004, 278 fl, p. 144.

<sup>307</sup>OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes. **O liberto, o seu mundo e os outros**. Salvador, 1790/1890. Corrupio, 1988 e KARASH, Mary C. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro:1808-1850**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 451-179.

<sup>308</sup>FARIA, Sheila Siqueira de Castro. **Sinhás pretas, damas mercadoras: As pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1700-1850)**. Tese apresentada ao Departamento de História da UFF – Concurso para titular em História do Brasil. Niterói, 2004, 278 fl, p. 144.

Sobre o mesmo aspecto, Côrtes Oliveira acrescenta que os alforriados que deixaram testamentos “o fizeram ou porque tinham algo para legar ou porque pretendiam organizar suas vidas diante da morte que se aproximava”<sup>309</sup>, tendo em vista o representativo número contabilizado pela autora “dos que nada possuem e que só testaram para garantir a decência de seus funerais e a celebração de sufrágios que lhes garantam maiores chances no momento de sua segunda e definitiva ‘alforria’<sup>310</sup>. A autora conclui que em ambas situações, deixando legado ou não, os indivíduos que deixaram testamento demonstravam estar mais ou menos integrados em sua nova condição legal. “Portanto, demonstram haver criado um extensa rede de relações pessoais que lhes assegurava o grau de socialização necessário à sobrevivência fora das relações paternalistas da escravatura”<sup>311</sup>.

Tendo em vista o significado de pobreza sugerido por Faria, a aparentemente frágil situação econômica do capitão Luís Carvalho de Almeida e de Josefa Maria do Espírito Santo, sujeitos casados solenemente na igreja, não pode ser classificada como pobreza. Outra afirmação de Karash reforça esse argumento na medida em que informa mais um fator caracterizador da pobreza: a posição do indivíduo na hierarquia social. Para ela, “negros e seus descendentes, libertos ou livres, eram pobres mais pela condição estigmatizada que possuíam que pelos bens materiais que efetivamente puderam acumular”<sup>312</sup>. Daí a importância de distinguir-se socialmente através da adoção do matrimônio católico e de outros elementos que conferiam *status* tais como cargos, títulos e patentes.

Acredito que para o africano Luís Carvalho de Almeida o enlace católico pode ter sido importante para a aquisição de respeito, prestígio social e de melhor *status* através da obtenção da patente de capitão, do mesmo modo como o foi para Ana Francisca do Vale, juíza da irmandade do Rosário dos Pretos, tendo em vista o estigma que pairava sobre os africanos e afrodescendentes mesmo após a conquista da alforria. Como afirmou Silvia Brügger, a condição de casado conferia a “credibilidade de homem respeitável que havia passado pelo rito de instituição e que, portanto, estava investido da autoridade necessária para usufruir dos privilégios sociais.”<sup>313</sup> O *status* de casado permitia aos maridos distinguir-se dos

<sup>309</sup> OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes. **O liberto, o seu mundo e os outros**. Salvador, 1790/1890. Corrúpio, 1988, p. 31.

<sup>310</sup> Ibidem, p. 36.

<sup>311</sup> Ibidem, p. 31.

<sup>312</sup> Ibidem, p. 31.

<sup>313</sup> BRÜGGER, Sílvia Maria Jardim. **Valores e vivências conjugais: o triunfo do discurso amoroso** (Bispado do Rio de Janeiro, 1750-1888) – Dissertação de mestrado UFF, Salvador, 1995, 170f, p. 158.

infratores, dos transgressores, e o classificava como “respeitável”, promovendo assim sua inserção social<sup>314</sup>.

Dentre muitas motivações possíveis, a constituição de uma família estável, legítima, de um lar, onde os cônjuges pudessem contar com o auxílio mútuo (principalmente tendo em vista todas as referidas dificuldades cotidianas enfrentadas pelos libertos na colônia), é também um caminho interessante para a interpretação dos possíveis significados, motivações e importância da celebração do casamento católico para os africanos. Segundo Kátia Mattoso, o sacramento do matrimônio era também uma forma de ascensão para o casal negro e/ou mestiço, que seguia valores dominantes, na medida em que lhes proporcionava uma posição melhor para os filhos<sup>315</sup>.

Tratarei agora de um ilustre africano, ladino, viúvo quando da feitura do seu inventário em 1808: **João Nunes**. Natural do gentio da Costa da Mina, Nunes recebeu os santos óleos na freguesia de Nossa Senhora do Pilar, em Salvador, foi escravo de Jeronimo Nunes Silva e comprou sua liberdade por 120\$000. Tal sujeito foi casado com a preta mina, forra Francisca Ribeiro da Cruz, já defunta quando da elaboração do seu inventário<sup>316</sup>. João Nunes declarou em seu testamento redigido em 1807 que antes de celebrar matrimônio com Francisca, teve de “tratos ilícitos” com a africana mina Josefa Gonçalves dos Santos uma filha chamada Feliciano Gonçalves.<sup>317</sup> Feliciano, que faleceu com 25 anos de idade, deixou uma filha chamada Tereza de Oliveira, a qual foi reconhecida como neta no inventário de João Nunes<sup>318</sup>.

Em julho de 1766, já de posse de sua alforria, João Nunes celebrou matrimônio *in face Eclésia*, na Vila de Cachoeira com Francisca Ribeiro da Cruz, com a qual já havia residido em Salvador, na freguesia de Nossa Senhora da Conceição da Praia. Em, 1773 Nunes recebeu a patente de ajudante de entradas e assaltos da freguesia de Santana, o que significa que ele voltara a residir na Cidade da Bahia. Parés também afirma que na década de setenta do **Setecentos** tal africano adquiriu certa notoriedade social já que participou como padrinho em

---

<sup>314</sup>Ibidem, p. 159.

<sup>315</sup>MATTOSO, Kátia M. de Queirós. **Bahia, século XIX**: uma província do Império. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992, p. 145.

<sup>316</sup>Inventário de João Nunes, 1808, fl.3, n. de Classificação 05/2048/2519/17. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB).

<sup>317</sup>Testamento de João Nunes 1808, fl.3, n. de Classificação 05/2048/2519/17 Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB).

<sup>318</sup>Inventário de João Nunes, 1808, fl.1, n. de classificação 05/2048/2519/17. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB).

diversos batismos de escravos, se tornou tesoureiro e posteriormente presidente da Irmandade do Senhor Bom Jesus do Bonfim das Necessidades e Redenção (IBJNR)<sup>319</sup>.

João Nunes e Francisca Ribeiro, em 1785, pediram emprestado 340\$000 e como garantia hipotecaram cinco escravos seus (Francisco jeje, Manoel angola, Antonio nagô, Ignácia crioula e Manoel crioulo), além das “benfeitorias e todos seus acessórios”. Nicolau Parés afirma que tal patrimônio indica uma relativa prosperidade,<sup>320</sup> mas desconfia que a partir desta época a vida de João Nunes tenha tomado outros rumos.

Parés destaca a atividade militar de Nunes e o seu presumível paralelo envolvimento com o tráfico de escravos benguelas de Luanda, no Reino de Angola para a Bahia. Em testamento Nunes declarou que era irmão da irmandade de Santo Antonio de Catagerona em Benguela, e numa relação dos moradores de Benguela de 1797 foi descrito como dono de uma taverna no porto daquela vila, onde ele comerciava cachaça importada da Bahia, atividade relacionada à compra e venda de escravos. Nunes também foi referido como ajudante ou soldado dos Henriques, o que torna provável que ele participasse de campanhas de conquistas e captura de cativos em Benguela<sup>321</sup>.

Em 1797 João Nunes morava com uma forra chamada Juliana e o filho desta, o mulatinho Manoel à época com sete anos. Nunes possuía então seis escravos: Miguel, aprendiz de tanoeiro, Francisco, barbeiro, Catharina, Ana, Quitéria e Florinda. Nunes teve tratos ilícitos com Catharina, benguela<sup>322</sup> da qual nasceu uma criança por nome Maria da Conceição Nunes, que possuía 12 anos de idade quando da feitura do inventário e possuía deficiência visual. Maria foi nomeada herdeira de Nunes ao lado da sua neta Thereza<sup>323</sup>.

Nunes ainda teve mais uma companheira: uma ganhadeira da sua escravaria chamada Ana, que trabalhava vendendo na rua há dezoito anos. Nunes lhe concedeu carta de alforria, a qual guardou junto com a sua, o que sugere que eles viveram como marido e mulher ou que Nunes não queria que outra pessoa ficasse com a renda do trabalho dela. Ana teve duas filhas

---

<sup>319</sup>PARÉS, Luís Nicolau. Milicianos, barbeiros e traficantes numa irmandade católica de africanos minas e jejes (Bahia, 1770-1830). In: **Revista Tempo**, vol. 20, 2014, p. 9.

<sup>320</sup>Ibidem, p. 9.

<sup>321</sup>Ibidem, p. 11.

<sup>322</sup>Ibidem, p. 12.

<sup>323</sup>Inventário de João Nunes, 1808, fl.1, n. de classificação 05/2048/2519/17. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB).



crioulas, as quais Nunes não reconheceu como suas herdeiras<sup>324</sup>. Em seu testamento Nunes alforriou as duas crioulinhas: Eugenia e Maria<sup>325</sup>.

Em 1807 Nunes partiu mais uma vez para Angola. É possível que ele estivesse tentando fazer fortuna mais uma vez, como sugeriu Parès. Nunes tomou empréstimo 600 mil réis para comprar produtos para levar na viagem esperando pagar na volta com a venda da sua carga. Tomou ainda 50 réis emprestados com sua comadre Izabel Monteiro. Com essa dívida de 650 mil réis, Nunes deixou hipotecadas suas duas casas situadas na freguesia de Santana<sup>326</sup>.

João Nunes faleceu na cidade do Rio de Janeiro vindo de Benguela para a Bahia, provavelmente no início de 1808. Como houve surtos de varíola em Luanda nos anos de 1805, 1807 e 1808, é possível pensar que tal falecimento tenha relação direta com a epidemia<sup>327</sup>. Foram nomeados como seus testamenteiros na Bahia João Gomes Touquinho, José Gomes da Conceição e Joaquim Cardozo da Costa, todos membros da Irmandade do Senhor Bom Jesus do Bonfim das Necessidades e Redenção (IBJNR).

Em 1808, de acordo com o arrolamento de bens do seu inventário, Nunes possuía apenas dois escravos avaliados em 130 mil réis, um moleque chamado João, oficial de serrador de nação benguela, no valor de 90\$000, e um moleque por nome Domingos, boçal, avaliado em 40\$000. De fato, os ventos mudaram de direção na vida de João Nunes. Constava também dentre seus bens oito parcelas de móveis avaliados em 37\$040, duas parcelas de roupas no valor de 8\$320, “uma farda de pano azul forrada de cetim carmesim com dragonas de galão de ouro e avivada do mesmo com um colete de cetim branco bordado”, muito provavelmente seu uniforme dos Henriques, uma parcela de prata no valor de 10\$600 e duas moradas de casas térreas, feitas de pedra e cal, localizadas na Rua direta da Saúde, freguesia de Nossa Senhora de Santana, em chãos próprios, avaliada cada uma em 450\$00, as quais foram hipotecadas para a realização da derradeira viagem do africano mina João Nunes<sup>328</sup>.

---

<sup>324</sup>Graham, Richard. **Alimentar a cidade**: Das vendedoras de rua à reforma liberal (Salvador 1780-1860). São Paulo, Companhia das Letras, 2013, p. 94.

<sup>325</sup>Testamento de João Nunes 1808, fl.3, n. de Classificação 05/2048/2519/17 Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB).

<sup>326</sup>) Testamento de João Nunes 1808, fl.5, n. de Classificação 05/2048/2519/17 Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB).

<sup>327</sup>PARÉS, Luís Nicolau. Milicianos, barbeiros e traficantes numa irmandade católica de africanos minas e jejes (Bahia, 1770-1830). In: **Revista Tempo**, vol. 20, 2014, p. 13.

<sup>328</sup>Inventário de João Nunes, 1808, fl.9, n. de classificação 05/2048/2519/17. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB)

Muitos aspectos são interessantes na trajetória desse africano. Primeiramente, o que salta aos olhos é o fato dele ter sido tesoureiro e presidente da Irmandade do Senhor Bom Jesus do Bonfim das Necessidades e Redenção (IBJNR), uma importante irmandade católica de africanos minas e jejes da Cidade da Bahia no século XVIII. Através desse fato percebe-se com clareza o grau e ladinização de João Nunes e sua grande inserção social entre seus parentes de nação e na sociedade soteropolitana como um todo, na medida em que Nunes adquiriu além dos destacados cargos na irmandade, patentes de militar no Terço dos Henriques em Benguela e a patente de Ajudante de entradas-e-assaltos da freguesia de Santana, local onde ele residia – todos fatos que lhe conferiram acentuada distinção e prestígio sociais. O possível envolvimento deste sujeito com o tráfico de africanos, por mais modesto que possa ter sido, lhe conferiu no mínimo certos ganhos materiais que lhe possibilitou constituir relativa fortuna, sendo notável a sua ascensão social.

Mas diante de destacada trajetória, surge a questão: quais seriam os possíveis significados e motivações para a celebração do casamento católico por tal sujeito? Nunes celebrou seu casamento em 1766, quando já era um liberto, com uma africana também forra e de nação mina. Tal escolha confirma os padrões dos casamentos de africanos celebrados na Cidade da Bahia na segunda metade do século XVIII contabilizados no segundo capítulo do presente estudo: a maioria das uniões acontecia em condições de endogamia por origem e condição jurídica. É possível acreditar que tanto o auxílio mútuo como a religiosidade católica sejam fatores motivacionais para a celebração desta união, mas a aquisição de respeito e de prestígio perante a sociedade advinda com o *status* de casado representativo da condição de ladinizado, de sujeito que compreende e vive (ou joga) de acordo com as regras da sociedade da América Portuguesa colonial, que constituiu uma família estável certamente pesou na decisão de optar pela união sacramentada oficialmente, além da proteção dos bens. Como afirmou Karash para o Rio de Janeiro,

Os libertos que se casavam na Igreja Católica obtinham respeitabilidade, se não integração, na sociedade carioca, e seus filhos escapariam do estigma da ilegitimidade. Depois da alforria, o próximo passo de um liberto era a ratificação de uma união consensual com um casamento religioso, talvez um símbolo para eles de que suas famílias não poderiam mais ser divididas e vendidas separadamente. Suspeita-se também que utilizavam o casamento na Igreja para distinguir seu *status* social especial diferente dos escravos. A busca de uma estabilidade familiar e de posição social pode explicar a quantidade de casamentos entre pessoas libertas registrada na paróquia do

Engenho Velho em um período em que os casamentos entre pessoas livres eram infrequentes<sup>329</sup>.

Visto isso, é possível afirmar que o matrimônio católico teve grande importância na trajetória de João Nunes, uma vez que não acredito que fosse possível a um sujeito que vivesse em tratos ilícitos viesse a ocupar o cargo mais importante de uma irmandade católica que é o de presidente, por exemplo. Como presidente João Nunes era o referencial a ser seguido, precisava ter uma conduta retilínea e seguir os tradicionais sacramentos da religião católica, ainda que essa instituição tivesse sofrido uma africanização promovida por seus membros, como sugere Nicolau Parés<sup>330</sup>.

Através da análise das trajetórias desses três casais de africanos libertos – Ana Francisca do Vale e Inácio Alves Abreu; Luís Carvalho de Almeida e Josefa Maria do Espírito Santo e João Nunes e Francisca Ribeiro da Cruz -, conclui-se que africanos que ascenderam economicamente buscavam também distinguir-se socialmente. É possível acrescentar ainda aos referidos casais, os destacados africanos de nação mina, moradores da freguesia de Nossa Senhora da Penha de Itapagipe que teceram uma rede de sociabilidade entre seus pares, naquela localidade, se valendo de cerimônias de batismo, casamento e da confecção de testamentos para a criação e consolidação de suas redes, sobre os quais escrevi no primeiro capítulo desta dissertação. Estou me referindo ao Capitão de Assaltos do distrito da Soledade, Francisco Parreira, africano mina (ao que tudo indica), alforriado, senhor de escravos e casado com Maria Quitéria das Mercês, africana, liberta, natural da Costa da Mina; e ao africano octogenário quando do seu falecimento, juiz da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Pelourinho no ano de 1764, Caetano Soares Henriques, natural também da Costa da Mina, liberto, proprietário de escravos, e casado com Antônia Xavier de Abreo, liberta.

Proponho que um dos significados atribuídos pelos africanos, libertos, habitantes da Cidade da Bahia ao matrimônio católico tenha sido a aquisição da distinção social, do respeito, da credibilidade que a condição de casado conferia aos que realizavam o sétimo sacramento. Tal *status* ampliava as oportunidades de conquista de melhores espaços na sociedade soteropolitana setecentista, na medida em que possibilitava acesso a cargos e títulos

---

<sup>329</sup>KARASH, Mary C. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro: 1808-1850**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 474-475.

<sup>330</sup>PARÉS, Luís Nicolau. Milicianos, barbeiros e traficantes numa irmandade católica de africanos minas e jejes (Bahia, 1770-1830). In: **Revista Tempo**, vol. 20, 2014, p. p. 14.

de distinção em instituições como irmandades católicas e patentes militares, como busquei demonstrar.

Com tal interpretação não desejo de modo algum restringir os possíveis significados atribuídos ao casamento católico. Certamente, os matrimônios possuíam uma variedade de sentidos proporcional ao número de cônjuges. Ademais, para um mesmo casal os enlaces podiam significar diversas coisas. Inclusive, outros significados podem ter sido atribuídos ao matrimônio pelos casais de africanos libertos aqui analisados, como busquei demonstrar ao sinalizar a solidariedade e o auxílio mútuo, o respeito e a obediência aos preceitos da religião católica, a constituição de uma família legítima e reconhecida socialmente, e a mobilidade social e econômica, a proteção dos bens do casal, dentre outros significados possíveis.

### **3.2 Mãe preta, filhos mulatos, netos pardos: a trajetória de Antonia Gomes na Cidade da Bahia setecentista.**

Preta mina, liberta, ganhadeira, amásia de um capitão-de-mar-e-guerra português, mãe de dois mulatos legitimados pelo pai, proprietária de escravos. Esses são alguns aspectos da vida de Antonia Gomes na Cidade da Bahia setecentista. Passo agora a apresentar a trajetória dessa mulher que apesar de não ter celebrado matrimônio *in face* Eclésia, viveu maritalmente e desfrutou de certos benefícios da vida de casada. A presença de tal personagem neste estudo tem a finalidade de evidenciar a existência de outros modelos de relações conjugais adotados pela população africana na Salvador setecentista. Desse modo, torna-se possível obter uma compreensão mais abrangente acerca da vida familiar e afetiva dos africanos egressos do cativeiro e assim lançar luz sobre aspectos da história social da escravidão urbana na Cidade da Bahia na segunda metade do século XVIII.

**Antonia Gomes**, preta do gentio da Mina, é representante de uma trajetória interessante, merecendo destaque no grupo das mulheres africanas na Cidade da Bahia na segunda metade do século XVIII. É possível imaginar que nos anos 1730-1740 a preta de nação mina Antonia circulasse frequentemente pela freguesia da Conceição da Praia e seus arredores, talvez a realizar o serviço de ganho, subindo e descendo ladeiras como a da Misericórdia, local onde ela residia com as demais companheiras de cativeiro, escravas

ganhadeiras, e o seu senhor numa casa alugada junto ao padre Francisco Xavier de Pina pelo valor de 35\$000<sup>331</sup>.

Na freguesia de Nossa Senhora da Conceição da Praia, localizada na chamada Cidade Baixa, existiam muitas lojas de fazendas, miudezas, ferragens, peças para embarcações, drogas, armazéns de molhados dentre outras. Lá funcionava a Alfândega Geral, o Arsenal, a Ribeira das Naus, a Praça do Comércio, que dava para o mar da Baía de Todos os Santos, uma feira do pescado, na Praça São José, junto à Igreja de Santa Bárbara e o Cais Dourado, onde estavam expostos além de pescados, os frutos da terra, produtos de abastecimento trazidos através da Baía.<sup>332</sup> Nesses dois últimos locais, muito possivelmente, Antonia Gomes e outras africanas e crioulas ganhadeiras compravam os alimentos que seriam preparados para serem por elas comercializados pelas ruas da cidade.

Acredito que por volta ainda das referidas décadas de 30 e 40 dos setecentos Antonia tenha começado a se relacionar afetivamente com aquele que além de seu senhor fora o pai dos seus dois filhos: o Capitão de Mar e Guerra Jacinto Gomes<sup>333</sup>, um português natural do Arcebispado de Braga, solteiro, senhor de escravos, residente em Salvador e destacado capitão negreiro da praça da Bahia.<sup>334</sup> Esse modelo de relação adotado pela africana Antonia e pelo capitão Jacinto Gomes, apesar de peculiar, não passou despercebido aos olhos dos historiadores brasileiros de outras localidades. Adriana Alves, em sua tese, estudou a família do capitão Manoel de Oliveira Barrozo, proprietário do Engenho Aratu localizado na freguesia de Nossa Senhora de Paripe, no Recôncavo da Bahia, pai de seis filhos pardos todos concebidos pela escrava jeje Luzia Gomes de Azevedo e legitimados pelo capitão<sup>335</sup>. Já Júnia Furtado, pesquisou detidamente a afamada trajetória de escrava Chica da Silva e de seu amásio, o Contratador dos diamantes do Arraial do Tejuco, nas Minas Gerais setecentistas<sup>336</sup>.

Antonia, de acordo com Cândido Domingues, desempenhava papel importante na rede social do seu senhor e amásio na medida em que atuava como madrinha de cativos de outros

---

<sup>331</sup>SOUZA, Cândido Eugênio Domingues de. **Perseguidores da espécie humana: capitães negreiros da Cidade da Bahia na primeira metade do século XVIII** – Dissertação de mestrado UFBA. Salvador: 2011, 217 fl. p. 96.

<sup>332</sup>NASCIMENTO, Anna Amélia Vieira. **Dez freguesias da cidade do Salvador: Aspectos sociais e urbanos do século XIX**. Salvador: EDUFBA, 2007, p. 50.

<sup>333</sup>Patente de Capitão de Mar e Guerra Concedida a Jacinto Gomes, Livro de Patentes, Petições e Alvarás n. 357, fl. 106 E 107, Seção Colonial, Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB).

<sup>334</sup>Para mais informações sobre o capitão Jacinto Gomes e capitães negreiros na Bahia ver a dissertação de Cândido Domingues de Souza.

<sup>335</sup>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. Niterói: UFF, 2010.

<sup>336</sup>FURTADO, Júnia Ferreira. **Chica da Silva e o contratador de diamantes: o outro lado do mito**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003, pp. 403.

senhores negreiros conhecidos de Jacinto Gomes, tais como José Francisco da Cruz e Joaquim Inácio da Cruz<sup>337</sup>. Antonia vivia em concubinato com seu senhor e desta relação nasceram dois mulatinhos: Manoel Gomes Bahia e Domingos Gomes Bahia, os quais foram reconhecidos em testamento como filhos naturais e herdeiros de Jacinto Gomes, em 1752, ano de falecimento do capitão ocasião na qual ele explicitou,

Declaro que sou solteiro e nunca fui casado sem encargo de que tenho dois filhos naturais havidos em uma escrava minha Antonia, um por nome Domingos e outro Manoel ambos mulatos, os quais são meus herdeiros forrados [...] e os declaro para haverem de [...]dade meus bens o que diretamente lhe tocar por folha de partilhas [...]” [...] Declaro que a preta Antonia e mais dois mulatinhos é forra por carta de liberdade que lhe dei a quem também dei uma escrava por nome Joanna que a de constar escrito [...] que lhe passei , a qual também possui uma moleca por nome Narciza que também é sua <sup>338</sup>.

Quando da morte de Antonia Gomes, em 1758, ambos os filhos foram descritos em seu inventário como maiores e participaram do inventário assinando, inclusive, o que nos leva a crer que eles nasceram no mínimo no ano de 1740<sup>339</sup> e que não tiveram o destino cativo da sua mãe, já que tiveram acesso à alfabetização.

Antonia Gomes não aparenta ter sido apenas uma escrava que teve filhos com o seu senhor, prova disso é a concessão de alforria realizada e ratificada por Gomes quando da escrita do seu testamento, além do reconhecimento da paternidade dos filhos. Soma-se a isso o presente dado por Jacinto a Antonia: duas escravas uma chamada Joanna e outra nomeada como Narcisa, ainda moleca. É possível que tais escravas tivessem a função de auxiliar Antonia Gomes nos serviços domésticos e também realizassem o ganho para auferir renda com objetivo de contribuir com a manutenção da casa, já que a senhora necessitava de tempo para cuidar dos herdeiros do capitão. Mas não considero lícito penar que Antonia Gomes tenha simplesmente se tornado uma dona de casa e tivesse deixado definitivamente o trabalho ao ganho, que lhe conferia sua independência financeira. Como afirmou Sheila Faria, os libertos que possuíam escravos visavam acumular pecúlio com o trabalho conjugado. “Ao que tudo indica, mesmo quando alforriados e enriquecidos, continuavam a exercer as atividades que executavam enquanto

<sup>337</sup>SOUZA, Cândido Eugênio Domingues de. **Perseguidores da espécie humana:** capitães negreiros da Cidade da Bahia na primeira metade do século XVIII – Dissertação de mestrado UFBA. Salvador: 2011, 217 fl. p. 81.

<sup>338</sup>Testamento e Inventário de Jacinto Gomes, , fl. 3v, n. de Classificação 1752 03/1147/1616/02. (APEB).

<sup>339</sup>Inventário de Antonia Gomes, fl. 16, n. de Classificação 05/2048/2519/17. (APEB).

escravos.”<sup>340</sup>

Antonia teve seu testamento datado a 14 de novembro de 1758, mas afirmou que o tinha a tempos feito e que “por me ser preciso declarar neste codicilo alguma circunstância faço este dito codicilo para efeito de declarar [...]” quando encontrava-se doente “da moléstia”<sup>341</sup>. Declarou Antonia que deve “a Antonio Gomes do Rozario de dinheiro que me tem suprido, para meus gastos, e juizado a quarenta e quatro mil e quatrocentos reis que ordeno se lhe satisfaça prontamente sem contenda de justificação.”<sup>342</sup>

Tudo leva a crer que tal credor de Antonia seja o ex-escravo marinheiro do capitão Jacinto Gomes que comprou a própria alforria reconhecida pelo testamenteiro Domingos Pereira Bastos e pelos dois herdeiros de Jacinto em nove de novembro de 1753 por 130\$000 réis<sup>343</sup>. Desse modo, a amizade entre Antonia e Antonio existia desde os tempos do cativo e o liberto lograra alguma renda que lhe permitiu até conceder empréstimos de quantias não desprezíveis.

Localizei ainda mais indícios sobre Antonio Gomes do Rozario. Doze anos após conquistar a sua alforria, em 14 de novembro de 1765, o preto aparece nos termos de batismo da freguesia de N. S. da Penha como senhor de uma escrava chamada Benedita, que na ocasião batizava a sua primeira filha, a crioula Maria. O padrinho da criança foi Francisco de Moura, preto, forro e morador da freguesia da Praia<sup>344</sup>. Em 29 de março de 1767 Benedita batizava mais uma criança, Leandro, crioulo. Foram padrinhos da criança Amado Mendes Teixeira, pardo, forro e Brízida de Assunção, preta, forra, viúva, todos moradores na Penha<sup>345</sup>. Em 26 de novembro de 1769, Gonçalo, solteiro e morador da freguesia da Praia batizou o terceiro filho de Benedita, Victorino, crioulo<sup>346</sup>. No décimo dia do mês de janeiro de 1773 foi batizada Ritta, crioula, a quarta filha da crioula escrava de Antonio Gomes<sup>347</sup> e em 15 de março de 1775 foi a vez de Antonio, crioulo, quinto filho de Benedita, receber os santos óleos. Seu padrinho foi o já citado no segundo capítulo Braz Antonio Coimbra, na época solteiro e morador da freguesia da Penha<sup>348</sup>. Percebe-se assim que Antonio Gomes possuía no

<sup>340</sup>FARIA, SHEILA SIQUEIRA DE CASTRO. **Sinhás pretas, damas mercadoras**: As pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1700-1850). Tese apresentada ao Departamento de História da UFF – Concurso para titular em História do Brasil. Niterói, 2004, 278 fl, p. 162-163.

<sup>341</sup>Testamento de Antonia Gomes, fl. 9, n. de Classificação 05/2048/2519/17. (APEB).

<sup>342</sup>Testamento de Antonia Gomes, fl. 9 n. de Classificação 05/2048/2519/17. (APEB).

<sup>343</sup>SOUZA, Cândido Eugênio Domingues de. **Perseguidores da espécie humana**: capitães negreiros da Cidade da Bahia na primeira metade do século XVIII – Dissertação de mestrado UFBA. Salvador: 2011, 217 fl. p. 115.

<sup>344</sup>Livro de termos de batismos da freguesia da Penha - 1762-1799. (ACMS), 14/11/1765.

<sup>345</sup>Livro de termos de batismos da freguesia da Penha - 1762-1799. (ACMS), 29/03/1767.

<sup>346</sup>Livro de termos de batismos da freguesia da Penha - 1762-1799. (ACMS), 26/11/1769.

<sup>347</sup>Livro de termos de batismos da freguesia da Penha - 1762-1799. (ACMS), 10/01/1773.

<sup>348</sup>Livro de termos de batismos da freguesia da Penha - 1762-1799. (ACMS), 15/03/1775.

mínimo 6 escravos: Benedita e seus 5 filhos, o que era bastante significativo para um egresso do cativoiro.

Voltando a Antonia Gomes, declarou José da Silva Barros, inventariante da defunta, que “ficarão [...] de abstenção da herança seus filhos, por causa das muitas dívidas [...]” de modo que se fez arrematar na praça os bens e os escravos em perigo de morte para saldá-las<sup>349</sup>.

O inventariante conseguiu vender alguns bens da falecida, “porém uma preta doente por nome Rita, com sua cria, e uma crioulinha de quatro anos por nome Anna se não arremataram no dia doze. [...] A dita preta Rita é doente [...]”. O inventariante encontrou dificuldades na arrematação das ditas escravas e recomendava toda brevidade na resolução desta causa já que alguma das ditas pretas poderia morrer<sup>350</sup>.

Diante da análise desses aspectos da trajetória de Antônia Gomes surge a questão: porque ela e Jacinto Gomes não celebraram união católica? Em estudo sobre a relação consensual de um destacado senhor de engenho do Recôncavo baiano com sua escrava, Adriana Alves, levantando hipóteses tendo em vista responder à pergunta sobre o porquê do Capitão Barrozo não ter se casado com Luzia jeje, afirma, inicialmente, que tal sujeito pode não ter encontrado uma mulher do seu mesmo nível social, apta a se casar (que deveria ser, de preferência, branca e, fundamentalmente, de uma família que pudesse pagar um considerável dote). Posteriormente, a autora acrescenta que prefere acreditar que o senhor cultivava sentimentos de afeto e de família por sua escrava e seus filhos, e que Luzia muito possivelmente pode ter utilizado estratégias sexuais e eróticas para conquistar o capitão, afinal tais elementos constituíam um inegável capital simbólico<sup>351</sup>.

Tais interpretações podem ser estendidas à situação de Antonia e Jacinto Gomes. Como afirmou Júnia Furtado, na sociedade colonial, o casamento estava encerrado em regras e condições. A desigualdade social, racial e de origem entre os cônjuges era motivo forte para dificultar e mesmo impedir os matrimônios legais. O Estado português, por processos em que eram averiguadas as origens dos nubentes, normalmente não permitia o casamento entre indivíduos de condições desiguais. Mulheres negras ou mulatas casavam-se apenas com homens de igual condição. Segundo a autora “a falta de consortes aptas, principalmente

<sup>349</sup>Inventário de Antonia Gomes, fl. 20, n. de Classificação 05/2048/2519/17. (APEB).

<sup>350</sup>Inventário de Antonia Gomes, fl. 30, n. de Classificação 05/2048/2519/17. (APEB).

<sup>351</sup>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. Niterói: UFF, 2010, p. 148.



mulheres brancas, fez com que as uniões consensuais entre indivíduos de condições desiguais se tornassem comuns”<sup>352</sup>. Segundo Mattoso, o concubinato estava tão enraizado na sociedade soteropolitana no século XIX que ninguém se preocupava em escondê-lo, mesmo nas camadas mais abastadas<sup>353</sup>. Isso porque

[...] uma tradição de celibatos e de famílias consensuais nasceu e criou profundas raízes na sociedade baiana. Tanto os humildes, às vezes pobres demais para assumir as despesas de uma cerimônia religiosa, quanto os abastados recuavam diante das imposições do casamento legal, como, por exemplo, a educação dos filhos e a obrigação de sustenta-los<sup>354</sup>.

É inegável o fato de que muitos homens abastados tenham recusado assumir seus filhos, educá-los e sustentá-los, como afirma Mattoso, mas esse não foi o caso da personagem aqui analisada, como apresentarei nas linhas que se seguem. Também não foi o caso do Capitão Manoel de Oliveira Barrozo, estudado por Adriana Dantas, o qual legitimou os seis filhos que teve com a sua escrava Luzia jeje, os quais moravam com o pai, foram educados por ele e até auxiliavam (o primogênito especialmente) na administração e multiplicação dos bens da família, tornando-se legítimos herdeiros dos bens do capitão quando da sua morte<sup>355</sup>.

Apesar do “impedimento” ao casamento entre desiguais, por assim dizer, localizei uma união entre cônjuges de cor, condição jurídica e origem diversas, assim como Antonia e Jacinto, celebrando o matrimônio católico no mesmo período e cidade, na freguesia de Nossa Senhora da Sé. Trata-se de um caso raro na historiografia brasileira sobre a família. Celebraram o sagrado matrimônio, em 25 de maio de 1771,

De tarde em casa da contraente por se achar em artigo de morte, sendo dispensados dos contraentes nos banhos e jurando não ter impedimento algum [...]Luiz de Souza [...], homem branco natural da freguesia de Santo Antonio Além do Carmo e morador nesta Sé, exposto em casa do Alferes José de Souza Brito, já defunto [...] [se uniu a] Rosa Soares Pinheiro, preta forra, natural da Costa da Mina e moradora também nesta Sé. Testemunhas: Padre Pedro Ferreira dos Santos Coadjutor da freguesia de Nossa Senhora da Penha, o Padre Claudio Martins do Rio da freguesia do Pilar, João Batista de Lima, Pedro Gomes Ribeiro, Carlos da Paz, casados, desta freguesia, José Caetano da Trindade da freguesia do Santíssimo Sacramento da Rua do

<sup>352</sup>FURTADO, Júnia Ferreira. **Chica da Silva e o contratador de diamantes**: o outro lado do mito. São Paulo: Companhia das Letras, 2003, p. 85.

<sup>353</sup>MATTOSO, Kátia M. de Queirós. **Bahia, século XIX**: uma província do Império. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992, p. 135.

<sup>354</sup>Ibidem, p. 151.

<sup>355</sup>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. Niterói: UFF, 2010, capítulo 7.

Paço, Antonio de Souza, pardo solteiro, da freguesia da Conceição da Praia, Veríssimo Pedro de Alcantara, casado da freguesia de Sam Pedro, José Thimoteo de Souza, casado, da freguesia de Santa Anna e Joaquim Pereira, solteiro da freguesia de Santo Antonio e outras pessoas mais que presentes se acharão. O Vigário foi o Coadjutor Antonio Teixeira dos Santos<sup>356</sup>.

Essa cerimônia demonstra que apesar das barreiras para o casamento entre “desiguais”, alguns casais conseguiram furar o bloqueio. Muito provavelmente, o fato da cônjuge estar em risco de morte pesou na decisão dos religiosos de autorizar a união. E uma das motivações do casal para a oficialização da união, nesse caso, pode ter sido a proteção dos bens da africana. Sendo Rosa Soares uma preta, forra, solteira aos olhos das autoridades, seus bens ficariam para o Estado, no caso da ausência de filhos. Daí a premência na realização do matrimônio.

Não obstante as dificuldades financeiras enfrentadas por Antonia Gomes no fim da sua vida, acredito que se pode afirmar que a trajetória desta africana diferencia-se bastante das trajetórias da maioria das mulheres egressas do cativeiro em Salvador, na segunda metade do século XVIII. Isto por muitos motivos, dentre eles porque um número significativo de pessoas vítimas do cativeiro morreram sem jamais sentir o sabor da liberdade e outra infinidade se conseguia a alforria, sobrevivia em condições precárias de saúde, habitação e alimentação<sup>357</sup>. Antonia se relacionou com seu senhor, teve dois filhos com ele, os quais foram reconhecidos como herdeiros, obteve alforria gratuita, se tornou companheira do seu ex-senhor, ganhou duas escravas, morava na casa com ele e gozava, por vezes, do status de senhora, uma vez que o senhor era capitão negreiro e vivia a viajar pelas rotas do tráfico deixando-a com os filhos, com as suas cativas e com as escravas de ganho em casa. Tais elementos permitem afirmar que podemos considerar a trajetória de Antonia Gomes uma trajetória de razoável mobilidade social.

Rangel Cerceau discutindo as uniões consensuais em Minas Gerais, destacou a importância delas para a mobilidade social dos sujeitos envolvidos. Segundo ele foi “[...] entre o público feminino que a mobilidade social aconteceu com grande punjança, refletindo um

---

<sup>356</sup>Livro de termos de casamento da freguesia da Sé, 1752-1777, 25/05/1771.

<sup>357</sup>KARASH, Mary C. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro: 1808-1850**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000; OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. **O liberto, seu mundo e os outros**: Salvador, 1790/1890. Corrupio, 1988.

elevado contingente de mulheres e filhos que, inclusive por meio do concubinato, conseguiram mudar a condição sócio-jurídica de escrava para forra.<sup>358</sup>

Na mesma linha de raciocínio Júnia Ferreira Furtado destacou que “as mulheres escravas e forras, uma vez alçadas à condição de concubinas de homens livres, tiveram grande possibilidade de ascensão na sociedade colonial, usufruindo, muitas vezes, das vantagens que a concubinação podia oferecer-lhes, como alforrias e melhores condições de trabalho, a fim, é claro, de minimizar os estigmas da escravidão.”<sup>359</sup> Tais vantagens da relação consensual foram percebidas na trajetória de Antonia Gomes. É possível afirmar que ao estabelecer laços afetivos com seu senhor, Antonia garantiu certos recursos materiais para seu futuro, ao gerar filhos de Jacinto (que foram legitimados), e adquiriu melhores condições de vida, na medida em que conquistou alforria e se tornou senhora de escravos ao ter sido presenteada com duas cativas pelo amásio. Percebe-se, então, que apesar de Antonia não ter celebrado um casamento nos moldes tridentinos, ela pode gozar de certos benefícios presentes, principalmente, numa relação conjugal formal.

Visto isso, é possível levantar alguns possíveis significados para a união consensual entre Antonia e Jacinto. Primeiramente, tal união aparenta ter sido vantajosa para ambas as partes: para Antonia que deixou sua vida de cativa para tornar-se mãe dos filhos do capitão, e para Jacinto, homem do mar, estrangeiro numa terra desconhecida, que precisava de um lar e cuidados quando das suas voltas ao solo soteropolitano. Desse modo é plausível afirmar que um dos significados dessa união tenha sido o auxílio mútuo, o companheirismo presente não apenas nas uniões sacralizadas pela Igreja. Nesse sentido, tal formato de união atendia a muitas necessidades do casal.

A importância dessa união, ainda que informal, para Antonia parece tamanha que após a morte de Jacinto ela contraiu consideráveis dívidas. É imaginável que tenha sido difícil para Antonia, mãe de dois filhos ainda menores quando da morte do pai (ainda que herdeiros), custear sozinha o aluguel e a manutenção da alimentação da família e das escravas.

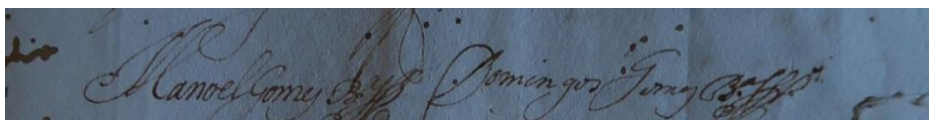
A união consensual de Jacinto e Antonia apresenta ainda mais importância para trajetória de tal africana na medida em que legou a ela uma prole livre dos grilhões do cativo e dos estigmas conferidos aos homens e mulheres pretos na América Portuguesa.

---

<sup>358</sup>CERCEAU NETTO, Rangel. **Um em casa de outro: concubinato, família e mestiçagem na comarca do Rio das Velhas (1720-1780)**. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: UFMG, 2008, p. 79.

<sup>359</sup>FURTADO, Júnia Ferreira. **Chica da Silva e o contratador de diamantes: o outro lado do mito**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003, p. 22.

Refiro-me aqui a Manoel e Domingos Gomes Bahia, mulatos. Ambos foram reconhecidos e legitimados pelo pai em testamento, tornando-se seus herdeiros. Os dois mulatos tiveram acesso a educação, o que pode ser observado no inventário da sua mãe, quando ambos, já maiores de idade, assinaram o documento. Percebem-se, desse modo, traços da mobilidade no sentido ascendente proporcionada aos filhos ilegítimos de Antonia Gomes através da sua relação de concubinato com o capitão negreiro português.



**Figura 8:** Assinatura de Manoel Gomes Bahia e Domingos Gomes Bahia. Fonte: Inventário de Antônia Gomes. N.05/2200/2669/04, Fl. 18f. Seção Judiciário, APEB.

Outros indícios de mobilidade na trajetória desses mulatos puderam ainda ser constatados. Se Jacinto Gomes e Antonia Gomes não sacralizaram suas uniões, seus filhos e neta o fizeram. Tal fato é demonstrativo da valorização do sétimo sacramento católico por parte desses sujeitos, que possivelmente sabiam o valor social desta formalização da união e utilizaram-no objetivando adquirir os benefícios que o *status* de casado e que a constituição de uma família estável proporcionava àqueles que o acessavam.

No dia 24 de outubro de 1753, o mulato Manoel Gomes Bahia, filho natural de Jacinto Gomes e Antonia Gomes se casou na igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição da Praia com Romana Lourença de Souza, filha legítima de Antonio Meirelles e de Paula Correa, ambos falecidos<sup>360</sup>. Manoel Gomes Bahia teve uma filha, a qual nomeou Marcelina Gomes do Rozário, parda. No dia 19 de abril de 1773, vinte anos após o casamento dos seus pais e do falecimento do seu avô, Marcelina, à época órfã de pai, casou-se com Antonio Moreira, pardo, filho legítimo de Antonio Moreira e de sua mulher Caetana Maria da Conceição. Dentre as testemunhas desta união estavam Francisco José da Fran[ca] e Santos Antonio Paes, solteiro, ambos moradores na freguesia da Penha<sup>361</sup>.

Já Domingos Gomes Bahia se casou com Joana Gomes do Rozário em 18 de abril de 1776<sup>362</sup>. Pouco mais de um ano após a celebração do matrimônio Domingos e Joana

<sup>360</sup>SOUZA, Cândido Eugênio Domingues de. **Perseguidores da espécie humana:** capitães negreiros da Cidade da Bahia na primeira metade do século XVIII – Dissertação de mestrado UFBA. Salvador: 2011, 217 fl. p. 82.

<sup>361</sup>Livro de termos de casamento da freguesia da Penha - 1762-1831. (ACMS), 19/04/1773.

<sup>362</sup>Livro de termos de casamento da freguesia de Nossa Senhora da Penha - 1762-1831. (ACMS), 18/04/1776. O documento está parcialmente ilegível impossibilitando a leitura do nome dos pais da noiva e demais informações.

batizaram a pequena Ana, cabra, no dia 20 de julho de 1777. Foi padrinho da criança José Ricardo, casado e morador da freguesia da Conceição da Praia<sup>363</sup>.

Manoel Gomes Bahia, apesar de mulato e filho de uma ex-escrava, casou-se com uma filha legítima, órfã de pai e mãe, com a qual teve uma filha parda, o que possivelmente indica que a esposa de Manoel era uma mulher parda ou branca. A estratégia matrimonial de Manoel Gomes resultou no clareamento da sua prole. Marcelina, por sua vez, também se uniu a um filho legítimo classificado como pardo. A descendência da africana Antonia Gomes afastava-se assim, cada vez mais do passado escravo da matriarca. Tal trajetória me permite interpretar que não apenas a vida de casado oficialmente conferia significativos benefícios sociais que representavam motivações para o acesso ao mesmo e constituíam um fator importante na vida dos africanos libertos na cidade da Bahia setecentista. O concubinato plurirracial, a união consensual duradoura, também poderia proporcionar significativa mobilidade social no sentido ascendente, especialmente para as mulheres, como pôde ser visto na trajetória da africana Antonia Gomes. Porém inegável é o fato de que se Antonia e Jacinto Gomes houvessem celebrado sua união nos moldes tridentinos as condições materiais de vida da africana após a morte do capitão possivelmente seriam melhores, visto que ela, assim como os filhos legitimados, se tornaria herdeira, já que na época do Brasil colonial e imperial os casamentos celebrados sem acordo pré-nupcial eram todos de “carta de ametade”, o que chamamos hoje de comunhão de bens. Isso tudo evidencia como os enlaces, sancionados pela igreja ou não, podiam propiciar melhores condições de vida para os sujeitos envolvidos.

### **3.3 “Nunca fui casada”: Africanos solteiros e suas vivências na Cidade do Salvador da Bahia de Todos os Santos.**

Roza Maria da Conceição, africana do gentio de angola, liberta, devota de São Francisco, quando não estava pondo em prática suas “agências”, desfilava pelas ruas da cidade do Salvador, com destino às missas dominicais, com suas saias de chita ou cetim e sua reluzente cruz de ouro pendurada em três voltas de cordão, formando um conjunto com seu par de brincos também de ouro cravado de pedras de águas marinhas. Essa e outros africanos solteiros residentes na Cidade da Bahia é o que conheceremos mais de perto a partir de agora.

---

<sup>363</sup>Livro de termos de batismo da freguesia da Penha - 1762-1799. (ACMS), 20/07/1777.

Analisei até aqui aspectos de vida de africanos libertos que casaram formalmente, além da trajetória de uma mulher que viveu em concubinato, como se casada fosse. Apresentarei agora as histórias de um homem e duas mulheres de origem africana, habitantes da Cidade da Bahia, que não celebraram uniões matrimoniais. Com essas trajetórias pretendo traçar perfis de africanos libertos casados, amásios e solteiros habitantes da cidade da Bahia na segunda metade do século XVIII. Ao demonstrar os diferentes modos e condições de vida desses sujeitos, pretendo estabelecer comparações entre determinados aspectos da vida deles buscando perceber a importância e os significados do casamento para tais trajetórias.

Começemos por **Inácio da Trindade**. Aos dezessete dias do mês de setembro do ano de 1770 o preto, forro, natural da Costa da Mina assinava o seu testamento estando em seu perfeito juízo e entendimento, mas doente de cama. Após encomendar sua alma à Santíssima Trindade e nomear seus três testamenteiros (Jose da Costa Braga, Antonio Roiz da Costa e Domingos da Costa Braga), Inácio da Trindade relatou aspectos que considerou relevantes da sua trajetória como escravo, até conquistar a liberdade de que gozava nas vésperas da sua morte<sup>364</sup>.

Declarou o preto, mina Inacio que foi batizado na freguesia de Nossa Senhora do Pilar, em Salvador “sendo escravo do Reverendo Padre Fr. Sebastião de São Caetano, religioso da Santíssima Trindade e por falecimento deste fui rematado em praça pelo defunto meu senhor André da Costa Braga, o qual no testamento com que há anos faleceu [...] me deixou com o corte o tempo de dez anos pagando em todos eles a seu testamenteiro, o meu senhor capitão João da Costa Braga, a semana como fazia a ele testador, o que cumpri a risca. E findo eles me passou o dito meu senhor testamenteiro carta de liberdade que tenho em meu poder.”<sup>365</sup> Após relatar como se tornou um preto forro, Inácio revelou aspectos da sua vida familiar e afetiva. Disse ele,

Nunca fui casado, sempre fui solteiro, os bens que possuo foram adquiridos com o meu trabalho, indústria e serviços. Tendo um filho crioulo por nome Joaquim da Trindade de três anos, filho de Thomázia Antunes, já defunta e assistente na Rua da Laranjeira desta cidade em companhia e casa de Anna Antunes, ao qual sempre tive e tenho por meu filho, e o reconheço por tal; declaro, nomeio e instituo ao dito meu filho Joaquim da Trindade por meu herdeiro das duas terças de meus bens, ficando-me livre a terça parte para a minha disposição<sup>366</sup>.

<sup>364</sup>Testamento de Ignácio da Trindade. fl. 1f. n. de Classificação 04/1604/2073/09. Seção Judiciária, (APEB).

<sup>365</sup>Testamento de Ignácio da Trindade. fl. 1f. n. de Classificação 04/1604/2073/09. Seção Judiciária, (APEB).

<sup>366</sup>Testamento de Ignácio da Trindade. fl. 1f. n. de Classificação 04/1604/2073/09. Seção Judiciária, (APEB).

Apesar de apresentar em trajetória aspectos que possibilitam a interpretação de Inácio como católico, ele não celebrou matrimônio *in face Eclésia*. Tal sujeito teve e assumiu a paternidade de uma criança que nasceu de um trato ilícito com Thomazia Antunes, já falecida quando da feitura do testamento do africano. Thomazia habitava e trabalhava na casa de uma africana chamada Anna Antunes. Pelo sobrenome, não é esdrúxulo imaginar que Thomazia tenha sido escrava de Anna, ou que elas tenham sido companheiras de cativo que se alforriaram e foram dividir o mesmo teto. Mas as fontes nos permitem apenas levantar tais hipóteses. Não foi possível saber se Inácio tinha planos de se casar com Thomazia, e esta falecera antes, ou se Joaquim foi fruto de uma relação esporádica. Independente disso, tudo indica que o filho de Inácio recebeu as duas terças que lhe cabiam na herança, como recomendara Inácio ao seu testamenteiro ao dizer,

Peço e rogo ao meu testamenteiro que as duas terças que pertencem ao herdeiro meu filho, cabendo nela, faça muito para que não venda e que se lhe entregue o moleque chamado Bernardo, e dele poderá tomar entrega a preta Anna Antunes que o está criando e tem em sua casa, o que muito lhe peço e permitindo-lhe<sup>367</sup>.

Com relação ao seu sepultamento Inácio da Trindade recomendou que seu corpo fosse amortalhado no

Hábito de São Francisco, sepultado na sua Igreja, levado no [...] esquife da Irmandade de São Benedito da mesma Igreja de que sou irmão, e já fui juiz e presentemente consultor, com a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Praia, de que também fui juiz; São Benedito da Praia; Nossa Senhora do Rosário das Portas do Carmo, o Santo Rei da mesma Igreja, a que meu testamenteiro faça aviso para me acompanharem a sepultura a que o costumam fazer, [...] para se me fazerem os sufrágios da alma pois a todos pago anais e se satisfará algum que eu dever<sup>368</sup>.

Percebe-se, assim, que tal preto mina era irmão de diversas irmandades da Cidade da Bahia, e mantinha tamanho envolvimento com elas que galgou destacados cargos de consultor e juiz da Irmandade de São Benedito e da Irmandade do Rosário da freguesia de Nossa Senhora da Conceição da Praia. Diante desses aspectos é inegável a inserção social, respeito e prestígio adquiridos por Inácio da Trindade, os quais são indicativos da ladinização operada pelo referido sujeito.

<sup>367</sup>Testamento de Ignácio da Trindade. fl. 1f. n. de Classificação 04/1604/2073/09. Seção Judiciária, (APEB)

<sup>368</sup>Testamento de Ignácio da Trindade. fl. 1f. n. de Classificação 04/1604/2073/09. Seção Judiciária, (APEB)

Inácio não possuía o *status* de casado, porém buscou outras formas de distinguir-se socialmente, como fazia grande parte dos africanos libertos que lograram considerável mobilidade econômica ascendente, o que pode ser observado através da sua participação em diversas irmandades católicas. Como tenho afirmado ao longo deste trabalho, a condição de casado e toda a distinção social advinda dela possivelmente ampliava as possibilidades de conquista de cargos em importantes instituições, como as irmandades e as milícias, porém tal condição não se constituía um pré-requisito para o seu ingresso nelas. É lícito pensar que os ofícios desempenhados por Inácio da Trindade tenham facilitado a sua inserção nessas várias confrarias católicas. Tratarei disso mais adiante.

Voltemos aos trajes mortuários de Inácio da Trindade. João Reis, ao escrever sobre os modelos de roupas mortuárias utilizados em Salvador no século XIX, afirmou que a maioria das pessoas que escolhia a própria mortalha deixava que parentes ou executores testamentários cuidassem de comprá-las ou mandar fazê-la. E afirma que os africanos não ficavam alheios a essas preocupações:

Dos libertos que testaram entre 1790 e 1826, estudados por Kátia Mattoso, 34% dos homens e 43,3% das mulheres escolheram ser enterrados com a mortalha dos frades franciscanos. A segunda escolha mais comum, a mortalha branca, foi feita por 30% dos homens e 22,6% das mulheres. Mattoso também relata que 32% dos homens e 26,4% das mulheres não especificaram os tipos de mortalha.<sup>369</sup>

Com relação à mortalha branca, o referido historiador recorre a Maria Inês Oliveira para informar que o branco é a tradicional cor funerária da religião dos orixás. Várias nações africanas da Bahia faziam do branco a cor mortuária. Mas o branco também se relaciona simbolicamente com a morte cristã, simbolizando a alegria da vida eterna, que a Ressureição promete a cada crente. “No caso das mortalhas havia uma relação mais direta com o branco do Santo Sudário, o pano que envolveu o cadáver de Cristo e com o qual ele mais tarde ressuscitou e ascendeu ao Céu.”<sup>370</sup>

Visto isso, notamos que Inácio da Trindade, africano liberto, havia logrado bens que minimamente pudessem financiar seu sepultamento com hábito de São Francisco, na igreja

---

<sup>369</sup>REIS, João José. **A morte é uma festa:** Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

<sup>370</sup>Ibidem, p.118.



desse mesmo santo, escolhas representativas de distinção social, além da devoção ao santo e, portanto adoção da religião católica. Reis afirma que como outros costumes brasileiros, o uso da mortalha franciscana eram uma herança ibérica e que data da Idade Média o costume das pessoas em Portugal pedirem em testamento que seus cadáveres fossem amortalhados com o hábito franciscano. O autor salienta que não devemos atribuir ao acaso o fato do hábito de São Francisco ser citado num contexto que o coloca como intermediário privilegiado entre Cristo e um pecador. A difusão das mortalhas franciscanas em Salvador foi favorecida também pelo próspero comércio de mortalhas mantido pelos frades franciscanos.<sup>371</sup> “O uso de mortalhas de santos representava um apelo para que eles ajudassem os mortos assim vestidos.”<sup>372</sup>

Com relação aos bens, Inácio enumerou os seguintes: um moleque de nação mina chamado Bernardo; seis flautas, que custaram quatro mil e trezentos reis cada uma, as quais ele pede que se venda como puder; dois bofetes pequenos de jacarandá; duas caixas de vinhático, uma grande outra pequena com suas fechaduras; um oratório pequeno dourado com uma imagem de Santo Antonio e São Luiz e uma imagem do Santo Cristo ainda por ser benta; “um estojo de lixa com oito navalhas e um dito estojo pequeno de tartaruga; um leito de jacarandá, usado e antigo sem armação”; uma caixinha de tartaruga de um palmo de comprimento, [...] Louça do meu uso em que entram quatro tigelas grandes, duas poncheiras, três canecas holandesas, uma boceta nova grande de talha, [...] roupa do seu uso em que entraram uma casaca de gola, três pares de meias de seda em bom uso, um par de fivelas de sapatos de prata, quatro lâminas pequenas de Paris, uma colher de prata, três pares de botões de ouro pequenos de punhos e colarinho, e quatro laminas pequenas de Paris<sup>373</sup>.

Através dos objetos que Inacio possuía é possível obter mais indícios da sua adoção à religião católica – pela presença do oratório e da imagem dos santos Antonio, Luiz e Cristo. Tais objetos foram avaliados em 8\$000. Infelizmente o inventário de Inacio apresenta uma leitura extremamente difícil, além da deterioração do documento, o que impossibilitou a visualização dos valores de todos os pertences dele. A presença de “um estojo de lixa com oito navalhas” e “quatro lâminas pequenas de Paris” permite conhecermos o ofício deste africano. Inácio era um barbeiro. Tal fato pode ser comprovado também pela passagem do testamento em que o preto mina discorre sobre seus devedores: “Declaro que me é devedor por clareza [...] Antonio do Rozário, que foi para Benguela e é casado nesta cidade, a quantia

---

<sup>371</sup>Ibidem, p. 118.

<sup>372</sup>Ibidem, p. 119.

<sup>373</sup>Testamento de Ignácio da Trindade. fl. 2f. n. de Classificação 04/1604/2073/09. Seção Judiciária, (APEB)

de doze mil reis de ensinar meu ofício de barbeiro a dois moleques seus, e dele dará notícia Antonio Dourando moradora da praya<sup>374</sup>”. Inácio além de exercer o ofício de barbeiro, ensinava tal saber a cativos em troca de certa remuneração previamente acertada com os senhores proprietários.

De acordo com Russel-Wood, a profissão de barbeiro foi praticamente monopolizada por indivíduos de ascendência africana. Trabalhando com uma amostra dos barbeiros de Salvador do período de 1741-1749, o autor afirma que de um total de 101 exames municipais para concessão de licenças para o exercício aberto da profissão para todos os ofícios artesanais, 38 eram para barbeiros. Desses 38, 17 eram cativos e 21 eram negros ou mulatos livres<sup>375</sup>. Daniele Souza, em estudo sobre o trabalho escravo urbano em Salvador na primeira metade do século XVIII, listou nos inventários do período 13 cativos com o ofício de barbeiro ou sangrador, dos quais sete eram africanos, dois crioulos, dois mestiços e dois sem identificação. Dentre os africanos, quatro eram de nação mina, assim como Inacio Trindade, e os angolas, cabo-verde e jeje tiveram um representante cada um<sup>376</sup>.

Avanete Souza, analisando as cartas de examinações de oficiais expedidas pelo Conselho de Salvador, localizou para o período de 1741-1770, 45 barbeiros, dos quais três eram brancos, 20 eram libertos e 22 escravos. A autora contabilizou também 158 sangradores, 74 escravizados, 78 libertos e somente três brancos<sup>377</sup>. Muito possivelmente, dentre os 20 barbeiros libertos encontrados por Souza estava Inacio Trindade. Maria Inês Côrtes, em estudo sobre os libertos, em Salvador, em fins do século XVIII e XIX, afirmou que dos pouquíssimos testadores que declararam seus ofícios (apenas 54 homens, de um universo de 240), 19 exerciam atividades relacionadas ao setor de serviços. Segundo ela, “A maior incidência foi constatada para o ofício de barbeiro, que soma o total de 12 casos, sendo que em cinco destes está conjugado com o ofício de músico”<sup>378</sup>. Percebe-se assim, que Inácio não estava sozinho na sua dupla função especializada de lidar com instrumentos musicais e de corte.

<sup>374</sup>Testamento de Ignácio da Trindade. fl. 2f. n. de Classificação 04/1604/2073/09. Seção Judiciária, (APEB).

<sup>375</sup>RUSSEL-WOOD, A. J. R. **Escravos e Libertos no Brasil Colonial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 93.

<sup>376</sup>SOUZA, Daniele Santos de. **Entre o "serviço da casa e o ganho":** escravidão em Salvador na primeira metade do século XVIII. Dissertação de mestrado UFBA, Salvador: 2010, 159f, pp. 66-67.

<sup>377</sup>SOUZA, Avanete Pereira. **Poder Local, Cidades e Atividades Econômicas:** (Bahia, século XVIII). Tese de doutorado, USP. São Paulo, 2003, pp. 347-348.

<sup>378</sup>OLIVEIRA, **O liberto**, pp. 33-34.

Segundo Nicolau Parés, no Brasil colônia, os barbeiros podiam exercer funções de cirurgiões ou médicos, obtendo licença para “sangrar, sarjar, lançar ventosas, e sanguessugas”, podendo aplicar também sudoríficos, tirar dentes ou preparar remédios e curativos como purgantes. Segundo o autor, nas tendas de barbeiro amolavam-se ferramentas, desde navalhas até armas<sup>379</sup>. De acordo com Tânia Salgado Pimenta, em estudo sobre as artes de curar no Rio de Janeiro oitocentista, os termos barbeiros e sangradores em referência a cativos e alforriados, provavelmente se referiam ao exercício da mesma atividade. Para ela, os libertos treinados nessa arte certamente aprenderam-na quando do cativo, pois tal ofício podia ser bastante lucrativo para o proprietário e podia possibilitar ao escravizado o acúmulo de pecúlio para a compra da liberdade<sup>380</sup>. Uma evidência de que tal atividade era aprendida geralmente por escravos está presente no testamento de Inacio Trindade, quando este declara que Antonio do Rozário lhe deve doze mil réis por ele ter ensinado seu ofício de barbeiro a dois moleques dele<sup>381</sup>.



**Figura 9:** Barbeiros ambulantes, 1826 – Rio de Janeiro. Aquarela de Jean Baptiste Debret.

<sup>379</sup>PARÉS, Luís Nicolau. Milicianos, barbeiros e traficantes numa irmandade católica de africanos minas e jejes (Bahia, 1770-1830). In: **Revista Tempo**, vol. 20, 2014, p. 16.

<sup>380</sup>PIMENTA, Tânia Salgado. “**Artes de curar**”: um estudo a partir dos documentos da Fisticatura-mor no Brasil do começo do século XIX. Dissertação de mestrado, UNICAMP, 1997, pp. 86-98.

<sup>381</sup>Testamento de Ignácio da Trindade. fl. 1f. n. de Classificação 04/1604/2073/09. Seção Judiciária, (APEB).

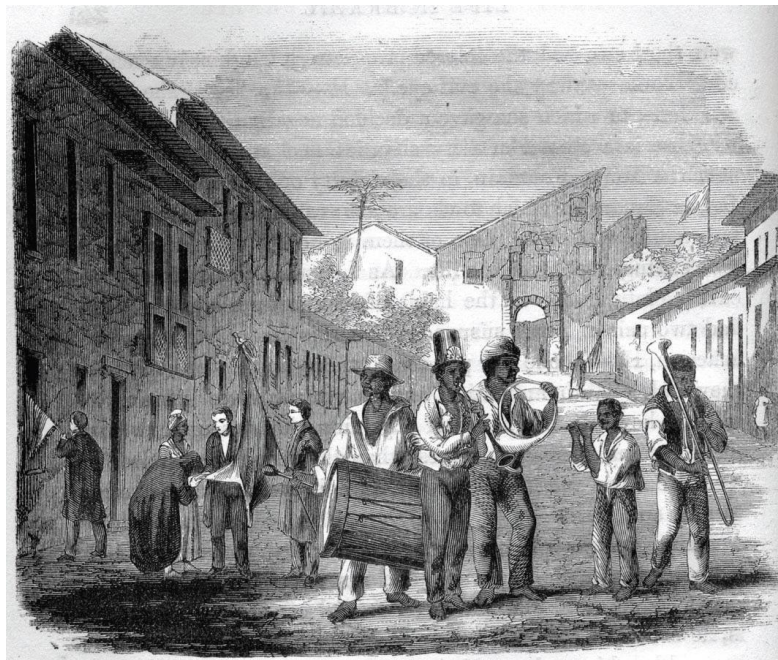


**Figura 10:** O cirurgião negro, 1834 – Rio de Janeiro. Aquarela de Jean Baptiste Debret

Como muitos barbeiros na Cidade da Bahia, Inácio também estava envolvido com a música, o que podemos constatar através da posse das suas seis flautas que custaram ao preto quatro mil trezentos e tantos reis, cada uma. Parés também localizou um grupo de africanos barbeiros e músicos que eram irmãos da Irmandade do Bom Jesus das Necessidades e Redenção (IBJNR), ereta na capela do Corpo Santo de Salvador, entre o último quartel do século XVIII e o início do XIX. “Nas irmandades, era comum a participação de músicos nas procissões, nas festas anuais, na petição de esmolas, nos cortejos do viático etc”<sup>382</sup>. Dentre os instrumentos das bandas de barbeiro estavam, além de flautas, como as de Inacio, trompas, clarinetes, pífanos (instrumentos de sopro), pratos, caixas e zabumbas (percussão) e por vezes rabeça e rabeção (instrumentos de corda). Com relação ao tipo de música executada pelos barbeiros, é possível pensar na presença de uma base rítmica de matriz africana, algo próximo ao lundu e ao batuque, com outras influências, como a música do barroco mineiro ou as marchas das bandas militares<sup>383</sup>.

<sup>382</sup> ALVES, MARIETA, “música de barbeiros” In: **Revista Brasileira de Folclore**, vol. 7. N. 17, 1967, p. 5-13 *apud* Parés, 2014, p. 16.

<sup>383</sup> Parés, 2014, p. 16 e 17.



**Figura 11:** Pedindo esmola para a folia do Espírito Santo, com banda de música.  
**Fonte:** Thomas Ewbank, *Life in Brazil* (New York, 1856), p. 251 (copy in Special Collections Department, University of Virginia Library).

Nicolau Parés localizou alguns irmãos da IBJNR (Irmandade do Senhor Bom Jesus do Bonfim das Necessidades e Redenção) compartilhando o ofício de Inácio da Trindade. Dentre eles estavam: Francisco Nunes de Moraes, preto jeje, barbeiro, mestre de orquestra e miliciano, presidente da irmandade em 1777; o também capitão de entradas e assaltos, Damásio Nunes, consultor da irmandade em 1777; Ignácio Sampaio, preto, jeje, músico ou regente de orquestra em 1789 e barbeiro; Joaquim Cardoso da Costa, preto, jeje, liberto, dono de banda de música e miliciano e Jose Antonio d’Etra, jeje, barbeiro, músico e sujeito dedicado ao resgate de cativos na Costa da Mina<sup>384</sup>. A partir disso, é notável a relação entre as irmandades e os africanos que exerciam ofícios de barbeiros e músicos. Visto isso, o fato de Inácio da Trindade ter sido músico auxilia na interpretação da sua participação em diversas confrarias católicas da Cidade da Bahia setecentista, já que tais profissionais eram de suma importância para essas instituições, que se valiam dos seus serviços em diversas ocasiões ao longo do ano, como nas inúmeras festividades e contavam com eles para a arrecadação de dinheiro para irmandade, através das esmolas doadas às bandas.

Apesar dos diversos ofícios e da inserção social auferida por Inácio da Trindade, ele não acumulou destacada riqueza e avultados bens. Em seu inventário não há referência a

<sup>384</sup> PARÉS, Luís Nicolau. Milicianos, barbeiros e traficantes numa irmandade católica de africanos minas e jejes (Bahia, 1770-1830). In: **Revista Tempo**, vol. 20, 2014, pp. 17-20.

terras, gado, lojas, embarcações ou mercadorias, assim como os outros inventariados africanos aqui estudados, mas foi possível perceber que Inácio ainda possuía menos bens que os outros africanos desta pesquisa. Ele possuía apenas um escravo, moleque, pouquíssimos objetos de prata e ouro, não possuía casa em chãos próprios e seu montemor foi avaliado em 140\$280. Abatendo-se as despesas que somaram 57\$698 seu legado foi de 82\$702, com cada terça 27\$567. Desse modo, percebe-se que Inácio da Trindade não foi um africano liberto que conquistou uma destacada ascensão econômica como Inacio Alves Abreu com montemor avaliado em 1:279\$920), por exemplo. A análise dessa trajetória se faz útil na medida em que possibilita traçar os diversos perfis de africanos libertos habitantes de Salvador na segunda metade do século XVIII, mas mais do que isso me interessa aqui comparar as condições de vida de sujeitos que viveram como casados, que viveram em concubinato e que sempre foram solteiros. Passemos a analisar alguns aspectos da trajetória de mais duas africanas solteiras.

**Roza Maria da Conceição**, que teve seu testamento datado do ano 1805 quando esta se encontrava “enferma e de cama”, foi uma africana natural do gentio de Angola, ex-escrava de Felix Gonçalves Moraes. Roza nomeou como seus testamenteis os senhores Joaquim Rodrigues, o capitão Bento Gomes de Abreu o senhor Deziderio Telles de Menezes<sup>385</sup>.

Assim como Inácio da Trindade, Roza Maria recomendou “[...] o meu corpo será sepultado em São Francisco e em culto do mesmo hábito.”<sup>386</sup>

Roza declarou também que foi escrava de Felix na cidade do Salvador e que tal senhor a criou desde pequena até que por suas agencias ela se libertou. E sobre seu estado civil a liberta confessou “sempre fui solteira, e nunca tive filhos ou herdeiros [...] pois os limitados bens móveis que possuo os adquiri pelas minhas agencias”<sup>387</sup>. Mas quais era os bens que Roza adquiriu com seu trabalho? De fato não eram muitos, como declarou a africana. No testamento foi destacado: uma cruz de ouro com três voltas de cordão e uns bentinhos com armas de ouro, no valor de 12\$000; um par de brincos de ouro cravado de pedras de aguas marinhas avaliado em 8\$000; arcas, uma cama, um oratório e uma imagem, sem avaliação, além de roupas pessoais como saias de chita e cetim. Roza possuía ainda duas escravas – uma ganhadeira por nome Rita avaliada em 30\$000 e sua cria, que não recebeu avaliação. Segundo Côrtes de Oliveira, as libertas tendiam a possuir mais escravas ao invés de escravos em razão

<sup>385</sup>Testamento de Roza Maria da Conceição, fl. 1f. n. de Classificação 07/3243/39. Seção Judiciária, (APEB).

<sup>386</sup>Testamento de Roza Maria da Conceição, fl. 1f. n. de Classificação 07/3243/39. Seção Judiciária, (APEB).

<sup>387</sup>Testamento de Roza Maria da Conceição, fl. 1f. n. de Classificação 07/3243/39. Seção Judiciária, (APEB).



do menor preço das escravas e do menor poder de compra dos libertos em geral<sup>388</sup>. Mas para ela outros fatores de ordem cultural e pessoal também contribuíram para esse padrão de escravaria feminina das libertas, tais como o fato de que para uma mulher era muito mais fácil, em todos os sentidos, controlar escravas do que escravos, sobretudo quando teria de fazê-lo sozinha. Através da análise de testamentos de libertos (as), Oliveira percebeu que “laços de solidariedade e mesmo de amizade desenvolviam-se entre as mulheres alforriadas e suas escravas, enquanto vínculos afetivos profundos ligavam-nas às ‘crias’”<sup>389</sup>. A autora ressalta ainda que a preferência pelas escravas pode ter sido causada pela necessidade de suprir os serviços domésticos e de auxiliar a proprietária em suas atividades ocupacionais. Côrtes Oliveira destaca que quituteiras vendeiras e ganhadeiras constantemente mencionavam em seus testamentos a ajuda que lhes prestavam suas cativas nessas atividades<sup>390</sup>.

Só em peças de ouro Roza Maria da Conceição possuía 20 mil réis, valor razoável para uma ex-escrava. Quais eram exatamente as “agencias” da preta angola não pude descobrir através do seu testamento, mas é bastante curioso o fato de que Roza possuía mais ouro que todo o metal amoldável do africano proprietário do maior montemor encontrado nesta pesquisa: Inácio Alves Abreu, o qual possuía 4\$800 em ouro (três pares de botões que pesavam quatro oitavas menos nove grãos) e 13\$640 em prata (17 peças pesando 133 oitavas)<sup>391</sup>. Em estudo baseado nos inventários das “sinhás pretas” do Rio de Janeiro e de São João Del Rei no século XVIII e XIX, Sheila Faria afirmou que “os investimentos das mulheres inventariadas variavam, mas os maiores valores estavam em escravos, prédios urbanos e ouro”<sup>392</sup>. Segundo a autora, muitas mulheres emprestavam dinheiro ou ouro em pó com o penhor de objetos de metais e pedras preciosas, o que pode ser observado com frequência nos seus inventários. “Mas elas também tomavam empréstimos garantidos por joias. As peças, para elas, mais do que símbolo de prestígio social, representavam investimentos de capital”<sup>393</sup>.

Apesar de possuir mais ouro que Inácio Abreu, Roza Maria da Conceição não possuía muitos bens, nem muitos escravos, nem casa em chãos próprios. Tomando por base suas

<sup>388</sup>OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. **O liberto, seu mundo e os outros**: Salvador, 1790/1890. Corrupio, 1988, p. 43.

<sup>389</sup>Ibidem, p. 46.

<sup>390</sup>Ibidem, p. 46.

<sup>391</sup>Inventário de Inácio Alves Abreu, 1799, fl. 23. n. de Classificação 07/3257/55 Seção Judiciária, (APEB).

<sup>392</sup>FARIA, Sheila Siqueira de Catro. **Sinhás pretas, damas mercadoras**: As pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1700-1850). Tese apresentada ao Departamento de História da UFF – Concurso para titular em História do Brasil. Niterói, 2004, 278 fl., p. 209.

<sup>393</sup>Ibidem, pp. 209-210.

escassas posses, é possível enquadrá-la no mesmo perfil econômico de Inácio da Trindade, ambos africanos, solteiros, egressos do cativo, batalhando de “portas a fora” pela sobrevivência na Salvador setecentista através das “suas agências”.

A trajetória que passo agora a comentar é muito semelhante à anteriormente abordada, a começar pelos nomes das protagonistas. Tratarei agora da trajetória de **Rosa Maria Nunes Pereira**, natural da Costa da Mina, ex-escrava de Magdalena Nunes Pereira. Rosa comprou sua liberdade por uma cifra cujo valor infelizmente não foi possível identificar devido ao estado de conservação do testamento. Tal africana afirmou que sempre foi solteira, mas teve um filho por nome Fellippe Antonio que foi nomeado como seu herdeiro.<sup>394</sup>

Essa preta mina também possuía escassos bens, os quais foram arrolados em seu inventário: 6\$400 em dinheiro; uma escrava do gentio da costa chamada Efigênia avaliada em 40\$000; uma caixa de vinhático no valor de \$320 e um lençol de pano de linho avaliado em \$400<sup>395</sup>. De acordo com o auto da partilha dos bens de Roza Maria Nunes, o seu montemor foi se 53\$520, as despesas computaram 16\$545, restando de quantia líquida parcos 36\$975<sup>396</sup>. Desse modo, Rosa Maria Nunes Pereira juntava-se à sua xará Roza Maria da Conceição e a Inácio da Trindade no grupo dos africanos, libertos, solteiros, menos afortunados e despossuídos de *status* habitantes da Cidade da Bahia na segunda metade do século XVIII.

A partir da análise comparativa do conjunto de africanos encontrados nos inventários e testamentos para o recorte temporal deste estudo, concluí que os africanos casados, e aqueles que viveram como se fossem casados, conseguiram conquistar melhores condições de vida e até mais bens materiais que aqueles que sempre viveram como solteiros. É preciso ter em mente que diversos fatores podem ajudar a explicar tal ocorrência, um deles é o fato de que os casais poderiam contar com o auxílio mútuo dos parceiros na vida cotidiana, seja nos cuidados com o lar, nos cuidados nos momentos de doença, na ajuda com a renda oriunda do trabalho individual ou no trabalho realizado em cooperação com o cônjuge, como demonstrou Juliana Barreto Farias ao estudar os africanos da Praça do Mercado do Rio de Janeiro no século XIX. Segundo a autora, para muitas mulheres africanas que trabalhavam como quitandeiras pelas ruas ou na praça no mercado, “o casamento significava, entre tantas coisas,

<sup>394</sup>Inventário de Rosa Maria Nunes Pereira, fl. 5, n. de Classificação 08/3366/28, Seção Judiciária, (APEB).

<sup>395</sup>Inventário de Rosa Maria Nunes Pereira, fl. 3, n. de Classificação 08/3366/28, Seção Judiciária, (APEB).

<sup>396</sup>Inventário de Rosa Maria Nunes Pereira, fl. 5, n. de Classificação 08/3366/28, Seção Judiciária, (APEB).



segurança e fortalecimento de um trabalho entre parceiros de nação”<sup>397</sup>. Visto isso, é plausível considerar o auxílio mútuo como um dos possíveis significados e motivações para o casamento dos africanos na Bahia colonial, como sinalizou Inês Côrtes Oliveira para o século XIX<sup>398</sup>.

Antes disso, faz-se necessário destacar que os significados e motivações para a celebração do casamento católico poderiam ser inúmeros, e estes variavam de acordo com os indivíduos que os celebravam. Em se tratando de africanos que adotaram a religião católica, como possivelmente foi o caso de Inácio Alves Abreu e sua esposa Ana Francisca do Vale e de João Nunes, a opção por tal sacramento católico talvez tenha sido motivada pelo respeito e obediência aos preceitos da religião. No caso de sujeitos libertos detentores de consideráveis posses, o casamento católico poderia significar também a garantia da proteção dos bens, necessária principalmente no caso da existência de filhos legítimos ou por legítimar.

É importante destacar que uma das mais fortes motivações para um casal subir ao altar possivelmente tenha sido a constituição de uma família, especialmente em se tratando de sujeitos africanos que foram arrancados de suas terras natais e do seio de seus familiares e entes queridos, submetidos às mais duras condições de cativeiro num país estrangeiro, no qual foram relegados ao degrau mais baixo da sociedade colonial. Para esses sujeitos, construir laços de afetividade através de uniões celebradas no altar, significava reconstruir um lar, uma família estável, reconhecida e respeitada pelas autoridades coloniais. Esta era formada preferencialmente junto aos seus parentes de nação, como mostrou a endogamia constatada no presente estudo. Côrtes Oliveira atribuiu à família dos libertos a condição de elemento chave para a organização da comunidade africana no Brasil. Segundo ela,

A endogamia, presente tanto nas uniões legais quanto consensuais, denota que além do apoio financeiro e afetivo, os africanos buscavam nos parceiros também uma identificação étnica que permitisse a continuidade de suas tradições, transmitidas aos seus descendentes [...] <sup>399</sup>.

---

<sup>397</sup>FARIA, Juliana Barreto. No governo das minas: vivências e disputas conjugais entre africanos ocidentais no Rio de Janeiro do século XIX. In: **Revista de História Comparada**, Rio de Janeiro, 7,2: 2013, p. 41.

<sup>398</sup>OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. **O liberto, seu mundo e os outros**: Salvador, 1790/1890. Corrupio, 1988, p. 60.

<sup>399</sup>OLIVEIRA, **O liberto, seu mundo e os outros**, 1988, p. 69.

Como afirmou Sheila de Castro Farias, “os africanos, habilmente, utilizavam o código social e ritual do homem branco para ter condições de estabilizar sua organização familiar.”<sup>400</sup> Esse desejo de construir uma família pode ser evidenciado, dentre outras formas, pelo fato de que todos os casais formais aqui analisados tiveram filhos. Tal dado faz eco com os índices mais elevados de legitimidade presente no grupo dos africanos libertos, que no grupo dos cativos, o que foi apresentado no segundo capítulo desta dissertação.

A importância da família para os egressos do cativeiro pode ser visualizada nos esforços e tramas empreendidas por diversos sujeitos para conseguir alforriar os seus familiares ou manter a família unida, como demonstraram importantes obras historiográficas sobre a família escrava<sup>401</sup>.

Proponho, que a aquisição de distinção social, respeito, prestígio e a inserção na sociedade colonial, adquiridos através do *status* de casado, seja um dos possíveis significados atribuídos por africanos à celebração do matrimônio católico. Através desse *status* tais sujeitos ampliavam suas possibilidades de ocupar melhores espaços na sociedade soteropolitana setecentista, tais como postos e títulos de destaque em importantes instituições da colônia, tais como irmandades católicas, e patentes militares, todos elementos de distinção social. Acredito que tal sacramento teve significativo peso na trajetória dos sujeitos que o adotaram, como busquei demonstrar através da análise da trajetória de João Nunes, por exemplo.

Um indicativo de que o *status* de casado era um facilitador da inserção social dos africanos em importantes instituições da cidade do Salvador setecentista, como as confrarias católicas e as milícias, por exemplo, é o fato de que quase a totalidade dos africanos que galgaram destacadas posições nessa sociedade, localizados nas pesquisas desenvolvidas para elaboração da presente dissertação, era casada. A esmagadora maioria dos africanos que possuíam patentes militares de Capitão ou Ajudante, os que eram sócios de irmandades, e ocuparam cargos como os de juiz, tesoureiro ou presidente, aqui comentados, tinham celebrado matrimônio *in face Eclésia*, excetuando-se apenas o barbeiro e músico, natural da Costa da Mina, Inácio da Trindade.

A documentação analisada indica que os africanos libertos solteiros que deixaram vestígios de suas trajetórias em inventários, testamentos, em termos de batismos ao servir

---

<sup>400</sup>FARIA, Sheila de Castro. **A colônia em movimento**: Fortuna e família no cotidiano colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998, p. 111.

<sup>401</sup>REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. **Histórias de vida familiar e afetiva de escravos na Bahia do século XIX**. Salvador: Centro de Estudos Baianos, 2001. SLENES, Robert. *Na senzala uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava*. 2ª edição ampliada Campinas: Editora da UNICAMP, 2011.

como padrinhos ou ao apadrinhar seus cativos; nos termos de casamento ao testemunhar enlaces; nos termos de óbito ao sepultar escravos ou no próprio sepultamento, por exemplo, ou ainda nos outros *corpus* documentais por mim investigados, não conquistaram notável ascensão econômica, e raramente galgaram cargos, títulos ou patentes, representativos de distinção social. Com isso, é lícito afirmar que a celebração do matrimônio católico possivelmente significava para os africanos maiores chances de conquistar melhores posições na sociedade soteropolitana da segunda metade do século XVIII, na medida em que tal sacramento operava uma distinção social entre os solteiros, sujeitos marginalizados por não viver de acordo com as regras da Igreja, indignos de respeito e credibilidade; e os casados detentores do *status* que lhes conferia distinção, respeito, dignidade e credibilidade, e lhes autorizava a usufruir dos privilégios sociais, como pontuou Helen Pimentel<sup>402</sup>.

---

<sup>402</sup>PIMENTEL, Helen Uchôa. **Casamento e sexualidade:** a construção das diferenças. Florianópolis: Editora Mulheres, 2012, pp. 158-160.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A escrita de *Sob os olhos do Bonfim* possibilitou perscrutar inúmeras tramas de sobrevivência de homens e mulheres africanos e seus descendentes, seus cônjuges, companheiros de nação, de cativo, colegas de ofício, padrinhos, testemunhas de casamento, testamenteiros, irmãos de irmandade religiosa, amigos e vizinhos habitantes da freguesia de Nossa Senhora da Penha da Cidade da Bahia durante a segunda metade do século XVIII. Através das investigações empreendidas desde os tempos da Iniciação Científica persegui vestígios que possibilitaram iluminar vivências desses sujeitos. Foram certidões de batismo, casamento e óbito; censos; livros de patentes, petições e alvarás; livros de societários da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos; testamentos e inventários *post mortem*.

Ao apresentar, no primeiro capítulo, o matrimônio católico, a freguesia da Penha e seus habitantes - a partir da análise dos censos, da documentação eclesiástica referente principalmente à freguesia da Penha de Itapagipe, das patentes e livro de societários da Irmandade do Rosário dos Pretos – concluí que em tal freguesia uma rede de sociabilidades de dimensões não desprezíveis foi forjada por africanos de nação mina. Os dois sujeitos que se destacaram nessa rede chamavam-se Francisco Parreira e Caetano Soares Henriques – africanos libertos, casados e detentores de patente militar e cargo em irmandade, respectivamente. Todos símbolos que conferiam distinção social na América Portuguesa no século XVIII. Crédito à distinção promovida pelo *status* de casado o aumento das possibilidades de aquisição de títulos, que por sua vez aumentava o prestígio, que ampliava e fortalecia as redes de sociabilidade, na medida em que promovia aumento de convites para apadrinhar, testemunhar matrimônios e atuar como testamenteiro. E aí está um dos possíveis significados atribuídos por africanos ao sétimo sacramento católico: aquisição do *status* de casado, da distinção social por ele operada e todos os benefícios advindos dali.

No segundo capítulo, ao investigar os termos de casamento, batismo e óbito da freguesia da Penha, constatei que a distribuição étnica dos casais dessa localidade era proporcional ao contingente de africanos desembarcados na Bahia de acordo com as macrorregiões de origem. Na segunda metade do século XVIII a maioria dos africanos desembarcados na cidade do Salvador era de nação mina, o que refletiu na supremacia mina em Itapagipe. Foi possível chegar também aos padrões de casamento ali realizados. Em sua maioria, os enlaces eram celebrados nos meses de novembro e dezembro, nos dias de

domingo, segunda, terça e quartas-feiras, no turno matutino, o que revela a obediência às determinações eclesiais referentes às celebrações matrimoniais dos párocos e fregueses da Penha.

Ainda relativo aos padrões, constatei que, em semelhantes proporções, tanto sujeitos libertos como cativos celebravam uniões matrimoniais formalizadas pela Igreja Católica, o que apresenta contraste com os resultados alcançados por outras pesquisas relativas à cidade do Salvador no século XIX, à região do Recôncavo e ao Sertão do São Francisco no Setecentos baiano.

Na Penha da Bahia, também houve considerável frequência de uniões entre cônjuges de mesma categoria de cor e nação em quase todos os grupos (Minas, Angolas, Crioulos e Cabras). As mulheres de nação Mina apresentaram 54,8% de endogamia. Já os homens dessa nação, dentre todos os grupos, compuseram o grupo mais endogâmico, com aproximadamente 80% de casamentos entre seus pares. Com relação às condições jurídicas, também foi constatada endogamia. Contabilizei 42,2% de casais em que ambos os cônjuges eram cativos; 33,3% de casais de libertos e 24,4% de casais formados por nubentes de categorias legais diferentes, o que revela a preferência dos cônjuges pelas uniões onde os noivos apresentassem a mesma condição jurídica, a endogamia por condição.

Foram contabilizados também uniões entre cativos de escravarias diferentes, mais uma vez contrastando com outras pesquisas realizadas sobre o tema para outras localidades e períodos, e representativos casamentos entre cativos de uma mesma propriedade, com destaque para o escravista Antonio Moniz Teles. Apesar de não possuir muitos elementos para afirmar quais motivos poderiam ter feito Telles adotar tal política de promoção de enlaces na sua escravaria, foi possível levantar uma hipótese baseada na documentação analisada até aqui, qual seria a reprodução interna da escravaria, que pode ter sua efetividade verificada no número de crianças legítimas existente na propriedade. Desse modo, é possível pensar o casamento como um estímulo à constituição de famílias e à procriação.

Com relação aos senhores da Penha que celebraram uniões entre seus cativos, percebi que escravistas de pequenas, médias e grandes propriedades adotavam tal prática. Do que se depreende que o tamanho da escravaria não era o único elemento definidor da adoção de casamentos entre cativos numa propriedade, apesar de aumentar ou diminuir as possibilidades de realização destes. Desse modo, afirmo que não havia um padrão com relação às escravarias às quais pertenciam os escravos casados na freguesia da Penha da Bahia.

Também não parece haver um padrão entre os senhores escravistas que adotavam tal conduta. Homens e mulheres, livres e forros, brancos e pardos, solteiros, casados e celibatários celebraram uniões na sua escravaria. Porém, é possível perceber algumas características importantes desse grupo, tal como a significativa presença de homens, livres, solteiros e com “títulos de distinção”. Aponto uma hipótese para a presença marcante de homens com títulos de distinção social dentre os senhores que casavam seus cativos: casar escravos legitimava a posição senhorial e lhes conferia ainda mais prestígio.

Já para os cativos que casaram na freguesia de Nossa Senhora da Penha de Itapagipe, que obedeceram, em sua maioria, critérios de endogamia por cor e nação e condição jurídica, tal sacramento poderia possuir diversos significados, tais como o auxílio mútuo e a mínima segurança e estabilidade necessária para formação de famílias com filhos. Do mesmo modo, tais interesses também se faziam presentes entre africanos libertos habitantes da Cidade de Bahia setecentista que casaram *in face Eclésia*, como busquei demonstrar no terceiro capítulo.

No último capítulo desta dissertação, ao buscar possíveis significados para a celebração de uniões eclesásticas por africanos habitantes da cidade do Salvador setecentista, através da análise comparativa de inventários e testamentos de africanos libertos, casados, amasiados e solteiros, pude concluir que os africanos casados, e aqueles que viveram com se fossem casados, conseguiram conquistar melhores condições de vida e até mais bens materiais que aqueles que sempre viveram como solteiros. É possível elencar diversos fatores para ajudar a explicar tal fato, os quais representam possíveis significados para a união matrimonial de africanos, dentre eles estão: o auxílio mútuo dos cônjuges, respeito e obediência aos preceitos do catolicismo, a proteção de bens, a constituição de uma família legítima, dentre tantos outros.

Proponho que a aquisição de distinção social, respeito, prestígio e a inserção na sociedade colonial, adquiridos através do *status* de casado, seja mais um dos possíveis significados atribuídos por africanos à celebração do matrimônio católico. Através desse *status* tais sujeitos ampliavam suas possibilidades de ocupar melhores espaços na sociedade soteropolitana setecentista, tais como postos e títulos de destaque em importantes instituições da colônia, tais como irmandades católicas, e patentes militares, todos elementos de distinção social.

Um indicativo de que o *status* de casado era um facilitador da inserção social dos africanos em importantes instituições da cidade do Salvador setecentista, como as confrarias católicas e as milícias, por exemplo, é o fato de que quase a totalidade dos africanos que galgaram destacadas posições nessa sociedade, localizados nas pesquisas desenvolvidas para elaboração da presente dissertação, era casada. A esmagadora maioria dos africanos que possuíam patentes militares de Capitão ou Ajudante, os que eram sócios de irmandades, e ocuparam cargos como os de juiz, tesoureiro ou presidente, aqui comentados, tinham celebrado matrimônio *in face Eclésia*.

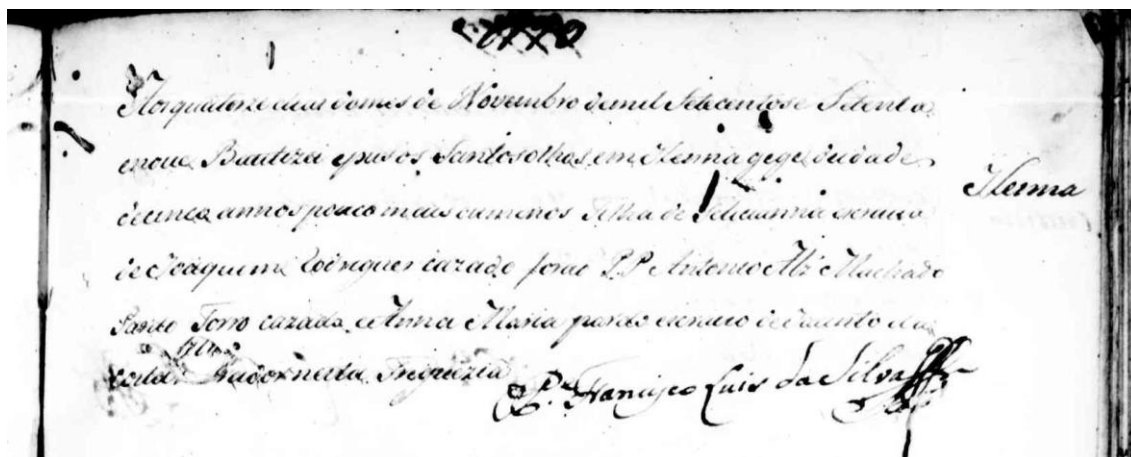
Através deste estudo foi possível conhecer variados perfis de africanos libertos habitantes da Salvador setecentistas, aspectos de suas vidas afetivas, familiares, materiais e, por vezes profissionais, além de elencar possíveis significados e motivações para a celebração de uniões eclesiásticas. Constatamos que os africanos que viveram como casados eram detentores de melhores condições materiais de vida e *status* do que os africanos amasiados e solteiros, o que é demonstrativo do peso de tal sacramento católico para as trajetórias diaspóricas desses sujeitos na Cidade da Bahia na segunda metade do século XVIII. Com isso, tenho esperanças de ter acrescentado mais páginas à História Social da escravidão urbana na América Portuguesa.

Não obstante, a investigação de toda documentação aqui utilizada demonstrou que ainda há muitos aspectos das trajetórias diaspóricas de africanos habitantes da Cidade da Bahia setecentista passíveis de serem perscrutados. As fontes de que disponho me permitem avançar em aspectos que não caberiam nos limites desta dissertação. Dentre os quais destaco as vivências e os diversos modelos familiares de africanos na Salvador colonial bem como, as famílias extensas e os concubinatos.

Com o objetivo de demonstrar os futuros rumos da minha pesquisa apresento um modelo raro de organização familiar presente na Cidade da Bahia, e arrisco dizer que para toda a América Portuguesa no período colonial: A família africana formada por mãe e filho (a) de origem africana. No dia quatro de novembro de 1779, Joana gege, de cinco anos pouco mais, filha de Feliciano, escrava de Joaquim Rodrigues, casado foi batizada na Igreja Matriz de Nossa Senhora da Penha e Itapagipe. Foi padrinho Antonio Alz Machado, pardo, forro, casado e madrinha Anna Maria, parda, escrava<sup>403</sup>.

---

<sup>403</sup>Livro de termos de batismo da freguesia da Penha, 1762-1799, fl. 144f., (ACMS).



**Imagem 12:** Batismos de Joanna, gege - quatro de novembro de 1779.

**Fonte:** Livro de termos de batismo da freguesia de Nossa Senhora da Penha de Itapagipe, 1762-1799. fl. 144f. Cúria Metropolitana de Salvador (ACMS).

Eis mais um vestígio da truculência do tráfico transatlântico de escravos para as Américas, que destruiu tantas comunidades, tantas famílias, tantas vidas. É possível que a pequena Joana tenha feito a horrenda travessia ainda no colo de sua mãe, como narrou Castro Alves no poema O Navio Negreiro:

[...] Negras mulheres, suspendendo às tetas  
Magras crianças, cujas bocas pretas  
Rega o sangue das mães:  
Outras moças, mas nuas e espantadas,  
No turbilhão de espectros arrastadas,  
Em ânsia e mágoa vãs!

A pequena Joana teve, acredito, a sorte de não ter sido vendida separadamente da sua mãe como tantas outras crianças ainda de colo o foram quando da venda nos portos escravistas do Brasil. Ao mesmo tempo foi privada de crescer correndo por entre os campos e lagos da sua terra natal, rodeada por seus familiares, seu pai, avós, cultuando seus ancestrais. E graças a todo esse infortúnio, a historiadora que vos fala pôde ter acesso ao registro de um pequeno pedaço da trajetória de Joana e de sua mãe Feliciano e não pode se eximir de fazer mais uma denúncia da tragédia que foi o tráfico transatlântico e a escravidão na história da humanidade. “Para que não se esqueça. Para que nunca mais aconteça”.



## FONTES E BIBLIOGRAFIA

Fontes Manuscritas

### *Arquivo da Cúria Metropolitana de Salvador - ACMS*

LIVROS DE TERMOS DE CASAMENTO DA FREGUESIA DE NOSSA SENHORA DA PENHA DE FRANÇA DE ITAPAGIPE - 1762-1831.

LIVROS DE TERMOS DE BATISMO DA FREGUESIA DE NOSSA SENHORA DA PENHA DE FRANÇA DE ITAPAGIPE - 1762-1799.

LIVROS DE TERMOS DE ÓBITOS DA FREGUESIA DE NOSSA SENHORA DA PENHA DE FRANÇA DE ITAPAGIPE – 1776-1804.

LIVROS DE TERMOS DE BATISMO DA FREGUESIA DA Sé 1743-1742.

LIVRO DE TERMOS DE BATISMO DA FREGUESIA DE NOSSA SENHORA DO PILAR 1790-1801.

### *Arquivo Público do Estado da Bahia - APEB*

#### *Seção Colonial*

LIVRO DE PATENTES, ALVARÁS E REGISTROS, N. 351, SEÇÃO COLONIAL ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DA BAHIA (APEB).

LIVRO DE PATENTES, ALVARÁS E REGISTROS, N. 357, SEÇÃO COLONIAL, ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DA BAHIA (APEB).

LIVRO DE PATENTES, ALVARÁS E REGISTROS, N. 358, SEÇÃO COLONIAL, ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DA BAHIA (APEB).

LIVRO DE PATENTES, ALVARÁS E REGISTROS, N. 360, Fl. 168v. e 169f, ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DA BAHIA (APEB), SEÇÃO COLONIAL.

*Seção Colonial – Provincial*

RELAÇÃO TOPOGRAPHICA DA CIDADE DE SALVADOR BAHIA DE TODOS OS SANTOS E SEU TERMO QUE FEZ O MEDIDOR DAS OBRAS DA CIDADE MANOEL OLIVEIRA MENDES. 1757. Aquivo Público do Estado da Bahia, Registro de Correspondência Expedida do Senado da Câmara de Salvador para o Rei. Ano: 1742-1822. Seção: Colonial Provincial. Maço: 132.

*Seção Judiciária*

INVENTÁRIO E TESTAMENTO DE JACINTO GOMES, 1752, N. DE CLASSIFICAÇÃO 1752 03/1147/1616/02. ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DA BAHIA (APEB).

INVENTÁRIO DE ANTONIA GOMES, 1758, N. DE CLASSIFICAÇÃO 05/2048/2519/17. ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DA BAHIA (APEB).

INVENTÁRIO DE LUÍS CARVALHO DE ALMEIDA, 1761/1762, N. DE CLASSIFICAÇÃO 04/1582/2051/05 ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DA BAHIA (APEB).

INVENTÁRIO DE MARIA DOS SANTOS. 1763 N. 04/1594/2063103. ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DA BAHIA (APEB).

TESTAMENTO DE IGNACIO DA TRINDADE, 1770, N. DE CLASSIFICAÇÃO 04/1604/2073/09. SEÇÃO JUDICIÁRIA, ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DA BAHIA (APEB).

INVENTÁRIO DE MARIA DOS MARES, 1795-1796. N. de classificação 04/1588/2057/02. ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DA BAHIA (APEB), SEÇÃO JUDICIÁRIA.

INVENTÁRIO DE INÁCIO ALVES ABREU, 1799, N. DE CLASSIFICAÇÃO 07/3257/55, SEÇÃO JUDICIÁRIA, APEB.

TESTAMENTO DE ROZA MARIA DA CONCEIÇÃO, 1805, N. DE CLASSIFICAÇÃO 07/3243/39. SEÇÃO JUDICIÁRIA, ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DA BAHIA (APEB).

INVENTÁRIO DE ROSA MARIA NUNES PEREIRA, 1806, N. DE CLASSIFICAÇÃO 08/3366/28, SEÇÃO JUDICIÁRIA, ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DA BAHIA.

INVENTÁRIO E TESTAMENTO DE JOÃO NUNES, 1808, N. DE CLASSIFICAÇÃO 05/2048/2519/17. ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DA BAHIA (APEB).

*Arquivo Histórico Ultramarino (AHU) – Projeto Resgate*

NOTÍCIA SOBRE A FREGUESIA DE S. BARHOLOMEU DE PIRAJÁ , pelo Vigário Francisco Baptista da Silva. Conselho Ultramarino – Brasil – Baía 10-11 de dezembro de 1757. Arquivo Histórico Ultramarino. Caixa 15, documento n. 2705-2706.

LISTA DAS INFORMAÇÕES E DISCRIPÇÕES DAS DIVERSAS FREGUESIAS DO ARCEBISPADO DA BAHIA, enviadas pela Frota, de 1757 em cumprimento das Ordens Régias expedidas pela Secretaria d'Estado do Ultramar, no ano de 1755, Conselho Ultramarino – Brasil – Baía 1757. Arquivo Histórico Ultramarino. Caixa 15, documento n. 2666.

MAPA DA POPULAÇÃO DE TODAS AS FREGUESIAS DA CAPITANIA DA BAHIA, 09 de setembro de 1782. AHU\_ACL\_CU\_005-01, Cx 58, D. 11140.

MAPA DOS MORADORES DA FREGUESIA DA PENHA, Projeto Resgate; Serie Bahia; Castro Almeida AHU CU 005-01, cx 47, d. 8745-8752.

*Arquivo da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos*

LIVROS DE SOCIETÁRIOS DA IRMANDADE DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DOS PRETOS DO PELOURINHO. ARQUIVO DA IRMANDADE DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DOS PRETOS.

Fontes impressas

ANTONIL, André João, **Cultura e opulência no Brasil por suas drogas e minas**. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/Ed. Da USP, 1982 [1711].

DA VIDE, D. Sebastião Monteiro. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. Estudo Introdutório e edição de Bruno Feitler e Evergton Sales Souza. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010.

VILHENA, Luís dos Santos. **A Bahia no século XVIII** (notas e comentários de Braz do Amaral e apresentação de Edison Carneiro). Salvador, Itapuã, 1969, vol. 1. p. 55-56.

## Bibliografia

ALVES, Adriana Dantas Reis. **As mulheres negras por cima: o caso de Luzia jeje: Escravidão, família e mobilidade social – Ba 1780-1830**. Tese (Doutorado em História). Niterói: Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2010, 262f.

\_\_\_\_\_. Pardos na Bahia: casamento, cor e mobilidade social, 1760-1830. In: **Perspectivas, Portuguese Journal of Political Science and Intenational Relations**. N. 10, June 2013.

AZEVEDO, Thales de. **Povoamento da cidade do Salvador**. Edição Fac-similar. Salvador: Fundação Pedro Calmon, 2009.

BACELLAR, Carlos de Almeida Prado. **Viver e Sobreviver em uma Vila Colonial: Sorocaba, Séculos XVIII e XIX**. São Paulo: Annablume; FAPESP, 2001.

BRÜGGER, Sílvia Maria Jardim. **Valores e vivências conjugais: o triunfo do discurso amoroso (Bispado do Rio de Janeiro, 1750-1888) – Dissertação de mestrado UFF, Salvador, 1995, 170f.**

BRÜGGER, Silvia Maria Jardim. **Minas patriarcal: família e sociedade (São João Del Rei – séculos XVIII e XIX)**. São Paulo: Annablume, 2007.

BOXER, Charles. **A Idade de Ouro no Brasil: dores de crescimento de uma sociedade colonial**. 3ª ed.; Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

CAMPOS, Adriana Pereira e MERIO, Patrícia M. da Silva. Sob as bênçãos da Igreja: o casamento de escravos na legislação brasileira. **TOPOI**, v. 6, n. 11, jul-dez. 2005.

CERCEAU NETTO, Rangel. **Um em casa de outro: Concubinato, família e mestiçagem na Comarca de Rio das Velhas (1720-1780)**. ANNABLUME, Belo Horizonte: PPGH/UFMG, 2008. (Coleção Olhares).

COUTO, Edilece; REIS, Fernanda; MOURA, Milton. **Festa do Bonfim: A maior manifestação religiosa popular da Bahia**. Registro da Festa do Bomfim. IPHAN E Ministério da Cultura.

CRIVELENTE, Maria Amélia Assis Alves. **Domingos, Angola e Joaquina, Mina: Identidades africanas nos casamentos de escravos na fronteira oeste da América Portuguesa – Mato Grosso – Séculos XVII e XIX.** Cuiabá: Carlini e Caniato Editorial, 2012.

DEBRET, J. B. *Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil.* v. I, II e III. São Paulo: Editora da USP, 1989.

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

\_\_\_\_\_. **Sinhás pretas, damas mercadoras: As pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1700-1850).** Tese apresentada ao Departamento de História da UFF – Concurso para titular em História do Brasil. Niterói, 2004, 278 fl.

FARIAS, Juliana Barreto. **Mercadoras Minas: Africanos Ocidentais na Praça do Mercado do Rio de Janeiro (1830-1890).** Tese de doutorado. USP: São Paulo, 2012, 292f.

\_\_\_\_\_. **No governo das Minas: Vivências e disputas conjugais entre africanos ocidentais no Rio de Janeiro do século XIX.** Revista de História Comparada, Rio de Janeiro, 2013, 7,2: pp. 5-42.

FARIAS, Sara Oliveira. **Irmãos de cor, de caridade e de crença: A irmandade do Rosário do Pelourinho na Bahia no século XIX.** Dissertação (Mestrado em História), Salvador: Universidade Federal da Bahia, 1997, 137f.

FIGUEIREDO, Luciano. **Barrocas Famílias: Vida familiar em Minas Gerais no séc. XVIII.** São Paulo: Hucitec, 1997.

FLORENTINO, Manolo Garcia; GÓES, José Roberto. **Paz na Senzala: Famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c.1790-1850.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

FRAGOSO, João; GUEDES, Roberto; SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá de. *Arquivos Paroquiais e História Social na América Lusa: Métodos e técnicas de pesquisa na reinvenção de um corpus documental.* Rio de Janeiro: Mauad X, 2014.

FRANÇA, Rosa Alice. **As cores do Bonfim.** Salvador: Editora Governo da Bahia, 2003.

GOLDSCHMIDT, Eliana Rea. **Casamentos mistos – liberdade e escravidão em São Paulo colonial.** São Paulo: ANNABLUME; FAPESP, 2004.

GRAÇA FILHO, Afonso de Alencastro et al. *Famílias Escravas em Minas Gerais nos inventários e registros de casamentos: O caso de São José do Rio das Mortes, 1743-1850.* VARIA HISTÓRIA, Belo Horizonte: vol. 23, nº 37: p.184-207, Janeiro/Junho 2007.

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

GUEDES, Roberto. **Pardos: trabalho, família, aliança e mobilidade social.** Porto Feliz, São Paulo. c.1798-c. 1850. Tese de doutorado, UFRJ, 2005.

JANCSÓ, István. **Na Bahia, Contra o Império:** História do ensaio de sedição de 1798. São Paulo, SP/Salvador, Ba: HUCITEC/EDUFBA, 1996.

LARA, Silvia Hunold. Do plural ao singular – Palmares. Capitães-do-mato e o governo dos escravos. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.) **Liberdade Por um fio: História dos Quilombos no Brasil.** São Paulo: Cia das Letras, 1996.

LOPES, Janaina Christina Perrayon. **Casamentos de escravos nas freguesias da Candelária, São Francisco Xavier e Jacarepaguá:** uma contribuição aos padrões de sociabilidade matrimonial no Rio de Janeiro (c.1800 – c.1850). Rio de Janeiro: UFRJ/IFCS/PPGHIS, 2006.

KARASH, Mary C. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro:1808-1850.** São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

MASCARENHAS, Maria José Rapassi. **Fortunas Coloniais: Elite e Riqueza em Salvador – 1760-1808.** São Paulo. Tese em História Econômica: USP, 1998.

MATTOSO, Kátia de Queiróz. **Família e Sociedade na Bahia do Século XIX.** Tradução original do francês por James Amado. São Paulo; Corrupio; CNPq, 1988.

\_\_\_\_\_. Bahia opulenta: uma capital portuguesa no Novo Mundo (1549-1763), In: **Da revolução dos alfaiates à riqueza dos Baianos no século XIX:** itinerário de uma historiadora, Salvador: Corrupio, 2004.

MOTA, Celio de Souza. **A face parda da “conspiração dos alfaiates”:** homens de cor, corporações militares e ascensão social em Salvador no final do século XVIII. Dissertação de mestrado UEFS. Feira de Santana-Ba: 2010, 181fl.

MOTT, Luís As alternativas eróticas dos africanos e seus descendentes no Brasil escravista. **LPH: Revista de História**, v.3, n.1 (1992).

NASCIMENTO, Anna Amélia Vieira. **Dez freguesias da cidade do Salvador:** Aspectos sociais e urbanos do século XIX. Salvador: EDUFBA, 2007.

NOGUEIRA, Gabriela Amorim. **“Viver por si”, viver pelos seus:** famílias e comunidades de escravos e forros no “Certam de Sima do Sam Francisco” (1730-1790). Dissertação de mestrado –UNEB –Programa de Pós Graduação em História Regional e Local, 2011, 196f.

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

\_\_\_\_\_. Viver e morrer no meio dos seus – Nações e Comunidades Africanas no século XIX, In: **Revista da USP**, n. 28, dez. 95/fev. 96 – Dossiê Povo Negro – 300 anos.

PARÉS, Luís Nicolau. O processo de criouliização no Recôncavo baiano (1750-1800). **Afro-Ásia**, Salvador, n. 33, 2005.

\_\_\_\_\_. **A formação do candomblé**: história e ritual da nação jeje na Bahia. Campinas: Editora da UNICAMP; 2006.

\_\_\_\_\_. Milicianos, barbeiros e traficantes numa irmandade católica de africanos minas e jejes (Bahia, 1770-1830). In: **Revista Tempo**, vol. 20, 2014.

PIMENTA, Tânia Salgado. “**Artes de curar**”: um estudo a partir dos documentos da Fiscatura-mor no Brasil do começo do século XIX. Dissertação de mestrado, UNICAMP, 1997, pp. 86-98.

PIMENTEL, Helen Uchôa. **Casamento e sexualidade**: a construção das diferenças. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2012.

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

\_\_\_\_\_. **A família negra no tempo da escravidão**: Bahia, 1850-1888. Tese (Doutorado) UNICAMP; 2007.

REIS, João José. **Rebelião escrava no Brasil**: a história do levante dos Malês em 1835. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

\_\_\_\_\_. **A morte é uma festa**: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

\_\_\_\_\_. “Notas sobre resistência e controle dos escravos na Bahia, que recebeu a família real em 1808”. In: **Revista USP**, N. 79, setembro a novembro 2008, São Paulo.

REGINALDO, Lucilene. **Os Rosários dos Angolas**: Irmandades de africanos e de crioulos na Bahia setecentista. São Paulo: Alameda, 2011.

RIBEIRO, Alexandre Vieira. O tráfico Atlântico entre a Bahia e a Costa da Mina: flutuações e conjunturas (1683-1815), In: **Estudos de História**, Franca-SP: vol 9, n. 2 (2002);

\_\_\_\_\_. **O tráfico atlântico de escravos e a praça mercantil de Salvador**, c. 1830, dissertação de mestrado, UFRJ, 2005.  
\_\_\_\_\_. **A cidade de Salvador**: estrutura econômica, comércio de

escravos, grupo mercantil (c. 1750-c.1800), Tese de doutorado, UFRJ, 2009, 256f.

RUSSEL-WOOD, A. J. R. **Escravos e Libertos no Brasil Colonial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

SANTOS, Joceneide Cunha. **Laços familiares construídos por homens e mulheres escravizados na capitania de Sergipe Del Rey (1720-1800)**. 18º REDOR, 24 A 27 DE Novembro de 2014. UFRPE: Recife –PE.

SLENES, Robert W. **Na senzala uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava**. Brasil Sudeste, século XIX. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2011.

SILVA, Cândido da Costa e. **Os segadores e a messe**. O clero oitocentista na Bahia. Salvador: EDUFBA, 2000.

SILVA JUNIOR, Carlos Francisco da, **Identidades Afro-Atlânticas: Salvador, século XVIII (1700-1750)**. Dissertação de mestrado UFBA. Salvador: 2011.

SILVA, Gian Carlo de Melo. **Um só corpo, uma só carne: casamento, cotidiano e mestiçagem no Recife colonial (1790-1800)**. 2. Ed. – Maceió: EDUFAL, 2014.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Sistema de casamento no Brasil Colonial**. São Paulo: Edusp, 1984.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **História da Família no Brasil Colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

SILVEIRA, ALESSANDRA DA SILVA. **O amor possível: um estudo sobre o concubinato no Bispado do Rio de Janeiro em fins do século XVIII e no XIX**. Tese de doutorado UNICAMP. Campinas, São Paulo: 2005.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano e SILVA JÚNIOR, Carlos Francisco da. “Uma nova Guiné”: Africanos em inventários e registros de batismo na Cidade da Bahia da primeira metade do século XVIII. **História UNISINOS**, 14(3) setembro/dezembro, 2010.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano. “Instruído na fé, batizado em pé”: Batismos de africanos na Sé da Bahia na 1ª metade do século XVIII, 1734-1742. **Afro-Ásia**, 39 (2010), pp. 79-113.

SOARES, Marisa de Carvalho. **Devotos da Cor: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

SCHWARTZ, Stuart. **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835**. São Paulo, Cia das Letras, 1988.

SOUZA, Avanete Pereira. **A Bahia no século XVIII: poder político local e atividades econômicas**. São Paulo: Alameda, 2012.



\_\_\_\_\_. **Poder Local, Cidades e Atividades Econômicas:** (Bahia, século XVIII). Tese de doutorado, USP. São Paulo, 2003.

SOUZA, Cândido Eugênio Domingues de. **Perseguidores da espécie humana:** capitães negreiros da Cidade da Bahia na primeira metade do século XVIII – Dissertação de mestrado UFBA. Salvador: 2011..

SOUZA, Marina de Mello e Souza. **Reis negros no Brasil escravista:** História da Festa de Coroação de Rei Congo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

TAUNAY, Carlos Augusto. **Manual do agricultor brasileiro.** São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

TRINDADE, Pedro Moraes. **Do lado de cá da Kalunga:** os africanos angolas em Salvador 1800-1864. Dissertação (Mestrado em História), Salvador: Universidade Federal da Bahia, 2008, 104f.

VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados:** Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

VERGER, Pierre, **Fluxo e Refluxo do tráfico de escravos entre o Golfo do Benim e a Bahia de Todos os Santos,** dos séculos XVII a XIX, 4ª ed., Salvador, Editora Corrupio, 2002.

XIMENES, Cristina Ferreira Lyrio. **Bahia e Angola:** Redes comerciais e o tráfico de escravos 1750-1808. Tese (Doutorado em História), Niterói: Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, 2012, 260f.