

## Escravidão, família e compadrio: a comunidade escrava no processo de ilegalidade do tráfico internacional de escravos (1831-1850)

Slavery, family and godparents: The slave community in the process of illegality of the international slave trade (1831-1850)

Paulo Roberto Staudt Moreira<sup>1</sup>  
moreirast@terra.com.br

---

**Resumo:** Considerando como marco cronológico o período entre 1831 e 1850, que demarcou o processo de proibição definitiva do tráfico internacional de escravos, o artigo aborda a comunidade escrava gestada na capital da província do Rio Grande de São Pedro. O objetivo é mesclar fontes empíricas diversas, descrevendo com a densidade possível a população negra residente neste lócus urbano. Documentos eclesiais, judiciários, policiais e administrativos serão abordados sob uma dupla perspectiva (quantitativa e qualitativa), visando pensar as redes sociais, familiares e étnico-raciais deste aglomerado populacional, compulsoriamente instalado no Brasil meridional.

**Palavras-chave:** escravidão, comunidade escrava, tráfico internacional de escravos.

**Abstract:** Whereas as a landmark chronological period between 1831 and 1850, which demarcated the process of permanent prohibition of international slave trade, the article addresses the slave community gestated in the provincial capital of Rio Grande de São Pedro. The goal is to merge several empirical sources, describing the density possible with the resident black population in this urban locus. Ecclesiastical, judicial, police and administrative documents will be addressed under a dual perspective (qualitative and quantitative), to thinking about social, family and ethnic-racial population of this cluster networks compulsorily installed in southern Brazil.

**Keywords:** slavery, slave community, international slave trade.

---

Entre setembro de 1835 e junho de 1836, a capital da província do Rio Grande de São Pedro esteve sob o controle dos *revolucionários* farroupilhas, vivendo seus moradores tempos inquietos. A guerra civil que se espalhou pela província sulina entre 1835 e 1845, devastando-a economicamente, alimentou expectativas díspares em cada um dos setores sociais e étnicos envolvidos. Expectativas geradas a partir de (re)interpretações dos discursos e das práticas das

<sup>1</sup> Professor do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Vale do Rio dos Sinos.

lideranças farroupilhas e legalistas impactaram vivências e projetos individuais e familiares (ver: Carvalho e Oliveira, 2008; Carvalho, 2013).

Em abril de 1837 foi recolhido à prisão do 8º Batalhão de Infantaria, em Porto Alegre, o mulato Maurício Antônio Alves, enviado da cidade próxima de Triunfo, onde fora preso<sup>2</sup>. O Visconde de Camamu, em nota que acompanhava o prisioneiro, informava que este *mulato* era escravo de Antonio Pedro Frazão de Lima e um dos

*[...] piores que se tem prendido das Comissões de Palmatória e Chicote; seu senhor, homem também de mui pouca confiança, e morador em Porto Alegre, há pouco lhe deu sua Liberdade, talvez em remuneração de seus crimes – Vila do Triunfo, 6 de abril de 1837. [assinado] Visconde de Camamu (APERS, 1837, maço 585, auto 21).*<sup>3</sup>

Quando da invasão de Porto Alegre, no famigerado Combate da Ponte da Azenha, na noite entre os dias 19 e 20 de setembro de 1835, o grupo do governo provincial que guarnecia aquele ponto era, justamente, comandado pelo Visconde de Camamu. Frágil e derrotado por um grupo numericamente inferior, o Visconde ainda foi ferido na coxa pelo Cabo Rocha, fugindo desmontado em direção ao palácio de governo. Anos depois, expulsos os *anarquistas* da capital provincial, o Visconde de Camamu (José Egídio Gordilho de Barbuda Filho) ainda perseguia os indivíduos e grupos que haviam se excedido (segundo a opinião imperial) durante a ocupação farroupilha (Franco, 2000).

O Brigadeiro Manoel Carneiro da Fontoura, respondendo a uma solicitação do senhor de Maurício sobre o motivo da prisão de seu escravo em Triunfo, disse que recebera parte de que ele se conservava “a tempos em uma Chácara de um sujeito denominado o Cascaes, ocupando-se em quitanda” e que *a voz pública* dizia “ser ele um dos Comissionados pelo Partido Rebelde para o castigo de Palmatória e vergalho”. O Brigadeiro Fontoura foi quem acionou o seu subordinado, o Coronel José Inácio da Silveira, o qual efetivamente aprisionou o pardo Maurício

*[...] por se achar o mesmo pardo habitando no referido Município em casa de um Velho de nome Cascaes, sem se prestar a serviço algum da Legalidade e até escondendo-se de qualquer pessoa que se dirigia à mesma casa, fazendo-se por isso suspeito ser dos rebeldes, e mesmo porque se me dizia que ele já se tinha achado em uma reunião feita por José Manoel de Leão.*

Se o pardo ou mulato Maurício não estava efetivamente associado aos rebeldes farroupilhas, assim não pensavam seus algozes imperiais. Aliás, quem o capturou tinha certeza de sua simpatia pelos ideais que circulavam entre os rebeldes, baseado tanto nas suas ações quando da tomada da capital, como por sua presença em *reuniões* subversivas (ver: Leitman, 1979). Os irmãos Juca e Chico Leão (em Laguna, SC, batizados como Francisco José e José Manuel de Leão) foram prósperos comerciantes e charqueadores<sup>4</sup>, e quando da eclosão da guerra civil farroupilha tomaram o lado dos rebeldes, sendo ambos assassinados pelo Barão do Jacuí, Francisco Pedro de Abreu, na madrugada do dia 18/09/1839. Segundo Coruja Filho (1962), ele mesmo descendente dos Leão, Juca Leão teria alforriado escravos e os armado à sua custa, para defender a república.

Em requerimento remetido ao Juiz de Direito e Chefe de Polícia Pedro Rodrigues Fernandes Chaves, Antonio Pedro Frazão de Lima se qualifica como cidadão brasileiro e diz ser morador em Porto Alegre. Sobre o *pardado* Maurício, Frazão informa que o recebeu como herança de sua falecida sogra, Dona Luiza Rita da Esperança.

*[...] o qual criou desde pequeno e educou com mimo a ponto de matriculá-lo em um Colégio no Rio de Janeiro, na idade de 12 anos, em 1830, com o fim de felicitá-lo, e donde voltara em 1832 sem nada aproveitar, pela sua reconhecida inabilidade física e apoucamento de juízo (fazendo, contudo, despesa ao Suplicante de mais de 600\$000 réis), o mandou ensinar a Colchoeiro e a Alfaiate, em cujo Ofício trabalha como oficial desde 1835.*

As reincidentes descrições de Maurício como *mulato*, *pardado* ou *pardado claro* remetem a uma certa mestiçagem. Como se sabe, não se está falando só da epiderme, mas das hierarquias raciais e sociais do período (ver: Castro, 1995; Viana, 2007). Como vimos, ele portava sobrenome, geria sua vida com certa autonomia, ou seja, gozava de certos privilégios, entre os quais o mais extremo certamente foi a sua remessa para estudar em um colégio no Rio de Janeiro. Provavelmente tivesse algum parentesco com a família senhorial, quem sabe filho do próprio Frazão de Lima, do seu falecido sogro ou sogra.

Mas o *apoucamento de juízo* de Maurício encontrou condições objetivas de transformar-se em insubmissão quando da guerra civil farroupilha e, principalmente, da invasão da capital pelos rebeldes. Segundo Frazão de

<sup>2</sup> Triunfo, por provisão de 1809, pertencia ao termo de Porto Alegre, do qual se desvinculou apenas em 1831, tornando-se vila. Quando da prisão do mulato Maurício, Triunfo ainda era ligada juridicamente à capital da província, sendo subordinada àquela comarca (Fortes e Wagner, 1963, p. 442).

<sup>3</sup> Agradeço ao historiador José Iran Ribeiro pela generosa indicação desta estupenda fonte documental.

<sup>4</sup> Lista de Eleitores da Vila do Triunfo (AHRs, 1832-1834, maço 283, caixa 149). Ver também: Tiburi (2013).

Lima, justamente no ano da *Revolução de 20 de Setembro*, Maurício promovia uma subscrição para alforriar-se:<sup>5</sup>

*[...] que o Suplicante concedeu, não só por ser esse o desejo seu, e de sua mulher, mas por satisfazer a reiteradas instâncias da mãe do mesmo pardo, e de muitos amigos do Suplicante, e tudo pela reconhecida humildade e bom comportamento dele Escravo, sem que jamais houvesse dele a mais pequena Nota, ou Queixa, tanto da parte de seus Mestres, como dos habitantes desta cidade (APERS, 1837, maço 585, auto 21).*

As coisas começaram a se alterar perigosamente quando Maurício foi auxiliado por um tal João Batista Guimarães – conhecido por *velho Cascais* –, conhecido de sua mãe, que lhe fez um donativo em prol de sua alforria e emprestou um *negro Velho* para auxiliá-lo na obtenção dos recursos necessários:

*[...] este donativo, e a referida amizade, abriu a porta à licença e abuso da parte do Escravo, para ficar fora de casa muitas e repetidas noites, encobrindo-se sempre com a capa dos serviços que o Mestre exigia dos Oficiais, a fim de concluir as Obras. Este coito e apoio, dado pelo tal velho, a companhia de outros mulatos também do seu Ofício, à mistura com as danadas e perniciosas máximas espalhadas com a detestável revolução, penetraram não só em muitos brancos, mas na classe mista forros, e escravos, que desde logo se julgavam libertos! É nesta conjunção que, ficando o mulato fora de casa, contra a expressa Ordem do Suplicante, em a noite do dia 19 ou 20 de Novembro de 1835, tempo em que já começavam os massacres, foi induzido e embriagado por outros mulatos, e entre eles envolvido e preso pelo insulto feito a um moço branco na rua da Praia, donde lhe resultou ir para a Cadeia e ser na Madrugada seguinte açoitado à ordem do Juiz Municipal Chefe da Polícia Vicente Ferreira Gomes, em cujo ato caiu sem sentidos, como morto, o referido mulato! (APERS, 1837, maço 585, auto 21, grifos nossos).*

Solto após receber 50 açoitetes das autoridades, o *mulato* Maurício desapareceu das vistas de seu senhor e, passados alguns dias, foi visto nas imediações de Triunfo, onde viviam um seu irmão e a mãe, “em giro de comprar e vender em uma Canoa do referido Velho = o Cascaes”, sem que a autoridades policial conseguisse “do mencionado velho dar-lhe notícia do Mulato, e sempre desculpando-se não saber dele!”. Antonio Pedro Frazão de Lima dizia-se perseguido por indivíduos que espalhavam a calúnia dele ser simpatizante dos anarquistas farroupilhas e afirmava que estas *imputações* tendiam “mais a deprimir a honra e crédito do Senhor, do que do Escravo”. Frazão de Lima alegava ter a *avançada* idade de 60 anos e que nunca, ao contrário do que fofocavam seus detratores, *quebrara vidraças e roubara açúcar* e muito menos aconselhara seu escravo a insubordinar-se, dando-lhe carta de liberdade. Ele reclamava, pesaroso, que encontrava dificuldades para garantir o sustento de sua numerosa família, afinal havia sido demitido, “depois de 32 anos de serviços prestados à Nação”.<sup>6</sup>

No único depoimento que prestou, ao Juiz de Paz e Padre Francisco de Paula Macedo, o pardo Maurício declarou ser natural de Porto Alegre, ter 20 anos de idade, pouco mais ou menos, ser solteiro e escravo de Antonio Pedro Frazão de Lima. Candidamente respondeu que ignorava o motivo de sua prisão, ocorrida em Triunfo e promovida pelo Capitão José Ignacio da Silveira. A sua detenção teria ocorrido em março de 1837 e o depoimento em setembro do mesmo ano, ou seja, Maurício viveu sete meses encarcerado, sem culpa formada, uma licenciabilidade jurídica legitimada certamente pela inquietude bélica reinante<sup>7</sup>. Indagado pelo Juiz-Padre Macedo se “tinha andado com outros por esta Cidade, no tempo do Governo intruso, dando bolos e chicotadas em algumas pessoas”, Maurício negou e disse que, mesmo inocente, fora preso “por uns homens em uma noite, e recolhido à prisão e aí no outro dia foi açoitado”. Quanto ao que justificava que estivesse longe de seu senhor e sem licença deste para tal afastamento, *vivendo sobre si*, retorquiu que Frazão lhe dera “licença bocal para passar uns dias fora, para assim se livrar das pessoas que o tinham prendido”.<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Especificamente sobre o tema das alforrias no Rio Grande do Sul, ver: Zubaran (1998); Moreira (1996, 2003); Scherer (2008); Araújo (2008); Aladrén (2008); Pinto (2012); Matheus (2012); Moreira e Tassoni (2007).

<sup>6</sup> Não sabemos se a penúria de Antonio Pedro Frazão de Lima foi unicamente resultado da perseguição que sofreu na guerra civil de 1835, mas a sua situação financeira não melhorou muito com o fim do conflito. Em 1849, Frazão foi chamado a juízo em razão de uma dívida que tinha de quase 7 contos de réis. O réu não respondeu a interpelação judiciária, não comparecendo na data marcada, “nem quem por ele mesmo fizesse”. A letra vencera em 14/01/1848 e era passada por Frazão para o Senhor José Semião de Oliveira “ou a sua ordem”. Na audiência de conciliação, o réu reconheceu a dívida, proveniente de “suprimentos que lhe tinha feito o Endossador da Letra José Semião de Oliveira”, mas declarou que não tinha como pagar, pois só possuía uma propriedade de casas na Rua da Ponte. Em 1863, a viúva de Frazão de Lima, Luzia Álvares da Esperança, inventariou os bens de seu falecido marido, avaliados em 16 contos de réis. Não havia escravos na partilha amigável realizada pela viúva e seus três filhos homens, apenas uma casa e terreno contíguo, na rua da Ponte, em Porto Alegre, com 7 janelas e 2 portas. A herança era devedora de uma dívida de 4 contos de réis, ao Brigadeiro Francisco de Paula Soares de Gusmão (APERS, Caixa 004.0019, auto 313).

<sup>7</sup> Não somos ingênuos em considerar que prisões longas como estas, sem culpa formada, não ocorriam também em tempos de normalidade, mas o estado de exceção vivido certamente justificava ainda mais tais comportamentos policiais e judiciários. Sobre criminalidade escrava e a relação entre cativos, seus senhores e o judiciário, ver: Machado (1987); Lara (1988); Franco (1988); Campos (2003); Ferreira (2005); Rosemberg (2006); Al-Alam (2008); Grinberg (2009).

<sup>8</sup> As vidas do Juiz-Padre Francisco Paula de Macedo e do senhor de Maurício já haviam se entrelaçado pelo menos uma vez até aquele momento. Em 26 de novembro de 1826, o Padre Macedo deu os últimos sacramentos à crioula Maria, de 2 anos e meio, filha natural da preta Joaquina. Maria (falecida de disenteria) e sua mãe africana eram cativas de Frazão de Lima, todos paroquianos da Igreja Matriz da Madre de Deus, na capital provincial. A africana Joaquina sobreviveu muitos anos a sua filha Maria, morrendo apenas em 09/04/1851, aos 50 anos de idade, de anasarca, na Santa Casa de Misericórdia de Porto Alegre (AHCMPA, Livro 3 de Óbitos de escravos da Catedral, folha 150; Centro Histórico-Cultural da Santa Casa, 2007).

O Juiz de Paz do 1º Distrito de Porto Alegre, Joaquim Lopes de Barros, em 27 de setembro de 1837, considerando que o inquérito permitia que se considerasse o pardo Maurício “vadio e turbulento e por isso suspeito de se tornar capaz de cometer novos desatinos quando seja solto, se não for reprimido”, mandou que fosse desencarcerado e entregue ao seu senhor Frazão de Lima, a quem impingiu a assinatura de um Termo de Bem Viver e Segurança. Frazão de Lima, no papel de *natural defensor* do escravo insubmisso, deveria “ditar-lhe normas austeras de conduta, coibir-lhe os excessos, e corrigi-lo quando praticar qualquer ação má”<sup>9</sup>. No dia seguinte, Frazão de Lima assinou o Termo se responsabilizando pelas ações do pardo Maurício, o qual foi solto, e dele, até o momento, não temos mais qualquer notícia.

Tivemos sorte na busca do *velho* Cascais, o cúmplice de Maurício em seus *desvarios* políticos. Em 14 de maio de 1851, em Porto Alegre, o português João Batista Guimarães pediu que o Frei Franciscano José de São Luiz Bimbert redigisse o seu testamento. O documento ditado por ele começava com a expressão “Em Nome de Deus, Amém” e informava que fora batizado na Freguesia de Nossa Senhora de Oliveira, termo da Cidade e Arcebispado de Braga, filho legítimo de Jerônimo José Luiz e de Sebastiana Francisca, já falecidos. Declarava que era “senhor e possuidor de uma canoa de dois remos de voga e mais dois escravos, a saber, José, de Nação Benguela, e Paulo, de Nação Congo” (APERS, 1852, maço 8, auto 119).<sup>10</sup>

Cascais se dedicava, ao que parece, a um pequeno comércio feito por via fluvial, provavelmente abastecendo as casas dos moradores ribeirinhos. Note-se que os seus escravos não são descritos como pescadores e que Maurício, quando andava acoutado em Triunfo, ocupava-se em “comprar e vender em uma Canoa do referido Velho”. Natural de Braga, Guimarães era outro componente da onda de minhotos que emigraram para o Brasil, mas o caso dele evidencia o quanto eram múltiplas as experiências dos imigrantes portugueses. No comércio da capital da província, os lusos eram encontrados entre os grandes negociantes, mas também entre os taberneiros, bodegueiros e vendeiros. Bem próximo da experiência de Guimarães e seus dois cativos africanos, muitos portugueses ocupavam-se na navegação, como marítimos, embarcações, catraieiros (ver: Alencastro, 1988; Moreira, 2009; Comissoli, 2011).

A canoa do português Guimarães era descrita como “rasa, de dois remos de voga, de 3 palmos de boca” e foi avaliada por 40 mil réis. O viajante belga Auguste de Saint-Hilaire (1974) navegou pelo rio Jacuí, nas proximidades de Triunfo, por volta de 1821, e se encantou em observar as embarcações que iam em direção a Rio Pardo e que se distinguiam entre as *canoas ligeiras* e *canoas grandes*, estas últimas para transporte de cargas e mercadorias. No inventário do Barão de Guaíba, de 1862, percebemos que o acesso fluvial às suas fazendas localizadas nas margens do rio Taquari, era garantido por duas canoas, de tamanhos similares aos encontrados por Saint-Hilaire. Uma delas, descrita como *grande*, tripulada por cinco escravos (avaliada em 1 conto e 500 mil réis) e outra pequena, de 4 palmos de boca e 50 de comprimento (inventariada em 100 mil réis) (APERS, 1862, Inventário nº 255, maço 13). Com estes parcos dados, podemos estipular que Guimarães e seus dois trabalhadores africanos (não necessariamente sempre juntos) mascateavam pelas margens dos rios, comprando e vendendo mercadorias diversas, acondicionadas em três caixas velhas (duas grandes e uma pequena), seis barricas também velhas e quatro tabuleiros.<sup>11</sup>

Não sabemos a idade do *velho* Guimarães, mas este imigrante português não faz em seu testamento qualquer menção a parentes ascendentes ou descendentes, sendo o seu *afeto* (se é que podemos nos expressar assim) reservado apenas a uma de suas *humanas propriedades*. Muitos portugueses vinham para o Brasil garantidos por laços familiares ou de amizade, com elementos da comunidade lusa já aqui instalados. Traziam cartas de recomendação que os inseriam favoravelmente no mercado de trabalho local, empregando-se ou residindo em casas cujos proprietários eram também *galegos*. Inseridos nestas redes de reciprocidade, os lusos com o tempo conformavam famílias consanguíneas e simbólicas. Não parece ser o caso do *velho* Guimarães, que encontrava arrimo fundamentalmente em seus parceiros de trabalho diário e em outros membros da comunidade negra local, o que, aliás, a sua relação com o pardo claro Maurício e a mãe (quem sabe sua amásia) do mesmo já denunciava. O seu testamento alforriava condicionalmente (“o deixo forro por minha morte”) ao africano benguela José, nomeando-o primeiro testamentário e universal herdeiro de seus bens. A confiança com José era tanta, que Guimarães declarava que o seu “enterro e

<sup>9</sup> O Código do Processo Criminal foi promulgado pela Lei Imperial de 29/11/1832 e o seu capítulo II discrimina “as pessoas encarregadas da administração da justiça criminal em cada distrito”. No artigo 12 este código estabeleceu as competências dos Juizes de Paz, assim expressando o parágrafo 3º citado pelo Juiz de Paz Lopes de Barros: “Obrigado a assinar termo de segurança aos legalmente suspeitos da pretensão de cometer algum crime, podendo cominar neste caso, assim como aos compreendidos no parágrafo antecedente, multa até trinta mil réis, prisão até trinta dias, e três meses de Casa de Correção, ou Oficinas públicas”.

<sup>10</sup> O Frei Franciscano Bimbert nasceu em 08/05/1821, na Paróquia Santo Antônio, em Recife. Atuou em Porto Alegre, São Leopoldo e Santana do Livramento (1859/1862), falecendo prematuramente em 25/06/1862, com 41 anos de idade. Encontramos Frei Bimbert batizando escravos em Porto Alegre, nas Igrejas do Rosário e da Catedral, em princípios da década de 1850 (Rubert, 1994).

<sup>11</sup> Os barcos a remo utilizados na navegação fluvial eram realmente de diferentes dimensões, podendo servir para tarefas diversas. Do Quartel de Rio Pardo, em 3 de Fevereiro de 1841, o Tenente Coronel Comandante José Joaquim de Andrade Neves, informava da apreensão de desertores e, no Passo das Pederneiras, de uma canoa de remo de voga “que bem conduzia de trinta e cinco a quarenta homens” (AHRN, Coleção Varela, CV-6439).

sufrágios até o sétimo dia fica à disposição do meu primeiro testamenteiro José Benguela”.<sup>12</sup> Ou seja, até a sua *boa morte* era confiada ao parceiro de trabalho, com o qual provavelmente compartilhava algumas crenças religiosas.

Dezesseis anos já haviam transcorrido desde a organização daquelas *comissões de palmatória e vergalho*; assim, é difícil saber se o *negro velho* emprestado por Guimarães para auxiliar na subscrição movida por Maurício para a sua alforria era um dos dois que o acompanhavam quando de sua morte. Provavelmente não era. O congo Paulo, que *demonstrava* ter mais de 50 anos, padecia de *inflamação inferior* e era surdo de um dos ouvidos, sendo avaliado pelos louvados por 200 mil réis. Quanto ao herdeiro universal de Guimarães, ele teve um fim no mínimo suspeito.

Em ofício de 30/05/1853, o segundo testamenteiro indicado por Guimarães, João Jacinto Tavares, comunicou às autoridades judiciárias que José Benguela morrera afogado em fevereiro daquele mesmo ano, e seu cadáver “dado à praia do outro lado do rio, no lugar da Picada, onde fora reconhecido pelo próprio”. Anexo ao ofício vinha um esclarecimento do Inspetor de Quarteirão da Ilha da Pintada, Laurindo Antonio dos Reis, confirmando o afogamento do preto liberto José, que foi escravo do finado João Batista Guimarães, “por apelido o Cascaes”. Teria ocorrido um crime cometido pelo segundo testamenteiro, ambicionando os limitados legados de Guimarães? Aliás, qualificar de *limitado* o patrimônio de Cascais é criticável, pois tudo depende do viés comparativo que se estabeleça. Mas, afinal, foi crime ou um simples acidente? Impossível saber.

As vicissitudes biográficas do *pardo claro* ou *mulato* Maurício, às quais tivemos acesso através dos poucos documentos citados até agora, nos permitem algumas reflexões, algumas das quais já anunciadas nas páginas iniciais deste artigo<sup>13</sup>. Durante a tomada da capital da província pelos *anarquistas farrapos*, foram formadas, como vimos, *Comissões de Palmatória e Chicote* (ou *vergalho*), que disseminaram o terror através da execução de punições públicas àqueles que não compactuavam com o protesto contra o governo imperial. Claro que numa sociedade profundamente alicerçada na posse escrava, com uma população cativa considerável, estas farras possuíam um potencial elevado de desregramento ou inversão da ordem. Segundo Frazão de Lima alerta: “as danadas e perniciosas

máximas espalhadas com a detestável revolução penetraram não só em muitos brancos, mas na classe mista forros, e escravos, que desde logo se julgavam libertos!” (Carvalho e Oliveira, 2008; Carvalho, 2013).<sup>14</sup>

Procurando certamente inocentar o seu escravo, Frazão de Lima destaca o seu *apoucamento de juízo*, o que permitiu que na noite de 19 ou 20 de novembro de 1835, “tempo em que já começavam os massacres”, Maurício fosse “embriagado por outros mulatos” e participasse das arruaças coletivas que ocorreram. Destaque-se que aquele *motim* não parece ter sido uma reação espasmódica daqueles mulatos, mas uma ação consciente com motivações e direcionamentos claros, já que o principal atingido foi um *moço branco*, na rua da Praia.<sup>15</sup> Fruindo um pouco com as palavras, lembremos que *embriagado* comporta definições variadas. Fica-se bêbado mediante a ingestão de bebidas alcoólicas (cachaça, licore), mas também é possível embriagar-se de *paixão* – “O amor, ira, ódio, aversão ou qualquer apetite e afeto imoderado e violento” (Silva, 1922, Tomo 1, p. 660, Tomo 2, p. 385). O pardo claro Maurício talvez já viesse *embriagado* da Corte do Rio de Janeiro, onde compartilhou experiências com uma vasta comunidade negra (escrava, liberta e livre), habitante do maior porto escravista atlântico daquela época (Florentino, 1997; Soares *et al.*, 2005). Estas comissões que distribuíram palmatórias e vergalhos podem ser percebidas como um ritual político, mesmo que em pequena escala, onde momentaneamente estes mulatos abandonavam o papel secundário que lhes era atribuído neste jogo bélico das elites.

Tomando as referências de cor não como especificidades epidérmicas, mas como descritores sobre posturas e posições socioprofissionais do período, podemos cogitar que estes trabalhadores (principalmente urbanos, mas também de certos ofícios rurais), se *amulatarem* aos olhos dos seus contemporâneos. Trabalhadores urbanos (colchoeiros e alfaiates), estes mulatos usavam a autonomia relativa de que gozavam para estruturar sociabilidades diversas e garantir a circulação de ideias ressignificadas dos discursos das lideranças rebeldes. Talvez o designativo *mulatos*, além de apontar a mestiçagem, no caso individual de Maurício, refira-se a um grupo específico de trabalhadores negros, urbanos, com certo grau de autogoverno, perigosamente receptivos aos apelos de liberdade que

<sup>12</sup> O segundo testamenteiro, João Jacinto Tavares, redigiu (22/01/1852) e registrou (03/03/1852) a carta de alforria do preto José em cartório, concedida em cumprimento ao testamento do falecido senhor (APERS, livro nº 61, folha 154v.).

<sup>13</sup> Sobre as vicissitudes biográficas e os vestígios documentais usados para remontar trajetórias individuais diversas (Levi, 2000).

<sup>14</sup> Novamente citamos estes dois historiadores para evidenciar a origem destas ideias sobre a participação negra na guerra civil farroupilha. Ver também: Kraay (1996); Leitman (1979); Mendes (1997); Nascimento (2001); Flores (2004); Ribeiro (2005).

<sup>15</sup> A referência à visão espasmódica das ações populares é do historiador (heterodoxo) marxista E.P. Thompson, importante substrato teórico da renovação historiográfica ocorrida nos últimos anos no Brasil. Com essa expressão, Thompson queria “criticar as visões segundo as quais a ação social dos grupos populares tinha como lógica a simples satisfação de demandas estomacais. Rejeitando a ideia de que os sujeitos sociais fossem inertes vetores da fome sofrida, o autor buscou construir abordagens mais complexas do comportamento dos camponeses ingleses do século XVIII, levando em consideração sua cultura, a percepção sobre o que era e o que não era considerado legítimo em termos econômicos; em suma, as maneiras como culturalmente se lidava com a escassez de recursos” (Weimer, 2008, p. 136).

se liam das práticas e discursos dos grupos de elite, que precisavam dos elementos não brancos em suas mobilizações bélicas. Maurício e seus amigos mulatos parecem compor uma perigosa facção política integrada à guerra civil farroupilha e disposta a radicalizar alguns aspectos dos discursos e práticas daqueles *anarquistas*, principalmente no que tocava a liberdade.<sup>16</sup>

Se considerarmos estas páginas iniciais como um extenso preâmbulo ao objetivo principal deste artigo, o que elas nos suscitam é, entre outras coisas, pensar como a sociedade escravista era constituída na capital da província do Rio Grande de São Pedro, no período que medeia o processo de ilegalidade do tráfico internacional de escravos (1831-1850). Assim, a seguir, pretendemos congregiar vestígios documentais diversos e compor o quadro deste agrupamento escravizado que vivia e convivia em Porto Alegre, neste período.

Aproveitando o excelente trabalho de cotejamento de fontes sobre a escravidão feito pelo Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul, localizamos nos catálogos disponibilizados por esta instituição 710 inventários *post-mortem* abertos em Porto Alegre, entre 1831 e 1850, totalizando 5.823 escravos. A distribuição dos escravos é apresentada na Tabela 1.

O que a Tabela 1 evidencia, além de mostrar um espaço profundamente entrelaçado com o escravismo, é que a abertura de inventários durante os anos iniciais da guerra civil farroupilha foi embaraçada pelo conflito bélico. O desequilíbrio entre os sexos é a norma do período estudado, mostrando como a região sulina estava conectada com o tráfico de escravos, internacional e, também, interprovincial (Berute, 2006). Usando os mesmos documentos apresentados anteriormente, formatamos a Tabela 2, procurando pela estrutura de posse de escravos desta zona.

Correndo o risco de *afogar em números*<sup>17</sup> os leitores, a Tabela 2 ajuda a descrever mais pormenorizadamente a presença escrava em Porto Alegre. Percebemos que, como já tem sido visto generalizadamente na província sulina, o que abunda são os pequenos senhores e pequenos plantéis. Os dados um pouco mais sistematizados são apresentados na Tabela 3.

A distribuição em sexo, demonstrada pela Tabela 3, mostra um processo de crioulização do plantel, certamente decorrente de uma boa reprodução endógena. A distribuição de gênero mantém-se equilibrada nos pequenos e médios plantéis, sofrendo desequilíbrio nos maiores,

consequência do acesso destes senhores mais abastados ao tráfico interprovincial e transatlântico, que reconhecidamente privilegiava homens adultos. Se somarmos os *pequenos plantéis*, assim considerados os que tinham entre 1 e 9 cativos, temos 75,07% dos inventários, os quais concentravam 36,09% do total de escravos. Considerando apenas os inventários dos *grandes senhores*, ou seja, os com 20 ou mais cativos, temos 7,61% dos inventários, concentrando, entretanto, 35,36% do total dos escravos.<sup>18</sup>

Já se disse que os inventários *post-mortem* são um *posto de observação imperfeito* (Scherer, 2008), mas nem por isso desnecessário. Não existem documentos *confiáveis*, no sentido de que todas as fontes compulsadas são visões mais ou menos distorcidas (ou limitadas) de uma pequena parcela da realidade histórica que se pretende conhecer. A historiografia tem avançado muito nos últimos anos com o cruzamento de várias fontes documentais, mas realmente talvez esta complexidade tenha sido alcançada mais pela intensa crítica às fontes que tem realizado do que pelo cruzamento algo ingênuo das mesmas.

Pensando ainda na posse escrava, recorremos às fontes eclesiásticas, de característica bem mais abrangente do que os autos inventariais, principalmente no que se refere ao ato que inaugurava a entrada do indivíduo no universo católico, o batismo. No período de interesse de nosso artigo, temos três paróquias em atividade na capital provincial: a da Madre de Deus, a do Rosário e a de Belém. Pesquisando os registros de batismos de escravos de cada uma delas, temos 4.768 indivíduos. A distribuição destes indivíduos é apresentada na Tabela 4.

Temos, assim, 4.768 indivíduos cativos levados à pia batismal destas três paróquias, considerando crioulos recém-nascidos e africanos recém-chegados. Considerando 68 casos em que os párocos não anotaram os nomes dos senhores, temos a Tabela 5.

Estudar a posse escrava de uma localidade pelos batismos traz alguns problemas, entre eles a maior possibilidade de homônimos complicando a análise. Além disso, nomes de pessoas conhecidas na comunidade e, portanto, dos párocos, eram registrados com diferentes variações, como Inácia Brilhante, Inácia de Jesus ou Inácia de Jesus Brilhante. Mas certamente algo que também deforma os dados (e as respectivas análises) da Tabela 5 é que nos registros de muitos dos africanos batizados deveria aparecer o nome dos comerciantes de escravos ou de seus responsáveis, atuando Porto Alegre como um centro distribuidor de mão de obra cativa (veremos isso

<sup>16</sup> Pelo menos desde Antonil (s.d.), os mulatos eram vistos como "soberbos e viciosos".

<sup>17</sup> Expressão do historiador Fabio Kuhn, a quem respeitosamente peço emprestada.

<sup>18</sup> Só com uma finalidade comparativa, em Pelotas, os pequenos plantéis (com 1 a 9 cativos) são 68,8% dos senhores inventariados, entre 1830 e 1850. Estes pequenos escravistas concentravam 22,69% do total da população escravizada inventariada. Já os grandes senhores escravistas pelotenses, assim considerados os detentores de plantéis com 20 ou mais cativos, representavam 14% dos falecidos afortunados, que detinham em suas propriedades 1.291 homens e mulheres escravizados, ou seja, 58% do total (Pinto, 2012).

**Tabela 1.** Inventários Post-mortem de senhores escravistas (1831-1850, Porto Alegre).**Table 1.** Post-mortem inventories of slave masters (1831-1850, Porto Alegre).

| Período   | Nº de inventários | %      | Nº de escravos | Homens | %     | Mulheres | %     |
|-----------|-------------------|--------|----------------|--------|-------|----------|-------|
| 1831/1835 | 197               | 27,75  | 1.730          | 1.155  | 66,76 | 575      | 33,23 |
| 1836/1840 | 111               | 15,63  | 804            | 484    | 60,20 | 320      | 39,80 |
| 1841/1845 | 218               | 30,70  | 1.890          | 1.223  | 64,71 | 667      | 35,29 |
| 1846/1850 | 184               | 25,92  | 1.402          | 840    | 59,92 | 562      | 40,08 |
| Total     | 710               | 100,00 | 5.826          | 3.702  | 63,52 | 2.124    | 36,48 |

Fonte: Rio Grande do Sul (2010).

**Tabela 2.** Estrutura de posse escrava (Porto Alegre, 1831-1850).**Table 2.** Structure of slave ownership (Porto Alegre, 1831-1850).

| Período   | Faixa de tamanho de escravaria |                |               |                |               |                |              |                |
|-----------|--------------------------------|----------------|---------------|----------------|---------------|----------------|--------------|----------------|
|           | 1 a 5                          |                | 6 a 9         |                | 10 a 20       |                | + 20         |                |
|           | Inv.                           | Escr.          | Inv.          | Escr.          | Inv.          | Escr.          | Inv.         | Escr.          |
| 1831/1835 | 106<br>53,81 %                 | 280<br>16,18 % | 42<br>21,32%  | 309<br>17,87 % | 35<br>17,77 % | 500<br>28,90 % | 14<br>7,10 % | 641<br>37,05 % |
| 1836/1840 | 67<br>60,36 %                  | 177<br>22,02   | 24<br>21,62 % | 175<br>21,77 % | 13<br>11,71 % | 183<br>22,76 % | 7<br>6,30 %  | 269<br>33,46 % |
| 1841/1845 | 108<br>49,54 %                 | 296<br>15,66 % | 53<br>24,31 % | 378<br>20,00 % | 42<br>19,26 % | 582<br>30,79 % | 15<br>6,88 % | 624<br>33,02 % |
| 1846/1850 | 107<br>58,15 %                 | 293<br>20,90 % | 26<br>14,13 % | 195<br>13,90 % | 40<br>21,74 % | 538<br>38,37 % | 11<br>5,98 % | 376<br>26,82 % |

Fonte: Rio Grande do Sul (2010).

**Tabela 3.** Síntese da estrutura de posse escrava pelos inventários *post-mortem* (Porto Alegre, 1831-1850).**Table 3.** Summary of structure of slave ownership by *post-mortem* inventories (Porto Alegre, 1831-1850).

| FTP*    | Nº plantéis | %      | Nº escravos | %      | Masculino | %     | Feminino | %     |
|---------|-------------|--------|-------------|--------|-----------|-------|----------|-------|
| 1 a 5   | 388         | 54,65  | 1.046       | 17,95  | 603       | 57,65 | 443      | 42,35 |
| 6 a 9   | 145         | 20,42  | 1.057       | 18,14  | 618       | 58,47 | 439      | 41,53 |
| 10 a 20 | 130         | 18,31  | 1.803       | 30,95  | 1.074     | 59,67 | 729      | 40,43 |
| + 20    | 47          | 6,62   | 1.920       | 32,96  | 1.407     | 73,28 | 513      | 26,72 |
| Total   | 710         | 100,00 | 5.826       | 100,00 | 3.702     | 63,54 | 2.124    | 36,46 |

Nota: (\*) Faixa de tamanho de plantel. Fonte: Rio Grande do Sul (2010).

**Tabela 4.** Batismos de escravos (Porto Alegre, 1831-1850).**Table 4.** Baptism of slaves (Porto Alegre, 1831-1850).

| Paróquia                                | Nº    | Período   | Observações  |
|---|-------|-----------|--|
| <b>N. Sra. Madre de Deus (Catedral)</b> | 4.025 | 1831/1850 | Livros 3, 4, 5, 6 e 7 de batismos de escravos.   |
| <b>Belém</b>                            | 194   | 1831/1850 | Não tem livro específico de batismos de escravos, sendo registrados junto com os livres. |
| <b>N. Sra. do Rosário</b>               | 549   | 1844/1850 | Livro 1 de batismos de escravos.   |

Fonte: Arquivo da Cúria Metropolitana de Porto Alegre.

**Tabela 5.** Síntese da estrutura de posse escrava pelos Batismos (Porto Alegre, 1831-1850).**Table 5.** Summary of structure of slave ownership by Baptisms (Porto Alegre, 1831-1850).

|                | Nº plantéis | %      | Nº escravos | %      |
|----------------|-------------|--------|-------------|--------|
| <b>1 a 5</b>   | 2.086       | 93,50  | 3.342       | 71,11  |
| <b>6 a 9</b>   | 99          | 4,44   | 700         | 14,89  |
| <b>10 a 20</b> | 42          | 1,88   | 554         | 11,79  |
| <b>+ 20</b>    | 4           | 0,18   | 104         | 2,21   |
| <b>Total</b>   | 2.231       | 100,00 | 4.700       | 100,00 |

Nota: O cálculo foi feito apenas considerando os batizados. Fonte: Arquivo da Cúria Metropolitana de Porto Alegre.

mais adiante). Mas o que salta aos olhos na Tabela 5 é a predominância dos pequenos plantéis escravos.

Avançando na compreensão da comunidade escrava de Porto Alegre, podemos ainda usar os batismos para pensar os africanos que aqui aportaram. Em 4.698 registros de batismos, possuímos a origem, assim distribuídos no tempo e por origem (Tabela 6).

A invasão e o posterior cerco da capital impactaram negativamente o tráfico<sup>19</sup>. Podemos perceber na Tabela 6 que continuaram chegando africanos à capital, mas que o número é visivelmente menor no período do decênio bélico. Impossível, ao vermos números como estes, não imaginar o impacto da chegada destes *boçais* ou *brutos* na sociedade escravista em geral, mas também na comunidade negra local. Aliás, só crescem as evidências da importância dos espaços de devoção católicos na inserção, sociabilidade e mesmo reinvenções identitárias dos africanos e seus descendentes (ver: Scarano, 1978; Oliveira, 1995; Reis, 1997; Soares, 2000).

Em 31/09/1847, recebeu os santos óleos a africana Paulina, com apenas 12 anos de idade, provavelmente recém-chegada da traumática travessia oceânica, escrava de Feliciano Inácio das Chagas e sua mulher Fermina Teixeira, sendo padrinhos os também cativos Jacinto (de José Teixeira da Cunha) e Maria (de José Fernandes Moreira). O Padre Francisco das Chagas Martins Ávila e Souza foi quem ministrou o sacramento na Paróquia de Belém, deixando explícito que Paulina só foi introduzida na fé católica, “depois de examinada da doutrina Cristã” (AHCMPA, s.d., Livro de Batismos nº 2 da Tristeza, folha 19v.).

Como não sabemos de que maneira o Padre Ávila e Souza examinou o conhecimento de Paulina sobre os *mistérios da fé* católica, podemos nos basear no que recomendava a Igreja a respeito. Segundo as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, os africanos com “a idade de sete anos para cima” deveriam consentir com o ato de batismo (Vide, 2010, p. 149).

<sup>19</sup> Pelo ofício número 70, de 30/03/1839, o Presidente da Província Antônio Elzeário de Miranda Brito informou ao Ministro e Secretário de Estado dos Negócios da Marinha e Interinamente da Guerra, que os rebeldes “têm reunido suas principais forças nas imediações desta capital, em número de mais de três mil homens, deixando nas vizinhanças de Piratini, na Caçapava e Bagé, e em vários pontos, mais 1.500 homens, segundo se afirma, o que somam com as polícias que deixam nos distritos, monta a cinco mil homens sua força total, que alguns também dizem não exceder a 4.500 homens”. Além disso, alerta que “o grosso da sua força, que se acha nestas imediações, está animada com as promessas de saque da cidade, até o fim de abril” (ANRJ, maço IG<sup>1</sup> 174, documento número 244).

**Tabela 6.** Batismos de escravos por origem (Porto Alegre, 1831-1850).**Table 6.** Baptisms of slaves by origin (Porto Alegre, 1831-1850).

| Período          | Crioulos |       | Africanos |       | Total |        |
|------------------|----------|-------|-----------|-------|-------|--------|
|                  | Nº       | %     | Nº        | %     | Nº    | %      |
| <b>1831/1835</b> | 977      | 74,01 | 343       | 25,99 | 1.320 | 28,09  |
| <b>1836/1840</b> | 774      | 89,79 | 88        | 10,21 | 862   | 18,34  |
| <b>1841/1845</b> | 892      | 82,06 | 195       | 17,94 | 1.087 | 23,14  |
| <b>1846/1850</b> | 1.076    | 75,24 | 354       | 24,76 | 1.430 | 30,43  |
| <b>Total</b>     | 3.719    | 79,14 | 980       | 20,86 | 4.698 | 100,00 |

Fonte: Arquivo da Cúria Metropolitana de Porto Alegre.

50. *E para maior segurança dos batismos dos escravos brutos e boçais, e de língua não sabida, como são os que vêm da Mina, e muitos também de Angola, se fará o seguinte. Depois de terem alguma luz da nossa língua, ou havendo intérpretes, servirá a instrução dos mistérios, que já advertimos vai lançada no 3º livro nº 579. E só se farão de mais aos sobreditos boçais as perguntas que se seguem: Queres lavar a tua alma com a água santa? Queres comer o sal de Deus? Botas fora de tua alma todos os teus pecados? Não há de fazer mais pecados? Queres ser filho de Deus? Botas fora da tua alma o demônio? (Vide, 2010, p. 146).*

Estas determinações eclesíásticas sobre o consentimento e o conhecimento necessários para os africanos recém-chegados receberem as águas santas do batismo – mesmo que não gerassem mais do que um superficial verniz de conhecimento litúrgico –, valorizavam um espaço primeiro de aprendizagem sobre a sociedade *branca* nativa, mesmo que sob a ótica da Igreja Católica. O papel dos intérpretes (*línguas*) e dos padrinhos escravos e forros (papéis que muitas vezes deviam se confundir) estabelece uma primeira aproximação entre os *boçais* (desconhecedores dos hábitos nativos) e os *ladinos* (já iniciados nas estratégias de sobrevivência e resistência possíveis), configurando estes últimos como (potenciais) mediadores ou líderes étnicos da comunidade negra local. O batismo servia como uma chave de acesso ao espaço católico, principalmente das irmandades, núcleo importantíssimo de sociabilidade, e onde a comunidade negra exercitava a sua plurirreligiosidade. Voltaremos a esta questão mais adiante.

Como tratamos nas tabelas apresentadas anteriormente da questão da distribuição de sexo entre os escravos de Porto Alegre, pensamos que seria interessante focar esta variável entre os africanos somente (Tabela 7).

Temos na Tabela 7 dois registros a menos dos que nas anteriores. Isso ocorreu, pois dois batizando tiveram os nomes rasurados ou ilegíveis, impossibilitando a descoberta de seu gênero. De qualquer forma, a Tabela 7 confir-

ma o esperado: um padrão de importação de africanos, em detrimento das africanas. Claro que o desequilíbrio não é tão grande como era esperado, já que as africanas nunca ficam abaixo de 35% do contingente humano importado.

Considerando as faixas etárias, podemos especular, através delas, quais as demandas de trabalhadores africanos que a província tinha. Primeiro, devemos enfatizar que as *idades* dos africanos desembarcados estão longe de ser exatas e indicam mais o olhar dos comerciantes de escravos e dos senhores, ou seja, uma avaliação da aptidão física das *mercadorias com almas* e, assim, suas potencialidades enquanto trabalhadores de vários tipos. As idades dos africanos adultos batizados, invariavelmente, eram acompanhadas das expressões *parecia ter*, *demonstrava ter* ou *mostrava ter*. Em 9,4% (58 casos) dos batismos de africanos e em 6,09% (22 casos) das africanas não constava a idade. Contabilizando os 898 restantes, temos a Tabela 8.

A Tabela 8 indica um mercado com preferência por indivíduos jovens. As crianças (assim considerados os com até 7 anos) eram uma minoria compreensível, já que a elevada mortalidade infantil seria ainda maior considerando o risco do deslocamento marítimo e terrestre envolvido. Dificilmente uma criança africana (ou de qualquer origem) *vingava* nas condições conhecidas do tráfico (Rodrigues, 2010). Os homens eram 62,25% do total e as mulheres 37,75%. Não temos tantos *moleques* como cogitamos encontrar, isso seguindo a plausível hipótese de Berute (2006) de que os senhores escravistas sulinas importavam escravos recém-saídos da infância para treiná-los nas lidas campeiras. Talvez o meio rural de Porto Alegre não necessitasse tanto de trabalhadores especialistas na lida extensiva do gado ou quiçá já viessem com certo conhecimento nestes ofícios. A faixa etária que realmente predomina é a entre os 15 e 20 anos, integrada por africanos adultos, no auge da força física e que provavelmente já tinham sido iniciados nos afazeres dos mundos do trabalho, a maioria dominando conhecimentos da produção agropecuária e alguns com princípios de artes especializadas urbanas. Os africanos, principalmente os

**Tabela 7.** Batismos de africanos por sexo (Porto Alegre, 1831-1850).**Table 7.** Baptisms African by sex (Porto Alegre, 1831-1850).

| Período          | Total |        | Homens |       | Mulheres |       |
|------------------|-------|--------|--------|-------|----------|-------|
|                  | Nº    | %      | Nº     | %     | Nº       | %     |
| <b>1831/1835</b> | 342   | 35,00  | 219    | 64,03 | 123      | 35,97 |
| <b>1836/1840</b> | 88    | 8,98   | 51     | 57,95 | 37       | 42,05 |
| <b>1841/1845</b> | 195   | 19,90  | 125    | 64,10 | 70       | 35,90 |
| <b>1846/1850</b> | 353   | 36,12  | 222    | 62,89 | 131      | 37,11 |
| <b>Total</b>     | 978   | 100,00 | 617    | 63,09 | 361      | 36,91 |

Fonte: Arquivo da Cúria Metropolitana de Porto Alegre.

**Tabela 8.** Batismos de escravos africanos por sexo (Porto Alegre, 1831-1850).**Table 8.** Baptism of African slaves by sex (Porto Alegre, 1831-1850).

| Faixa etária         | Homens |       | Mulheres |       |
|----------------------|--------|-------|----------|-------|
|                      | Nº     | %     | Nº       | %     |
| <b>Até 7 anos</b>    | 1      | 0,18  | 2        | 0,59  |
| <b>De 8 aos 14</b>   | 59     | 10,55 | 38       | 11,21 |
| <b>Dos 15 aos 20</b> | 384    | 68,69 | 245      | 72,27 |
| <b>Mais de 20</b>    | 115    | 20,57 | 54       | 15,93 |
| <b>Total</b>         | 559    | 62,25 | 339      | 37,75 |

Fonte: Arquivo da Cúria Metropolitana de Porto Alegre.

adultos, não eram meras folhas em branco onde os senhores imprimiam as marcas das suas demandas laborais, mas traziam de seu continente de origem bagagens culturais e aptidões profissionais diversas. Tratando especificamente das mulheres, elas eram portadoras de noções sobre roças, curas e maternidades, estando ainda fisicamente maduras para gerar filhos crioulos.

Voltaremos logo adiante aos batismos, mas achamos importante agora o aproveitamento de outra fonte eclesiástica reveladora, os óbitos. Os óbitos do período analisado (1831 a 1850), nas três paróquias citadas anteriormente, somam 5.116 registros. Destes, de 153 não conseguimos apurar a origem. A Tabela 9 considera os 4.963 em que conseguimos constatar a procedência.

Muito peculiar esta sociedade sulina, que durante décadas construiu uma representação europeizante, desprezando a presença e as contribuições africanas. A Tabela 9 evidencia uma realidade histórica que tem sido demonstrada reiteradamente nas últimas investigações voltadas principalmente aos períodos da colônia e império:

**Tabela 9.** Óbitos de escravos por origem (Porto Alegre, 1831-1850).**Table 9.** Deaths of slaves by origin (Porto Alegre, 1831-1850).

| Período          | Crioulos |       | Africanos |       | Total |
|------------------|----------|-------|-----------|-------|-------|
|                  | Nº       | %     | Nº        | %     |       |
| <b>1835/1836</b> | 781      | 55,15 | 635       | 44,85 | 1416  |
| <b>1836/1840</b> | 939      | 59,50 | 639       | 40,50 | 1578  |
| <b>1841/1845</b> | 322      | 62,04 | 197       | 37,96 | 519   |
| <b>1846/1850</b> | 902      | 62,21 | 548       | 37,79 | 1450  |
| <b>Total</b>     | 2944     | 59,32 | 2019      | 40,68 | 4963  |

Fonte: Arquivo da Cúria Metropolitana de Porto Alegre.

a substancial presença africana. Cerca de 40% de todos os óbitos de escravos do período abordado eram de africanos. Se refizermos os dados, selecionando apenas os adultos, o número de africanos provavelmente equivale ao de crioulos. Certamente a intensificação da importação de africanos havida neste período, em função do previsível final do tráfico, que ocorreu em 1850, deve ser considerada como uma variável importante, tanto nos batismos, quanto nos óbitos. Muitos dos africanos cujos óbitos estão registrados nesta tabela morreram justamente com a intensificação do tráfico e a consequente piora das condições com que eram transportados até as senzalas de destino.

Avançando um pouco mais na questão das procedências africanas, mesmo sabendo de todos os inconvenientes que as categorizações que manuseamos estão impregnadas, achamos produtivo cruzar óbitos e batismos (Tabela 10).

As generalizações são frustrantes, mas mesmo assim não podemos descartá-las completamente. Os *da África*, a maioria da Tabela 10, são aqueles que só aparecem, generi-

camente, como africanos, de nação ou da Costa. Os adultos africanos batizados em Porto Alegre são certamente indivíduos recém-aportados na província, já os falecidos, em sua grande maioria, provavelmente se encontrassem aqui há mais tempo. Assim, os óbitos talvez nos tragam informações mais fidedignas sobre as permanências e reinvenções étnicas, com o rótulo amplo de *africanos* sendo usado pelos escravizados como uma construção identitária diaspórica, indicando uma certa diluição (mesmo que estratégica) das *nações* específicas. Já no caso dos batismos, quem sabe a indicação *apenas* como africano não indique justamente a heterogeneidade de grupos étnicos para cá transportados, cujas culturas e línguas eram ininteligíveis até mesmo para intérpretes (*línguas*) experientes. De qualquer forma, se abstrairmos os africanos deste cômputo, teremos uma presença de indivíduos da África Central Atlântica em 43,78% dos batismos e 67,87 dos óbitos, demonstrando um tráfico de longa duração vindo daquele trecho. Ao invés, os africanos ocidentais e orientais estão mais representados entre os batismos do que nos óbitos, evidenciando um tráfico em crescimento advindo destes lugares.

Especificando as procedências, de acordo com as denominações encontradas nos óbitos e batismos, temos a Tabela 11.

Claro que os africanos de Porto Alegre também estavam presentes nas pias batismais de outras maneiras que não apenas como batizando. Abundam as mães africanas. Sem nos aprofundarmos na análise, dos 3.719 crioulos batizados, 1.688 eram filhos de mães nascidas no continente africano. Evidentemente, muitas destas mães aparecem mais de uma vez, mas apenas para fins ilustrativos e provocativos a respeito do grau de africanidade da população negra de Porto Alegre, respeitamos

a evidência de que cerca de 45% dos crioulos nascidos em Porto Alegre nestes anos, foram gerados em ventres trazidos pela diáspora africana transatlântica, com uma preponderância banto, com 57,92% de mulheres da África Central Atlântica, 26,88% da África Ocidental Atlântica e 15,19 % de moçambicanas<sup>20</sup>. Os maiores grupos de procedência são das Cabindas (206), das minas (190), das benguelas (151), das moçambicanas (139), das do Congo (106), nagôs (50), angolas (34), rebolos (19), Cassange e Monjolo (7 casos cada), etc.

Graças a uma frequência assídua aos arquivos (e um pouco de sorte), conseguimos localizar um pequeno elo destas redes de tráfico que ligavam o litoral africano e a província do Rio Grande de São Pedro. Cerca de 80 quilômetros de Porto Alegre, nas margens do rio Jacuí, existiu uma charqueada, pertencente à sociedade entre Maria Guedes de Menezes (e seu falecido marido Bernardino Martins de Menezes) e Francisco Lemos de Pinto (casado com Camila Maria Martins de Menezes, irmã do sócio falecido). Com a morte de Bernardino, em 1838 a charqueada ficou sob o controle de Maria Guedes, que, não prestando contas ao sócio Francisco, acabou sendo interpelada judicialmente, gerando um rico processo de liquidação que teve fim em 1852 (APERS, 1852, maço 17, auto 689). Nestas querelas judiciárias, ficamos sabendo do processo de estabelecimento desta charqueada e da compra pelos sócios dos trabalhadores escravizados que deveriam produzir charque às margens do rio Jacuí. Entre as várias remessas de escravos, muitos comprados pelo sócio Francisco em Porto Alegre, temos a chegada, em julho de 1827, de “duas 2 negras” compradas de um tal Miguel Gahagem, sendo uma delas a de nome Joana, de nação mina.<sup>21</sup>

**Tabela 10.** Óbitos e batismos de escravos africanos por procedência Porto Alegre (1831-1850).

**Table 10.** Deaths and baptisms of African slaves by origin Porto Alegre (1831-1850).

| Origens                  | Batismos |        | Óbitos |        |
|--------------------------|----------|--------|--------|--------|
|                          | Nº       | %      | Nº     | %      |
| África                   | 425      | 43,37  | 768    | 38,03  |
| África Ocidental         | 192      | 19,59  | 230    | 11,39  |
| África Central Atlântica | 243      | 24,79  | 849    | 42,05  |
| África Oriental          | 120      | 12,24  | 172    | 8,51   |
| Total                    | 980      | 100,00 | 2.019  | 100,00 |

<sup>20</sup> Isso considerando os 915 casos em que uma origem mais específica é mencionada e não apenas África, de nação ou da Costa.

<sup>21</sup> A mina Joana dedicou-se ao trabalho doméstico na sede daquela charqueada, onde estabeleceu laços familiares com o campeiro angolano Marcelo, nascendo desta relação a crioula Laura. Laura, filha natural de Joana, nasceu em 30 de agosto de 1839, mas foi levada pela senhora de sua mãe, Maria Guedes de Menezes, apenas em 30/01/1841, na Igreja da Madre de Deus em Porto Alegre, para receber os santos óleos. Foi apadrinhada pelo escravo João (de Dona Josefa Joaquina de Carvalho) e pela preta forra Felisberta (AHCMPA, Livro 5 de Batismos de Escravos da Catedral, folha 71) (Moreira, 2010).

**Tabela 11.** Óbitos e batismos de escravos africanos por procedências específicas (Porto Alegre, 1831-1850).**Table 11.** Deaths and baptisms of African slaves by specific provenances (Porto Alegre, 1831-1850).

| Origem       | Procedência              | Óbitos       |               | Batismos   |               |
|--------------|--------------------------|--------------|---------------|------------|---------------|
|              |                          | Nº           | %             | Nº         | %             |
| Angola       | África Central Atlântica | 97           | 7,53          | 16         | 2,88          |
| Benguela     | África Central Atlântica | 216          | 17,27         | 21         | 3,78          |
| Cabinda      | África Central Atlântica | 232          | 18,54         | 96         | 17,30         |
| Cabo verde   | África Ocidental         | 1            | 0,08          | XX         | XX            |
| Calabar      | África Ocidental         | 9            | 0,72          | 2          | 0,36          |
| Cassange     | África Central Atlântica | 14           | 1,12          | 2          | 0,36          |
| Congo        | África Central Atlântica | 239          | 19,10         | 89         | 16,04         |
| Gege         | África Ocidental         | 2            | 0,15          | XX         | XX            |
| Haussá       | África Ocidental         | 1            | 0,08          | XX         | XX            |
| Mina         | África Ocidental         | 197          | 15,75         | 158        | 28,47         |
| Moçambique   | África Oriental          | 172          | 13,75         | 120        | 21,62         |
| Mohumbi      | África Ocidental         | 2            | 0,15          | XX         | XX            |
| Moiange      | África Central Atlântica | 1            | 0,08          | 4          | 0,72          |
| Monjolo      | África Central Atlântica | 21           | 1,68          | 11         | 1,98          |
| Nagô         | África Ocidental         | 20           | 1,60          | 32         | 5,77          |
| Quissama     | África Ocidental         | 1            | 0,08          | XX         | XX            |
| Rebolo       | África Central Atlântica | 26           | 2,08          | 4          | 0,74          |
| <b>Total</b> |                          | <b>1.251</b> | <b>100,00</b> | <b>555</b> | <b>100,00</b> |

Fonte: Arquivo da Cúria Metropolitana de Porto Alegre.

Tratava-se de Miguel Gahagem Champloni, falecido de forma inesperada em 16 de março de 1838, na Bahia, podendo seu passamento tratar-se de um suicídio (“envenenou-se”) motivado pelas pressões das autoridades contra o tráfico ilegal e as dívidas que tinha com comerciantes baianos (Silva, 2007). Champloni casou-se, ao que parece, em Porto Alegre, com Leolinda Rodrigues Gahagem, natural desta província, e voltou para a Bahia em 1834. Ricardo Silva atribui a mudança à fuga de dívidas que Champloni teria contraído, mas podemos também cogitar que sua transferência pode ter sido motivada ou facilitada pelas redes que parecia ter com esta província.

Instalado na baía de Camamu, que distava 178 quilômetros de Salvador por via marítima, Gahagem continuou traficando almas através do Atlântico, possuindo até mesmo um barco próprio, no qual mesmo depois de 1831 ainda insistiu neste rentável ramo de negócio entre a Bahia e a Costa da Mina. Além da menção acima que comprova o fornecimento de escravos da Costa da Mina para a Costa das Charqueadas, podemos usar como fonte os registros de óbitos de escravos. No livro 3 de óbitos de escravos de Porto Alegre, encontramos o falecimento

de quatro cativos, onde consta o nome deste traficante (AHCMPA, s.d., Livro 3 de Óbitos de escravos da Catedral, folhas 244v, 248v, 312v.).

- 01/01/1830: óbito de José, africano (Mina), 10 anos, senhor: Miguel Gahagem Champloni, faleceu de sarnas, sepultado no Cemitério desta Matriz, batizado *in Articulo mortis*;
- 04/01/1830: óbito de Antonio, africano (da Costa), preto, 10 anos, senhor: Miguel Gahagem Champloni, sepultado no cemitério desta Matriz;
- 11/02/1830: óbito de Manoel, crioulo, 18 meses, filho natural de Maria (Crioula), senhor: Miguel Gahagem Champloni, sepultado no cemitério desta Matriz;
- 01/02/1832: óbito de Juliano, crioulo, 20 anos, senhor: Marcelino José do Carmo (Capitão), causa da morte: febre biliosa, sepultado no cemitério desta Matriz com os sacramentos da Penitência e Extrema-Unção.

Temos, portanto, quatro escravos falecidos e em cujos registros consta o nome de Miguel Gahagem

Champloni, sendo dois africanos da Costa da Mina e dois crioulos, destacando que o último arrolado, o crioulo Juliano, veio da Bahia consignado para este indivíduo. Em março daquele ano de 1832, Champloni solicitou para as autoridades religiosas uma certidão deste óbito, certamente para comprovar que a *mercadoria* enviada a seus cuidados havia se perdido.<sup>22</sup> Pouco usados para esta finalidade, os óbitos podem trazer-nos informações preciosas dos vínculos comerciais do Brasil meridional com traficantes de outras províncias.

Voltando aos batismos de escravos, lembramos que temos 4.768 registros no geral, mas somente em 4.698 temos o acesso à origem dos batizados (Tabela 12).

Gomes (2012, p. 72), em suas pesquisas sobre Porto Alegre no final do século XVIII, já verificou uma distinção, acompanhada de complementariedade, entre a zona urbana e rural da capital. Isso talvez nos ajude a compreender a Tabela 12, que evidencia uma comunidade negra entrançada em compadrios que geravam e confirmavam parentescos simbólicos. Entre os crioulos, 57,58% dos padrinhos e 54,73% das madrinhas eram escravos ou forros; e entre os africanos, 77,71% dos padrinhos e 53,27% das madrinhas pertenciam a este grupo.

Farinati, analisando os registros eclesiásticos da Capela de Alegrete, entre 1820 e 1844, encontrou 848 apontamentos de batismos de escravos (18,5% do total), sendo 688 crioulos (81,13%) e 160 africanos adultos (18,87%). Ele percebe uma maioria de padrinhos e madrinhas livres e, entre os casos de escravos, uma característica exógena: 78% dos padrinhos e 77%

das madrinhas escravas eram de “escravarias fora da família senhorial”.

*Em síntese, para os filhos de mães escravas é nítido um padrão majoritariamente exógeno. Os escravos de Alegrete estavam buscando, preferencialmente, compadres livres e, quando se tratava de convidar cativos, escolhia-se com mais frequência os escravos de outros senhores. A predominância de padrinhos livres tem sido tradicionalmente relacionada com o baixo percentual de população escrava e com sociedades caracterizadas por pequenas escravarias, enquanto que a maior presença de padrinhos escravos seria característica das áreas de grandes contingentes populacionais de escravos e grandes posses de escravos, como as regiões da grande lavoura (Farinati, 2012, p. 147-148).*

Em Porto Alegre, 83,62% dos padrinhos e 83,92% das madrinhas escravas eram de plantéis diferentes dos senhores dos batizados e o restante (16,38% e 16,08%) compartilhava a senzala com os afilhados. Esta lógica exógena também é encontrada entre os batizados de africanos: 71,77% dos padrinhos e 78,66% das madrinhas escravas não pertenciam (ou assim pelo menos supomos) à família senhorial dos batizados. Nenhuma senhora atuou como madrinha de seus escravos; quanto aos homens, 22 apadrinharam seus cativos crioulos e quatro os africanos.

Como observamos na Tabela 12, aqueles que levavam os afilhados escravos até a pia batismal eram, em sua maioria, também cativos ou forros, o que evidencia uma

**Tabela 12.** Padrinhos e madrinhas de batizados crioulos e africanos Porto Alegre (1831-1850).

**Table 12.** Godfathers and godmothers of baptized Creoles and Africans Porto Alegre (1831-1850).

| Condição jurídica | Crioulos  |        |           |        | Africanos |        |           |        |
|-------------------|-----------|--------|-----------|--------|-----------|--------|-----------|--------|
|                   | Padrinhos |        | Madrinhas |        | Padrinhos |        | Madrinhas |        |
|                   | Nº        | %      | Nº        | %      | Nº        | %      | Nº        | %      |
| <b>Livres</b>     | 1.528     | 41,08  | 794       | 21,35  | 203       | 20,76  | 99        | 10,13  |
| <b>Libertos</b>   | 329       | 8,84   | 382       | 10,27  | 172       | 17,59  | 132       | 13,50  |
| <b>Escravos</b>   | 1.813     | 48,74  | 1.654     | 44,46  | 588       | 60,12  | 389       | 39,77  |
| <b>Santas</b>     | XXX       | XXX    | 349       | 9,38   | XX        | XX     | 127       | 12,98  |
| <b>Não consta</b> | 50        | 1,34   | 541       | 14,54  | 15        | 1,53   | 231       | 23,62  |
| <b>Total</b>      | 3.720     | 100,00 | 3.720     | 100,00 | 978       | 100,00 | 978       | 100,00 |

<sup>22</sup> Segundo Silva (2007, p. 72), Miguel Gahagem teve três filhos, sendo que localizamos documentos que comprovam que dois deles estiveram pelo Rio Grande do Sul em datas posteriores a estas que estamos tratando. Em 25 de setembro de 1851, requereu e obteve licença o Guarda Nacional da 6ª Companhia do 1º Batalhão de Infantaria de Porto Alegre, Miguel Gahagem Champloni, para retirar-se para a cidade da Bahia, “d’onde é natural”. Em 16 de maio de 1863 foi a vez do Tenente do 7º Batalhão de Infantaria Lupercio Gahagem Champloni solicitar ajuda de custo e adiantamento de soldo para a viagem feita de São Gabriel (RS) para fora da província (AHRs, Requerimentos, Maços 91 e 101).

densa população negra (escrava e forra) e a existência de um positivo mercado para a composição de parentescos rituais ou simbólicos, com uma variada oferta de padrinhos e madrinhas, dentro da própria comunidade negra.

Outro dado relevante é que 9,38% dos crioulos e 12,98% dos africanos foram apadrinhados por madrinhas espirituais. Não ter uma madrinha ali presente carnalmente, mas sim ser afilhado de Nossa Senhora (em suas várias manifestações) não pode ser visto como um sinal de fragilidade ou desamparo. Uma madrinha santa talvez deva ser considerada como uma aposta dos pais do rebento na espiritualização do apadrinhamento, que acabava gerando uma filiação coletiva, já que remetia a um espaço de sociabilidade e a uma comunidade de devoção. Ou seja, ser afilhado de Nossa Senhora era tornar-se irmão de fé de um grupo amplo que compartilhava esta devoção, frequentando igrejas, festividades, procissões e irmandades. Mesmo que menos palpável, este apadrinhamento também angariava acolhimento e solidariedade. Isso sem esquecer a forma ampla e criativa com que a comunidade negra usufruía estes espaços católicos, com a eleição de reis e rainhas, a gestação de lideranças étnicas, o aproveitamento estratégico de ritos e espaços católicos.

Continuando ainda com os dados da Tabela 12, percebemos que os cativos crioulos foram acompanhados no batismo por 41,08% de padrinhos e 21,35% de madrinhas *livres*. E os africanos, por 20,75% de padrinhos e 10,13% de madrinhas também *livres*. Isso equivaleria ao estabelecimento de relações verticais, considerando que os padrinhos e madrinhas livres estariam, por justamente serem de *status* livre, melhor posicionados para amparar os afilhados. Hoje sabemos das complexas posições hierárquicas do oitocentos, com um abundante número de livres pobres desamparados e com alguns escravos posicionados de forma privilegiada nas comunidades de senzala (ver: Engelmänn, 2008; Matheus, 2012). Portanto, conforme provoca o historiador Rodrigo Weimer, existem apadrinhamentos verticais, horizontais, *não tão verticais e nem tão horizontais...* (Weimer, 2013, p. 160). Quer dizer, alguns indivíduos de *status* igual ou similar aos afilhados e seus pais (escravos ou forros) estavam em boas condições de

salvaguardá-los ou mesmo a sua escolha podia significar uma aposta da família negra na composição de uma rede parental com forte componente étnico.

Por outro lado, qualificar genericamente de *livres* muitos destes padrinhos e madrinhas evidencia um certo exercício de imaginação histórica exagerado, certamente um esforço para o aproveitamento do maior número de dados possíveis, mas temos que considerar, pesados, que muitos destes *livres* talvez não o fossem. Sua *liberdade*, em abundantes casos, é assim considerada pela ausência de referência ao status, o que não impedia que muitos ainda estivessem presos ao cativo ou dele fossem egressos, inclusive aqueles que portavam nome e sobrenome, indicação plausível de posição hierárquica positiva nas senzalas locais. Vejamos um caso.

## Um preto forro livre

Copiar os dados dos livros manuscritos para um banco de dados Excel tem uma certa graça, mas também é um exercício cansativo, pela atenção constante que exige. Esta atividade reveste-se de regozijo quando sentimos que vamos adquirindo *intimidade* com os personagens que desfilam pelos registros. Isso ocorre quando nossa sensibilidade onomástica é alertada por indivíduos e famílias que já encontramos em outras fontes documentais ou então quando recorrentemente alguns nomes reaparecem (Ginzburg e Poni, 1989; Weimer, 2008; Fragoso, 2006, 2002). Foi isso que sentimos quando Adão Miguel da Soledade *deu o ar de sua graça* nos registros que examinávamos, até que, finalmente, decidimos segui-lo.

Vasculhando os registros de batismos de escravos desde 1831, encontramos Adão Miguel da Soledade apadrinhando 35 rebentos em Porto Alegre: 3 em 1841, 4 em 1842, 5 em 1843, 2 em 1844, 4 em 1845, 4 em 1848, 5 em 1849, 4 em 1851, 2 em 1852, 1 em 1853 e 1 em 1854.<sup>23</sup> Infelizmente, não temos ainda o levantamento dos batismos de livres, onde talvez poderíamos encontrar também Adão acolhendo afilhados. O caso é que este padrinho privilegiado, em apenas um destes 34 registros aparece como *preto forro*; em todos os outros, a falta de *status* o inseriu em nossos apontamentos como *livre*.<sup>24</sup>

<sup>23</sup> Referências: Livro 6 de Batismos de Escravos da Catedral de Porto Alegre (folhas 3, 4, 5, 9, 14, 20, 22, 24, 25, 26, 37, 44, 53, 55/56, 59,73, 95, 101, 105, 114, 179, 198, 199/200, 205, 211), Livro 7 de Batismos de Escravos da Catedral (folhas 4, 15, 29/30), Livro 1 de Batismos de Escravos do Rosário (folha 96), Livro 1 de Batismos de Escravos da Igreja de Nossa Senhora da Conceição, Freguesia de São Leopoldo (folha 5).

<sup>24</sup> Na verdade, confessamos que um dos registros de 1848 ocorreu fora de Porto Alegre. No dia seguinte ao do Natal de 1848, o *liberto* Adão Miguel da Soledade levou à pia batismal, acompanhado da escrava Lusíada, a crioula Isabela, filha natural de Luiza, cativa de Lauriano José dos Santos. O Padre que ministrou a cerimônia foi o franciscano José Soares do Patrocínio Mendonça, nascido no RJ, que foi pároco da Paróquia de Nossa Senhora do Rosário, em Rio Pardo (de 1843 a 1847), da Nossa Senhora da Conceição, em São Leopoldo (1848 e 1849), de Viamão (1852 a 1856), de Gravatá (de agosto a novembro de 1857) e em 1859 foi nomeado o primeiro vigário encomendado das Dores, em Porto Alegre. Infelizmente, Isabela viveu apenas dois anos, falecendo em 21/10/1850. O senhor de Isabela morava em Sapucaia, na época pertencente a São Leopoldo, hoje município independente da região metropolitana da cidade de Porto Alegre, da qual dista uns 22 quilômetros, e em seu inventário *post-mortem* de 1868 (do qual foi inventariante sua esposa Rosa Joaquina de Jesus) possuía apenas dois escravos (o nagô Martinho, de 40 anos, e o crioulo Hilário, de 36). Não temos condições ainda de entender este batismo fora de Porto Alegre, que pode indicar redes ancoradas no campo religioso, de base espacial bem mais ampla do que esperaríamos (AHCMPA, Livro de Batismos de Escravos da Igreja de Nossa Senhora da Conceição, folhas 5 e 5v; Livro nº 1 de Óbitos de Escravos de São Leopoldo; APERS, 1868, 1ª Vara Cível e Crime de São Leopoldo, auto 30).

No estado civil de casado, o africano Adão Miguel de Soledade morreu, em 3 de junho de 1856, em Porto Alegre, de hidropisia, sendo enterrado no Cemitério da Misericórdia.<sup>25</sup> Ele casou cerca de oito anos antes, às 6 horas da tarde do dia 4 de março de 1848, com Joaquina Agostinha da Conceição, “depois de feitas as diligências de estilo e não havendo impedimento algum, na forma do Sagrado Concílio Tridentino e Constituição Eclesiástica, em presença do reverendo coadjutor José Inácio de Carvalho Freitas”. No casamento, o reverendo apenas descreveu Adão como liberto e africano, e sua esposa, também liberta, como filha legítima de Agostinho José Pereira (já falecido) e de Antônia Quitéria da Conceição, naturais do Rio de Janeiro. A relação já durava alguns anos e os noivos aproveitaram para legitimar e reconhecer a paternidade de seus cinco filhos: Quitéria, com 12 anos, Emília, com 11, Maria das Dores, com 6, Maria Antônia, com 3 e Manoel, com 1 ano. Abaixo do registro encontram-se três assinaturas: a do Vigário Tomé Luiz de Souza e das testemunhas Antônio Joaquim Nunes e Antônio Cabral de Melo (AHCMPA, Livro 5º de Casamentos da Madre de Deus de Porto Alegre, folha 185).

Não achamos os registros de batismo dos primeiros filhos de Adão e Joaquina, nascidos em 1836 e 1837, que talvez não tenham sido batizados em função da ocupação e depois cerco farroupilha, ou receberam os santos óleos em outras cidades vizinhas ou quiçá fizeram o batismo em casa. Os três outros rebentos foram batizados como livres, todos na Catedral da Madre de Deus:

- 30/08/1842: o Padre José Inácio de Carvalho e Freitas batizou Maria [das Dores], nascida a 25/03/1842, filha natural de Adão Miguel da Soledade, africano, e Joaquina Agostinha da Conceição, natural do Rio Pardo, pretos libertos. Padrinhos: Joaquim Bastos e sua mulher Joaquina Ana;
- 26/11/1845: o Padre José Inácio de Carvalho Freitas batizou Maria [Antônia], nascida a 24/04/1845, filha natural de Adão Miguel da Soledade e Joaquina Agostinha da Conceição, pretos libertos. Padrinhos: Joaquim Fernandes Sobral e Dionísia Luiza Engrácia;
- 13/06/1848: o Padre Francisco de Paula Macedo batizou Manoel, nascido em 14/03/1847, filho legítimo de Adão Miguel da Soledade, *natural da Etiópia*, e Joaquina Agostinha da Conceição,

natural de Rio Pardo. Ignoram-se os avós. Padrinhos: Adão Inácio e sua mulher Generosa Maria de Jesus (AHCMPA, livros 12, 13, folhas 151, 261v., grifos nossos).

Sabemos que *filho natural* era o nascido “de homem e mulher, solteiros”, que não tinham “impedimento porque não possam casar” (Silva, 1922, p. 335), assim, não nos deveria espantar constar nos dois primeiros registros acima a explicitação dos pais dos batizados. Mas isso não parece ser um hábito dos párocos locais, que apenas quando a relação dos pais era legitimada pela Igreja Católica é que anotavam os seus nomes ao lado do inocente, caso contrário, apenas o nome da progenitora era preservado, parecendo tratar-se de uma mãe solteira. Adão Miguel da Soledade já andava apadrinhando rebentos naqueles primeiros anos da década de 1840; assim, o fato do pároco anotar o seu nome ao lado da companheira, tratando-se de uma relação consensual, pode apontar a sua distinção naquele meio católico e entre os indivíduos e famílias negras que transitavam por este espaço de devoção.

O africano Adão, mesmo depois de tudo que passou, não se desvinculou do seu continente e cultura de origem: dos 34 afilhados, 8 (23,5%) eram africanos recém-chegados, a maioria descrita apenas pelo continente de origem, sendo apenas um referido como do congo e outro mina. Além destes, 15 (44%) eram crioulos filhos de ventres africanos; sem distinção de procedência, encontramos mães angolanas, benguelas, minas e moçambiques. Aliás, quatro inocentes foram batizados com o nome Adão, provável homenagem ao padrinho.<sup>26</sup>

Em três casos, Adão acompanhou o seu afilhado sozinho, sem que constasse a presença de madrinha. Em nove casos, ele foi acompanhado por escravas de senhores diversos. Em cinco, teve a abençoada e destacada companhia de Nossa Senhora. Mas, na maioria das vezes, em 17 dos casos (50% do total), Adão dividiu a responsabilidade do batismo com mulheres forras como ele: cinco vezes sua própria amásia e esposa (Joaquina Agostinha da Conceição). Não pudemos deixar de notar que, considerando sua esposa Joaquina, 11 das madrinhas forras ostentavam o sobrenome Conceição.

Um africano forro apadrinhando outros africanos recém-chegados tem um significado de iniciação, não só religiosa, mas mesmo comunitária e política. Ser acompanhado até a pia batismal por alguém que compartilha

<sup>25</sup> Hidropisia: “Consiste em um derramamento seroso que se forma subitamente, ou pouco a pouco. Chama-se anasarca, edema, quando em um lugar determinado, Hydropisia interna e enkistada, quando se acha derramado em uma das cavidades serosas, ou mesmo nas mucosas, sendo fechadas, o que porém é raro. [...] Encontra-se uma disposição decidida para as hidropisias nas crianças, principalmente as escrofulosas, e nos velhos” (Langaard, 1872, Livro 2, p. 540). Segundo outro dicionário do período, hidropisia era “acumulação de serosidade no saco membranoso que envolve os pulmões: os médicos dão a esta moléstia o nome de *hydrothorax*” (Chernowicz, 1890, Tomo II, p. 167).

<sup>26</sup> Aliás, o padrinho de Maria Antônia – Joaquim Fernandes Sobral – era africano e forro e casou na Catedral, em 31/05/1842, com a crioula Maria Francisca da Conceição. Já os padrinhos de Manoel não temos certeza, mas em 14/06/1835 casaram-se, também na Catedral de Porto Alegre, o africano Adão Francisco e a crioula Generosa de Jesus Maria (nascida em Porto Alegre, ex-escrava de Antônio Martins de Menezes) (AHCMPA, Catedral da Madre de Deus, Livro 5º de Casamentos, folha 64v; Livro 4º de Casamentos, folha 223).

as experiências de desenraizamento provocada pela diáspora transatlântica conjuga certo atenuamento do drama do tráfico, ao mesmo tempo que apresenta/introduz o neófito (boçal) a um importante (talvez essencial) espaço de socialização. O padrinho é uma espécie de fiador do afilhado nas questões espirituais e provavelmente também se responsabilizava – principalmente em casos como o de Adão – em dar os primeiros elementos da nova fé a ser assumida de variadas maneiras. Quando falamos em africanos recém-chegados, sabemos do risco desta afirmação, já que se tratava de indivíduos vindos de outros pontos do Império brasileiro e não diretamente do continente africano. Neste sentido, o termo diáspora talvez devesse ser manejado no plural, já que se tratava de uma série de desenraizamentos ocorridos num encadeamento temporal variável e que acarretavam quase impensáveis desconfortos físicos, espirituais e culturais. O espaço da devoção, do sagrado, visto pela Igreja, pelos senhores e pelas autoridades imperiais como um elemento pedagógico de inserção das vítimas da diáspora no seio da cristandade, era ocupado e transformado pelos recém-chegados e pela comunidade negra que aqui encontravam, que o percebiam como um local de compreensão (e transformação) do universo cultural em que eram inseridos.

Como já dissemos, Adão Miguel da Soledade faleceu na capital da província em 03/06/1856. Nem ele, nem a sua esposa Joaquina, sabiam ler, o que nos faz pensar que os conhecimentos religiosos católicos que manipulavam eram advindos da frequência aos cultos, a escuta atenta dos sermões, a conversa com padres, outros fiéis e sacristãos e a observação dos rituais (APERS, 1856, 1º Cartório de Órfãos de Porto Alegre, auto 1763, maço 84). Isso não quer dizer que este casal não tivesse algum letramento e nem que estivessem absolutamente alheios da cultura escrita (naquele tempo, mais ouvida do que lida), mas parece-nos que isso amplia as margens de reinterpretação e ressignificação dos ensinamentos ministrados e praticados e das religiosidades mestiças que se gestavam (Paiva, 2012).

Infelizmente, Adão não nos legou um testamento, mas o seu inventário, como veremos, possui algumas peculiaridades. Além dos cinco filhos legitimados em seu casamento, Adão e Joaquina tiveram mais uma menina, Inês, que tinha 3 anos quando seu pai faleceu. O casal de forros tinha um patrimônio completamente comprometido com seis credores, para os quais devia a volumosa quantia de 2:439\$713 réis. Entre os seus bens havia a parte de uma casa na rua da Igreja nº 168 (600\$000 réis), um rol de devedores (1:528\$160 réis) e vários materiais ligados ao ofício do casal (935\$970 réis), somando tudo 2:465\$730 réis. Ciente de sua situação deficitária, a viúva desistiu do patrimônio do casal em favor dos credores, tendo em vista os “poucos bens que ficaram por falecimento de seu

marido, em razão das muitas dívidas que havia, que sem dúvida absorvem todos os bens do casal” (APERS, 1856, 1º Cartório de Órfãos de Porto Alegre, auto 1763, maço 84).

Pela lista de bens arrolados e avaliados pelos peritos no inventário de Adão Miguel da Soledade, ele era uma espécie de agenciador de serviços fúnebres, um especialista nos rituais religiosos da morte. O pouco que sabemos sobre este africano o localiza atuando no campo religioso local, entretendo relações com beatos e padres (lembramos que em cinco momentos ele foi acompanhado até a pia batismal pela presença forte e imaterial de Nossa Senhora). Em um período histórico marcado pela morte como espetáculo, algo esperado, planejado, com efeitos sociais evidentes, Adão sabia “a palavra e o gesto certos” para consolar as famílias e eternizar os defuntos. Segundo Norbert Elias (2001, p. 21, 35): “Em comparação com o presente, a morte naquela época era, para jovens e velhos, menos oculta, mais presente, mais familiar. Isso não quer dizer que fosse mais pacífica”.

Segundo Reis (1991, p. 73), existem “maneiras cultural e historicamente situadas de homens e mulheres encararem seu destino derradeiro”. Ao descrever a *cultura funerária* que possuía a Bahia da primeira metade do século XIX, Reis diz que ela se caracterizava pelo interesse que as pessoas tinham “em cuidar bem de seus mortos, assim como da boa morte”:

*E era assim em grande parte por suas raízes em Portugal e África. Em ambos os lugares encontramos a ideia de que o indivíduo devia se preparar para a morte, arrumando bem a sua vida, cuidando de seus santos de devoção ou fazendo sacrifícios a seus deuses e ancestrais. Tanto africanos como portugueses eram minuciosos no cuidado com os mortos, banhando-os, cortando o cabelo, a barba e as unhas, vestindo-os com as melhores roupas ou com mortalhas ritualmente significativas. Em ambas as tradições aconteciam cerimônias de despedida, vigílias durante as quais se comia e bebia, com a presença de sacerdotes, familiares e membros da comunidade. Tanto na África, como em Portugal, os vivos – e quanto maior o número destes melhor – muito podiam fazer pelos mortos, tornando sua passagem para o além mais segura, definitiva, até alegre, e assim defendendo-se de serem atormentados por suas almas penadas. Espíritos errantes de mortos circulavam tanto em terras portuguesas como africanas. Para protegerem-se e protegerem seus mortos desse infeliz destino, portugueses e africanos produziam elaborados funerais, o que os tornava mais próximos uns dos outros do que, por exemplo, os católicos dos protestantes, estes últimos adeptos de funerais ritualmente econômicos (Reis, 1991, p. 90).*

Ainda segundo o mesmo historiador, refletindo sobre a Bahia, mas que acreditamos servir para o Brasil meridional do mesmo período, ele diz que dominava uma “morte barroca”: “marcada por uma extraordinária mobilização ritual, coerente com um catolicismo que enfatizava as manifestações exteriores de religiosidade: a pompa, as procissões festivas, a decoração elaborada dos templos” (Reis, 1991, p. 91). Naquela cultura que valorizava o momento da morte e os ritos ligados a este passamento, era importante *armar a casa* dos falecidos, o que “significava decorá-la com os símbolos do luto” (Reis, 1991, p. 128). Além da preparação do corpo, decorava-se a casa com cortinas e fazendas, num lento e triste velório, permitindo a despedida dos familiares, amigos e vizinhos.

A casa de Adão ficava na rua da Igreja nº 168, próxima ao beco do Poço, provavelmente vizinha à rua do Rosário. Ou seja, nas atuais Duque de Caxias, nas cercanias da Borges de Medeiros e da Vigário José Inácio. Resumindo, estava localizada estrategicamente entre a Catedral da Madre de Deus e a Igreja do Rosário, ponto nodal para os rituais religiosos em geral, sejam procissões ou cortejos fúnebres. O africano Adão Miguel da Soledade (e talvez junto com a sua amásia-esposa Joaquina) devia ter como ofício consolar as famílias, preparar o velório, contatar a Igreja e tratar do enterro, ou seja, dedicava-se a garantir uma *boa morte*.<sup>27</sup>

Os bens em maior número e valor listados no inventário *post-mortem* de Adão são tecidos diversos: são cortinas, colchas e côvados de belbute, baeta, pelúcia, damasco, ló, espequilha, renda, vélio, gabão palheta. Além disso, temos caixões fúnebres de diversos usos e tamanhos: caixões para anjos (crianças) que custavam de 1\$ a 4\$ cada; com tampo de fazenda inútil, por \$800; forrado de belbute preto para defuntos, por 10\$; de madeira para defuntos, por 1\$. Existem peças de metal, flores, diademas, que nos transmitem a ideia de que Adão preparava e enfeitava as casas e os caixões, de acordo com o público que o procurava. O arrolamento de um banco de carpinteiro e algumas ferramentas (6 alicates, 3 martelos) evidenciam que Adão tinha conhecimentos ou quiçá fosse oficial de carpintaria.

Poderíamos continuar listando o rico rol de bens de Adão, praticamente todos relacionados a cultos religiosos

fúnebres: 4 painéis novos de evangelistas, paus de tochas (provavelmente para velórios), saiotas, peitos e grinaldas para anjos, *nuvens* “usadas para anjos”, 18 pares de botins para anjos, 1 quadrado de madeira com 4 arcos de ferro que se ornava com flores para os festeiros do Espírito Santo (por 1\$), 1 oratório (6\$), 1 imagem do Senhor crucificado com ornato de prata (32\$), 1 imagem de Nossa Senhora da Conceição com coroa de prata, pesando 9 oitavas de prata (5\$), 1 imagem de Santo Antônio com resplendor e cruz de prata, pesando 3 1/2 oitavas de prata (2\$7), 1 imagem de São Francisco com resplendor e cruz de prata, pesando 2 oitavas de prata (2\$4), 1 imagem de São Francisco de Paula (1\$), etc. Adão Miguel da Soledade era um misto de carpinteiro especializado em objetos fúnebres, com agenciador funerário, um habilidoso cenógrafo da dramaturgia da morte, que tanto (pre)ocupava os vivos naqueles oitocentos.

Se Nossa Senhora, de forma genérica, aparece reiteradamente amadrinhando crianças, Nossa Senhora da Conceição é uma presença absolutamente constante nos sobrenomes das famílias negras forras. Quando recuperamos os “sentimentos de devoção vivenciados” na segunda metade do século XIX, na capital da província do Rio Grande de São Pedro, encontramos três irmandades de destaque: a de São Miguel e Almas, a de Nossa Senhora da Conceição e a de Nossa Senhora do Rosário –, “respectivamente destinadas a brancos, pardos e negros” (Tavares, 2008). O cronista Coruja narra um caso de atrito, ocorrido em 8 de dezembro de 1827, festa da Conceição, entre as irmandades do Santíssimo (de brancos) e a da Conceição (de pardos).<sup>28</sup> Os irmãos do Santíssimo aceitavam na procissão a imagem da Conceição, mas não os negros irmãos que a carregavam, o que foi resolvido através de briga corporal entre os devotos, saindo com a perna quebrada o pintor pardo João de Deus, Juiz da Conceição (Franco, 1988, p. 119; Tavares, 2008).<sup>29</sup>

O que sabemos dos clientes deste carpinteiro funerário está contido em uma lista com 22 devedores. Cronologicamente este rol vai de 4 de setembro de 1841 (data também do primeiro apadrinhamento de Adão Miguel que localizamos) a 29 de fevereiro de 1856 (ano

<sup>27</sup> Além da parte que lhes pertencia nesta casa, Adão e Joaquina alugavam “dois lances” de casas mais, a João da Silva Paranhos (Capitão Promotor da Legião de Guardas Nacionais de São Leopoldo), por 1.200 réis mensais. Desde fevereiro de 1854, ele não pagava o aluguel e, quando faleceu, estava ameaçado de ser despejado (APERS, Juízo de Direito do Cível de Porto Alegre, auto 2942, maço 11).

<sup>28</sup> A Irmandade do Rosário caracterizou-se pelo trânsito e participação considerável de indivíduos negros escravos, livres e libertos. Se a Irmandade não era *de negros*, nela participavam negros e, mais do que isso, ela era vista pelos *de fora* como, no mínimo, pluriétnica. Podemos identificar este ponto de vista no exemplo da divisão da irmandade Nossa Senhora da Conceição e a consequente criação da Conceição dos Pobres, que em 1878 passou a ocupar um altar lateral da Igreja do Rosário. Os *pardos* da Conceição parece que se sentiam confortáveis ao lado dos *negros* do Rosário.

<sup>29</sup> Todos os afilhados de Adão eram crianças filhas naturais, nenhuma era filha de casal legitimamente reconhecido aos olhos da Igreja Católica. Assim, se Adão estava impregnado de catolicismo, não era uma facção radical, mas que via com olhos sensíveis os arranjos familiares consensuais das famílias negras locais. Analisando os registros eclesiásticos da cidade de Pelotas, podemos também encontrar a marcante presença da Conceição nos batismos dos *filhos naturais* locais e nos sobrenomes de mulheres negras forras: “[...] Nossa Senhora da Conceição cobria com seu manto a população de cor local, abençoava os partos de negros ventres (fechando os olhos para a ausência masculina ou da sua invisibilidade causada pela falta de casamentos sacramentados na Igreja) e prestava-se afavelmente a ser usada como cognome dos que conseguiam alforriar-se, formando assim uma família espiritual ampla, a gente de Nossa Senhora da Conceição” (Moreira *et al.*, 2013, p. 74).

de sua morte). As dívidas iam de 20\$240 a 137\$200 réis, evidenciando uma clientela absolutamente plural, seja em termos socioeconômicos, profissionais ou etnoraciais. Todas as dívidas são relacionadas a despesas com enterros, a maioria de familiares (7 filhos, 1 cunhada, 1 mãe, 1 afilhado, 1 esposa, 1 esposo). Em 7 nomes de devedores não consta o laço familiar que unia o devedor com o defunto com o qual tinha gasto recursos, o que nos faz cogitar que talvez fossem testamentários que delegaram a Adão o trato com o velório e os mais sufrágios. O mais antigo caloteiro era o mestre barbeiro João Vieira, que desde 1841 enrolava uma dívida “proveniente dos preparos para um caixão e enterro de um seu filho que faleceu e que incumbiu ao suplicante fazer todas as despesas” (APERS, 1842, Juízo de Paz do 1º Distrito de Porto Alegre, auto 42, maço 17). Além deste mestre barbeiro, temos um tenente-coronel, um capitão, um marechal, um alferes, três *donas*, um *doutor* e um João gege, compatriota diaspórico do agente-carpinteiro funerário.<sup>30</sup>

Segundo Elias (2001, p. 25), “nascimento e morte – como outros aspectos animais da vida humana – eram eventos mais públicos e, portanto, mais sociáveis que hoje; eram menos privatizados”. A atuação do africano forro Adão Miguel da Soledade no universo místico local vinculava as experiências da morte e da vida – do batismo e do óbito –, momentos que testemunham a renovação biológica e sociocultural daquela realidade histórica. Sua visibilidade como *livre* na maioria dos registros eclesiais em que aparece é um indício desta situação social privilegiada, que o colocava como um bom candidato na escolha dos protetores e introdutores de africanos adultos recém-chegados e de inocentes recém-nascidos de ventre escravo.

Mas a comunidade negra local também solidificava seus laços através de outro ritual católico. Mesmo que em muito menor quantidade do que os batismos, temos também casamentos onde encontramos Adão Miguel da Soledade como padrinho. Na verdade, ele apadrinhou quatro matrimônios, todos realizados na Igreja do Rosário:

- 21/07/1851 (às 17 horas): José da Rosa e Catarina, ambos libertos e pretos, moradores em Viamão; padrinhos: Adão Miguel da Soledade (preto liberto) e Joaquina Moreira Júnior (preta liberta) – Padre José Inácio de Carvalho e Freitas;
- 14/09/1853 (às 17 horas): Amandio (preto, escravo de Rafael Porto de Oliveira) e Ma-

ria Joaquina da Conceição; testemunhas: Adão Miguel da Soledade e José Rodrigues de Carvalho – Padre Joaquim de Azevedo Alcanforado Girão;

- 06/11/1853 (às 17 horas): José e Maria, ambos pretos e africanos, ele liberto e ela escrava de Reginalda Candida Ribeiro Fagundes; padrinhos: Adão Miguel da Soledade e Ponciano Correia de Andrade – Padre Joaquim de Azevedo Alcanforado Girão;
- 17/10/1855 (às 18 horas): Luiz Joaquim Pereira (liberto, Mina, escravo de Lucinda Benigna da Cunha) e Joana Maria da Conceição (liberta, crioula, filha natural de Maria); padrinhos: João Fernandes de Melo e Adão Miguel da Soledade – Padre Vicente Zeferino Dias Lopes (casamento realizado na Igreja Matriz de N.S. Madre de Deus) (AHCMPA, Livro 1º de Casamentos, folhas 87 e 124v; Livro 2º de Casamentos, folhas 2v e 21).

Dos quatro casamentos citados, apenas em um deles – o de 1851, ministrado pelo Padre José Inácio de Carvalho e Freitas – o *status* e a *cor* de Adão estão explícitos. Nos outros, ele *está* livre pela ausência de referências. O Padre José Inácio de Carvalho e Freitas era natural de Porto Alegre e foi pároco do Rosário de 1848 a 1877, ano em que faleceu, com 68 anos de idade, em 1º de julho. Ele conhecia intimamente os seus paroquianos e permaneceu tanto tempo ministrando sacramentos no Rosário que, ao falecer, exatamente no mesmo ano, a rua que levava o nome desta igreja passou a chamar-se Vigário José Inácio, em sua homenagem (Franco, 1988, p. 423). Assim, *ser forro* ou *estar livre*, da mesma forma como nas questões de *cor*, provavelmente seguiam uma *perspectiva relacional*: “creio que a hierarquia e a posição social manifestas na *cor*/qualidade eram fluidas e dependiam de circunstâncias sociais, sendo reatualizadas, negociadas. É a perspectiva relacional que deve ser considerada” (Guedes, 2008, p. 508). O aspecto relacional é importante por, de certa forma, politizar as microtratativas que ocorriam quando destas manifestações públicas de *cor*/qualidade, mas sem esquecermos de contextualizar este encontro, densificando os agentes sociais que se encontravam nestas negociações. Compreendendo melhor as trajetórias individuais, podemos cogitar se os indivíduos estavam

<sup>30</sup> O doutor era o desembargador Antônio José Afonso Guimarães, deputado provincial, juiz de direito da 2ª Vara de Porto Alegre (1872), nascido em 13/05/1813 em Rio Grande, filho do Comendador Antônio José Afonso Guimarães e Ana Joaquina Gonçalves Guimarães, falecida em 09/09/1852, foi com ela que este doutor se endividou com o africano Adão, passando a dever-lhe 22\$880 réis “para as missas da finada Dona Ana Joaquina”. Quando faleceu, em 24/08/1885, o doutor Guimarães morava na Duque de Caxias, nº 187, vizinho do já falecido carpinteiro Adão e estava casado em segundas núpcias, desde 16/10/1854, com Maria Inês de Lima Guimarães (APERS, 1886, Cartório da Provedoria, Porto Alegre, maço 71, nº 2.159).

em condições de *apagar* a sua ligação com o cativo ou mesmo se queriam fazê-lo e de que forma.<sup>31</sup>

Difícil discernir nos registros eclesiásticos o que era atribuição dos padres ou autoatribuição dos indivíduos que buscavam os sacramentos ou de quem os acompanhava. Aqui, pensamos não *apenas* na cor, mas em designações ou qualidades que localizavam o indivíduo naquela sociedade. Avançamos nesta seara, pois os leitores atentos devem ter estranhado que no batismo de Manoel, em 1848, tenha sido anotado que ele era filho legítimo de Adão Miguel da Soledade, *natural da Etiópia*. Quem ministrou o sacramento foi o Padre Francisco de Paula Macedo, já citado neste artigo quando interrogou o pardo Maurício, em 1837, quando ocupava o cargo de Juiz de Paz de Porto Alegre. Aliás, o Padre Macedo era muito conhecido na cidade.

O zeloso bispo do Rio de Janeiro, Dom José Caetano da Silva Coutinho, por provisão de 23/10/1823, nomeou visitador da província do Rio Grande do Sul ao Vigário Geral da província, o Cônego Antônio Vieira da Soledade. Em 9 de janeiro de 1825, ele “abriu a visita canônica em Porto Alegre”, onde encontrou a Matriz muito bem servida, com quatro altares laterais (Nossa Senhora do Rosário, Nossa Senhora da Conceição, São Miguel e Nossa Senhora da Soledade) e também quatro irmandades (a do Santíssimo, São Miguel e Almas, da Conceição e Rosário) (Rubert, 1994, p. 170). Ele lista os vários padres da catedral, entre eles o coadjutor Francisco de Paula Macedo, que com 26 anos era descrito negativamente por Soledade como *orgulhoso!*

O *orgulhoso* Padre Francisco de Paula Macedo permaneceu na capital da província por décadas, até ali morrer em 1856. Ele conhecia muito bem os seus paroquianos, aparecendo em alguns momentos inusitados, ao lado deles. Em 3 de dezembro de 1846, o Padre Macedo pagou uma joia de 2 mil réis e “obrigou-se a pagar anualmente 320 réis”, tornando-se irmão da Irmandade de Nossa Senhora da Conceição (AHCMPA, Termos de Entrada de Irmãos 1845/1898 (II-2.1A.6.1/1), folha 22v). Mas é de alguns anos depois um documento que evidencia a boa relação que o Padre Macedo tinha com a religiosidade negra em suas nuances e mestiçagens.

Corria o mês de abril do ano de 1850, quando o Chefe de Polícia interino da província sulina Antônio Ladislau de Figueiredo Rocha recebeu um requerimento redigido pelo próprio Padre Francisco de Paula Macedo, com o seguinte teor:

*Ilmo. Sr. Chefe de Polícia*

*Diz Venâncio Martins Baião, preto forro de nação Rebolo, morador na rua da Igreja, em uma meia água de propriedade do Padre Francisco de Paula Macedo, que ele há muitos anos, com licença dos senhores chefes de polícia, costuma nos dias de preceito, com os pretos de sua nação, fazerem o seu baile com um surdo tambor, e então se tiram esmolas para sufragar as almas dos seus parentes, e felizmente nunca houve a menor desordem porque só duram até o pôr do sol, e o seu último despacho foi entregue ao Delegado de Polícia, e porque o Suplicante deseja continuar com despacho de V. Sa., portanto Pede a V. Sa. seja servido conceder-lhe licença para o suplicante poder fazer as suas danças durante o dia. Espera receber mercê.*

*A rogo do suplicante.*

*Francisco de Paula Macedo (AHRs, 1850, Requerimentos, Grupo Polícia, maço 90).*

O preto Venâncio já era forro há quase duas décadas. Em 31 de março de 1830, o seu senhor Francisco Martins Baião libertou-o, recebendo como indenização o valor de 320 mil réis.<sup>32</sup> No ano seguinte ao do requerimento citado, em 8 de novembro de 1851, Venâncio Martins Baião casou com a também forra Rosa Maria da Conceição (que pertenceu à herança da falecida Dona Maria Dorothéa de Figueiredo), em uma cerimônia presidida pelo Padre Thomé Luiz de Souza, na Catedral da Madre de Deus (AHCMPA, Livro 6 de Casamentos da Madre de Deus, folha 46).

Seguindo as anotações feitas nas margens do requerimento feito pelo Padre Macedo a rogo de seu inquilino o rebolo Venâncio, podemos perceber a preocupação das autoridades. O Chefe de Polícia interino imediatamente acionou o subdelegado do 1º Distrito, Joaquim Rodrigues do Vale. Não fica claro no documento acima, mas provavelmente o *divertimento* dos africanos capitaneados por Venâncio ocorreria na sua residência, na rua Duque de Caxias. O subdelegado rapidamente respondeu a interpelação da autoridade policial máxima da província, dizendo ser *costume* permitir tais festas, “devendo recomendar-se que as patrulhas que policiarem aquele lugar, que façam observar boa ordem, e que isto não acontecendo façam logo cessar semelhante divertimento com pena de prisão”. Seguindo a hierarquia administrativa provincial, esta informação do subdelegado passou antes

<sup>31</sup> Não encontramos a carta de alforria de Adão, nem de sua amásia-esposa Joaquina. Não sabemos de onde tirou o sobrenome *Soledade*. Pressupomos que os seus dois primeiros filhos nasceram livres, assim, podemos pensar que quando Quitéria nasceu, lá em 1836, Adão e Joaquina talvez já gozassem o foro de forros. Uma de nossas *especulações* é de que Adão teria *herdado* (ou se apropriado) do sobrenome e a espiritualidade de seu senhor, o Cônego Antônio Vieira da Soledade. Este cônego, de origem portuguesa, foi vigário da Madre de Deus de Porto Alegre, entre os anos de 1814 a 1833, período no qual assumiu vários cargos legislativos e executivos (vice-presidente da província, presidente interino, senador, membro do Conselho Geral da Província). O Cônego Soledade morreu no Rio de Janeiro, em 1836, talvez lá Adão fosse alforriado e encontrasse sua companheira Joaquina.

<sup>32</sup> A carta foi registrada em cartório alguns meses depois, em 25/10/1830 (APERS, 2º Tabelionato de Notas de Porto Alegre, Livro 14, folha 19v).

pelo Delegado de Polícia, seu superior, Jacinto José Inácio, que assegurou que o preto Baião já havia recebido licenças anteriormente “para o dito divertimento, e tem-se conservado bem, mas eu não sou de opinião de semelhantes reuniões no centro da cidade, porém V. Sa. melhor pode decidir a respeito”. Não sabemos como terminou esta solicitação de Venâncio Martins Baião, mas pensando que era uma liderança habitual e aceita da comunidade negra local e ainda contar com o apoio do Padre Macedo, dificilmente as autoridades provinciais recusaram tais *divertimentos*, mas apostamos que foram colocados extramuros, muito provavelmente no campo da Várzea.

O requerimento de Venâncio Martins Baião transcrito anteriormente patenteia a consistência da comunidade negra de Porto Alegre, especialmente em suas feições africanas. Infelizmente as autoridades provinciais sabiam do que se tratava e não tiveram a curiosidade de interpelar Venâncio com mais afinco. O *divertimento* tinha uma conotação claramente religiosa e objetivava arrecadar dinheiro para *sufragar as almas* dos parentes dos participantes. Como eram *pretos de nação*, os parentes sufragados deviam compreender as famílias recriadas na diáspora, mas também os que permaneceram na África. Ou seja, tratava-se, digamos, de uma iniciativa mutualista africana, com finalidades funerárias.<sup>33</sup>

Claro que temos que considerar o filtro da redação do Padre Macedo, mas quais seriam os *dias de preceito* que delimitariam as manifestações desta comunidade e quem Venâncio estaria englobando na categoria *pretos de sua nação*. O requerimento de Venâncio não está datado, mas os ofícios trocados entre as autoridades policiais foram escritos entre os dias 9 e 15 de abril de 1850. Sob a liderança étnica e religiosa de Venâncio, aqueles *pretos de nação* estariam se preparando para soar o *surdo tambor* em homenagem a São Jorge (ou Oxóssi), no seguinte dia 23 de abril? (Lopes, 2004, p. 607). Parece-nos que os *pretos* chamados por Venâncio para aquele divertimento não se limitavam, certamente, aos rebolos. Ou era um movimento assumido pelos demais africanos da África Central Atlântica (como os angolas, cabindas, congos) ou então se referia a uma representação que partia de uma *nação*, mas era aceita pelas demais.

Nossas elucubrações quanto aos participantes destes *divertimentos* têm base numa imaginação histórica que bebe em fontes empíricas diversas. Também em 1850, Maria José, preta forra, moradora na rua do Arvoredo nº 64, “na qualidade de = Rainha Ginga = da nação Angola,

com predomínio sobre as mais nações de pretos da Costa da África”, informava ter sido cassada a licença que tinha para *brincar* “ao modo de suas nações” em algumas casas na rua do Rosário e sugeria que

*[...] os brinquedos fossem na Várzea desta cidade, e porque esses divertimentos são inteiramente inocentes e servem de distração, e além disso resultam em benefício de todos porque deles se obtêm esmolas que são aplicadas para socorros mútuos em casos de enfermidades e para enterros (AHRS, 1850, Requerimentos, maços 90).*

Rainha Ginga era uma figura que ficou marcada quase mitologicamente na lembrança dos trabalhadores africanos escravizados. Tratava-se da rainha quimbundu Nzinga Mbundi, do reino do Ndongo (parte da Angola atual), que no século XVII resistiu ao avanço português. Como em sua resistência aos exploradores portugueses Ginga conseguiu montar uma grande aliança com povos antes férreos inimigos, explica-se em parte o predomínio da preta Maria José – no papel de Rainha Ginga – sobre várias nações africanas. O Delegado Jacinto José Inácio, em 24 de março, aprovou a concessão de licença dizendo que não havia “nenhuma dúvida” em concedê-la “menos para os enterros, por serem atos que eles praticam contra a nossa religião”, desde que os divertimentos ocorressem na Várzea, Olaria ou outras áreas iguais fora do centro, “por causa das queixas que costumam fazer os vizinhos, em virtude do barulho que fazem nos batuques”, tornando-se um “tormento” para os moradores dos arredores. O alvará de licença foi passado pelo prazo de um ano, para a casa da rua da Varzinha nº 102 (atual Demétrio Ribeiro), devendo cessar o divertimento à noite, ocorrendo somente nos domingos e dias santos, com a condição de não haver qualquer desordem e somente participando escravos com ordem por escrito de seus senhores. Pelo menos no requerimento da forra Maria José, que orgulhosamente ostentava seu título de Rainha Ginga, a abrangência do divertimento aparece com um pouco mais de nitidez. Partindo de uma liderança étnica da *nação Angola*, estendia-se às *mais nações de pretos da Costa da África*, assim, o *predomínio* (a influência da realeza) desta africana era aceito por um grupo amplo, constituindo provavelmente um guarda-chuva identitário operacional em termos de mobilização comunitária.<sup>34</sup>

Mas se o rebolo Venâncio Martins Baião tinha tanta importância como liderança étnica, como cremos

<sup>33</sup> Sobre a importância do mutualismo funerário (Silva Junior, 2004).

<sup>34</sup> Estes personagens que estamos pesquisando, portanto, eram portadores de “identidades atlânticas africanas reinventadas”. Em termos de uma perspectiva “transétnica”, podemos considerar nações como Angola, Moçambique, Cabinda, Benguela, Congo, Mina, excessivamente genéricas, mas “algumas podem ter sido consideradas como identidades de abrangência mais ampla – nos termos do ‘guarda-chuva’ étnico proposto por João José Reis – sob as quais algumas comunidades africanas se moveram” (Soares et al., 2005, p. 28, 50).

e estamos dando a entender, certamente o seu senhorio sabia disto e, se não concordava completamente, pelo menos aceitava estas suas habilidades. Ao redigir o requerimento de Venâncio, dirigido às autoridades policiais da província, o Padre Francisco de Paula Macedo avalizava as suas atividades religiosas, disfarçadas de *divertimentos*. Operador e intermediário entre o divino e o terreno, este padre *negociava* com as crenças dos seus paroquianos, num maleável e criativo campo habitado por cosmovisões diversas, complementares e às vezes antagônicas. Apostamos que Venâncio Martins Baião era um assíduo frequentador das missas do Padre Macedo; só não podemos garantir sobre os significados e as direções que suas rezas tinham. No universo plurireligioso que nos caracteriza, encontramos o compartilhamento de símbolos religiosos, mas não necessariamente de todos os seus significados.

O Padre Francisco de Paula Macedo morreu em 13/05/1856, em sua casa na rua da Igreja, legando-nos um testamento redigido em 16 de abril do mesmo ano (APERS, Cartório da provedoria, maço 8, auto 145). Ele estava *doente, mas em seu juízo perfeito*, apesar de uma fraqueza do lado direito, pois tivera *estupor*; por isso, ditou suas últimas vontades ao bacharel em direito João Capistrano de Miranda e Castro.<sup>35</sup> O Padre Macedo nasceu na Corte do Rio de Janeiro, filho legítimo dos falecidos José Tomás de Almeida e Maria Antônia Vicência, mas foi “criado nesta cidade de Porto Alegre desde a infância”. Ele faleceu como coadjutor da Matriz da capital provincial, mas seu testamento traz um teor, digamos, mundano.

*Declaro que por precisões minhas comecei a estudar Direito Civil e a tratar de algumas Causas justas, segundo a minha opinião, no foro desta mesma Cidade, do que bem me arrependo, tanto pela falta de lucro e ainda mais pela ingratidão de algumas partes, cujas causas tratei e pela minha parte sempre obrei como me parecia ser justo, ainda mesmo em meu prejuízo, adiantando e emprestando quantias, que perdi para sempre. Também me tenho envolvido em vários negócios tendentes a possuir cabedais, pelo que comprei Escravidão e estabeleci uma Olaria na Chácara que foi de meus Pais. Finalmente, contrai muitas dívidas, tomando dinheiro a prêmio, mas pagando sempre, ainda que algumas vezes com demora, no que tenho consumido quase todos os meus lucros, e pouco possuo presentemente [...] (APERS, Cartório da provedoria, maço 8, auto 145).*

Ele possuía terrenos na rua da Igreja, na proximidade das do Poço e Rosário, e sete escravos: Joana (crioula, 36 anos), com duas filhas Maria (mulata, 8 anos) e Justina (mulata, 6 anos), Felisberto (africano, 70 anos), Maria quitandeira (africana, 50 anos, que faleceu durante o inventário na Santa Casa), Joaquim (crioulo Carpinteiro e “há anos anda fugido”) e o pardo Israel, “que há 20 anos me serve de boleiro”<sup>36</sup>. O Padre Macedo diz que era de sua vontade *beneficiar* todos estes seus escravos, “porém somente o posso fazer quanto ao escravo Israel” e da maneira seguinte:

*tudo quanto pertence a sege, arreios, bestas e cocheira, e também um par de chilenas de prata do mesmo serviço, será entregue a Joaquim Pereira de Freitas, e o escravo Israel também, e uma carroça velha para o mesmo escravo ir ganhando, comendo e pagando a importância do valor das cousas emprestadas pelo modo acima dito, e depois mais a quantia de um conto de réis pelo seu valor, depois de satisfazê-lo tudo, ficarão pertencendo ao mesmo Israel todos aqueles objetos e ele ficará liberto, mas como pode acontecer que este escravo prevarique e não dê esperanças de cumprir o que lhe encarrego, em tal caso ficará de nenhum efeito esta verba e o mesmo Israel voltará como era a escravidão, tendo em tal caso de queixar-se só de si, pois já devia ter juntado grande quantidade de dinheiro pelas gorjetas que sempre lhe dou todas as vezes que a sege trabalha (APERS, Cartório da provedoria, maço 8, auto 145).*

A alforria acima é similar a uma coartação, em que o senhor estipula um prazo e concede autonomia para o cativo pagar a sua liberdade, com a diferença de que o Padre Macedo, neste caso, forneceu ao seu fiel boleiro as condições materiais suficientes para arcar com a sua sobrevivência em liberdade, ao mesmo tempo que ressarcia o valor de sua alforria.

Um último detalhe sobre o Padre Macedo, e que nos interessa, é que, além dos escravos e dos terrenos, ele possuía a chácara que foi de seus pais e onde instalou uma olaria, “localizada na estrada de cima que segue para o Passo da Areia”. Correto, ele declara que esta chácara tinha um “um ônus de 71 braças na parte do nascente, que dei a duas senhoras a saber de Dona Maria, mulher do Baião, 25 braças, e aos herdeiros de Antonio Francisco, 50 braças, advertindo que estas braças não tem o mesmo fundo da mesma chácara, mas sim a dos marcos da data, porque os fundos comprei separadamente”. Reaparece

<sup>35</sup> Ar, Apoplexia, hemorragia cerebral, ou estupor: “Estes nomes são sinônimos de um incômodo que consiste em um derramamento de sangue na substância encefálica dos três órgãos que formam o cérebro, isto é, no cérebro propriamente dito, no cerebelo e na protuberância anular” (Langaard, 1872, p. 182).

<sup>36</sup> Israel compareceu aos tribunais em 1849, como testemunha de um crime em que se investigava a fachada recebida pelo preto açougueiro Antônio, escravo de Ana Barreto Leite. Ele disse ter 30 anos e que estava no açougue ao lado comprando 2 libras de carne e ouviu vozes de algumas “pretas que por ali se achavam”, pedindo que socorressem o ofendido (APERS, 1º Cartório, maço 27, processo 794).

assim o Baião, muito provavelmente aquele inquilino africano Venâncio Martins Baião, que em 1850 requereu autorização para reunir seus parceiros de mudança forçada em volta de um surdo-tambor, quem sabe um precursor do sopapo<sup>37</sup>. A Dona Maria, supomos, devia ser Rosa Maria da Conceição, a quem Venâncio desposou em 1851. O fato de ter o Padre Macedo prodigalizado uma parcela de terra a “Dona Maria, mulher do Baião”, nos faz pensar que as suas relações eram íntimas. Incomodado pelas autoridades, cuja paciência com as religiosidades africanas estava esmorecendo à medida que os oitocentos transcorriam, quem sabe o sacerdote Venâncio tenha abandonado o centro da capital, a proximidade do Palácio do Governo, e procurado um local onde pudesse tocar o seu surdo-tambor e reunir seus parceiros. O destaque dado pelo autor ao surdo-tambor no requerimento mostra o papel ritual de realce que este instrumento devia ter naquele *divertimento*, certamente um culto de natureza religiosa que reunia diferentes nações africanas numa espontânea (e estratégica) solidariedade étnica (Scherer, 2008, p. 170).

A atuação de mediador do Padre Macedo o torna um confiável informante para coisas do além e as suas interpretações pelos devotos terrenos. Portanto, expomos uma justa dúvida: o que denotava a expressão *natural da Etiópia* para aqueles habitantes de Porto Alegre de meados do XIX? Existe uma explicação que consideramos a mais óbvia. Etiópia era uma denominação generalizada que abarcava todos os africanos. Sheila Faria destaca que este termo se dividia em oriental e ocidental, sendo esta última separada do norte da África pelo rio Níger e também conhecida como Guiné (Faria, 2004, p. 32). Entretanto, cotejamos até agora, neste artigo, inúmeros documentos que mapeavam os africanos escravizados (batismos, óbitos, processos crimes, alforrias), mas nunca encontramos este termo sendo usado, nem mesmo como termo genérico. Não que este termo estivesse absolutamente ausente.

João Frick, em sua *Breve notícia sobre a primeira Sociedade de Emancipação no Brasil* (1885), fundada na cidade de Rio Grande, em 1869, com o nome de *Sociedade Promotora da Emancipação de Escravos na Província do Rio Grande do Sul*, deu uma ideia da mentalidade de boa parte dos abolicionistas provinciais de então. Para ele, era indiscutível como “o sol é brilhante”, a inferioridade da raça “ethiópica comparada com a nossa caucásica”, somando o fato da “posição de embrutecimento que a condição humilde da servidão dá ao escravo no Brasil”. Assim, imaginem-se os riscos de uma libertação imediata...

*[...] Espera-os lá fora no enorme país da liberdade, para os homens a miséria, o hospital e a cadeia, para as mulheres a prostituição, os farrapos e a morte. Foi sempre a minha teoria apresentada em tais discussões, a emancipação morosa pela morte dos escravos; emancipar imediatamente o ventre das escravas, e deixar os escravos em poder de seus senhores; fazer propaganda moderada das conveniências da extinção da escravatura e deixar ao tempo o encargo de gradualmente, e à conveniência de cada um, curar cuidadosamente do futuro que se lhe apresentaria então claríssimo.*<sup>38</sup>

Já em sermão pronunciado pelo Reverendo Cônego Dr. Augusto Joaquim de Siqueira Canabarro, na Igreja Matriz de Pelotas, no dia 2 de outubro de 1887, quando da festividade de São Miguel e Almas, também podemos encontrar a palavra *Etiópia* usada como uma forma generalizante de tratar o continente africano, ou pelo menos aquelas partes responsáveis pelo fornecimento de escravos ao Novo Mundo. Segundo o Cônego Siqueira em seu longo sermão:

*Mas, senhores, é no campo da escravidão, que em nossa pátria, há 56 anos, têm-se dado os mais gloriosos combates, e alcançado as mais insígnies vitórias. – Sete de Novembro de 1831 – fechou para sempre as portas do Brasil ao africano escravizado; e os desertos da Etiópia não contemplaram mais o vergonhoso espetáculo que apresentava até aí o estandarte auriverde, servindo de bandeira aos mais vis e infames piratas (O Conservador, 1887).*

Assim, vasculhando os apontamentos históricos que temos, encontramos no nosso período estudado, meados do XIX, o termo *Etiópia* sendo usado por membros da elite ilustrada como sinônimo de africano. Mas seria nos rendermos a uma certa preguiçosa miopia historiográfica se achássemos que só os significados desta elite circulavam, impunemente, sem outras quaisquer apropriações. Na ânsia de entender o que achamos ser uma bela pista sobre as autorrepresentações africanas do período, voltamos aos livros eclesiásticos, onde localizamos os três registros de casamentos a seguir, todos ministrados pelo Padre Tomé Luiz de Souza (AHCMPA, Livros de Casamentos da Madre de Deus, nº 5, folha 55; nº 6, folhas 102, 111):

- Em 05/02/1842 casaram na Igreja da Madre de Deus os libertos, da Etiópia, Francisco das Chagas Pereira e Joana. Foram apadrinhados por João Vicente Botelho da Fonseca e João Ignácio da Silveira;

<sup>37</sup> Sopapo é um “gênero de tambor de grandes dimensões, existente nas cidades de Rio Grande, Pelotas e Porto Alegre” (Maia, 2008).

<sup>38</sup> Esta publicação se encontra na biblioteca do Templo Positivista, em Porto Alegre.

- Em 12/03/1855 casaram Paulo Pires de Almeida Prado e Maria da Conceição, ele natural da cidade de Sorocaba (Província de São Paulo) e ela natural da Etiópia e liberta;
- Em 14/08/1855 casaram Ignácio Caetano e Ana Maria, ambos naturais da Etiópia, padrinhos: João Nunes da Silveira e Francisco Rodrigues Gonçalves da Silva.

Certamente não é apenas pela *cor*, mas também por outras designações, que os indivíduos se reconhecem e os grupos de interesses são constituídos. No *léxico das mestiçagens* (Paiva, 2012) oitocentistas, talvez a *Etiópia* tenha sido operacionalizada como uma forma de autorrepresentação por um grupo de africanos que se reinventou a partir do espaço de devoção católico. Lembremos que São Benedito, o santo negro, nasceu na Sicília, de pais etíopes (Oliveira, 1995).<sup>39</sup> Não queremos dizer, seguindo uma perspectiva evolucionista, que os africanos que aportaram em Porto Alegre, após sucessivas diásporas, tenham gerado uma consciência identitária que depois desembocou em um projeto de conscientização institucionalmente demarcado. Mas nos parece plausível que africanos de diversas *nações* africanas tenham, de forma operacional, formatado formas de autoidentificação coletiva, cujas pistas coletamos destes registros eclesiásticos. Isso evidencia, por um lado, a importância que estes espaços de sociabilidade católicos tinham para esta população egressa das diásporas africanas, mas também nos traz indícios das dinâmicas de mestiçagens encontradas no Brasil meridional (Viana, 2007).

Concluindo este texto, podemos pensar que evidenciamos a importância e a necessidade de mais estudos sobre o campo religioso católico, espaço de sociabilidade e reinvenções identitárias da comunidade negra. Outrossim, através dos registros eclesiásticos, pudemos perceber a população negra enredada em parentescos e alianças diversas, numa comunidade ainda fortemente alicerçada numa presença marcante de africanos recém-chegados das diásporas transatlântica e interprovincial.

## Referências

- ALADRÉN, G. 2008. *Liberdades negras nas paragens do Sul: alforria e inserção social de libertos em Porto Alegre, 1800-1835*. Rio de Janeiro, RJ. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal Fluminense, 196 p.
- AL-ALAM, C.C. 2008. *A negra força da Princesa: polícia, pena de morte e correção em Pelotas (1830-1857)*. Pelotas, Sebo Icária, 216 p.

- ALENCASTRO, L.F. de. 1988. Escravos e proletários. *Novos Estudos CEBRAP*, 21:30-56.
- ANTONIL, J.A. [s.d.]. *Cultura e opulência do Brasil*. 2ª ed., São Paulo, Nacional, 316 p.
- ARAÚJO, T. 2008. *Escravidão, fronteira e liberdade: políticas de domínio, trabalho e luta em um contexto produtivo agropecuário (Vila da Cruz Alta, Província do Rio Grande de São Pedro, 1834-1884)*. Porto Alegre, RS. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 333 p.
- BERUTE, G.S. 2006. *Dos escravos que partem para os portos do sul: características do tráfico negro do Rio Grande de São Pedro do Sul, c. 1790-c. 1825*. Porto Alegre, RS. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 200 p.
- CAMPOS, A.P. 2003. *Nas Barras dos tribunais: Direito e escravidão no Espírito Santo do século XIX*. Rio de Janeiro, RJ. Tese de Doutorado. Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- CARVALHO, D.V. de. 2013. *Nas fronteiras da liberdade: experiências negras de recrutamento, guerra e escravidão (Brasil Meridional – 1830-1850)*. Rio de Janeiro, RJ. Tese de Doutorado. Universidade Federal do Rio de Janeiro, 367 p.
- CARVALHO, D.V. de; OLIVEIRA, V.P. de. 2008. Os Lanceiros Francisco Cabinda, João Alejado e preto Antonio e outros personagens negros na guerra dos Farrapos. In: G.F. da SILVA; J.A. dos SANTOS; L.C. da C. CARNEIRO (orgs.), *RS negro: cartografias sobre a produção do conhecimento*. Porto Alegre, EDIPUCRS, p. 63-82.
- CASTRO, H. 1995. *Das Cores do Silêncio; os significados da liberdade no sudeste escravista (Brasil – século XIX)*. Rio de Janeiro, Prêmio Arquivo Nacional de Pesquisa.
- CENTRO HISTÓRICO-CULTURAL DA SANTA CASA. 2007. *Africanos na Santa Casa de Porto Alegre: óbitos dos escravos sepultados no cemitério da Santa Casa (1850-1885)*. Porto Alegre, EST, 336 p.
- CHERNOVIZ, P.L.N. 1890. *Dicionário de medicina popular e das sciencias accessarias para uso das famílias*. 6ª ed., Paris, A. Roger & F. Chernoviz, 1.356 p.
- COMISSOLI, A. 2011. *A serviço de Sua Majestade: administração, elite e poderes no extremo meridional brasileiro (c. 1808-c. 1831)*. Rio de Janeiro, RJ. Tese de Doutorado. Universidade Federal do Rio de Janeiro, 390 p.
- CORUJA FILHO, S.L. 1962. *Datas rio-grandenses*. Porto Alegre, Livraria do Globo/Secretaria de Educação e Cultura, 431 p.
- ELIAS, N. 2001. *A solidão dos moribundos*. Rio de Janeiro, Zahar, 107 p.
- ENGELMANN, C. 2008. *De laços e de nós*. Rio de Janeiro, Apicuri, 199 p.
- FARIA, S. de C. 2004. *Sinhás pretas, damas mercadoras: as pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1700-1850)*. Niterói, RJ. Tese para Concurso de Professor Titular. Universidade Federal Fluminense, 278 p.
- FARINATTI, L.A.E. 2012. Os escravos do Marechal e seus compadres: hierarquia social, família e compadrio no sul do Brasil (c. 1820-c. 1855). In: R. XAVIER (org.), *Escravidão e liberdade: temas, problemas e perspectivas de análise*. São Paulo, Alameda, p. 143-175.
- FERREIRA, R.A. 2005. *Senhores de poucos escravos. Cativo e criminalidade num ambiente rural (1830-1888)*. São Paulo, UNESP, 174 p.
- FLORENTINO, M. 1997. *Em costas negras: uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro*. São Paulo, Cia. das Letras, 356 p.

<sup>39</sup> Em épocas posteriores parece que este termo cresceu em importância, em termos de identidade étnica e política. Em Pelotas, ainda no século XIX, mais precisamente em 1884, entre as associações negras da cidade, foi fundado o *Centro Ethiópico* (Loner, 2001, p. 243). Ver também: Germano (1999, p. 258).

- FLORES, M. 2004. *Negros na Revolução Farrroupilha*. Porto Alegre, EST Edições, 79 p.
- FORTES, A.B.; WAGNER, J.B.S. 1963. *História administrativa, judiciária e eclesiástica do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre, Editora Globo, 497 p.
- FRAGOSO, João. 2006. Alternativas metodológicas para a história econômica e social: micro-história italiana, Fredrick Barth e a história econômica colonial. In: C.M.C. ALMEIDA; M.R. OLIVEIR (orgs.), *Nomes e números: alternativas metodológicas para a história econômica e social*. Juiz de Fora, Editora UFJF, p. 27-48.
- FRAGOSO, J.L. 2002. Afogando em nomes: temas e experiências em história econômica. *Topoi: Revista do Programa de Pós-Graduação em História Social*, 5:41-70.
- FRANCO, S. da C. 2000. *Porto Alegre cidade sitiada (1836-1840): um capítulo da Revolução Farrroupilha*. Porto Alegre, Sulina, 126 p.
- FRANCO, S. da C. 2020. *Dicionário político do Rio Grande do Sul: 1821-1837*. Porto Alegre, Suliani Letra & Vida, 222 p.
- FRANCO, S. da C. 1988. *Porto Alegre: guia histórico*. Porto Alegre, Editora da Universidade/UFRGS, 441 p.
- FRICK, J. 1885. *Breve Notícia sobre a Primeira Sociedade de Emancipação no Brasil*. Lisboa, Lallemand Frères, Imp.
- GERMANO, Í.G. 1999. *Rio Grande do Sul, Brasil e Etiópia: os negros e o carnaval de Porto Alegre nas décadas de 1930 e 1940*. Porto Alegre, RS. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 275 p.
- GINZBURG, C.; PONI, C. 1989. O nome e o como. In: C. GINZBURG, *A micro-história e outros ensaios*. Rio de Janeiro, Difel-Bertrand Brasil, p. 169-178.
- GOMES, L.C. 2012. *Uma cidade negra: escravidão, estrutura econômico-demográfica e diferenciação social na formação de Porto Alegre (1772-1802)*. Porto Alegre, RS. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 292 p.
- GRINBERG, K. 2009. A História nos porões dos arquivos judiciários. In: T.R. de LUCA; C.B. PINSKY (orgs.), *O historiador e suas fontes*. São Paulo, Contexto, p. 119-140.
- GUEDES, R. 2008. *Egressos do cativo: trabalho, família, aliança e mobilidade social (Porto Feliz, São Paulo, 1798-1850)*. Rio de Janeiro, Mauad X/FAPERJ, 401 p.
- KRAAY, H. 1996. "O abrigo da farda": o Exército brasileiro e os escravos fugidos, 1800-1888. *Afro-Ásia: Revista de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia*, 17:19-56.
- LANGAARD, T.J.H. 1872. *Dicionário de medicina doméstica e popular*. 2ª ed., Rio de Janeiro, Laemmert & Cia., vol. II, 723 p.
- LARA, S. 1988. *Campos da violência*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 384 p.
- LEITMAN, S. 1979. *Ratões socioeconômicas da Guerra dos Farrapos*. Rio de Janeiro, Graal, 195 p.
- LEVI, G. 2000. *A herança imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 266 p.
- LONER, B.A. 2001. *Construção de classe: operários de Pelotas e Rio Grande (1888-1930)*. Pelotas, Editora e Gráfica Universitária/UFPel, 467 p.
- LOPES, N. 2004. *Enciclopédia brasileira da Diáspora Africana*. São Paulo, Selo Negro, 715 p.
- MACHADO, M.H. 1987. *Crime e escravidão: trabalho, luta e resistência nas lavouras paulistas, 1830-1888*. São Paulo, Brasiliense, 134 p.
- MAIA, M. de S. 2008. *O sopapo e o cabobu: etnografia de uma tradição percussiva no extremo sul do Brasil*. Porto Alegre, RS. Tese de Doutorado. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 278 p.
- MATHEUS, M.S. 2012. *Fronteiras da liberdade: escravidão, hierarquia social e alforria no extremo sul do Império do Brasil*. São Leopoldo, Editoras Oikos e Unisinos, 346 p.
- MENDES, F.F. 1997. *O tributo de sangue: recrutamento militar e construção do Estado no Brasil imperial*. Rio de Janeiro, RJ. Tese de Doutorado. IUPERJ, 387 p.
- MOREIRA, P.R.S. 2003. *Os cativos e os homens de bem: experiências negras no espaço urbano*. Porto Alegre, Edições EST, 356 p.
- MOREIRA, P.R.S. 2010. Joana Mina, Marcelo Angola e Laura Crioula: os parentes contra o cativo. In: G. SILVA; J. dos SANTOS; L.C. CARNEIRO (orgs.), *RS negro: cartografias sobre a produção do conhecimento*. Porto Alegre, EDIPUCRS, p. 46-62.
- MOREIRA, P.R.S. 1996. *Faces da liberdade, máscaras do cativo: experiências de liberdade e escravidão, percebidas através das Cartas de Alforria - Porto Alegre (1858-1888)*. Porto Alegre, EDIPUCRS, 136 p.
- MOREIRA, P.R.S. 2009. *Entre o deboche e a rapina: os cenários sociais da criminalidade popular (Porto Alegre - século XIX)*. Porto Alegre, Armazém Digital, 326 p.
- MOREIRA, P.R.S.; TASSONI, T. 2007. *Que com seu trabalho nos sustenta: as cartas de alforria de Porto Alegre (1748/1888)*. Porto Alegre, EST, 800 p.
- MOREIRA, P.; AL-ALAM, C.; PINTO, N. 2013. *Os calhambolas do General Manoel Padeiro: práticas quilombolas na Serra dos Tapes (RS, Pelotas, 1835)*. São Leopoldo, Oikos, 196 p.
- NASCIMENTO, Á.P. do. 2001. *A ressaca da marujada: recrutamento e disciplina na Armada Imperial*. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 165 p.
- OLIVEIRA, A.J.M. de. 1995. *Devoção e caridade: irmandades religiosas no Rio de Janeiro Imperial (1840-1889)*. Rio de Janeiro, RJ. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal Fluminense, 397 p.
- PAIVA, E.F. 1995. *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias de resistência através dos testamentos*. São Paulo, Anna Blume, 240 p.
- PAIVA, E. 2012. *Dar nome ao novo: uma história lexical das Américas portuguesa e espanhola, entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagem e o mundo do trabalho)*. Belo Horizonte, MG. Tese para concurso de Professor Titular. Universidade Federal de Minas Gerais, 286 p.
- PINTO, N. 2012. *A bênção, compadre: experiências de liberdade e parentesco em Pelotas (1830-1850)*. São Leopoldo, RS. Dissertação de Mestrado. Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 250 p.
- REIS, J.J. 1997. Identidade e diversidade étnicas nas irmandades negras no tempo da escravidão. *Tempo*, 2(3):7-33.
- REIS, J.J. 1991. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo, Companhia das Letras, 357 p.
- RIBEIRO, J.I. 2005. *Quando o serviço os chamava: milicianos e guardas nacionais no Rio Grande do Sul (1825-1845)*. Santa Maria, Editora da UFSM, 304 p.
- RIO GRANDE DO SUL. 2010. *Documentos da escravidão - inventários: o escravo deixado como herança*. Secretaria da Administração e dos Recursos Humanos. Departamento de Arquivo Público. Coordenação Bruno Stelmach Pessi. Porto Alegre, Companhia Rio-Grandense de Artes Gráficas, 566 p.
- RODRIGUES, J. 2010. *De costa a costa: escravos, marinheiros e intermediários do tráfico negreiro de Angola ao Rio de Janeiro (1780-1860)*. São Paulo, Companhia das Letras, 420 p.
- ROSEMBERG, A. 2006. *Ordem e Burla. Processos sociais, escravidão e justiça em Santos*. São Paulo, Alameda, 303 p.

- RUBERT, A. 1994. *História da Igreja no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre, EDIPUCRS, vol. II, 182 p.
- SAINT-HILAIRE, A. de. 1974. *Viagem ao Rio Grande do Sul*. Belo Horizonte/São Paulo, Itatiaia/Ed. USP, 215 p.
- SCARANO, J. 1978. *Devoção e escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 178 p.
- SCHERER, J. de S. 2008. *Experiências de busca da liberdade: alforria e comunidade africana em Rio Grande, século XIX*. São Leopoldo, RS. Dissertação de Mestrado. Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 193 p.
- SILVA JUNIOR, A.L. da. 2004. *As sociedades de socorros mútuos: estratégias privadas e públicas (estudo centrado no Rio Grande do Sul- Brasil, 1854-1940)*. Porto Alegre, RS. Tese de Doutorado. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 574 p.
- SILVA, A. de M. 1922. *Dicionário da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro, Oficinas da S.A. Litho-Litotipographia Fluminense. Tomos 1 e 2. (Edição fac-símile da 2ª edição, de 1813.).
- SILVA, R.T.C. 2007. Memórias do tráfico ilegal de escravos nas ações de liberdade. *Revista Afro-Ásia*, 35:37-81.
- SOARES, C.E.L.; GOMES, F.; GOMES, J.B.F. 2005. *No labirinto das nações: africanos e identidades no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 334 p.
- SOARES, M. 2000. *Devotos da cor: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 303 p.
- TAVARES, M.D. 2008. *Irmandades, igrejas e devoção no Sul do Império do Brasil*. São Paulo, Oikos, 308 p.
- TIBURI, M.M.M. 2013. *Charqueadores, estancieiros e vereadores: elites econômicas e políticas nas margens no Jacuí (São Jerônimo XIX)*. Porto Alegre, CORAG, 134 p.
- VIANA, L. 2007. *O idioma da mestiçagem: as irmandades de pardos na América Portuguesa*. Campinas, Editora da Unicamp, 238 p.
- VIDE, S M. da. 2010. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo, Editora da USP, 906 p.
- WEIMER, R. de A. 2008. *Os nomes da liberdade: ex-escravos na serra gaúcha no pós-abolição*. São Leopoldo, Oikos, 373 p.
- WEIMER, R. de A. 2013. *A gente da Felisberta: consciência histórica, história e memória de uma família negra no litoral rio-grandense no pós-emancipação (c. 1847-tempo presente)*. Niterói, RJ. Tese de Doutorado. Universidade Federal Fluminense, 465 p.
- ZUBARAN, M.A. 1998. *Slaves and contratados: the politics of freedom in Rio Grande do Sul, Brasil, 1865-1888*. Nova York, EUA. Tese de Doutorado. State University of New York at Stony Brook, 706 p.
- ARQUIVO HISTÓRICO DA CÚRIA METROPOLITANA DE PORTO ALEGRE (AHCMPA). Livro de Batismos de Escravos da Igreja de Nossa Senhora da Conceição, Freguesia de São Leopoldo, folhas 5 e 5v; Livro nº 1 de Óbitos de Escravos de São Leopoldo.
- ARQUIVO HISTÓRICO DA CÚRIA METROPOLITANA DE PORTO ALEGRE (AHCMPA). Livro 5º de Casamentos da Madre de Deus de Porto Alegre, folha 185.
- ARQUIVO HISTÓRICO DA CÚRIA METROPOLITANA DE PORTO ALEGRE (AHCMPA). Livro 12, 13 (folha 151 e folha 261v).
- ARQUIVO HISTÓRICO DA CÚRIA METROPOLITANA DE PORTO ALEGRE (AHCMPA). Catedral da Madre de Deus, Livro 5º de Casamentos (folha 64v) e Livro 4º de Casamentos (folha 223).
- ARQUIVO HISTÓRICO DA CÚRIA METROPOLITANA DE PORTO ALEGRE (AHCMPA). Igreja de N. Senhora do Rosário, Livro 1º de Casamentos, folhas 87 e 124v; Livro 2º de Casamentos, folhas 2v e 21.
- ARQUIVO HISTÓRICO DA CÚRIA METROPOLITANA DE PORTO ALEGRE (AHCMPA). Termos de Entrada de Irmãos, 1845/1898 (II-2.1A.6.1/1), folha 22v.
- ARQUIVO HISTÓRICO DA CÚRIA METROPOLITANA DE PORTO ALEGRE (AHCMPA). Livro 6 de Casamentos da Madre de Deus, folha 46.
- ARQUIVO HISTÓRICO DA CÚRIA METROPOLITANA DE PORTO ALEGRE (AHCMPA). Livro 3 de Óbitos de escravos da Catedral, folha 150.
- ARQUIVO HISTÓRICO DO RIO GRANDE DO SUL (AHRs). Coleção Varela, CV-6439.
- ARQUIVO HISTÓRICO DO RIO GRANDE DO SUL (AHRs). 1832-1834. Fundo Autoridades Municipais, maço 283, caixa 149.
- ARQUIVO HISTÓRICO DO RIO GRANDE DO SUL (AHRs). 1850. Requerimentos, maços 90 19 de fev.
- ARQUIVO HISTÓRICO DO RIO GRANDE DO SUL (AHRs). 1850. Requerimentos, Grupo Polícia, maço 90.
- ARQUIVO HISTÓRICO DO RIO GRANDE DO SUL (AHRs). Requerimentos, Maços 91 e 101.
- ARQUIVO NACIONAL DO RIO DE JANEIRO. Maço IG<sup>1</sup> 174, documento número 244.
- ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL (APERS). 2º Tabelionato de Transmissões e Notas de Porto Alegre, livro nº 61, folha 154v.
- ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL (APERS). Cartório da provedoria, Porto Alegre, maço 8, auto 145. Inventariado: Francisco de Paula Macedo, inventariante: Rita Castorina da Silva.
- ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL (APERS). 1º Cartório, Sumário Júri, Porto Alegre, maço 27, processo 794.
- ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL (APERS). 2º Tabelionato de Notas de Porto Alegre, Livro 14, folha 19v.
- ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL (APERS). Juízo de Direito do Cível de Porto Alegre, auto 2942, maço 11.
- ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL (APERS). 1ª Vara Cível e Crime de Porto Alegre, Caixa 004.0019, auto 313.

## Fontes primárias

- ARQUIVO HISTÓRICO DA CÚRIA METROPOLITANA DE PORTO ALEGRE (AHCMPA). Livros de Casamentos da Madre de Deus, nº 5, folha 55; nº 6, folhas 102, 111.
- ARQUIVO HISTÓRICO DA CÚRIA METROPOLITANA DE PORTO ALEGRE (AHCMPA). Livro de Batismos nº 2 da Tristeza, folha 19v.
- ARQUIVO HISTÓRICO DA CÚRIA METROPOLITANA DE PORTO ALEGRE (AHCMPA). Livro 5 de Batismos de Escravos da Catedral, folha 71).
- ARQUIVO HISTÓRICO DA CÚRIA METROPOLITANA DE PORTO ALEGRE (AHCMPA). Livro 3 de Óbitos de escravos da Catedral, folhas 244v, 248v, 312v.

- ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL (APERS). 1837. Júri Sumários, Porto Alegre, maço 585, auto 21.
- ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL (APERS). 1842. Juízo de Paz do 1º Distrito de Porto Alegre, auto 42, maço 17.
- ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL (APERS). 1852. Cartório da Provedoria, maço 8, auto 119. Inventariado: João Baptista Guimarães; Inventariante: João Jacinto Tavares.
- ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL (APERS). 1852. São Jerônimo, Cartório de Cível, Liquidação. Maço 17, auto 689.
- ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL (APERS). 1856. 1º Cartório de Órfãos de Porto Alegre, auto 1763, maço 84. Inventariado: Adão Miguel da Soledade; inventariante: Joaquina Agostinha da Conceição.
- ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL (APERS). 1862. 2º Cartório do Cível, Porto Alegre, Inventário nº 255, maço 13. Inventariado: Barão de Guaíba, Inventariante: Antonio José de Moraes.
- ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL (APERS). 1868. 1ª Vara Cível e Crime de São Leopoldo, auto 30.
- ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL (APERS). 1886. Cartório da Provedoria, Porto Alegre, maço 71, nº 2.159.
- O CONSERVADOR. 1887. Pelo Abolicionismo. Nº 231, ano IX, 16 de out., folha 1. Museu de Comunicação Social Hipólito José da Costa.

*Submetido: 13/02/2014*

*Aceito: 20/03/2014*