

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE HISTÓRIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

IGOR FERNANDES DE ALENCAR

***A LARVA, A CRISÁLIDA E A BORBOLETA: AS CARTAS DE LIBERDADE EM  
GOIÁS (1800-1824)***

Goiânia, GO

2019



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE HISTÓRIA

## TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES

### E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a [Lei 9.610/98](#), o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

#### 1. Identificação do material bibliográfico

Dissertação     Tese

#### 2. Nome completo do autor

Igor Fernandes de Alencar

#### 3. Título do trabalho

A LARVA, A CRISÁLIDA E A BORBOLETA: AS CARTAS DE LIBERDADE EM GOIÁS (1800-1824)

#### 4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento  SIM     NÃO<sup>1</sup>

**[1]** Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:

**a)** consulta ao(à) autor(a) e ao(à) orientador(a);

**b)** novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação.

O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

**Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.**



Documento assinado eletronicamente por **Cristina De Cassia Pereira Moraes, Professora do Magistério Superior**, em 10/02/2021, às 10:25, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **IGOR FERNANDES DE ALENCAR, Discente**, em 10/02/2021, às 10:49, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).

---



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **1869195** e o código CRC **F846401A**.

---

IGOR FERNANDES DE ALENCAR

***A LARVA, A CRISÁLIDA E A BORBOLETA: AS CARTAS DE LIBERDADE EM  
GOIÁS (1800-1824)***

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás, como requisito parcial para obtenção do título de mestre em História:

**Área de concentração:** Culturas, Fronteiras e Identidades.

**Linha de Pesquisa:** Poder, Sertão e Identidades

**Orientadora:** Profa. Dra. Cristina de Cássia Pereira Moraes

Goiânia, GO

2019

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

ALENCAR, Igor Fernandes de  
A LARVA, A CRISÁLIDA E A BORBOLETA [manuscrito] : AS  
CARTAS DE LIBERDADE EM GOIÁS (1800-1824) / Igor Fernandes  
de ALENCAR. - 2019.  
94 f.

Orientador: Prof. Cristina de Cássia Pereira Moraes.  
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Goiás,  
Faculdade de História (FH), Programa de Pós-Graduação em  
História, Goiânia, 2019.

Bibliografia.  
Inclui gráfico, tabelas.

1. Liberdade. 2. Escravidão. 3. Vila Boa. 4. Negociação. 5. Conflito.  
I. Moraes, Cristina de Cássia Pereira, orient. II. Título.

CDU 1



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

FACULDADE DE HISTÓRIA

**ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO**

Ata nº **42** da sessão de Defesa de Dissertação de **IGOR FERNANDES DE ALENCAR**, que confere o título de Mestre(a) em **História**, na área de concentração em **Culturas, Fronteiras e Identidades**.

Ao/s **onze dias do mês de abril do ano de dois mil e dezenove**, a partir da(s) **15h00**, no(a) **Sala de Defesas do PPGH da Faculdade de História**, realizou-se a sessão pública de Defesa de Dissertação intitulada “**A LARVA, A CRISÁLIDA E A BORBOLETA: AS CARTAS DE LIBERDADE EM GOIÁS (1800-1824)**”. Os trabalhos foram instalados pelo(a) Orientador(a), Professor(a) Doutor(a) **CRISTINA DE CASSIA PEREIRA MORAES (PPGH/UFG)** com a participação dos demais membros da Banca Examinadora: Professor(a) Doutor(a) **DANILO RABELO (CEPAE/UFG)**, membro titular externo; Professor(a) Doutor(a) **RILDO BENTO DE SOUZA (FCS/UFG)**, membro titular externo. Durante a arguição os membros da banca **não fizeram** sugestão de alteração do título do trabalho. A Banca Examinadora reuniu-se em sessão secreta a fim de concluir o julgamento da Dissertação, tendo sido(a) o(a) candidato(a) **aprovado(a)** pelos seus membros. Proclamados os resultados pelo(a) Professor(a) Doutor(a) **CRISTINA DE CASSIA PEREIRA MORAES**, Presidente da Banca Examinadora, foram encerrados os trabalhos e, para constar, lavrou-se a presente ata que é assinada pelos Membros da Banca Examinadora, ao(s) **onze dias do mês de abril do ano de dois mil e dezenove**.

TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA



Documento assinado eletronicamente por **Jiani Fernando Langaro, Coordenador de Pós-graduação**, em 23/10/2020, às 13:33, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Cristina De Cassia Pereira Moraes, Professora do Magistério Superior**, em 23/10/2020, às 14:12, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **1634536** e o código CRC **2976F205**.

Referência: Processo nº 23070.048171/2020-43

SEI nº 1634536

*Para as mulheres lá de casa,  
minha mãe Maria das Graças e  
minha irmã Tatiane Julia.*

## AGRADECIMENTOS

Eu e minha classe de gente, os *peões*, nem sempre estamos envolto da experiência em concluir um programa de pós-graduação. A memória, presença ativa mesmo na tentativa de esquecer, salta-me a notar minha *laia*. Para situar o leitor, um pequeno “*flash back*”, que pode se mover inicialmente às vésperas do resultado do vestibular, onde a “desfrutar” o seguro desemprego de empacotador de supermercado, ingresso na universidade; ou mesmo, quando atuando de “*oreia*” para levantar uma grana em prol de minha estada em Goiânia, onde o contratante me informa sobre meu nome junto a lista de aprovados no mestrado em história.

Nem pior, nem melhor, só diferente. Faço contrato a incumbência da escrita profissional da história, mas, a fim de não ficar imerso a uma vaidade acadêmica, teço também com meus pares peões, pois, marreta e ponteira frigiram também meus músculo durante esta pesquisa. Para constar da veracidade, pode consultar o sr. Daniel Vieira e sua equipe (Silvio, Alexandre...). Lá na obra, tal como aqui, não houve seguro saúde e nem desemprego a me amparar. A comida de *RU\_a* foi hábito corriqueiro

Este trabalho, em sua importância, fecha uma etapa de processos formativos. Sabido dos limites que esta narrativa se insere, ela também resguarda boas expiações. Sem titubear, independente das dificuldades, os problemas são de minha inteira responsabilidade. Já o que há de bom, compartilho fielmente com credores deste percurso, e mesmo de uma vida toda.

Orixás, caboclos e santos do catolicismo negro guiaram meus passos e me fortificaram nas mais variadas batalhas tecidas neste sinuoso caminho. Crença que não ‘faiava’, mas que sempre era preenchida pelas narrativas de homens e mulheres que mesmo na dúvida não desistiram de buscar a liberdade pra si e para os seus entes queridos.

Cristina de Moraes, vossas orientações sempre transcenderam minhas escritas, resguardando ensinamentos pra vida. Desde a graduação, sempre me dispôs de tempo, instrumentos e afetos para até aqui chegar. Jesus abençoe você, os anjos meninos (Rafael e Miguel), e o Abraão.

Das mulheres lá de casa, responsáveis por me fazer homem, muitas “*Marias*”, tendo como maior e cheia de uma graça sem igual, Maria das Graças Alencar minha mãe. A dinâmica ao qual me desdobrei a alargar a ideia de resistência, vem em sua imagem. Em sua força, amor e afeto. Obrigado por coisas tão sensíveis que nem o maior emaranhado de letras traduziria o meu amor a ti. Talvez agora possa também me dedicar a leitura do livro de memória que a senhora tem escrito.

Tatiane Júlia de Alencar, a “velhice” me fez deixar o vocativo de irmãzinha, mas aprimorou o afeto e a necessidade de não negar meu coração, e pronunciar mais “eu te amo” à você. És mulher mais que especial. O cadinho de responsabilidade e disciplina que me restam, é fruto das sementinhas de compromisso ao qual em sua insistência algo brotou.

As mulheres lá de casa devo todo amor e instrução, sou projeto dos zelos de minha outra mãe tia Agda Alves, tia Eterna Alves e tia Raquel Reis. Minha retribuição é dispensar tempo e energia, mesmo que só ocasionalmente, instruindo também meus mais novos, vossos filhos, meus amores. Dentre a proximal companhia dos primos, como na morada compartilhada com Patrick Alves, com alguns abrigo responsabilidade de padrinho – Gabriele Reis, Sarah Vitória, Leandro Soares, Lucas Tavares e Rodolfo Alves. Através da figura do tio Ivan Reis, descrito como amante da leitura desde minha infância, faço lembrança aos tios.

Sisudo e descompromissado, Adão Alencar meu pai é o cabra macho sertanejo ao qual minha qualidade se assimila a cada tentativa de não lhe parecer. Talvez pelo avançar da idade, ou de tanto constrangimento causado pelos meus afetos, ainda hoje lhe resta algumas tentativas de ser mais carinhoso.

Pela memória daqueles que me antecederam, migrantes que nestas terras cultivaram família, minha estima aos avós Firmino Alves dos Reis e Benedita Alves dos Reis; Antônio Rufino e Aurora Alencar. Mesmo sem intensão matrilinear, a mim chegou o sobrenome da avó pernambucana de terra de Luiz Gonzaga, a quem também familiarizou o gosto do arrasta-pé. O avô materno, mas poderia ser “biblioteca” *China*, é o expoente da contação de causos; queira eu aproxima-lo neste primoroso ofício. Era garimpeiro, cultivou riqueza em prosas e às repartiu entre filhos e netos. Basta reunir mais de dois de seus herdeiros, e está formado, velhas e cativantes histórias alegam nossos corações.

Há quem lê, e a miopia do afeto ilude boa narrativa do que escrevo. Ainda não sei como me tolera, até que ache a receita, ei de criar versos e gracejos como *Flor mais Bela*. Mais do que atesta o registro cartorial, Luciana das Neves foi companheira durante todo este processo de escrita. Pra ser mais exato, sofreu comigo desde o ingresso ao programa. Por sorte, vou poder dispor de vigilante parceria nestes meses que segue com sua pesquisa.

Alex Ratts, irmão, poeta, companheiro, intelectual que com muito estima influenciou toda uma geração de jovens que hoje contribuem em seus percursos ao pensamento negro brasileiro expresso desde o centro do Brasil às conexões atlânticas. Há mais de humano em toda *LaGente* tocada por sua ávida sensibilidade, conduzida irmanada à política.

Aos docentes Luiz Sérgio Duarte (UFG), Alex Ratts (UFG), Larissa Viana (UFF) pelas trocas durante o período de realização das disciplinas. Larissa em seu encantamento como

pesquisadora e docente, me presenteou com seu livro (*O idioma da mestiçagem: as irmandades de pardos na América Portuguesa*) e ainda me oportunizou conhecer os colegas Carolina Martins, Itan Cruz e Moisés Fonseca, estreitando laços de irmandade.

Maria Lemke e seus notáveis trabalhos foram fonte de inspiração. Contribuindo arduamente na leitura e ponderação do que se “sepultou e/ou ganhou vida” a partir da banca de qualificação. No início da caminhada, acreditando na proposta, Alberto Baena Zapatero endossou boa parte de minhas aspirações.

Danilo Rabelo e Rildo Bento, leituras conhecidas desde os primeiros contatos com o Centro de Estudos do Caribe no Brasil (CECAB) e Museu Antropológico, dispuseram de compreensão sobre esta dissertação, bem como encaminhamento pela feitura da mesma. Ilustrado nas minhas referências bibliográficas, durante minha estadia no Rio, conheci o professor Jonis Freire (UFF). Bastou uma conversa em sua sala e materiais encaminhados por *email* para que a gratidão se fizesse presente aqui nestes agradecimentos, tal qual os que pretendo pessoalmente efetiva-los.

Para não correr o risco de esquecer alguns nomes importantes, aqui registro lembranças coletivas constituídas em múltiplos espaços, como a galera do “franguinho na panela” em terras cariocas. No cerrado-casa, eternas irmãs e irmãos do Coletivo de Estudantes Negras e Negros Beatriz Nascimento (CANBENAS), hoje espalhados por esse *mundão*. E, no laboratório-quilombo, os aprendizados junto aos integrantes do Laboratório de Estudos de Gênero, Étnico-Raciais e Espacialidade (LaGENTE/IESA/UFG). Por toda parceria, afeto e colaboração circunscritos ao ambiente da UFG, às materializo na figura do meu afilhado amado Lucas Tavares aqui recém chegado.

Pela concessão da bolsa de pesquisa, meus agradecimentos a Capes ainda de tempos de governança da presidente Dilma Rousseff. Foi o ambiente de investimentos na educação superior desde o governo do presidente Luís Inácio *Lula Livre* da Silva através de programas que idealizavam uma universidade mais plural, quiçá... uma universidade para todos, que possibilitou minha permanência na universidade.

## **RESUMO**

A proposição desta pesquisa é a realização de um estudo sobre as alforrias registradas em Vila Boa, passadas no Cartório do 1º Ofício de Registros e Notas, entre os anos de 1800-1824. Nossa análise sobre os registros notariais de cartas de liberdade, apreende esta documentação enquanto principal recurso interpretativo sobre o ato de alforriar. Sendo assim, buscamos perceber as formas e práticas que envolveram conflitantes negociações até o selar dos acordos firmados entre senhores e escravizados. E, com a configuração de um importante contingente populacional de libertos, consideraremos sobre as possibilidades de inserção social e econômica destes sujeitos alforriados, dadas as hierarquias fundadas socialmente. Assim, esperamos contribuir no debate sobre as experiências de homens e mulheres que transitaram na tênue fronteira entre escravidão e liberdade na capitania de Goyas.

**PALAVRAS-CHAVE:** liberdade; escravidão; Vila Boa; século XIX, conflito, negociação.

## ABSTRACT

This research proposes a study of manumission records produced during the period of 1800-1824 in Vila Boa at the *1º Ofício de Registros e Notas* register office. Our exam of the notarial registers of manumission certificate seizes these documents as the main interpretative resource on the procedure of manumitting. Furthermore, we seek to perceive the forms and practices that involved conflicts and negotiation strategies from the beginning until the sealing of agreements submit by the slave masters and enslaves. Yet, with the configuration of an important population of freedmen, we will consider the possibilities of social and economic inclusion of these manumitted subjects, given the socially-based hierarchies. As a result, we hope to contribute to the debate on the experiences of men and women who have transited into the tenuous frontier between slavery and freedom within the captaincy of Goyas.

**Keywords:** freedom, slavery, Vila Boa, century XIX, conflicts, negotiation.

## LISTA DE QUADROS

|  |    |
|--|----|
| Quadro 01 - Tabela das fases da mineração na Capitania de Goyas.....       | 29 |
| Quadro 02 - População de Vila Boa em 1804.....                             | 30 |
| Quadro 03 - Sexo dos alforriados (1800-1824).....                          | 32 |
| Quadro 04 - Naturalidade de homens e mulheres alforriados (1800-1824)..... | 34 |
| Quadro 05 - Africanos alforriados (1800-1824).....                         | 37 |
| Quadro 06 - Alforriados nascidos no Brasil (1800-1824).....                | 39 |
| Quadro 07 - Preço das cartas de liberdade em oitavas de ouro.....          | 48 |

## **LISTA DE ABREVIATURAS**

**AHU** – Arquivo Histórico Ultramarino

**AFSD** – Arquivo Frei Simão Dorvi, Cidade de Goiás

**BN** – Biblioteca Nacional (RJ)

**CPOVB** – Cartório do Primeiro Ofício de Vila Boa, Cidade de Goiás

## SUMÁRIO

|  |    |
|--|----|
| <b>Introdução</b> .....  | 16 |
| <b>Capítulo I – Aspectos demográficos descritos nas cartas de liberdade: negociações e conflitos nos caminhos da liberdade</b> ..... | 21 |
| 1.1 As alforrias e algumas interpretações .....  | 21 |
| 1.2 Uma terra habitada pelas gentes de cor .....   | 26 |
| 1.3 As alforrias: preços e condições.....  | 43 |
| 1.4 Alforrias pagas .....  | 47 |
| 1.5 A coartação .....  | 51 |
| 1.6 Alforrias gratuitas .....  | 56 |
| <b>Capítulo II – Coletividade familiar em comunidade religiosa: condição social e estigma</b> .....                                  | 59 |
| 2.1 Relações conjugais e família .....   | 60 |
| 2.2 Religiosidade e solidariedade: <i>se queira se libertar a Irmandade lhe assistirá</i> ..   | 65 |
| 2.3 O sistema de compadrio .....   | 69 |
| 2.4 Sobre os impedimentos da cor .....   | 72 |
| 2.5 Irmãos de farda: as tropas auxiliares .....  | 79 |
| <b>Considerações Finais</b> .....  | 83 |
| <b>Bibliografia</b> .....  | 85 |

## INTRODUÇÃO

*Quero escrever um conto. Pode ser um conto-de-fadas, um conto-do-vigário, um conto erótico.*

*Quero escrever um conto, um conto de amor e de vida.*

*Quero dizer de felicidades. Alguma coisa que seja ela mesma.*

*Assim como um sentido em atuação: ouvidos, olhos e bocas*

*Quero escrever um conto de amor.*

*Um conto verdadeiro, com eletricidade de ser.*

*Quero um conto, um canto, um ponto na trajetória do devenir*

*Para um futuro mais belo.*

*Futuro que vislumbro na cor dourada do sol da janela dos Arquivos*

*Arquivo casa onde eu morei e que em mim mora.*

*Quero escrever um conto ao silêncio dos documentos.*

(Beatriz Nascimento, 2015, p. 52)

Conceituando acerca das complexidades da dependência, advindas dos “biólogos sociais”, Orlando Patterson concebeu a escravidão como uma relação parasitária, ao qual no processo de dominação e de apreensão do outro como dependente, o dominador também se torna dependente. Interpretando as dinâmicas do parasitismo humano descrito por Anatol Rapoport (1960, p. 62-71), Patterson argumenta que são sempre instáveis as funções dos termos de troca do parasitismo. E, pensando especificamente a instabilidade na relação escravista, conclui que, a tensão e o conflito permeiam esta estrutura dialética (PATTERSON, 2008, p. 459-461). O escravizado sofria tanto um parasitismo pessoal, como também institucional:

A escravidão inicia-se como uma subjugação violenta e permanente de uma pessoa por outra. Peculiar em sua natureza e dialética, ela se origina como uma alternativa para a morte e foi mantida pela brutalidade. Dependendo do número de escravos envolvidos e do tipo de sociedade em que o senhor vivia, uma gama variada de modos de aquisição e escravização era utilizada pelo senhor e seus aliados no recrutamento de pessoas a serem parasitadas. O escravo era desenraizado naturalmente e condenado a uma morte social, sua existência não tendo qualquer legitimidade. O desenraizamento do escravo e seu isolamento genealógico tornavam-no a ferramenta humana ideal, um *instrumentum local* – perfeitamente flexível, desterrado e sem vínculos. Para todos os membros da comunidade o escravo existia apenas através de seu proprietário parasita, que era chamado de senhor. Neste nível intersubjetivo, o proprietário alimentava-se do escravo para obter a satisfação direta de seu poder sobre outrem, um aumento de honra e autoridade. O escravo, perdendo no processo todo o direito a um poder autônomo, era degradado e reduzido a um estado de liminaridade.” (PATTERSON, 2008, p. 463).<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Liminaridade – Dedicado a compreensão das simbologias das práticas rituais, Victor Turner aprimora a noção de liminaridade através da elaboração conceitual de *communitas*: “O autor concebe a ideia de liminaridade como correspondendo a um momento de margem dos ritos de passagem: fase ritual na qual os sujeitos apresentam-se indeterminados, em uma espécie de processo transitório de ‘morte’ social, para, em seguida, ‘renascerem’ e reintegrarem-se à estrutura social. Liminaridade é, portanto, uma condição transitória na qual os sujeitos

Enquanto o senhor fazia uso de várias estratégias ideológicas para camuflar seu parasitismo, paradoxalmente, definia o escravizado como um dependente. Chamando a escravidão de uma relação de dominação, um processo social, Patterson analisou os aspectos simbólicos da escravidão. “Interpretar a escravidão antes como uma relação de dominação do que como uma categoria do pensamento jurídico, demonstrou ser importante ponto de partida.” (PATTERSON, 2008, p. 457, 463).

Escravização, escravidão e manumissão – *A larva, a crisálida e a borboleta* – corresponde a diferentes facetas de um mesmo processo: a escravidão. Este processo tanto incorporava como desenraizava as pessoas. A necessidade advinda do seu isolamento formal e liminaridade, lhe conduzia compassivamente ao sentimento de companheirismo e comunidade. Para tanto, a narrativa que se segue também pretende perceber dentre as contradições inerentes as relações internas da escravidão a *perspectiva do dominado*. Mesmo que permanecendo ilegítimo, a luta do escravizado por reconhecimento de sua dignidade lhe impusera a busca pela descravização, pela negação da morte social. E a percepção deste sentimento por liberdade é o que nos move (PATTERSON, 2008, p. 412, 458, 464, 466).

As estratégias de liberdade desempenhadas por sujeitos escravizados tiveram muitas dinâmicas, com proeminente lembrança, as fugas ou revoltas. O escravizado resistia a dessocialização e ao serviço forçado de várias maneiras, buscando regular previsibilidade em sua vida social (PATTERSON, 2008, p. 464). Nossas apreensões nesta pesquisa, objetivam-se em analisar as formas e práticas das alforrias registradas em Vila Boa de Goyas (atual Cidade de Goiás) entre os anos de 1800 a 1824, e a inserção social dos libertos nesta mesma sociedade.<sup>2</sup> Assim nos atentamos ao processo de povoamento do território goiano, desde a chegada dos africanos escravizados no século XVIII, em função da mineração.

A carta de alforria ou como usualmente encontramos nos arquivos goianos, denominadas de carta de liberdade, refere-se a um dos documentos onde o escravizado

---

encontram-se destituídos de suas posições sociais anteriores, ocupando um entre-lugar indefinido no qual não é possível categorizá-los plenamente. (...) Em sua obra, Victor Turner concebe a liminaridade como condição social efêmera vivenciada por sujeitos temporariamente situados fora da estrutura social, dando origem ao que ele denomina *communitas*, isto é: uma forma de antiestrutura constituída pelos vínculos entre indivíduos ou grupos sociais que compartilham uma condição liminar em momentos especificamente ritualizados. Os sujeitos liminares agrupados pela *communitas* são marcados pela submissão, silêncio e isolamento, considerados como tábula rasa em relação à nova posição social a ser assumida após a conclusão do ritual de passagem. O autor opta pelo termo latim *communitas* à noção de comunidade, de modo a não conferir circunscrição espacial ao vínculo entre os sujeitos liminares, já que o caráter de antiestrutura da *communitas* está baseado em relações sociais e não em pertencimentos territoriais”. Esta definição de “communitas” é de Rafael da Silva Noleto e Yara de Cássia Alves. Consta no verbete sobre Victor Turner da Enciclopédia de Antropologia. Disponível em: <<http://ea.fflch.usp.br/conceito/liminaridade-e-communitas-victor-turner>>. Acesso em: 17 nov de 2018.

<sup>2</sup> Devido a sua representação civil e eclesiástica, através da Carta de Lei de 17 de setembro de 1818, Dom João VI erige em cidade a Vila Boa com denominação de Cidade de Goyaz. Para maior fluidez da escrita, mesmo que o período analisado seja de 1800 a 1824, nos convencionou utilizar “Vila Boa” (BRASIL, 1989, p. 88).

poderia alterar seu *status* jurídico, passando-se a forro – liberto. Seguindo o princípio do Direito Romano ao qual portugueses se fizeram signatários, do *partus sequitur ventrem*,<sup>3</sup> o status de escravo era definido pelo ventre – filhos de mães escravas, eram considerados escravos; já aqueles advindos de ventres de mães livres ou libertas, então eram considerados livres. Já aqueles que nasciam escravos e conquistavam a liberdade, passavam a ser considerados libertos.

Essa passagem (de escravo a liberto via alforria) decorria do acordo entre senhor e escravizado, e de quando “raramente” perdurasse falta de acordo, a solução poderia vir das instâncias jurídicas. Para o registro das cartas de liberdade, realizadas em cartório, ou mesmo na residência do senhor, o próprio ou representante seu, convidava o tabelião, e os termos eram ditados para um escrivão. Nos deparamos com cartas que foram feitas em outras localidades, e por transferência destes alforriados para Vila Boa, ou mesmo por intenção de registro na falta de cartório aonde residiam, bastava copiar as cartas já existentes para o livro de notas. Além de manter a carta registrada em seus livros, o cartório transcrevia uma a ficar de posse do senhor ou do ex-escravo. Pagando-se os custos da oficialização, a carta de liberdade era datada, assinada, e atestada por testemunhas e pelo próprio tabelião (EISENBERG, 1989, p. 246-247).

Como é possível observar através de um desses documentos, registrado no ano do nascimento de *Nosso Senhor JEZUZ Christo*, em 1802, aos 29 dias do mês de abril do dito ano, no primeiro cartório de Villa Boa de Goyas, para a conservação de seu *direito*, João da Costa preto forro de nação cabú registra junto a Antonio Joze Vidal de Ataíde, tabelião público do judicial e notas do referido cartório, a carta de liberdade de sua filha Joanna crioula. Para que pudesse dispor a sua filha Joanna o gozo da sua liberdade, como que se nascesse forra do ventre de sua mãe, João da Costa a adquire por título de compra que dela o fez ao capitão Joze Ribeiro Costa, repassando a este a quantia de sessenta e quatro oitavas de ouro.<sup>4</sup>

Dentre os mais variados aspectos descritos no documento que dá a Joanna sua liberdade, neste instante nos prendemos a sua naturalidade, crioula, nascida na América

---

<sup>3</sup> Advinda da experiência do Direito Romano, ao qual Portugal era signatário, a expressão literalmente significava que *o parto segue o ventre*, indistintamente do *status* social do pai, significava que a condição da criança seguia-se a mesma da mãe.

<sup>4</sup> Cartas de Liberdade dos Livros de Notas do Cartório do Primeiro Ofício de Vila Boa, Cidade de Goiás (CPOVB): (1800-1824). Joanna crioula. Livro de Notas 6a, página 100. (29/04/1802).

portuguesa, no Brasil, mas com antepassados africanos.<sup>5</sup> Entre as mais de quatrocentas cartas de liberdade listadas em nosso banco de dados, no período de 1800 a 1824, registradas no Cartório do Primeiro Ofício de Registros e Notas de Villa Boa de Goyas, atual Cidade de Goiás, há uma grande incidência de crioulos e principalmente, as cativas dentre aqueles que conquistaram com maior frequência suas liberdades.

Delimitamos nosso tema de pesquisa dentre o governo de João Manoel de Menezes (1800-1804), que em meio a forros e escravos possuía fama de homem justo, até a revogação dos Estatutos de Pureza de Sangue revogados no Brasil com a Constituição de 1824. Neste período, o centro administrativo da capitania, Vila Boa vivenciava importantes diligências clientelistas na administração colonial. Significativas taxas entre a população escrava e livres de cor, e as dinâmicas da economia mineradora conectadas ao comércio atlântico nos lançou a analisar estes e outros contextos, a fim de perceber se os mesmos influenciaram a prática da alforria, da mesma maneira que as estratégias empenhadas pelos escravizados em busca deste fim.

As pesquisas desse período representam um momento profícuo na abordagem sobre a escravidão, sobretudo trabalhos voltados para as formas de liberdade. Já na historiografia goiana, são pouquíssimos estudos que abordam como objeto de pesquisa as alforrias. Um dos trabalhos que merece destaque sobre o tema é a dissertação de mestrado da historiadora Maria Lemke (2008), intitulada *Trajetórias Atlânticas, percursos para a Liberdade: Africanos e Descendentes na Capitania dos Guayazes*.

Sobre nosso percurso narrativo, num primeiro momento, no 1º capítulo, identificaremos através de amostragens quantitativas, aspectos demográficos descritos nas cartas de liberdade. Informações como: procedência, ofício, preço e formas de concessão serão aqui verificadas. Devido ao reconhecimento social da escravidão, bem como da liberdade, e por mais que fosse interessante ao alforriado portar a escritura pública que atestava sua nova condição, é possível supormos que o número de alforrias realizadas seja maior do que o número de cartas de liberdade registradas em cartório. Logo, esses números são aqui interpretados e nos servem enquanto tendência a perceber os caminhos para liberdade através das alforrias.

A exemplo do que se questionou e encaminhou Peter Eisenberg (1989, p. 246), quiçá a carta de alforria não seja uma fonte suficiente para o estudo do ato de alforriar. Mesmo certos

---

<sup>5</sup> Mais precisamente, Joanna consta entre os nascidos na América portuguesa. A exemplos de alguns trabalhos, utilizaremos os termos “brasileiros” ou “nascidos no Brasil”, para fluidez da escrita. (ALADRÉN, 2008, p. 40) e (SOARES, 2009a, p. 116).

da pertinência do cruzamento de fontes à captar com maior complexidade as narrativas sobre as trajetórias dos escravizados, aqui neste nosso estudo da alforria, é a própria carta de alforria que nos apresenta como recurso documental.

Para tanto, ainda na primeira parte desta escrita, analisaremos qualitativamente os “perfis” das cartas de liberdade, e adentraremos um pouco mais aos complexos arranjos de negociação que envolviam senhores e escravizados. Será a nós oportuno algumas instruções das quais prescreveu Giovanni Levi (1992, p. 141), sobre o acompanhar um indivíduo no tempo, adaptando escalas de observação: “*Os fenômenos previamente considerados como bastante descritos e compreendidos assumem significados completamente novos, quando se altera a escala de observação*”. Estas escalas de observação propiciam conhecimentos não apreendidos em uma escala maior de observação. Mas, assumindo a importância destas escalas espaciais de observação, destaca o zelo qualitativo das análises.

Nosso percurso a partir do 2º capítulo visará identificar estratégias coletivas que contemplaram a busca pela liberdade através das alforrias. A coletividade familiar formada dentro das comunidades religiosas, estabeleceu importantes redes de solidariedade, constituídas pelo caráter biológico e/ou social. Pais/mães, irmãos/irmãs, esposos/esposas, compadres/comadres desempenharam importantes papéis nos processos de liberdade de seus entes queridos.

Nossas últimas atenções se voltarão para o cenário de possibilidades de inserção social e econômica dos sujeitos alforriados, dadas as hierarquias fundadas em categorias sociais de cor. Além das cartas de liberdade, aqui nos dispomos de outros recursos documentais como mapa de população, correspondência oficial e petições, com a pretensão de buscar o significado das denominações de cor contidas no processo de atribuição e identificação social entre os atores sociais envolvidos (ALADRÉN, 2008, p. 172).

A lembrança estigmatizada do cativo fixava ao alforriado o fato de não ser percebido em igualdade “plena”. O que se figurava era um nominal *status* de cidadania, dispondo aos libertos uma espécie de segunda ordem entre os demais cidadãos. As possibilidades de inserção social dos libertos e de seus descendentes em meio a estruturação das hierarquias sociais na Vila Boa oitocentista, como exercer cargos mais importantes em meio as lideranças da comunidade era um dos impedimentos dos ex-escravos (PATTERSON, 2008, p. 350).

## CAPÍTULO I – ASPECTOS DEMOGRÁFICOS DESCRITOS NAS CARTAS DE LIBERDADE: NEGOCIAÇÕES E CONFLITOS NOS CAMINHOS DA LIBERDADE

### 1.1 As alforrias e algumas interpretações

Estudos que se tem abordado as alforrias no Brasil, tais como: artigos, monografias, dissertações e teses, seguem considerável avanço, mesmo diante de um assinalado refluxo dentre as pesquisas sobre a escravidão no período colonial (IVO, 2016, p. 21). E, não somente em quantidade, mas, em qualidade das pesquisas a discutir conceitos teóricos e metodológicos bastante apurados.

Boa parte das interpretações aqui lançadas, ainda dispõe do legado da revisão historiográfica de fins dos anos de 1970, que percebeu o escravizado enquanto sujeito de sua própria história, alargando também fontes e abordagens, que ainda influenciam o ofício dos historiadores que lidam com a escravidão, e especificamente, os estudos sobre alforria que desfizeram da reiterada hegemonia senhorial a seu fim (FERRAZ, 2010, p. 39).

Mesmo que não fosse o objetivo central de sua obra, já em *Casa Grande & Senzala*, Gilberto Freyre destaca o papel exclusivo do senhor no ato da alforria. Assim sendo, aquele que para nós era o principal interessado; o pleiteante a forro, ficara à margem do processo de sua própria liberdade. Neste sentido, em perspectiva freyriana, a alforria era uma concessão paternalista que, antes de mais nada, assegurava os dispositivos das relações escravistas. Longe de representar uma conquista da liberdade por aqueles escravizados - principalmente aqueles que desempenhavam funções domésticas - o autor por mais que assinalasse mudanças na vida dos mesmos, concebia a *promoção* como parte integrante daquilo que o julgo do poder senhorial concedera, e ainda ao seu intento (FREYRE, 2003, p. 435).

Similares interpretações, levaram a criação da “Escola Paulista de Sociologia” que a partir dos anos de 1950, onde mesmo questionando os postulados freyrianos de “democracia racial” e, demonstrando a não compatibilidade entre escravidão e capitalismo na experiência brasileira, detiveram nas reflexões de seus partícipes uma moldura do negro a uma passividade dentro de sua própria história, como se estivessem à parte do seu processo de liberdade, por não bastar-lhes “consciência de classe” (CARDOSO, 1975, p. 152-153).

Enfatizando as conjunturas econômicas no direcionamento da prática da alforria no Brasil, é assim que se insere as interpretações de Jacob Gorender. Esta explicativa econômica pelo ato de alforriar, se daria em mais frequência em tempos de crise, para recuperar valores investidos naqueles escravos em idade produtiva, ou, para isentar de gastos com aqueles

escravos recém nascidos e/ou idosos. E, além de materializar as alforrias em valores de mercado, elas também assegurariam a fidelidade dos libertos para com seus ex-senhores. Pois, nesta visão em que o liberto esteve isento do processo de sua própria liberdade, sem se integrar à sociedade de classes, restaria ao senhor lhe dispor das mínimas condições para sua sobrevivência em sua nova condição (GORENDER, 1980, p. 347).

Abordando especificamente as alforrias, a partir de 1970, alguns estudos revisitaram e resinificaram a imagem ao qual relegavam as alforrias a “essencialmente concessões senhoriais”. Neste percurso, inseriu os estudos de Peter Eisenberg sobre Campinas no século XIX, onde analisa as mudanças no padrão dos alforriados, diferindo e desprestigiando a alternativa empenhada por Gorender em eleger um “alforriado padrão” (EISENBERG, 1989, p. 257).

A pesquisa de Lizandra Ferraz, que também discute a prática das alforrias em Campinas no século XIX, a fim de perceber possíveis mudanças na política da alforria decorrente do fechamento do tráfico internacional de escravos, sinaliza que:

a prática da alforria deve ser pois observada levando em conta a heterogeneidade de fatores que atuam sobre em uma determinada região e período – condições econômicas, oscilações demográficas na população cativa, intensidade do tráfico atlântico e provincial de escravos, campanhas abolicionistas etc. - mas, principalmente, deve-se atentar para as interpretações que senhores e escravos impunham sobre o fenômeno (FERRAZ, 2010, p. 43-44).

Nos últimos anos tem surgido pesquisas a abordarem as alforrias em várias regiões do Brasil, analisando também distintos períodos nestes estudos, e essas práticas, tem disponibilizado a percepção do fenômeno das alforrias para além dos centros urbanos e áreas de *plantations*. Contrariando ao que vem sendo notado em outras partes do país, Jovani Scherer identificou sobre o Rio Grande, no extremo sul do Império brasileiro, durante o século XIX, que os nascidos na África tiveram mais sucesso em se libertar da escravidão do que os naturais do Brasil. Para este autor, além das estratégias bem sucedidas de acúmulo de pecúlio, a capacidade de (re)criação de grupos de parentescos étnicos, rituais ou mesmo de “nação”, alargava as chances dos africanos em conquistar suas alforrias (SCHERER, 2008, p. 65, 96-116, 133-174).

Estudos como o desenvolvido por Scherer nos oportuniza maior atenção às especificidades de cada região em sua desenvoltura escravista, bem como no fenômeno das alforrias neste contexto mais pormenorizado. E, que; em certa medida, acabam por ainda

corroborarem com o que já havia elucidado Peter Eisenberg sobre seu estabelecimento de um “padrão” de alforrias no Brasil. Para tanto, é pertinente analisar estas conjunturas unidas às ações as quais, escravos e senhores desempenharam tal prática.

O instrumento que propiciou os escravos tornarem-se libertos, como a carta de liberdade, não foi o único, assim argumentou autores como Paiva (1995), Guedes (2008) e Soares (2008). Outras fontes como: os testamentos, inventários post-mortem, listas nominativas, censos populacionais, dentre outras foram utilizadas. Em Porto Feliz no estado de São Paulo, Guedes (2008, p. 190) percebeu que o número de manumissões não correspondia ao de cartas de liberdade registradas nos livros de notas e nem mesmo ao de alforrias testamentais, que correspondia a uma quantidade duas vezes maior do que as lançadas em notas.

O cruzamento de fontes acaba por ampliar as observações sobre o fenômeno das alforrias no Brasil, onde outros elementos poderiam também influenciar a prática da alforria. Neste percurso, a família escrava tem exercido significativo destaque no processo de obtenção das alforrias. O foco que se recaía na relação senhor e escravo, amplia-se a fim de perceber que, múltiplos sujeitos exerceram importantes papéis junto aos processos de liberdade via alforria (FREIRE, 2009, p. 259).

A combinação de análises demográficas e antropológicas sobre a experiência da escravidão e especificamente para a compreensão do fenômeno das alforrias, já resguarda certas experiências no estudo destes temas no Brasil (EISENBERG, 1989, p.255-309). Historiadores do tema como Roberto Guedes (2003) e Márcio de Sousa Soares (2008) seguiram este aproximar da antropologia com estudos dedicados a escravidão no país, ao fazerem uso de conceitos antropológicos em suas pesquisas, ao reconhecerem a movimentação dos escravizados de *negociarem e pressionarem* seus senhores em busca da liberdade, mas, usando o conceito de *dádiva* proposto por Marcel Mauss e Maurice Godelier, posto que argumentam que a alforria era, basicamente, uma concessão senhorial – uma dádiva (SOARES, 2009a, p. 153; GUEDES, 2008, p. 183).

Nas palavras de Soares, o acordo moral estabelecido entre senhor e escravo ao qual se configurava a alforria, implicava em continuidade mesmo depois da concretização da dádiva. “Entretanto, não obstante a participação dos escravos no estabelecimento dos termos desse acordo, ao fim e ao cabo, a prerrogativa moral de conceder ou não a liberdade estava reservada aos senhores.” (SOARES, 2009a, p. 153).

Rememorando que a tempos o fenômeno das trocas já apreende a atenção dos antropólogos, Soares resume que, a troca de presentes ou dom, são trocas assimétricas,

instaurando ou reforçando hierarquias. Sendo assim, a dádiva reinaugurava uma relação de dependência entre doador [senhor] e donatário [escravo], onde este último continuaria a dever o que lhe foi dado, reconhecendo o domínio daquele que deu. Recriava-se do mesmo modo uma relação de dependência entre eles após o egresso do cativo (SOARES, 2009a, p. 152-153; GUEDES, 2008, p. 184).

por meio dos dons pessoas se ligavam, relações pessoais se estabeleciam, as partes envolvidas ficavam comprometidas e a coisa dada (no caso, a alforria) era a garantia de seu compromisso, abrindo assim um círculo de obrigações mútuas. Ao aplicar a teoria do dom no entendimento da prática da alforria, é necessário atentar para o fato de que, como afirma Godelier, o domínio do doável ultrapassa largamente a dimensão material, sendo ‘construído por tudo aquilo cuja partilha é possível, faz sentido e pode criar, no outro, obrigações e dívidas (SOARES, 2009a, p. 153).

Neste sentido, mesmo que contasse da participação do escravizado para o estabelecimento do acordo, o poder moral da concessão ou não da liberdade, se resguardava ao senhor. A alforria, advinda de um acordo moral entre os envolvidos, continuava mesmo após constatação da dádiva. Pois, como dádiva, não havia contradom que pudesse saldar a obrigação de retribuição da liberdade. Mesmo já alforriado, recaía ainda sobre este uma dívida moral para com seu ex-senhor (SOARES, 2009a, p. 159).

Márcio Soares ainda enfatiza que, através das mais diversas condições ao qual senhores impuseram aos seus escravos na hora da concessão da alforria, ressalta a dinâmica de dádiva senhorial. Quando do recebimento da liberdade dada de seu senhor, o escravizado estaria readquirindo “dignidade e honra”, renascendo socialmente, já que ao ser escravizado o indivíduo era destituído de suas funções e *status* sociais vivenciados antes, para ser introduzido nesta outra sociedade. Ao cativo impunha-se uma espécie de “*morte social*” (SOARES, 2009b, p. 2). Ainda que compusesse a nova sociedade ao qual foram inseridos, os escravizados permaneciam enquanto intrusos (*outsider*), em virtude de seu desenraizamento. Quando alforriado, a desonra do cativo haveria de ser superada, deixando o escravizado a condição de estranho para membro da sociedade.

O liberto então continuaria a reconhecer no seu antigo senhor o poder daquele que lhe concedeu a liberdade. Na escalada da mobilidade social, este reconhecimento ainda haveria de ser potencializado diante do novo quadro social. A alforria é assim percebida como mais uma fase de um mesmo processo, tal qual a escravização, tráfico, escravidão também estariam inseridos, não apenas um evento relacionado, mas componente estrutural das relações escravistas no Brasil (SOARES, 2009b, p. 5).

Lizandra Ferraz, que pesquisou sobre as alforrias na Campinas do século XIX, retoma a crítica historiográfica sobre a utilização de conceitos antropológicos em pesquisas históricas, para tanto, a autora faz uso do texto *Folclore, Antropologia e História Social*, de E. P. Thompson – “não existe essa constante do ‘ato de doar’, com caracteres constates, passível de isolamento dos contextos sociais particulares” (THOMPSON, 2001. p. 247-248).

Neste sentido, ao utilizar-se da dádiva para explicar o fenômeno da alforria no Brasil colonial e/ou imperial, esses autores acabaram por aprisioná-la em um conceito antropológico que nega, no limite, as especificidades temporais e espaciais da escravidão brasileira. Portanto, estão na contramão dos recentes estudos que procuram ressaltar exatamente o contrário: a heterogeneidade da escravidão brasileira (FERRAZ, 2010, p. 54).

Ferraz, continua a ponderar que este tipo de entendimento que concebe a alforria enquanto concessão senhorial ao qual relegava aos escravizados comportamentos submissos por estarem recebendo presentes, minimiza as próprias ações dos escravizados como agentes históricos. Ou seja, independente das condições que propiciaram ao escravizado buscar sua liberdade, por fim o poder senhorial em suas ações, abarcando tudo e todos, que dava sentido ao fenômeno da alforria. As dinâmicas sociais da sociedade escravista brasileira sendo interpretadas em sentido único, pela ótica senhorial, encobrendo as complexidades das negociações e conflitos.

A interpretação da alforria como dádiva senhorial também estabelece limite de análise as hierarquias entre senhores e escravos, não percebendo este fenômeno como movimento de sinergia entre múltiplos sujeitos sociais. As práticas da troca de dons descritos nas populações pesquisadas por Marcel Mauss, expressam entendimento de que “as trocas e os contratos se fazem sob a forma de presentes, em teoria voluntários, na verdade obrigatoriamente dados e retribuídos”. (MAUSS, 2003, p. 187). Já na “Introdução à obra de Marcel Mauss”, Claude Lévi-Strauss problematiza acerca das interpretações tecidas pelo autor ao fazer o uso da linguagem das populações observadas, e sinaliza aos leitores que o *Ensaio* se trata como partida, não como um ponto de chegada.

Para Mauss, a compreensão do enigma da obrigação de retribuir havia de ser encontrada na coisa trocada, no dom enquanto presente. Buscamos aqui seguir o caminho expresso no pensamento de Marcel Henaff, como nos descreveu Paul Ricouer, que a chave do

enigma entre doador e donatário estivesse na própria mutualidade da troca *entre* protagonistas.<sup>6</sup> Deste modo, completa o autor dizendo que:

[...] a experiência do dom, além de seu caráter simbólico, indireto, raro, até mesmo excepcional, é inseparável de sua carga de conflitos potenciais ligado à tensão criadora entre generosidade e obrigação; são essas aporias suscitadas pela análise típico-ideal do dom que a experiência do dom traz em sua *conexão* com a luta pelo reconhecimento (RICOEUR, 2006, p. 246-258).

Cada vez mais as alforrias tem deixado as análises que reduzem a sua prática a uma mera relação entre senhor e escravo, e sim, tentando perceber que, na relação senhor e escravo, outros tantos sujeitos compõem as tramas sociais da busca e concessão da liberdade, a exemplo dos estudos sobre a família escrava enquanto componente estratégico da busca pela liberdade, e não mera reiteração do sistema escravista (FREIRE, 2009, p. 259). As alforrias são resultados dos comportamentos de indivíduos e grupos que se reinterpretaram no tempo e no espaço, ao sinuoso jogo social, aonde as normas estabelecidas previamente, acompanhavam também novos contornos em seu percurso. Para tanto, a alforria deve ter sido entendida por muitos senhores enquanto uma “dádiva”. Já a outros não. E, ao escravizado muito menos tenha tido este mesmo significado. As condições prescritas nas cartas de liberdade nos possibilitam perceber melhor o cenário representado (FERRAZ, 2010, p. 107).

## 1.2 Uma terra habitada pelas gentes de cor

As cartas de liberdade são um importante dispositivo de compreensão da sociedade escravista colonial, através de suas análises podemos também verificar aspectos demográficos desta mesma sociedade. Mesmo que nem todos os dados estivessem sempre juntos, ainda assim as alforrias nos fornecem informações como: procedência, filiação, ofício, preço e formas de concessão. Mas, se as alforrias muito podem nos instruir sobre a temporalidade ao qual elas ocorreram, quiçá as dinâmicas sociais e políticas do período em contexto também podem ser verificadas a fim de perceber suas influências sobre a prática das alforrias (EISENBERG, 1989, p. 247; MORAES, 2007, p. 210).

Em 1798, o governador geral da capitania de Goyas era Tristão da Cunha Menezes, que governou por dezesseis anos (1783-1800), sucedendo seu irmão, Luís da Cunha Menezes

---

<sup>6</sup> Como já descrito textualmente, acessamos as ideias de Marcel Henaff por intermédio da escrita de Paul Ricoeur. RICOEUR, Paul. *Percurso do reconhecimento*. Trad. Nicolás Nyimi Campanário. – São Paulo: Edições Loyola, 2006. HENAFF, Marcel. *Le Prix de la vérité* (O preço da verdade). Le don, l'argent, la philosophie, Paris, Seuil, Paris, 2002, 2. parte: L'univers du don.

(1778-1783), que teve um governo repleto de denúncias de abuso de poder, falta de religião e constante intromissão nos assuntos eclesiásticos (LEMKE, 2008, p. 106-107).

Tristão era apontado pelos camaristas como responsável pela ruína da Real Fazenda, e acabou por ser substituído pelo seu primo Dom João Manoel de Menezes (1800-1804), consolidando a “Saga dos Menezes”. João Manuel se deslocou para a Capitania de Goiás imbuído de desígnios reais para que empreendesse exploração e navegação dos rios da capitania que desaguam no Amazonas, a fim de reforçar a comunicação. Para este empreendimento, havia de contar com a cooperação do então governador e capitão-geral da Capitania do Pará, D. Francisco de Sousa Coutinho (ALENCASTRE, 1979 [1863], p. 264).

Hey por bem fazer Mercê a Dom João Manuel de Menezes de o nomear Governador e Capitão General da Capitania de Goyazes por tempo de trez annos e o mais que Eu for servida, em quanto lhe não nomear Sucessor. O Concelho Ultramarino o tenha assim entendido, e lhe mande passar os despachos necessários (AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 40, D. 2445).<sup>7</sup>

Depois de ser recepcionado de forma honrada e pomposa na Capitania do Pará, D. João de Menezes assumindo suas determinações régias lançou estudos sobre a navegabilidade fluvial, e seguiu sua viagem para a Capitania de Goiás pelos cursos dos rios Tocantins e Araguaia, até o porto de Santa Rita.

[...] O Excelentíssimo Senhor D. Francisco dignou-se acompanhar-me athe distancia grande, ficando pe zarozo, de não poder seguir mais, em razão da laboriosa fadiga em que se achava pella proximidade da chegada e partida do Correyo e Maritimo. Não quis despençar-se de fazer-me embarcar com pompa e honra, antes mandou formar toda a Tropa Regular, e Meleciana de pé e Cavallo: Tropa que decide da perfeição de dotrina (AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 40, D. 2495).<sup>8</sup>

Dentre a significância de seus feitos, Cristina de Moraes (2005, p. 64-65) destacou que *“Dom João ainda organizou a força pública, um horto botânico e propagou o ensino*

<sup>7</sup> DECRETO da rainha D. Maria I nomeando D. João Manuel de Menezes governador e capitão-general de Goiás, por tempo de três anos. [13-02-1798] AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 40, D. 2445.

<sup>8</sup> OFÍCIO do governador nomeado para Goiás, D. João Manuel de Menezes, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar] D. Rodrigo de Sousa Coutinho, sobre a forma honrada e pomposa como foi recepcionado no Pará, no percurso da sua viagem para a capitania de Goiás. [20-11-1799] AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 40, D. 2495. Optamos por seguir a indicação de transcrição dos documentos seguindo linha por linha e mantendo a divisão paragrafal do original. Para mais: ARAUJO, Roberto Jorge Chaves. As Normas Técnicas para Transcrição e Edição de Documentos Manuscritos e Alguns Fatos Gráficos da história da escrita nelas normalizados. Disponível em: < [http://www.al.pb.gov.br/elegispb/?page\\_id=1086](http://www.al.pb.gov.br/elegispb/?page_id=1086)> Acesso em: 23 mai 2016.

*elementar*”. Cunha Mattos também nos dá notícias do governador ao falar do seu empenho em reparar o calçamento do caminho público que ligava a capital ao arraial do Ferreiro. E, ainda o exalta a constar que daquele tipo de concerto era “(...) a melhor cousa deste gênero que tenho visto no Brasil”. João de Menezes, ainda foi responsável por uma reforma econômica diante dos baixos rendimentos auríferos e enfrentou uma tentativa de golpe por parte dos oficiais da Câmara (CUNHA MATTOS, 1979, p. 45).

Posteriormente, em 1804, foi Dom Francisco de Assis Mascarenhas nomeado e assumiu a administração da Capitania sendo o responsável por solucionar os impasses provocados por Dom João, cuja governança redundou numa devassa, justamente por distribuir privilégios entre os pardos (LEMKE, 2012, p. 135). O início do século XIX foi um período de transformações e mudanças em Goiás. Miséria e fome foram apontadas como resultado do fim da arrecadação aurífera, mas, os impostos altos, as dificuldades para encontrar novas minas, um corpo administrativo corrupto, somavam-se às demandas locais (FUNES, 1986, p. 150).

Embora alguns trabalhos tendessem indicar tempos de crise, há indícios de que a recessão pouco atingiu o cotidiano dos vilaboenses, pois a arrecadação de impostos sobre as entradas que incidiam nos bens de consumo e no dízimo dos produtos agropecuários continuava a mesma, ainda que a do ouro tenha diminuído. A historiografia de Goiás associa o fato de que o ouro extraído foi todo exportado e pouco interferiu na economia local.

De qualquer maneira, a criação das casas de alfândega parece ser um indício consistente da contínua entrada de mercadorias de várias *qualidades* no *sertão* de Goiás e, nesse caso, o contrabando é um dado que, apesar de ser de difícil quantificação, aponta para uma capitania longe do declínio econômico, apesar da redução na produção aurífera (LEMKE, 2010a, p. 297).

De modo geral, a preocupação da Coroa portuguesa para com a produtividade das minas, alia-se ao fato de que a arrecadação aurífera declinava também em outras capitanias desde a segunda metade do século XVIII.

| Quadro 01: Tabela das fases da mineração na Capitania de Goyas. <sup>9</sup>  |             |                    |           |                              |                                     |                                   |
|---|-------------|--------------------|-----------|------------------------------|-------------------------------------|-----------------------------------|
| Fase  | Período     | Oitavas/<br>semana | Média/ano | Total no final<br>do período | Média<br>anual/Brasil no<br>período | Goiás na<br>produção<br>do Brasil |
| 1º Fase   | 1726 a 1735 | 1 ou 2             | 1.500 kg  | 15.000 kg                    | 9.313 kg                            | 16 %                              |
| 2º Fase   | 1736 a 1751 | 1 e ½              | 3.125 kg  | 50.000 kg                    | 14.850 kg                           | 20 %                              |
| 3º Fase   | 1752 a 1778 | 1                  | 1.846 kg  | 48.000 kg                    | 10.665 kg                           | 16 %                              |
| 4º Fase   | 1779 a 1822 | ½                  | 418 kg    | 18.000 kg                    | 3.084 kg                            | 14 %                              |
| <p><b>Fonte:</b> AMB: Mapas diversos, maço 342, VI-8. (cota antiga). AHU: Cx 1, Doc 46; 47; 53; 68; 79; Cx 2, Doc 179; 183; Cx 3, Doc 228; 261; Cx 4, Doc 315; Cx 5, Doc 356.</p> |             |                    |           |                              |                                     |                                   |

Com a chegada da família real no Rio de Janeiro em 1808, a Capitania de Goiás vivia tempos mais pacatos. Naquela comitiva vieram vários “cientistas” europeus que, anos depois, passaram pelos sertões de Goiás colhendo muitas informações sobre o clima, flora e fauna (SAINT-HILAIRE, 1975, p. 51; POHL, 1976, p. 57). Como nos instrui Maria Lemke, quando estes viajantes mencionavam aspectos da sociedade, os comentários foram menos lisonjeiros. Seus relatos moldaram um quadro estático em relação à vida, ao cotidiano, levando-os a proclamarem a “decadência” das regiões da mineração (LEMKE, 2012, p. 28).

A atividade mineradora mantinha sua grande importância dentre os planos Reais. A importação de africanos ou o comércio entre capitanias de escravos ladinos soavam na “voz” dos governadores desde o século XVIII como uma fecunda solução para a decadência geral da economia nas capitanias, a exemplo da solicitação expressa à rainha encaminhada por Luis da Cunha Menezes com o intuito de se reforçar as fábricas de escravos, com envio de novos duzentos escravizados, à custa da Fazenda Real (LEMKE, 2012, p. 48). E, nestas primeiras décadas do século XIX, como se encontravam legalmente a situação dos escravos? O número de alforrias aumentou? Quais eram as chances de escravos africanos e crioulos (nascidos no Brasil) alcançarem suas liberdades? Que papel desempenhava a família escrava na formação das identidades sociais, bem como, na construção de sonhos de liberdade? (FREIRE, 2009, p. 259).

Em correspondência oficial, datada de 07 de outubro de 1804, o então governador e capitão-general de Goyas, D. Francisco de Assis Mascarenhas, envia à Coroa amplas

<sup>9</sup> Tabela elaborada a partir dos estudos de MORAES, PALACIN, SALLES, NOYA PINTO e dos mapas de arrecadação da captação e censo do quinto. MORAES, Cristina de C. P. *Do Corpo Místico de Cristo: Irmandades e Confrarias na Capitania de Goiás 1736-1808*. Tese (Doutorado em História). Lisboa: UNL, 2005; PAL/ACIN, Luis. “Trabalho escravo: produção e produtividade nas minas de Goiás”. In: *Trabalho livre e trabalho escravo*. Anais do Simpósio da ANPUH, nº 6, vol. 1, São Paulo: 1973, p. 433-448; SALLES, Gilka F. de. *Economia e escravidão na capitania de Goiás*. Goiânia: CEGRAF, 1992; NOYA PINTO, Vergílio. *O ouro brasileiro e o comércio Anglo-Português*. Uma contribuição aos estudos de economia atlântica no século XVIII. São Paulo: E. Nacional, 1979.

informações a representar mostras de como estava a Capitania, para tanto descreveu os aspectos das melhorias na navegação dos rios e na comunicação com as capitanias vizinhas; dentre “uma memória” das rendas gerais, destacava-se dados referentes a produção agrícola, exportações e importações, bem como, das atividades comerciais e atribuições de algumas isenções aos lavradores. Aspectos demográficos expressos em tabelas apresentavam aspectos da densidade populacional de Goiás à época.

O mapa populacional à seguir (Quadro 02) possibilita ilustrar alguns aspectos da sociedade vilaboense oitocentista. A não serem constados entre casados e solteiros, como os demais grupos, os escravizados são separados somente entre homens e mulheres, contemplando 46% do total da população.

Náufragos da liberdade em terras de Goiás, não podiam sentir-se solidários com seu destino. [...] A falta de continuidade e identificação coletiva num destino comum, abre um vácuo moral; a ausência de um verdadeiro povo só pode ser preenchida pela única presença contínua: a administração colonial (PALACÍN, 1986, p. 27).

Das fricções no ordenamento preestabelecido pelo empreendimento colonial, os “náufragos” buscam firmamentos. Nas minas, mesmo que ao constar das fragilidades na relação senhor e escravo, por fácil imperando a vontade do primeiro, as alforrias por muito significou aos escravizados. Para tanto que, já enquanto libertos, não se limitaram ao teto pré-estabelecido, tendenciando irem mais adiante. Uma espécie de consciência dos excluídos havia de brotar no núcleo central do povo goiano no início do século XIX.

| <b>Quadro 02: População de Vila Boa em 1804</b>   |           |         |           |         |           |                 |
|---|-----------|---------|-----------|---------|-----------|-----------------|
| <b>Homens livres</b>  |           |         |           |         |           | <b>Escravos</b> |
| Branco  |           | Pretos  |           | Mulatos |           |                 |
| Casados   | Solteiros | Casados | Solteiros | Casados | Solteiros |                 |
| 106   | 504       | 25      | 388       | 18      | 1090      |                 |
| 610   |           | 413     |           | 1108    |           | 2367            |
| <b>Mulheres livres</b>  |           |         |           |         |           | <b>Escravas</b> |
| Branca  |           | Pretas  |           | Mulatas |           |                 |
| Casadas   | Solteiras | Casadas | Solteiras | Casadas | Solteiras |                 |
| 24  | 525       | 28      | 571       | 137     | 1466      |                 |
| 549   |           | 599     |           | 1603    |           | 1795            |
| <b>Total de habitantes: 9045</b>  |           |         |           |         |           |                 |
| <b>Fonte:</b> BN – Correspondência oficial de Francisco de Assis Mascarenhas – Cód. 9, 4, 2. Doc 166. |           |         |           |         |           |                 |

A esta altura (início do XIX), em comparação ao mapa populacional de 1742, o de 1804 atesta que enquanto brancos e escravos diminuem progressivamente, a categoria intermediária de mulatos e pretos forros era significativamente mais numerosa. Dados que evidenciam a afirmação tecida por Palacín que, “Goiás era, no início do século XIX, uma terra habitada por homens de cor.” (PALACÍN, 2017, p. 88).

Mesmo que as mais variadas fontes remontem a presença indígena no sertão dos Guayazes, nos mapas populacionais a exemplo deste ocorrido no início do oitocentos, a população indígena é suprimida. As comunidades quilombolas, estabelecidas em áreas mais afastadas e fora do controle colonial, também não figuram nestes registros.

Dentro dos seus respectivos grupos de homens e mulheres livres, conforme a fonte em uso, as mulheres brancas ocupavam o grupo onde há uma menor proporção entre as casadas, seguidas pelas mulheres pretas. As mulheres identificadas enquanto mulatas, além de representarem o maior número entre as habitantes, proporcionalmente listam em primeiro entre as casadas.

Faz se notar que neste início do oitocentos há uma densidade populacional significativa dentre aqueles identificados como “homens de cor” livres/libertos, perfazendo 41,1% do total da população. Outros tantos 46,3%, representavam o quantitativo de escravizados. Sendo que em menor número, 12,8%, correspondia a população branca de Vila Boa. Fazendo uso desta documentação, Lemke explicita que “(...) o número de mulatos e mulatas livres/libertos de Vila Boa e Meya Ponte superava o de pretos e pretas” (LEMKE, 2008, p. 103). E, ainda faz lembrar o discurso da falta de mulheres brancas em Goiás, refutado pela evidência contida através deste mapa que o número de mulheres e homens em Vila Boa praticamente se equiparavam.

A busca por mudança de condição, conduziu o fazer das mulheres viventes no sertão a dinamizar suas ações cotidianas. Destas experiências, o bater bateia na busca por ouro também se fez em prática feminina de mulheres pretas, crioulas e pardas (e até mesmo de mulheres brancas). Advindas da experiência africana de comerciarem, e integradas a rede continental de comércio, elas trocavam gêneros, bem como informações (LEMKE, 2008, p. 104).

As informações descritas nas cartas de liberdade também nos permitem identificar através de amostragens quantitativas alguns aspectos demográficos contidos na experiência daqueles sujeitos alforriados em Vila Boa no período ao qual enfocamos nossos estudos, como apresentados nos quadros à seguir:

**Quadro 03:** Sexo dos alforriados (1800-1824)

| <b>Períodos</b>  | <b>Masculino</b> | <b>Porcentagem</b> | <b>Feminino</b> | <b>Porcentagem</b> |
|------------------|------------------|--------------------|-----------------|--------------------|
| <b>1800-1804</b> | 71               | 16%                | 72              | 15,8%              |
| <b>1805-1809</b> | 84               | 18,7%              | 60              | 13,3%              |
| <b>1810-1814</b> | 52               | 11,5%              | 42              | 9,3%               |
| <b>1815-1819</b> | 11               | 2,4%               | 19              | 4,2%               |
| <b>1820-1824</b> | 06               | 1,3%               | 32              | 7,1%               |
| <b>Total</b>     | 224              | 49,9%              | 225             | 50,1%              |

**Fonte:** Cartas de Liberdade dos Livros de Notas do Cartório de 1º Ofício de Vila Boa, Cidade de Goiás (1800-1824).

Os dados expressos nesta tabela (Quadro 03) nos fornece importantes informações das quais poderemos também relacionar ao mapa populacional de 1804 (Quadro 02), anteriormente apresentado. Em números absolutos, verificamos que há um predomínio das mulheres entre aqueles que com maior frequência conquistaram suas liberdades. Informações estas que apoiam o que já foi constatado em pesquisas realizadas com alforrias de outras regiões do país.<sup>10</sup>

Mas, aqui é oportuno enfatizar o que já está ilustrado na tabela que, em três dos cinco quinquênios analisados, há entre os alforriados uma prevalência dos homens. É possível notar também que os números de registros de cartas de liberdade, apesar de uma certa irregularidade, inclinaram em uma significativa diminuição ao avançar do período analisado, principalmente entre os homens. Ou seja, a maior quantidade de registros de alforrias encontrada se refere a primeira década do século XIX, depois reduzem-se os números de registro.

Como apontamos anteriormente, nos parece oportuno combinar os dados colhidos através das cartas de liberdade (1800-1824) com os do mapa populacional (1804). Os registros cartoriais nos fornecem um número de alforriados homens (49,9%) próximo ao de mulheres (50,1%), a proporção entre os “livres e libertos de cor” demonstrado no mapa também denota um menor número de homens (40,9%) em relação as mulheres (59,1%). Ainda fazendo uso desta mesma fonte (mapa), observamos que o número de cativos homens (56,9%) é superior ao de mulheres (43,1%). Portanto, enquanto africanos e seus descendentes

<sup>10</sup> Para ver outras pesquisas onde é identificado o predomínio das mulheres entre os alforriados, ver por exemplo: FERRAZ, 2010, p. 112; ALADRÉN, 2008, p. 41.

livres e libertos somam-se em maioria entre as mulheres, já entre os cativos, os homens são maioria.

As análises sobre a maior ocorrência de alforria entre as mulheres, partem de hipóteses de que o preço entre elas era mais baixo, devido sua inferioridade no vigor físico; a outra suposição é sobre o estabelecimento de laços afetivos com seus senhores (EISENBERG, 1989, p. 263-264). Mesmo que tomemos o exemplo das áreas de *plantations*, maior força física não significativamente implica em maior capacidade de acumular pecúlio. E, para o serviço de mineração, muito valoroso eram as técnicas ao qual homens e mulheres dominavam (PAIVA, 2002, p. 189, 196). Peter Eisenberg (1989, p. 265) ainda acresce a hipótese que privilegia as circunstâncias especiais da família escrava: “o princípio legal de *partus sequitur ventrem* estipulava que a condição legal do filho derivaria exclusivamente da condição legal da mãe”. Assim, a mulher escravizada haveria de ser preterida para a alforria.

Aqui se expressa a importância de outra variável para melhor compreensão da prática da alforria na sociedade vilaboense oitocentista, a naturalidade. Além da predominância das mulheres entre os alforriados, verificamos que as crioulas conquistaram com maior frequência suas liberdades, em relação aos crioulos, africanos e africanas. É significativo a quantidade de pesquisas que atestam que os crioulos acessaram com maior frequência a liberdade via alforria.<sup>11</sup> Os escravizados crioulos, nascidos no Brasil, dispunham de maior compreensão das linguagens para uma melhor relação com os senhores e estabelecimentos de redes de apoio. Mas, a importância de se atentar às especificidades de cada região se faz denotar através de constatações como as elucidadas por Jovani Scherer (2008, p. 98) sobre o Município de Rio Grande (século XIX), onde verificou que os cativos africanos foram superiores na conquista da alforria.

Os dados a seguir (Quadro 04) sistematizam melhor sobre a naturalidade de homens e mulheres alforriados identificados nos registros cartoriais de Vila Boa no início do século XIX. Para tanto, seguimos o que se prescreveu em outros trabalhos (ALADRÉN, 2008, p. 40; SOARES, 2009a, p. 116), e diferenciamos a naturalidade dos alforriados entre “nascidos na África ou africanos” e “nascidos no Brasil ou brasileiros”. Apesar do termo “crioulo” ser usualmente utilizado entre os historiadores para indicar a naturalidade dos escravos nascidos na América portuguesa, eram também denominados como pardos, mulatos ou cabras (ALADRÉN, 2008, p. 40). A carta de liberdade de Joanna crioula, mencionada no início desta escrita, se insere dentre os 71,2% dos nascidos no Brasil que compunham o quadro dos

---

<sup>11</sup> Ver nota anterior.

alforriados registrados em Vila Boa, no período em estudo. E, coadunando sexo e naturalidade, expressos nos dados do mesmo quadro, as mulheres naturais da porção oeste do Atlântico (nascidas no Brasil) atingem 38,2% do número de alforriados, seguidas pelos homens nascidos no Brasil (33%). Quando se observa os africanos alforriados, nota-se que os homens (18,2%) conquistaram com maior frequência a liberdade via alforria do que as mulheres africanas (10,4%).

A quantificação das cartas de liberdade nos oportuniza verificar algumas tendências sobre a prática das alforrias na Vila Boa oitocentistas. Mesmo que importantes, esses dados por si só não explicitam os percursos até a liberdade via alforria. A diferenciação por naturalidade aqui polarizada entre “africanos” ou “nascidos no Brasil”, não pretende criar barreiras relacionais entre estes sujeitos. Entre esses grupos, e mesmo entre seus naturais, existiram conflitos, rivalidades, cooperações e sociabilidades. Enquanto alguns livres ou libertos (graças ao empenho materializado no pecúlio e na boa relação com seu senhor) poderia por compra adquirir um escravo; por outro lado, poderiam se empenhar a resgatar outrem do cativo.

Os filhos e descendentes dos africanos não viveram à revelia de seus pais, e por muito, “as ligações parentais e pessoais tornavam maiores a possibilidade de alforria. Parentes e amigos eram fontes de recursos fundamentais à liberdade” (SCHERER, 2008, p. 71; GOÉS, 2003, p. 211.). Assim se insere o ensejo de João da Costa preto forro de nação cabú que depois de adquirir por título de compra, alforria a filha Joanna crioula, como já demonstramos.

**Quadro 04:** Naturalidade de homens e mulheres alforriados (1800-1824)

| <b>Período</b>  | Africanos |       | Africanas |       | Nascidos no Brasil |       | Nascidas no Brasil |       | Total por período: |             |
|---|-----------|-------|-----------|-------|--------------------|-------|--------------------|-------|--------------------|-------------|
| <b>1800-1804</b>  | 17        | 12,7% | 14        | 10,5% | 52                 | 39%   | 50                 | 37,5% | 133                | 31,5%       |
| <i>Há casos que não se identificou a naturalidade (2 homens e 8 mulheres).</i>    |           |       |           |       |                    |       |                    |       |                    |             |
| <b>1805-1809</b>  | 33        | 23,9% | 13        | 9,4%  | 48                 | 34,7% | 44                 | 31,8% | 138                | 32,7%       |
| <i>Outros casos identificados somente enquanto, três homens, e três mulheres.</i> |           |       |           |       |                    |       |                    |       |                    |             |
| <b>1810-1814</b>  | 21        | 23,3% | 7         | 7,7%  | 29                 | 32,2% | 33                 | 36,6% | 90                 | 21,3%       |
| <i>Outros casos como, dois homens, e duas mulheres.</i>                           |           |       |           |       |                    |       |                    |       |                    |             |
| <b>1815-1819</b>  | 3         | 11,1% | 5         | 18,5% | 8                  | 29,6% | 11                 | 40,7% | 27                 | 6,4%        |
| <i>Outros casos como três mulheres.</i>   |           |       |           |       |                    |       |                    |       |                    |             |
| <b>1820-1824</b>  | 3         | 9%    | 5         | 15,1% | 2                  | 6%    | 23                 | 69,6% | 33                 | 7,8%        |
| <i>Mais cinco casos não identificados, sendo, um homem, e quatro mulheres.</i>    |           |       |           |       |                    |       |                    |       |                    |             |
| <b>Total:</b>   | 77        | 18,2% | 44        | 10,4% | 139                | 33%   | 161                | 38,2% | <b>421</b>         | <b>100%</b> |

|  |   |
|--|---|
| <b>Africanos (H e M):</b> 121 ou 28,7% | <b>Nascidos no Brasil (H e M):</b> 300 ou 71,2% |
|--|---|

|   |
|---|
| <b>Soma de todas as cartas de liberdade que constam naturalidade dos alforriados:</b> 421 |
|---|

---

**Soma de todos os registros de cartas de liberdade no período: 449**

| <b>Registro de alforrias passadas em outros períodos</b> |                  |                  |                  |                  |
|--|------------------|------------------|------------------|------------------|
| <b>1790-1794</b>   | <b>1795-1799</b> | <b>1825-1829</b> | <b>1830-1834</b> | <b>1835-1839</b> |
| 72 registros   | 06 registros     | 35 registros     | 68 registros     | 109 registros    |

**Fonte:** Cartas de Liberdade dos Livros de Notas do Cartório de Primeiro Ofício de Vila Boa, Cidade de Goiás (1800-1824).

A referência a naturalidade dos alforriados, distintos no quadro acima entre africanos e nascidos no Brasil, encobre as definições expressas nas cartas de liberdade. Em seu estudo, aqui já mencionado, sobre as alforrias na Campinas oitocentista, Eisenberg (1989, p. 268) verifica a ocorrência das alforrias e possíveis predileções em concessão a mulatos e pardos. Para o autor, as hipóteses da suposta paternidade trabalhada por Schwartz (1974), e a “norma somática” de Hoetink (1967) – haveria uma tendência onde os senhores poderiam favorecer os cativos que mais se assemelhassem fisicamente a sua própria aparência.

De acordo com Peter Eisenberg (1989, p. 270), inicialmente as cores eram socialmente identificadas com determinadas condições legais. Somente no transcorrer do oitocentos, e com o considerável crescimento das pessoas livres de cor, é que a cor começa a ser valorizada como elemento independente da condição legal.

Tomando o início do século XIX, sobre as cores, ainda há de se notar as reminiscências da teoria aristotélica das cores, mesmo depois das questões desvendadas pela teoria “corpúscular” de Newton.<sup>12</sup> Por certo, é que se mantinha as leituras simbólicas acerca da paleta cromática, onde os elementos subjetivos da cor ilustravam tênues representações, como nos situou António Manuel Hespanha, “o mundo não se nos dá em espetáculo; o mundo

---

<sup>12</sup> Aristóteles e seus discípulos viam a cor como uma mistura, sobreposição ou justaposição de luz e sombra, de branco e negro; o carmim, por exemplo, seria o produto da mistura da escuridão com a luz do fogo ou do sol. Como tal, a luz do sol não teria cor, constituindo esta alguma matéria dos objetos, capaz de degradar ou alterar a luz pura que incidisse sobre eles. Em 1672, Isaac Newton (1642-1726) começa a publicar a sua crítica à teoria tradicional das cores, revendo por completo o legado helênico, devido, sobretudo, a Aristóteles e ao seu discípulo Teofrasto. A autoria da principal obra de Aristóteles sobre as cores – *De coloribus* – não está definitivamente atribuída, podendo ser dele ou de um dos seus discípulos, sucessores no Liceu: Theophrastus (c. 372- c. 287 a. C) ou Straton de Lampascus. Para Newton, as cores não eram modificações da luz branca, mas os seus componentes originais. Não eram o produto de uma mistura de luz e sombra, mas elementos primitivos, cuja variedade dependia do modo como os seus corpúsculos eram refratados. A teoria aristotélica das cores foi resistindo, mesmo depois das descobertas de Newton. No início do século XIX, J. W. von Goethe (1749-1832) contribuiu para pôr em causa o bem-fundado das teorias newtonianas, e para revalorizar certos aspectos das concepções clássicas, voltando a destacar, nomeadamente, os elementos subjetivos da cor; o que, calhando muito bem com o espírito romântico, potenciou de novo as leituras simbólicas da paleta cromática. Para mais: HESPANHA, António Manuel. As cores e a instituição da ordem no mundo do Antigo Regime (p. 345-358). In: FURTADO, Júnia Ferreira (Org.). Sons, formas, cores e o movimento na modernidade atlântica. – São Paulo: Annablume: Belo Horizonte: Fapemig: PPGH-UFGM, 2008.

é o espetáculo que as sociedades constroem, organizando-o e impondo-lhe uma narrativa. Dessa narrativa faz parte, também, o seu colorido.” (HESPANHA, 2008, p. 345-359).

As definições coloniais acerca da cor e a procedência dos escravizados presentes nos registros das cartas de liberdade, são elementos importantes para esboçar um pouco do que seria a imagem de Vila Boa, tal qual o restante da Capitania de Goiás. Espacialidade que se constituiu a “imagem e semelhança” daqueles que compuseram os quadros populacionais presentes neste território.

Apreendendo o trabalho de Marisa Soares, o escravizado era usualmente identificado por um nome de batismo, e constando de um africano, a procedência não dispensa de ser um informe acompanhante, podendo ainda haver de acréscimo do nome e sobrenome do proprietário. “O proprietário pode mudar ao longo do tempo, mas a procedência, uma vez registrada, transforma-se num atributo do nome que acompanha o escravo ao longo da vida, mesmo depois de forro” (SOARES, 2000, p. 105).

Alinhando as interpretações que nos dispôs Soares, bem como as interpretações de Cristina de Moraes através de seu “rastreamento” de fontes setecentistas, aqui identificamos nas alforrias do início do século XIX em Goiás, interpretações sobre as denominações Mina, Angola, Nagô, Cabú, Bengella e Congo, referindo-se ao lugar de procedência de indivíduos escravizados.

Ainda que os antigos registros de batismo e de óbito das matrizes da Capitania indiquem o lugar de procedência dos escravos, não nos parece lógico adotar o critério “nações africanas” como acepção aglutinadora de afinidades ou identidades culturais e religiosas dos negros que vieram para Goiás, no século XVIII, posto que, essa palavra num primeiro sentido se refere às grandes regiões africanas de embarque de escravos, mas também pode significar a variada presença deles numa embarcação que aportou no Brasil (MORAES, 2005, p. 262).<sup>13</sup>

Nestes termos, os assentos de batismos que constava de registro desde os portos de África aos do Brasil, dispõem de lócus de verificação da procedência denominada pela administração colonial.<sup>14</sup> Assim, africanos escravizados por denominação tornavam-se *Fulano Angola* ou *Fulano Mina*.

<sup>13</sup> Ver também: “Os termos nação e gentio não correspondem, necessariamente, a um grupo étnico podendo ser resultado da reunião de vários grupos étnicos embarcados num mesmo porto (no caso dos africanos) ou reunidos num mesmo aldeamento missionário (no caso dos indígenas).” (SOARES, 2000, p. 104).

<sup>14</sup> Em menção resguardados em Portugal (IANTT – Torre do Tombo), Moraes menciona a ação de um prelado do Rio de Janeiro, Lourenço de Mendonça, Comissário do Santo Ofício, que às voltas de 1633, havia determinado que todos os navios ou embarcações que chegassem ao porto de Santos fossem visitados, para saber sobre os escravos traficados, de qual nação chegavam, se traziam livros proibidos ou se e vinha desobrigados. MORAES,

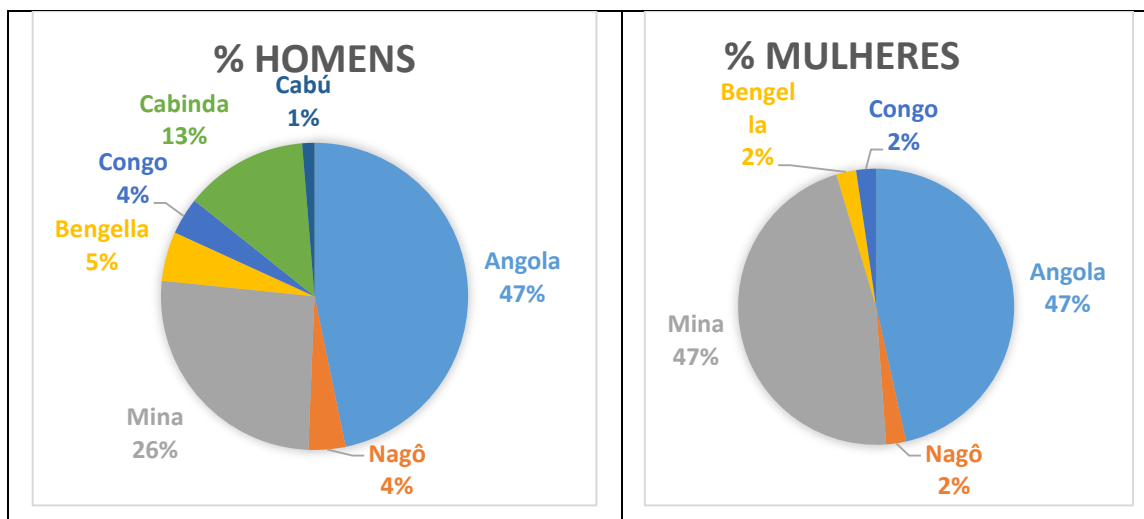
Como há de se constar na tabela a seguir (Quadro 05), entre os registros de cartas de liberdade pesquisados, no período de 1800-1824, cerca de 26,5% mencionavam a naturalidade africana dos alforriados. Proporcionalmente, aqueles identificados como Angola perfaziam 47%, seguidos por Mina (40%), Cabinda (8,4%), Bengella (4,2%), Nagô e Congo perfazendo 3,3% cada.

Analisando distintamente homens e mulheres africanos alforriados durante todo o período, verificamos que os africanos (63,8%) conquistaram mais alforrias que as africanas (36,2%). Porém, apesar da queda no número de registros indistintamente do sexo, são elas quem mantêm uma regularidade maior entre os cinco quinquênios analisados.

O único caso de um africano identificado como de nação Cabú, dentre a documentação que nos consta, refere-se ao aqui já lembrado João da Costa preto forro. Sua filha Joanna, descrita como de nação Crioula, inclui-se no grupo daqueles que mais alcançaram a liberdade via alforria, mulher nascida no Brasil (crioula). Mesmo com a limitação informativa da carta de liberdade, que não faz menção a mãe de Joanna, para nós cerca-se a presunção de que sua progenitora ainda se encontrava no cativo até seu parto, já que só posteriormente é que a Crioula é agraciada com a carta de liberdade ao qual seu pai fez em compra.

**Quadro 05:** Africanos alforriados (1800-1824)

| Períodos         | <i>Angola</i> |    | <i>Nagô</i> |    | <i>Mina</i> |    | <i>Begella</i> |    | <i>Congo</i> |    | <i>Cabú</i> |   | <i>Cabinda</i> |   |
|------------------|---------------|----|-------------|----|-------------|----|----------------|----|--------------|----|-------------|---|----------------|---|
|                  | H             | M  | H           | M  | H           | M  | H              | M  | H            | M  | H           | M | H              | M |
| <b>1800-1804</b> | 06            | 05 | 02          | 01 | 08          | 08 | -              | -  | -            | -  | 01          | - | -              | - |
| <b>1805-1809</b> | 20            | 08 | 01          | -  | 07          | 05 | 02             | -  | 03           | -  | -           | - | -              | - |
| <b>1810-1814</b> | 04            | 02 | -           | -  | 05          | 03 | 02             | 01 | -            | -  | -           | - | 10             | - |
| <b>1815-1819</b> | 03            | 03 | -           | -  | -           | 01 | -              | -  | -            | 01 | -           | - | -              | - |
| <b>1820-1824</b> | 03            | 02 | -           | -  | -           | 03 | -              | -  | -            | -  | -           | - | -              | - |
| <b>Total</b>     | 36            | 20 | 03          | 01 | 20          | 20 | 04             | 01 | 03           | 01 | 01          | - | 10             | - |



**Fonte:** Cartas de Liberdade dos Livros de Notas do Cartório de 1º Ofício de Vila Boa, Cidade de Goiás (1800-1824).

Analisando registros paroquiais de batismo, considerando a cor e origem das mães dos alforriados, Soares advertiu que era a partir da terceira geração de cativos é que se ampliavam as maiores chances de alforria: “Portanto, em geral e a longo prazo, a perspectiva escrava de se beneficiar com a alforria passava pela família, fosse ela nuclear ou matrifocal.” (SOARES, 2006, p. 111). Este aspecto da dádiva defendida pelo autor acerca da concessão da alforria, onde contaria em maior ocorrência a doação da liberdade a partir da terceira ou quarta geração de escravizados, se justificaria a um tempo de relações de confiança do senhor em relação aos contemplados com a alforria.

Esta perspectiva advém das formulações de Orlando Patterson, que também reportou sobre os limites humanos em depender somente de uma “delongada gratificação”. Para ele, a maioria daqueles que se encontravam escravizados nas “sociedades pós-primitivas”, buscaram alcançar a liberdade ainda em vida, e não só para seus filhos, como atestam os testemunhos destes que não limitaram esforços por independência (PATTERSON, 2008, p. 369).

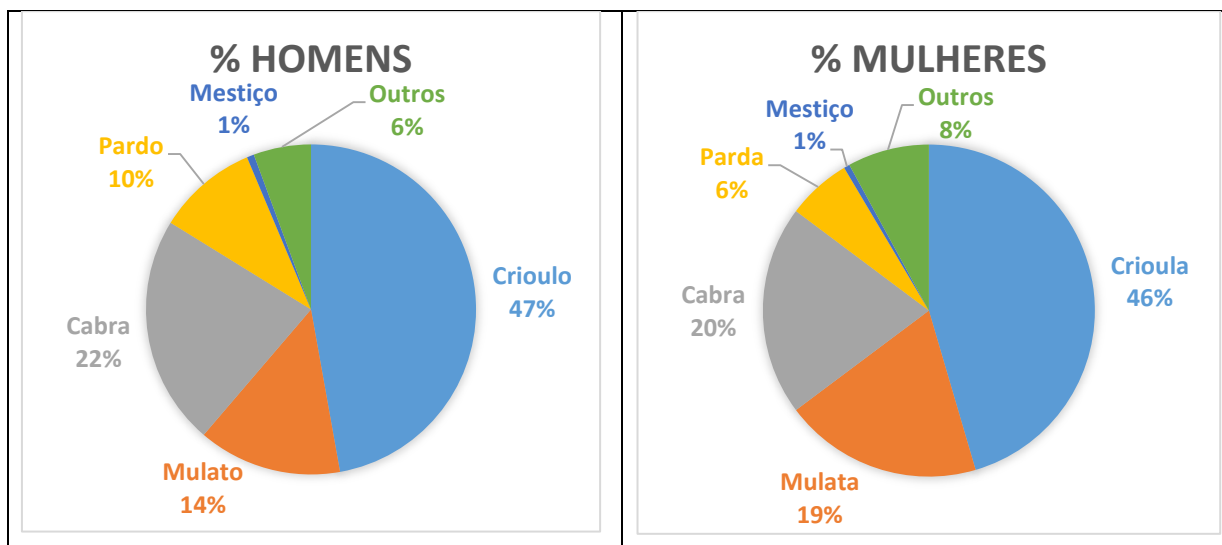
Inspirado em trabalhos já consagrados na historiografia brasileira sobre escravidão (SCHWARTZ, 2001, p. 186), Jovani Scherer (2008, p. 97) também agrega a análise da origem de escravos e libertos a variável cor. Na documentação notarial por nós analisada, seguimos a tendência ao qual identificamos pardos, mulatos e cabras enquanto crioulos (nascidos no Brasil), mas, ponderamos que, os sujeitos alforriados com essas designações não tiveram a origem explicitamente mencionada no texto de suas cartas de liberdades. Portanto, nossa amostragem através das informações dispostas nas cartas de liberdade, pauta neste instante a característica dos alforriados à despeito das cores.

Acompanhando o processo de expansão do regime escravista, as hierarquias sociais também foram acometidas de ressignificações.<sup>15</sup> Os significativos números de cartas de liberdade na Vila Boa oitocentista, demonstram quadros expressivos dentre aqueles ocupantes da camada de homens livres de cor – distribuídos entre pretos e mulatos, estes homens e mulheres de ascendência africana, novas classificações sociais foram sendo compostas a ditar o afastamento destes da experiência do cativo (CASTRO, 2004, p. 236-237). A cor exprimia visualmente as hierarquias sociais (LARA, 2008, p. 362). “A cor da pele de alguém estava nos olhos do observador, mas o status social e econômico do observador e sua cor também desempenhavam seu papel em qualquer dessas atribuições, assim como a época e a região.” (RUSSEL-WOOD, 2005, p. 297).

**Quadro 06:** Alforriados nascidos no Brasil (1800-1824)

| Períodos         | <i>Crioulo</i> |    | <i>Mulato</i> |    | <i>Cabra</i> |    | <i>Pardo</i> |    | <i>Mestiço</i> |   | <i>Outros</i> |    |
|------------------|----------------|----|---------------|----|--------------|----|--------------|----|----------------|---|---------------|----|
|                  | H              | M  | H             | M  | H            | M  | H            | M  | H              | M | H             | M  |
| <b>1800-1804</b> | 22             | 24 | 12            | 11 | 12           | 13 | 01           | 02 | -              | - | 02            | 08 |
| <b>1805-1809</b> | 26             | 25 | 03            | 10 | 09           | 07 | 09           | 02 | 01             | - | 03            | 03 |
| <b>1810-1814</b> | 15             | 16 | 04            | 07 | 09           | 09 | 01           | 01 | -              | - | 02            | 02 |
| <b>1815-1819</b> | 04             | 03 | 01            | 03 | 02           | 04 | 01           | 01 | -              | - | -             | 03 |
| <b>1820-1824</b> | -              | 12 | -             | 03 | -            | 03 | 02           | 05 | -              | - | 01            | 04 |
| <b>Total</b>     | 67             | 80 | 20            | 34 | 32           | 36 | 14           | 11 | 01             | - | 08            | 14 |

<sup>15</sup> Para uma discussão sobre a definição colonial e os enquadramentos sociais das cores: A limitação inicial por motivo racial limitava-se aos judeus, mouros e hereges, coadunando posteriormente preconceitos religiosos e raciais. BOXER, C. *O Império marítimo português 1415-1825*. SP: Cia das Letras, 2002, p. 275. VAINFAS, R. (Org.). *Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)*. RJ: Objetiva, 2001. p. 500-501. Cf. entre outros VIANA, L. *O idioma da mestiçagem: as irmandades de pardos na América Portuguesa*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007.; CASTRO, H. *Henrique Dias: expansão e limites da justiça distributiva no império português*. In: VAINFAS, R. et all (Org). *Retratos do Império: trajetórias individuais no mundo português nos séculos XVI a XIX*. RJ: EdUFF, 2006, p. 29-45.



**Fonte:** Cartas de Liberdade dos Livros de Notas do Cartório de 1º Ofício de Vila Boa, Cidade de Goiás (1800-1824).

Dentre os escravizados que nasceram no Brasil e receberam designações sinalizadas pela mestiçagem, há uma composição de inúmeras denominações que variaram em relação ao tempo e o lugar. Para tanto, pardos, mulatos, cabras, ou mesmo mestiços, haveriam de dizer muito mais do que estas nomenclaturas sugerem (IVO, 2016, p. 21).<sup>16</sup>

A herança do cativo, da *unidade histórica e pedagogicamente anterior*, perdurava sobre os indivíduos livres ou libertos de ascendência africana (CARNEIRO, 2005, p. 26).<sup>17</sup> Usualmente a literatura especializada na escravidão e suas dinâmicas na América portuguesa, atesta que “preto” poderia se conferir em sinônimo de escravo, sobretudo escravo africano.<sup>18</sup> Libertos, mesmo alforriados já há algum tempo, por intento também eram pretos. E, neste sentido que, Russell-Wood levanta dúvida sobre a associação da palavra “preto” à África, e consequentemente a escravidão; questiona se isso realmente ocorreu, já que, há fartas referências na documentação a pretos nascidos no Brasil e que encontravam-se escravizados, alforriados ou que mesmo haviam nascidos livres (RUSSELL-WOOD, 2005, p. 297).

<sup>16</sup> SOARES, 2000. Dentre algumas definições dicionarizáveis destes termos empreendidos pela organização colonial, exemplificamos os seguintes: *Cabra*: Derão os portugueses este nome a alguns Índios, porque os acharão rumiando, como cabras, a erva Betel, que quase sempre trazem na boca. (BLUTEAU, 1712-1727). *Cabra*: mesma raiz que o francês cabri; mestiço de pele morena clara. “correndo rápido, passa por branco”. (MATTOSO, 2016, p. 132); *Crioulo*: escravo, que nasceo na casa do seu senhor. (BLUTEAU, 1712-1727); *Crioulo*: aquele que nasceu escravo no Brasil. (MATTOSO, 2016, p.132)

<sup>17</sup> Para Sueli Carneiro a “unidade histórica e pedagogicamente anterior” é primeiramente o contexto da escravidão africana e todos os discursos que foram sobre ela produzidos com a intenção de legitimá-la. CARNEIRO, Aparecida Sueli. *A Construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser*. Feusp. (Tese de doutorado). 2005.

<sup>18</sup> Definições dicionarizáveis de Bluteau. *Preto*: Negro. Preto também se chama o escravo Preto. *Servus niger*. In.: BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico ...* Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712 - 1728. 8 v.; FARIA, S. de Castro. *A Colônia em Movimento. Fortuna e família no cotidiano colonial*. Rio de Janeiro, 1998, pp. 135-139.

A inserção social, e quiçá a ascensão de africanos libertos numa sociedade verticalmente hierarquizada encontrava muitas dificuldades, e a língua é um bom exemplo dentre as limitações (FARIA, 1998, p. 135-139). Analisando “a cor da maior parte da gente” – Silvia Hunold Lara recorre as definições dicionaristas de Raphael Bluteau para identificar o colorido da América portuguesa setecentista. Por seu turno, “negro” aparece nos vocábulos de Bluteau enquanto origem geográfica, e não diretamente a escravidão.<sup>19</sup> Ligado então, mais às características relativas a cor, origem e nascimento, que propriamente a uma condição social (LARA, 2008, p. 362).

Imersos no processo de ascensão social possível dentre aos ordenamentos coloniais; no geral, os pardos compunham dentre aqueles que progressivamente tendiam se afastar do universo da escravidão. Por vezes, resultante de uma mobilidade social, nem cores a estes era atribuída. Apreendendo a experiência da vila de Porto Feliz (SP), Roberto Guedes identificou que os princípios hierárquicos vivenciados nessa sociedade escravista calcavam-se também na cor. Analisando as listas nominativas, o autor sinalizou que, em uma sociedade escravista há uma hierarquia fluida da cor, e “sua mudança sugere negociações dos lugares sociais de pessoas/famílias” (GUEDES, 2008, p. 94-101).

As análises de Hebe Mattos que ressaltam que a cor remete a um lugar social, enfatizam um reordenamento dos termos classificatórios e o surgimento de novas categorias à partir do crescimento da população de homens livres de cor, em finais do século XVIII e início do XIX. Sendo assim, a autora além de recuperar a cor como lugar social, acresce também uma lógica temporal de construção das categorias classificatórias expressas na cor (CASTRO, 2013, p. 101-111).

Para além disso, pardo e mulato descreviam o mesmo tipo humano (PESSOA, 2007, p. 49). A versar olhares sobre a documentação de caráter oficial/formal, usualmente preferia-se o uso do termo pardo em contraposição a mulato. No *Vocabulário* setecentista, pardo e mulato aparecem associados à mistura de cores.<sup>20</sup> Mas, tal qual a subjetividade dos dados e enquadramentos, importantes nuances recobriam os dois vocativos.

[...] é somente a partir da análise interna das fontes, isto é, da tipificação das circunstâncias do aparecimento dos termos, que é possível vislumbrar uma explicação um pouco mais acurada para a existência de dois vocábulos distintos que descrevem os filhos de brancos com negros. [...] os filhos de

<sup>19</sup> *Negro*. Homem da terra dos negros, ou filhos de pays negros. Nigrita, e. Masc. ou Nigritis parentibus ortus. Vid. infra Terra dos negros. BLUTEAU, 1712-1728.

<sup>20</sup> *Mulato*: Filha, & filho de branca, & negra, ou negro, & de mulher branca (BLUTEAU, 1712-1728). Indivíduo em geral nascido da união de negros e brancos (MATTOSO, 2016).

brancos com negros que se comportavam de modo reprovável eram denominados simplesmente mulatos, enquanto aqueles que se comportavam de modo tido como digno eram denominados de pardos. Tal partilha, vista estritamente pelo viés dos tipos humanos (filhos de brancos com negros), parece servir certamente para designar um mesmo tipo. Porém, como tipo social, há uma especificidade no uso dos vocábulos mulato e pardo (PESSOA, 2007, p. 51).<sup>21</sup>

Portanto, se faz necessário levar à cabo as circunstâncias e forma de referências feitas aos vocábulos mulato e pardo. O termo pardo constava-se mais sobre uma cor – “entre branco e preto”.<sup>22</sup> Enquanto os mulatos, usualmente eram recobertos de desprezo pelos discursos a eles direcionados. “Esse discurso caluniador é dirigido àqueles mulatos que vivem sob a proteção de alguém de honra, na maior parte das vezes seu pai.” (PESSOA, 2007, p. 51).

Fruto de híbridas gerações, portavam indicativos de um nascimento menos qualificado. Através das análises documentais estudadas por Silvia Lara, a autora sinaliza para uma desvalorização dos mestiços, e que mesmo a diferença entre pardos e mulatos vão acentuando ao longo do tempo.<sup>23</sup> Sendo que, conotações pejorativas com feitiços de infamante vão se recobrir aos mulatos. Infâmia esta advinda de um “defeito de sangue” (LARA, 2008, p. 364).

Neste sentido, é que em 1726, constando numa ordem expressa por D. João V, este termo aparece, com a pretensão de vedar a qualquer negro ou “mulato, dentro dos quatro graus em que o mulatismo é impedimento o acesso destes aos cargos ligados a administração pública e a justiça” (LARA, 2008, p. 364).

Expressões como *qualidade, condição e estado*, próprias da definição do lugar ocupado na rígida hierarquia estamental do Antigo Regime, ao serem transpostas para a sociedade colonial, ganhavam novas definições marcadas por uma miríade de fatores, incluindo a cor, os bens, o local de nascimento, o status legal – de homens livres ou escravos – , a etnia ou nação destes, o estado civil, a ortodoxia religiosa, a ocupação, além do estágio de incorporação à sociedade colonial – ou *creolização* – no caso dos africanos (BICALHO, 2002, p. 312).

E, a tal mancha de cor ao qual portavam os libertos (enquadrados no princípio do *partus sequitur ventrem*) podia macular também sujeitos brancos livres ao ponto destes serem

<sup>21</sup> Raimundo Pessoa em muito passeia sobre as escritas daquele que inscreveu na literatura brasileira que o Brasil era um paraíso para os mulatos. ANTONIL, André João. Cultura opul., 1982.

<sup>22</sup> Nas definições de Bluteau: *Pardo*: Cor entre branco, & preto, própria do pardal, dõde parece lhe veyo o nome; Homem pardo. Vid. Mulato. BLUTEAU, Raphael. Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico ... Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712 - 1728. 8 v.

<sup>23</sup> *Mestiço*: Nascido de pays de diferentes naçoens. BLUTEAU, 1712-1728. Em Mattoso (2016), Mestiço: nascido de cruzamentos entre negros, brancos, índios e amarelos.

enquadrados também como pardos.<sup>24</sup> A cor branca, associada à condição de liberdade, cintilava sobre seus ocupantes o lugar da honra e estima, ávidos a nobreza dos trópicos. Os homens brancos, enquadravam-se nos sinônimos de “bem-nascidos” (ajustamento importante numa sociedade de Antigo Regime) e bom comportamento (LARA, 2008, p. 362).<sup>25</sup> Tal ocupação na hierarquia social, fez com que estes seguissem em tênue apreensão as inserções sociais peleadas pelos homens pardos da Vila Boa oitocentista.

As bases estruturantes da fixação dos sentidos, do simbolismo das cores, as hierarquias, atrações, afastamentos e interdições, compõem cenários que foram constituídos “[...] através de ditos, de provérbios, de normas jurídicas, ou de simples modismos de diversa natureza, significados, ordens e hierarquias para as cores, com as quais se marca a ordem da sociedade.” (HESPANHA, 2008, p. 359).

### 1.3 As alforrias: preços e condições

*É essa estrada que ensina?  
Nela que se caminha?  
É nela que se mora?  
É nela que se mora?  
Na beira tem água cristalina?  
Será que na estrada tem alguém agora?  
O seu fluxo é a parte que destina,  
Ou resultado de gente que chora  
Por toda galáxia  
Longe daqui?  
Longe daqui...  
É nela que se mora?  
É nela que se mora?  
Nessa estrada, essa estrada  
Será que essa estrada que vai me libertar?*<sup>26</sup>

Havia nas cartas de liberdade registradas no Cartório do Primeiro Ofício de Vila Boa (1800-1824), a garantia jurídica de expedir um documento que selava um acordo resultado das negociações entre senhores e escravizados, que ocorria com pouca intervenção das autoridades coloniais. Diferentemente do que ocorria na América espanhola, na experiência

<sup>24</sup> Marcio Soares analisou a trajetória de ascensão social da família da escravizada Ana Maria da Rocha, residente em Campos dos Goitacazes, por muito ignorava um passado de ascendência escrava por tida mulher parda. Em 1761, Ana contrai matrimônio com Zeferino José de Faria Gaio, branco, que após a união, recebe designios de pardo. SOARES, M. de Sousa. *A remissão do cativo: a dádiva da alforria e o governo dos escravos nos Campos dos Goitacases, c. 1759 – c. 1830*. Rio de Janeiro, 2009, p. 262-270.

<sup>25</sup> *Homem branco*: Bem nascido, & que ate na cor se diferença dos escravos, que de ordinario são pretos, ou mulatos (BLUTEAU, 1712-1727).

<sup>26</sup> Trecho da canção “*É Nela Que Se Mora*”, faz parte do projeto musical da cantora Luiza Lian, no álbum-visual “*Oyá Tempo*”, que nasceu do encontro com o produtor Charles Tixier. Nesta faixa 08 do álbum constou da participação de Moita Carvalho. Disponível em: <<https://soundcloud.com/luizalian/08-e-nela-que-se-mora-part-moita-carvalho>>. Acesso em: 23 nov 2018.

lusitana, essas libertações só incidiam com o consentimento do senhor (ANDREWS, 2007, p. 64-65). Mesmo assim, esse registro civil não significava em “qualquer modificação significativa das condições vividas sob o cativo”, ou seja, não se modificava abruptamente sua condição de escravo à liberto (GONÇALVES, 2011, p. 181).

Os registros alocados nos *Livros de Notas* eram compilados por um tabelião do lugar, na presença das testemunhas, do senhor e do representante do pleiteante a forro, quando não até do mesmo. As assinaturas firmadas ao final do documento constatavam a ciência testemunhal dos presentes. Mas, por desconhecimento da escrita, muitos faziam uso do “sinal da cruz” em substituição da assinatura.

Muitos papéis de liberdade foram apresentados para registro em cartório pelo próprio escravo ou um seu representante. No caso em que as alforrias eram concedidas sob condições e, portanto, a liberdade não era alcançada de imediato, inscrever a carta de manumissão no livro de Notas do Tabelião poderia assegurar tanto o cumprimento, por parte do escravo e no interesse do senhor, das cláusulas ali estabelecidas, como garantir ao mancipio um instrumento contra as pretensões de possíveis herdeiros de tornar letra morta as determinações do testador ou tornar mais difícil que um senhor arrependido voltasse atrás na disposição de tornar liberto um ou mais de seus cativos (GONÇALVES, 2011, p. 181).

Acerca do registro das cartas, as datas em muito não conferem com a da redação do documento. Diferenças essas que podem ser de dias, ou, até mesmo de anos. Por esses motivos, podemos inferir que a datação seguida pelo tabelião fez-se do ato de registrar muitos documentos de uma única vez.

Analisando os registros concentrados no cartório de Vila Boa, percebemos que grande parte do montante dos registros compreende a outras espacialidades, e não somente a sede da Capitania de Goiás. Identificamos cartas de liberdade de outros arraiais e mesmo rurais, revigorando as assertivas de que esses papéis que atestavam a liberdade, alforriando escravizados, não se restringiu aos centros urbanos (LEMKE, 2008, p. 100-101; RUSSELLWOOD, 2005, p. 59). No levantamento, há a menção as localidades de Santa Rita, Santa Luzia, Ouro Fino, Barra, Ponte da Piedade, Anicuns, Jaraguá, Meia Ponte, Pillar, Bonfim, Arraial da Anta, Crixás, Aldeia São José de Mossamades, Aldeia São João, Sítio da Boa Vista, José Alves, *Citio* da Borda do Mato, Sítio do Veréu (Vinéu, Vireu), *Citio* do Jardim, *Citio*

Santo Antonio, Fazenda das Pindahibas, Sitio do Morro, Arraial de Curalinho, Sitio do Buriti, *Citio* do Capau, *Citio* da Nossa Senhora da Glória e *Citio* de São Pedro.<sup>27</sup>

Dentre outras espacialidades contidas nas fontes analisadas, encontramos, por exemplo, algumas cartas de liberdade que subscreviam à aldeia São José de Mossâmedes. Este foi um aldeamento, que iniciou-se com os Akroâ, em 1775, e serviu posteriormente de modelo e suporte na criação de outros aldeamentos. Consequentemente outras diversas nações para ali também foram deslocadas (KARASCH, 2000, p. 135; CANCELIER DIAS, 2017, p. 56-76).<sup>28</sup> É desta localidade o registro de que, em início do ano de 1812, Leandro Preto de Moraes, concedeu a Martinho cabra sua liberdade.

Lançamento de huma carta de liberdade passada  
Por Leandro Preto de Moraes a Martinho Cabra  
Digo eu Leandro Preto de Moraes que entre os mais bens que  
posso livres e desembargados hé assim bem hum cabrinha por nome  
Martinho filho legitimo de huma cabra minha por nome Maria de  
Souza e de seo marido Luis Alvares da Cunha o coal pellos bons ser  
vissos da Mai e por o ter criado na minha cama de idade de does annos  
athe agora que tem doze annos e por lhe ter amor de filho o forro de mi  
nha livre vontade sem constrangimento de pessoa alguma e gozara  
de hoje para sempre da sua Liberdade como se nassesse com ella do  
ventre de sua Mai nem meu filho nem pessoa alguma se poderá  
opor a esta minha ultima vontade e por estar ja sego pedi e roguei  
a Joze Rodrigues Monteiro que esta por mim fizesse e asig  
nace em meu lugar como tão bem as testemunhas abaixo asig  
nadas hoje. Aldeya de São Joze de Mosamedes tres de janei  
ro de mil e oito centos e doze annos.<sup>29</sup>

O cabrinha, filho de Luis Alvares da Cunha e Maria de Souza, se dispôs da liberdade graças aos bons serviços prestados pela mãe ao seu senhor Leandro, que lhe nutria “amor de filho” por lhe ter criado próximo desde a idade de dois anos. Mesmo cego, e buscando

<sup>27</sup> Fonte: Cartas de Liberdade dos Livros de Notas do Cartório de Primeiro Oficio de Vila Boa (CPOVB), Cidade de Goiás (1800-1824).

<sup>28</sup> Advindo da experiência sobre o domínio do Império Romano, muitas terminologias lusas(-brasileiras), carregam as influências romanas, como a de “nação”, ao qual resguardou sentido de “gentes bárbaras” para caracterizar “nações” germânicas. Assim sendo, Caiapós (Kayapós), Canoeiros, Xavantes, Xerentes e Krahós eram também “nações bárbaras”, aparecendo igualmente na documentação colonial portuguesa enquanto *gentio* em vez de *indio*. KARASCH, Mary. “*Minha nação*”: *identidades escravas no fim do Brasil colonial*. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da (Org.). *Brasil: colonização e escravidão*. – Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, p. 135. CANCELIER DIAS, Thiago. *O língua e as línguas: aldeamentos e mestiçagens entre manejos de mundo indígenas em Goiás (1721-1832)*. Tese (Doutorado em História). PPGH/UFG, 2017, p. 18.

<sup>29</sup> Cartório do Primeiro Oficio de Vila Boa (CPOVB), Cidade de Goiás: Martinho Cabra. Livro de Notas 6a. Página 166. (03/01/1812). Optamos por seguir a indicação de transcrição dos documentos seguindo linha por linha e mantendo a divisão parágrafo do original. Para mais: ARAUJO, Roberto Jorge Chaves. *As Normas Técnicas para Transcrição e Edição de Documentos Manuscritos e Alguns Fatos Gráficos da história da escrita nelas normalizados*. Disponível em: < [http://www.al.pb.gov.br/elegispb/?page\\_id=1086](http://www.al.pb.gov.br/elegispb/?page_id=1086)> Acesso em: 23 mai 2016.

garantia de suas últimas vontades, para que não fosse contrariado pelo filho, nem pessoa alguma, pediu e rogou a Joze Rodrigues Monteiro que fizesse e assinasse a carta em seu lugar.

Por mais que identificamos em muitas cartas de liberdade declarações que expressassem relações afetivas e íntimas entre senhores e escravizados, como a presente no documento anterior, nos é oportuno rememorar as distinções entre vínculos de parentesco fictícios com os direitos e as obrigações do parentesco real, como instruiu Orlando Patterson. O autor, classificou distintamente os tipos de parentesco fictício existentes em sociedades escravistas: um adotivo e outro “quase filial”.

Vínculos de parentesco fictício, que são adotivos, envolvem uma assimilação genuína, pela pessoa adotada, de todos os direitos, privilégios, poderes e obrigações do *status* que ele ou ela estão assumindo. Vínculos de parentesco fictício que são quase filiais são essencialmente expressivos: eles empregam a linguagem do parentesco como meio de expressar uma relação de autoridade entre senhor e escravo, e um estado de lealdade aos parentes do senhor (PATTERSON, 2008, p. 102).

Envolta da engenhosa expansão e manutenção do poder, os aldeamentos se consolidaram enquanto “instituições limítrofes” na composição das fronteiras coloniais, como dissertou Thiago Cancelier Dias (2017, p. 60). A exemplo do aldeamento de São José de Mossâmedes, bem como o aldeamento Maria I, ambos serviram na assistência a Vila Boa no combate aos Kayapó, e na proteção das estradas que serviam de passagem de impostos destinados ao reino. Não menos importante, resguardava sobre os aldeamentos a função de manter os aldeados produtivos, civilizados e cristãos. Guardando as devidas proporções quanto ao poder do empreendimento colonial sobre a idealização dos aldeamentos e suas dinâmicas, estes espaços se convencionaram enquanto locais de mútuo intercâmbio. Interfluxos culturais dentre um mesmo território, com práticas territoriais diversas. Nesta mesma jurisdição, habitado por distintos sujeitos – “índios ‘pacificados’ e aliados, brancos, cabras, mulatos, bastardos, escravos e forro, dentre outras gentes enquadrados nos documentos a partir de suas ‘qualidades’” – que se reterritorializavam no fluxo contínuo das frágeis fronteiras na convergente zona de lugar de intersecção (CANCELIER DIAS, 2017, p. 58-60).

A manumissão *post mortem* – *in testamento*, cerca-se como uma das mais antigas e difusas formas de se alforriar um escravizado. Deste modo, indivíduos escravizados acessavam a liberdade através de vontade expressa mesmo que verbalmente ainda pelo senhor em vida; intermediado pelos herdeiros do falecido; ou através de testamento escrito (PATTERSON, 2008, p. 314).

Em virtude de ultima vontade de Donna Maria Antonia Buena, lançou-se *huma escripta de quartamento* em benefício de preto Thimoteo. A dita escritura tramitou com o empenho do Cap. Mor Antonio de Souza Telles de Menezes, procurador do Reverendo Anacleto Pereyra de Sá, testamenteiro e herdeiro da referida donna. Em seu pago, Thimoteo havia de desembolsar a quantia de meia lavra de ouro no tempo de dois anos “[...] os quais hão de ter principio des pois de se plantar e secar a Roca [*sic*] que presentemente esta feyta”. Para assegura o bom rendimento da lavoura que fizera, o quartado ainda haveria por obrigação, capinar e colher a dita roça para atender a “[...] huma demanda dos Parentes da dita falecida.”<sup>30</sup>

Há na historiografia sobre alforria, uma explicação de que na maioria das negociações pela liberdade constatada na aquisição da carta de liberdade, as mesmas tenham sido adquiridas com a implicação de ônus ao escravizado.<sup>31</sup> Isso poderia ser constado no pagamento em moeda (por vezes em parcelas), na substituição por outro bem, ou até mesmo cumprindo determinadas atividades por um tempo estipulado ou indeterminado (SOUZA, 2013, p. 69).

Na documentação notarial em consulta, também temos nos deparado com cartas de alforrias pagas e gratuitas. As pagas, usualmente são aquelas adquiridas por um pagamento monetário (ou em uma quantia de ouro), acompanhadas ou não de alguma condição. Os pagamentos também poderiam ser realizados com cláusulas em parcelas ou prestação de serviço em um prazo estabelecido – como no coartamento de Thimoteo. Igualmente as pagas, as alforrias gratuitas se subdividem em condicionais e incondicionais. As condicionais implicavam em algum ônus sobre o escravizado. Enquanto as incondicionais, eram passadas gratuitamente “sem nenhum ônus” ao alforriado.

Comparando as alforrias onerosas e gratuitas, Silvia Lara problematizou a constituição de uma exploração dupla presente na prática da alforria onerosa, já que, a alforria gratuita por si não deixava de ser uma exploração, pois, “terminava com a relação formal entre senhor e escravo sem uma compensação justa para o escravo” (LARA, 1988, p. 220, 248-268).

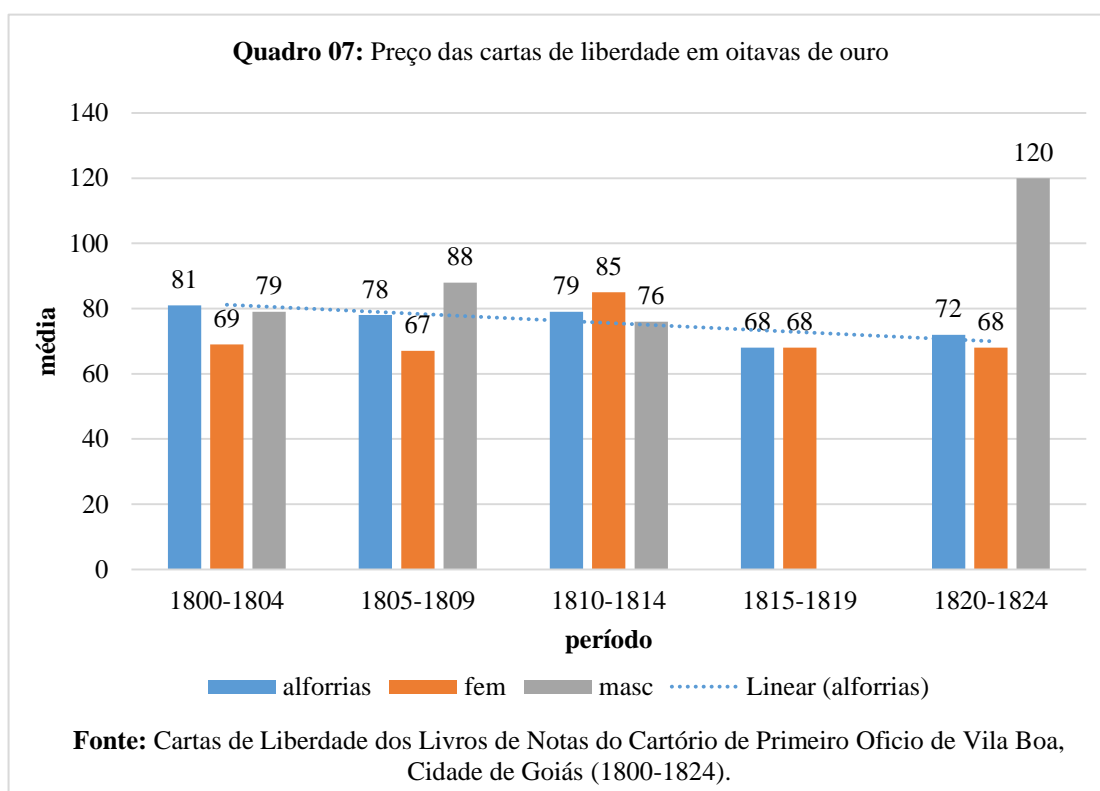
#### 1.4 Alforrias pagas

<sup>30</sup> CPOVB: Quartamento Thimoteo Preto. Livro de Notas 6a, página 17. (18/10/1800).

<sup>31</sup> Estudos aqui já mencionados, são oportunas referências acerca desta compreensão: MATTOSO (1990), EISENBERG (1989), SCHWARTZ (2001), PAIVA (2006) e GONÇALVES (2011).

Por muito as interpretações acerca das alforrias as descreviam como um ato meramente benévolo do senhor que concedia a liberdade ao seu escravizado. Afinal, mesmo quando havia um valor constando a autocompra, a narrativa que se figurava nas cartas de liberdade – *pelo grande Amor que lhe tenho* – passavam à primeira vista uma ideia de concessão afável. A alforria era entendida como uma doação, assimilando-se a outras formas de concessão, seguiam as disposições e restrições gerais, “constituindo-se a liberdade pela alforria um dispositivo legal.” (LARA, 1988, p. 248).

O valor da liberdade, expresso nas alforrias, correspondia ao valor de mercado do pleiteante a liberto. As variações no preço dependiam da idade do escravizado, sexo, estado de saúde e grau de especialidade de suas funções, bem como a ocupação de um ofício. Dispondo de seus rendimentos com o ofício de ferreiro e boas relações com Manoel Lourenço Bessa, foi que Joze de nação mina efetuou a paga do seu valor quartado para que a partir de então pudesse gozar da sua liberdade. Manoel se pronunciou “satisfeito” com o preço de cento e oitenta oitavas de ouro, quantia que inclusive havia adquirido Joze mina do poder e mão do falecido Capitão Mor Francisco Xavier Leite em seis de junho de 1763.<sup>32</sup>



<sup>32</sup> CPOVB: Quartamento de Joze de nação Mina. Livro de Notas 52, página 32. (11/09/1809).

Como já apontamos em outras amostragens, as informações que obtivemos através do banco de dados das alforrias registradas no Cartório do Primeiro Ofício de Vila Boa (1800-1824) são a nós dispostas enquanto tendência. No período mencionado, os registros que evidenciaram os preços das negociações entre senhores e escravos, apontaram a ocorrência destas informações com maior frequência entre as alforriadas (62,9%), enquanto a menor parte dos registros de preço circunscreveram aos alforriados (37,1%).

As informações dos preços das alforrias ilustradas anteriormente (Quadro 07), atestam uma tendência de queda no preço médio resultante destes acordos. Especificamente entre as alforriadas, há uma oscilação positiva no terceiro quinquênios, mas à seguir volta a regularidade inicial. A média entre os alforriados eleva-se no segundo quinquênios (período de maior registro de preço entre os alforriados), e logo depois retoma a estabilidade inicial. Há um sobressalto irregular no último quinquênio, correspondente a um único registro de preço no período correspondente a cento e vinte oitavas de ouro, resumindo nesse único número a média do período entre os alforriados.

A constância do tráfico transatlântico também estava conectada as diligências comerciais do sertão. E, em áreas de mineração, como no caso de Goiás, o pagamento das cartas de liberdade habitualmente acompanhavam as dinâmicas da sociedade mineradora, e grande parte dos pagamentos se efetivaram em quantias de ouro.<sup>33</sup>

[...] Digo eu  
 Donna Francisca Jozefa Raymunda que lhe certo que sou senhora  
 a posuhidora de huma escrava por nome Luteria de nação Nago que  
 a tenho por dadiva que della me fes meu Irmão Francisco Jose Ray  
 mundo como demonstra deste papel e carta junta cuja Escrava aforro  
 Aforro como forrado tenho de hoje para todo o sempre por  
 Preço e quantia de cento e vinte e oito oitavas de ouro  
 As quais sento [*sic.*] e vinte oitavas ao fazer desta recebes, a saber quarenta e  
 oito  
 oitavas em ouro liquido, e oitenta oitavas em huma Escrava por nome  
 Angellica de Nação courana que a comprou e pagou a Anna Jo  
 aquina de Souza da qual tambem estou entregue e por heis poderá  
 livremente gozar da sua liberdade como se nacesse do ventre livre  
 sem que em tempo algum eu e meus herdeyros o posamos jamais xam  
 ar a Cativeiro por titulo algum por ter recebido a sua vallia na  
 forma acima declarada [...]<sup>34</sup>

Mesmo com limitadas referências por nós encontradas na literatura em pesquisa, a menção ao ouro líquido data desde os primeiros registros de descobertos auríferos feitos por

<sup>33</sup> Clara Duran também apresenta a paga da alforria sendo realizada com gado (LEITE, 2000, p. 60).

<sup>34</sup> CPOVB: Luteria Nagô/negra/negrinha. Livro de Notas 6a, página 15. (24/09/1800).

companhias de mineração já no século XVI.<sup>35</sup> A soma dos repasses a Donna Francisca Jozefa Raymunda, fora repassada por Luteria de nação Nagô no ato da alforria, que além de efetivar a sua paga dando uma quantia em ouro líquido, ainda complementou o valor com o repasse de uma outra escravizada de sua posse, Angellica de nação Courana.<sup>36</sup>

Em seu livro *Rosa Egipciaca: Uma Santa Africana no Brasil*, Luiz Mott identifica que a personagem que protagoniza a narrativa, nascida na Costa da Mina, pertencia a nação courana. E, que mesmo dentre as poucas informações a respeito desta nação, há menções a ela, com distintas grafias nos documentos luso-brasileiros, como: courá, curá, curamo, curano, couxaina, courã, karam, e também nos compostos courá-mina, courano da Costa da Mina, courá-baxé. Mott ainda recomenda que através da análise de antigos mapas africanos, circunscritos a mencionada região, é possível melhor localiza-la “[...] próximo à costa, ao sul do Porto de Judá e ao norte do Rio Benin” (MOTT, 1993, p.750; 2005, p.2). Muitos foram os africanos escravizados que coagidos embarcaram pelo Porto de Ajudá ao serem transmigrados para as Américas (OLIVA, 2005, 101).<sup>37</sup>

Em outro registro, foi igualmente em quantias de ouro que Apolonia cabra também saldou a sua carta de liberdade passada de livre vontade por Maria Francisca do Lago, que fez-se redigir cláusulas aqui já apresentadas, que assegurava a liberdade da ex-escrava “para todo sempre”, sem um futuro embaraço por parte de seus “herdeiros assidentes ou desidentes”.<sup>38</sup>

Escravizados crioulos usualmente dispunham de maior compreensão das linguagens relacionais a fim de terem mais facilidades na aquisição das alforrias em relação aos que realizaram a travessia oceânica. Mas, como anteriormente visualizamos no caso de Luteria de nação Nagô, a compreensão das dinâmicas da sociedade colonial não excluía os escravizados africanos do alcance da liberdade através das alforrias. Em outra transação, setenta e cinco

<sup>35</sup> RENGER, Friedrich. *O quinto no regime tributário nas Minas Gerais*. Revista do Arquivo Público Mineiro. – Belo Horizonte, vol. 42, n° 2 (jul-dez). 2006, p. 96.

<sup>36</sup> Luiz MOTT, «Acotundá: raízes setecentistas do sincretismo religioso afro-brasileiro», in *Escravidão, Homossexualidade e Demonologia*, São Paulo, Ícone Editora, 1988, pp. 102-103, Mott precisa a localização da nação Courana “na costa ocidental da África o lugar de origem dos Courá de Minas Gerais – mais precisamente no território hoje ocupado pelo distrito de Lagoa, na Nigéria [...] vieram [...] dos arredores do lago Curamo, situado entre Lagos ao sul e o porto de Judá ao norte”. Mariza de Carvalho SOARES, *Devotos da Cor. Identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2000, p. 109, atesta as dificuldades em precisar a procedência da «nação courana», referindo, porém, que o Lago Tchad, situado no extremo Norte da Nigéria, era conhecido na Idade Média como Lago Koura. PEREIRA, Ana Margarida Santos. *Milenarismo e revolta na vivência dos escravos. Pregações e andanças do «Príncipe Encoberto» na região do ouro. Minas Gerais, séc. XVIII*. Actas do Clara preta de nação courana. Congresso Internacional Atlântico de Antigo Regime: poderes e sociedade. – Lisboa, 2005, p. 2.

<sup>37</sup> Conhecida como Ajudá pelos portugueses, a cidade atual de Ouidah era também designada pelos locais como Glehue ou Gléxwé (na língua fon). Ver: COSTA e SILVA, Alberto. *Francisco Félix de Souza, mercador de escravos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2004, p. 12.

<sup>38</sup> CPOVB: Apolonia Cabra. Livro de Notas 53, página 2. (23/01/1811).

oitavas de ouro foi o valor correspondente ao qual Joaquina de Nação Mina repassou a Manoel Luis de Carvalho para se ver forra. A quantia havia sido a mesma da compra de quando Manoel a adquiriu de Jozefa Maria de Carvalho, sua falecida mãe.<sup>39</sup>

Seguindo a divisão das cartas de liberdade entre pagas e gratuitas, nos deparamos com as alforrias que foram elaboradas sem condição alguma, em contrato a título gratuito. E, com as cartas que poderiam constar com condições restritivas, condicionando a liberdade do escravizado até a concretização do acordo (EISENBERG, 1989, p. 280). Sem detalhamento do proveio dos recursos, e com idade aproximada de dezesseis anos, Barbara parda desembolsou de uma quantia de oitenta e cinco mil réis na compra de sua liberdade. O montante correspondia ao mesmo valor apontado por Antonio Francisco Duarte de quando arrematou a dita parda em praça pública no Arrayal de Santa Cruz. Ao que nos indica, pairava certas dúvidas sobre a posse da escravizada, a ponto de se incluir na redação da carta de liberdade de Barbara o auto de arrematação conferido a Antonio Duarte. O documento ainda foi certificado e confirmado pelo então escrivão da Provedoria Comissaria dos Defuntos e Ausentes, Vicente Miguel da Silva.<sup>40</sup>

Prosseguindo o trâmite, a narrativa da carta acompanhava a costumeira menção de que a concessão da liberdade à escravizada haveria de ser *para todo sempre como se nassesse do vente livre* dando a mesma por forra e liberta. Incluiu-se também uma cláusula que mencionava específicas condições para que Barbara parda não pudesse espontaneamente sair da companhia de Antonio Francisco Duarte, como se atestou na redação da dita carta, a escravizada se daria por “[...] liberta com a clauzula de não sahir da minha companhia, enquanto eu a não Cazar com a pessoa que bem me convier, e assim que haja pessoa, ou pessoas que se possam opor a prezente de Liberdade”.

## 1.5 A Coartação

Documentada também em outras partes das Américas, a coartação enseja dentre as alforrias condicionais. Russell-Wood sugere uma frequência menor destes arranjos para o mundo lusófono ao tomar a proporção ao qual ocorria na América hispânica (RUSSELL-WOOD, 2005, p. 69). Em consonância a esta percepção segue Laura de Mello e Souza a se justificar pelos diminutos estudos sobre coartação, mas ainda indica que tenham ocorrido mais na capitania de Minas Gerais. E, reforça sobre o quão “[...] é importante salientar seu aspecto

---

<sup>39</sup> CPOVB: Joaquina de Nação Mina. Livro de Notas 55, página 54. (24/12/1819).

<sup>40</sup> CPOVB: Barbara parda. Livro de Notas 55, página 31. (11/05/1819).

de alforria condicional sem contudo descuidar os traços muito peculiares que a caracterizava.” (SOUZA, 2000, p. 281).

As cartas de liberdade, como nesta especificidade da coartação, permeavam-se de uma dualidade, como nos atesta Laura de Mello e Souza, pois: “Para os poderes estabelecidos, alforriar e coartar significava pôr água na fervura, aplacar ódios e ressentimentos, arrefecer ânimos revoltosos”. Mas, por outro lado, ritmado pelo número de alforrias, significativamente se aumentava a virtualmente perigosa população livre de cor. Sendo assim, para os escravizados, mesmo que estreito e labiríntico, este também era um caminho que possibilitava a condução até a liberdade. E, mais do que fim de um percurso, “[...] não era meras concessões, mas ‘conquistas de uma massa anônima de agentes históricos’, formas de resistência que atuavam dentro do sistema, sem procurar rompê-lo, como os quilombos.” (SOUZA, 2000, 285-289).

Nesta forma de alforria, era condicionado ao escravizado um determinado tempo, variando entre dois a cinco anos, em prestação de serviços ou mesmo para o pagamento em parcelas (SCHWARTZ, 2001, p. 213-214). O escravizado em situação de coartamento, em um processo de transição legal, vivia num estado fronteiro. No limbo entre a escravidão e a liberdade, muitos senhores procuravam se cercar de garantias do cumprimento do estabelecido acordo (LEITE, 2000, p. 64).<sup>41</sup> Enquanto para o escravizado, a sensação era de estar caminhando em direção da liberdade, mesmo que percebida à lentos passos, pois sentia-se mais distante da condição anterior de ligação direta com o cativo.

Lançamento de escripta de quartamento que fes Generviro Pessoa da Fonseca a hum escravo por nome Matheus de nação Angola

Digo eu Generviro Pessoa da Fonseca, que entre os bens que pos suo livres e desembargados he bem assim hum escravo por nome Matheus de nação angola o qual o quarto no valor de cento e vinte e oito oitavas de ouro para dar por sua liberdade para o que lhe conceda o tempo de seis anos para dentro em dito tempo satisfazer a referida quantia, que terá primeiro do dia do meu falecimento, ficando sem sujeição de captiveiro algum, se tem na administração de minha senhora Do na Maria de Santo Antonio Pessoa da Fonseca, e do Furrel Joze Rodrigues Souto em segundo lugar, para estes do que for dando a capaz lhe passar recibo na dita administração por conta de sua liberdade, e não poderá o meu filho, e herdeiro Joaquim de Sales de Brito o tirar desta freguezia, senão a conhemto (*sic*) que meu administrador nomeado lhe entregar, que depois de completo o dito valor com os recibos do administrados

<sup>41</sup> Ver também: PAIVA, 1995, p. 51. Sobre as coartações e alforrias nas Minas Gerais do século XVIII discute a situação dos filhos das coartadas.

possa o rapaz requerer a sua carta de liberdade em Juízo.<sup>42</sup>

Boa parte das cláusulas do quartamento de Matheus de nação Angola estão postas como instrumentos de penhora para que o acordo não se irrompa em prejuízo do pleiteante a forro. Mas, a desigualdade que permeavam estas negociações relegava vigília por parte dos indivíduos coartados, temerosos a uma possível reescravização, mesmo que “virtualmente” possível como assinala por Márcio Soares:

O perigo da reescravização figurava, indubitavelmente, aos olhos dos libertos como um fantasma ameaçador. Mas a combinação entre prerrogativa senhorial de reescravizar e o compromisso tácito de submissão dos forros cuidava de transpor a subtração da liberdade para a esfera da virtualidade, tornando-a, de fato, uma ameaça raramente executada, mas extremamente eficaz, numa sociedade que transformou horizonte da alforria numa das principais bases de estruturação política da ordem escravista (SOARES, 2009a, p. 17).

Mesmo que não ocorresse com tanta frequência, mas, pelo fato de estar amparada legalmente, a possibilidade da reescravização era uma importante ferramenta de “controle social” à ameaçar a experiência de liberdade dos alforriados. Para tanto, a mera ameaça já bastava para alcançar os resultados esperados pela administração colonial (PATTERSON, 2008, p. 348).

As cartas de liberdade registradas com alguma condição, ou mesmo no quartamento, colocava portanto o pleiteante a forro em uma situação liminar. Na expectativa de suscitar-nos a uma reflexão sobre a complexidade da experiência escravista em nosso país, Sidney Chalhoub nos apresenta o cenário das dificuldades da vida em liberdade numa sociedade escravista. Analisando o Brasil do século XIX, o autor aborda aspectos do que denominou de “precariedade estrutural da liberdade”, ao se verificar as restrições constitucionais aos direitos políticos dos libertos. Dentre os impedimentos à liberdade dos ex-excravos, incluía-se o costume da concessão de liberdades sob condição, bem como a possibilidade de revogação de alforrias (CHALHOUB, 2010, p. 55).<sup>43</sup> Neste sentido, verifica-se que a experiência da

<sup>42</sup> CPOVB: Quartamento Matheus de nação Angola. Livros de Notas 6a, página 215. (09/06/1804).

<sup>43</sup> Além das restrições constitucionais aos direitos políticos dos libertos acima mencionados (o costume de conceder liberdades sob condição, a possibilidade de revogação de alforrias), Sidney Chalhoub ainda lista a interdição dos senhores à alfabetização dos escravizados e o acesso diminuto de libertos e negros livres em geral à instrução primária, as práticas de escravização ilegal de pessoas livres de cor, a conduta da polícia nas cidades de prender negros livres sob a alegação de suspeição de que fossem escravos fugidos compõe argumentos da formulação do seu conceito de “precariedade estrutural da liberdade”. Para mais, ver: CHALHOUB, Sidney. *Precariedade estrutural: o problema da liberdade no Brasil escravista (século XIX)*. In: História Social. Campinas, SP: IFCH/UNICAMP, nº 19, pp. 19-32, 2010. Chalhoub ainda alerta que – “Não se pode saber quantas dessas pessoas passavam pela experiência da reescravização. Só temos as histórias breves dos que

liberdade tinha seus problemas e riscos para os egressos da escravidão e seus descendentes. Ao apontar a fragilidade das alforrias condicionais, Sidney Chalhoub contesta a “virtualidade” dos casos de reescravização, dissertando que estes eventos tenham efetivamente se materializado, já que “a liberdade era experiência arriscada para os negros no Brasil do século XIX, pois tinham a sua vida pautada pela escravidão, pela necessidade de lidar amiúde com o perigo de cair nela, ou voltar para ela.” (CHALHOUB, 2012, p. 29).

Em pesquisa recentemente publicada, Ana Flávia Magalhães Pinto analisa e identifica às experiências vividas por um conjunto de pensadores negros abolicionistas nas cidades de São Paulo e do Rio de Janeiro na segunda metade do século XIX. A autora narra casos de escravização ilegal denunciados pela *Gazeta da Tarde* (PINTO, 2018, p. 223-253).<sup>44</sup> Os algozes envolvidos nestes episódios ilegais de escravização agiam conforme uso de estratégias do tráfico transatlântico advindas desde África, onde agenciavam o “isolamento genealógico” de sujeitos livres e libertos desterrando-os de suas comunidades de origem; sendo que neste contexto, os indivíduos eram levados para outras províncias (PATTERSON, 2008, p. 463).

A reescravização era uma realidade latente, à atemorizar mesmo quem já portasse alforria. E, neste sentido em muito se dificultava a possibilidade de mobilidade espacial, como no trânsito entre capitanias. Consciente deste risco e lançando cláusulas protetivas, prescritas na carta de liberdade de Matheus de nação Angola anteriormente mencionada, é que

---

conseguiram escapar dela.” Ver também: CHALHOUB, Sidney. *A força da escravidão: ilegalidade e costume no Brasil oitocentista*. – 1ª Edição – São Paulo: Companhia das Letras, 2012. Acerca das ações judiciais de reescravização e de manutenção de liberdade, ver ainda: Keila Grinberg, “Reescravização, direitos e justiça no Brasil do século XIX”, em Silvia H. Lara e Joseli M. N. Mendonça, orgs., *Direitos e justiça no Brasil. Ensaios de história social*, pp. 101-28, e Keila Grinberg, “Senhores sem escravos: a propósito das ações de escravidão no Brasil imperial”, em José Murilo de Carvalho e Lúcia Maria Bastos Pereira das Neves, orgs., *Repensando o Brasil do Oitocentos*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2009, pp. 415-35. Havendo observado a importância das ações de manutenção de liberdade, Hebe Mattos expõe suas apreensões em *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista — Brasil, século XIX*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1998, capítulo 9. E, para tanto, sobre práticas de escravização ilegal noutro contexto, ver Rebecca J. Scott, “Paper thin: freedom, re-enslavement, and determinations of status in the diaspora of the Haitian revolution”, *Law and History Review*, novembro de 2011.

<sup>44</sup> A *Gazeta da Tarde*, criada pelo advogado e jornalista José Ferreira de Menezes teve início de suas publicações em 10 de julho de 1880, no Rio de Janeiro. Com a morte prematura de Ferreira de Menezes, em junho do ano seguinte, o amigo José do Patrocínio lideraria a continuidade da empreitada até 1887, quando fundou a *Cidade do Rio*. A *Gazeta* desenvolveu ao longo de seu funcionamento um projeto editorial que teria como ponto central o combate à escravidão. Em seu noticiário, dava-se o conhecimento de histórias de negros livres escravizados ou reescravizados ilegalmente. Na compreensão da historiadora estas publicações se davam “num esforço para educar o leitorado do jornal sobre as agruras de Benedito João Manuel, do menino Severino, do libertado Evaristo, de Maria Magdalena e seus filhos, e de tantos outros, negros todos, a lutar pela liberdade ameaçada”. (PINTO, 2018, p. 21). Para mais, ver também PINTO, Ana Flávia M. A *Gazeta da Tarde* e as peculiaridades do abolicionismo de Ferreira de Menezes e José do Patrocínio. In: XXVIII Simpósio Nacional de História, 2015, Florianópolis. Anais do XXVIII Simpósio Nacional de História. Florianópolis: Anpuh, 2015. Disponível em: <[http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1428106071\\_ARQUIVO\\_AnaFlaviaM.Pinto-ComunicacaoAnpuh2015.pdf](http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1428106071_ARQUIVO_AnaFlaviaM.Pinto-ComunicacaoAnpuh2015.pdf)> Acesso em 12/02/2019.

Genervino Pessoa da Fonseca escreve que o seu filho e herdeiro Joaquim de Sales de Brito haveria de constar do consentimento do administrador do pai para poder tirar Matheus da referida freguesia.

Através do que se pode visualizar em uma carta de liberdade passada/registrada em novembro de 1819, no Cartório do 1º Ofício de Vila Boa, Salvador Cardozo de Almeida dava “liberdade plena e absoluta” a Felizarda de nação Conga.<sup>45</sup> Ao passo que detalhava segurança à liberdade da recém alforriada, como entregar à mesma uma cópia do documento, bem como o registro na carta de que a vontade de herdeiros não havia de contrariar a sua, Salvador que concedera liberdade condicionante a Felizarda, requeria igualmente que a mesma havia de lhe fazer companhia enquanto vivo fosse, e ao mesmo tempo assinalava que a liberta poderia ser chamada novamente ao cativo em caso de ingratidão.

Lansamento de Huma Carta de liberdade pas=  
sada por Salvador de Almeida digo Salvador Cardozo  
de Almeida a Huma sua Escrava de nome Filizarda  
de Nação Conga  
Digo eu Salvador Cardozo de Almeida que entre os bens  
que possuo livres e desembargados hé bens assim Huma  
Escrava de nome Felizarda de Nação Conga que a com  
prey no Comboy ao Alferes João Ferreira Cardozo a qual  
escrava muito de minha livre vontade e sem constra-gimen-  
to de pessoa alguma em atenção aos bons servissos que  
mi tem prestado forro e they por forra e liberta de toda  
a escravidão como se nasese tál de ventre de sua May  
de cuja Liberdade desde já a they por insparada com  
a única condição de me acompanhar enquanto eu  
vivo fór podendo por eser eses minha companhia  
tratar das suas agencias e tudo quanto adquirir será  
seu sem que em tempo nenhum possa ser mais chamada  
a cativo por mim, meus herdeiros, ou minha mulher,  
salvo por cauza de ingratidão e sendo necessário para  
mayor validade esta Liberdade, torna a dita escrava na-  
minha mecryação; Rogo as Justiças de sua Magestade asim  
a fação cumprir sem duvida Eu interpretação alguma  
por ser esta minha vontade e para clareza da rederi-  
da [sic.]e seus titulo mandey passar a prezente que quero  
valha como escritura publica por mim somente  
assignada perante as testemunhas abaixo asig-  
nadas Villa Boa vinte e hum de fevereiro de mil oito  
oito centos e desesete;<sup>46</sup>

Analisando as cartas de alforria do termo de Arez, Aldinizia Souza identificou que um elemento norteador da liberdade enquanto mobilidade espacial, fez-se presente em alguns

<sup>45</sup> CPOVB: Felizarda de nação Conga. Livros de Notas 55, página 49. (15/11/1819).

<sup>46</sup> Felizarda de Nação Conga. Livro de Notas 55, página 49. (15/11/1819).

documentos por ela analisado – *ir onde quiser*. Em nossos achados, nas narrativas presentes nas cartas de liberdade registradas no Cartório do 1º Ofício de Vila Boa, a exemplo do que ocorrera a Felizarda de nação Conga, nos deparamos foi com cláusulas que explicitavam o contrário, uma condicionante limitação geográfica ao qual a alforriada havia de se orientar para que não corresse os riscos de ser chamada novamente ao cativo por ingratidão.

Ademais, como pronunciou acertadamente Ana Flávia Magalhães Pinto – “Numa sociedade escravista, por óbvio, não importava o caminho tomado, uma pessoa negra livre sempre seria interpelada pelos assuntos e espaços do escravismo.” (PINTO, 2018, p. 184). Mesmo quem já dispusesse de liberdade andaria sempre às sombras com a possibilidade da reescravização, a exemplo de litígios familiares em torno de herança, onde em meio a estas disputas um escravizado mesmo que às vésperas de concluir sua autocompra em parcelas, quartado, poderia não ter sua liberdade reconhecida pelos herdeiros do antigo senhor. Materializando assim mais uma situação de que nem sempre só senhores e escravizados estiveram envolvidos nos acordos de concessão das alforrias.

## 1.6 Alforrias gratuitas

As manumissões concedidas gratuitamente, usualmente eram dispostas àqueles escravizados que permeavam relações mais próximas com o senhor e sua família. Maria cabra, que já havia dedicado os seus bons serviços aos pais de Joze Ferreira Alvares, como na sua criação, também o serviu na vida adulta após o mesmo lhe dispor por título de herança recebida. Depois de dedicar os seus serviços e confiança a mais de uma geração de senhores, eis que Maria alcança o benefício de sua liberdade.

Lancamento de huma Carta de Liberdade passada por Joze Ferreira Alvares, a sua Escrava Maria Cabra como abaixo o declaro  
 Digo eu Joze Ferreira Alvares, que os bens que possuo  
 Livres e desembargadoz hé huma Escrava de nome Maria cabra  
 que me ficou de Herança de meus Pais, a qual pelo muito Amor  
 com que me criou e a felicidade com que sempre me tem  
 prestado os seus servissos, aforro e liberto gratuitamente  
 sem onnos algum para que goze de sua Liberdade livre  
 mente como de forra nacera do ventre de sua Mai [...].<sup>47</sup>

As alforrias gratuitas, podem ser subdivididas entre condicionais e incondicionais. A tomar o exemplo de Maria cabra descrito acima, textualmente se expressa que a concessão foi

<sup>47</sup> CPOVB: Maria Cabra. Livro de Notas 56, página 64. (20/06/1821).

*gratuita sem ônus algum* a alforriada. Em trabalho aqui já revisitado, Peter Eisenberg (1989, p. 296-297) traz a arguição de Perdigão Malheiros de que a alforria era sempre gratuita, a se basear na “lei natural” de que, os sujeitos encontravam-se escravizados, mas não escravos. Uma espécie de “reintegração da liberdade”. O autor ainda contrasta esta perspectiva com a qual havia argumentado Silvia Lara, de que a alforria nunca era gratuita, pois, mesmo quando não pagava em dinheiro, o escravizado prestava serviços para que então pudesse receber a alforria.

Analisando as alforrias prescritas em testamentos, Márcio Soares (2006, p. 151) apontou que os senhores que alforriavam condicionalmente, e dispunham de poucos escravos, às calculavam na preocupação para que cônjuges e parentes não ficassem desassistidos após a morte do testador. Em trabalho posterior, Soares sinaliza que as alforrias concedidas gratuitas e incondicionalmente, que usualmente eram conferidas pelo *Amor de Deus*, eram vistas como uma demonstração de caridade, capaz até de “abreviar a estada no purgatório.” (SOARES, 2007, p. 410).

A manumissão enquanto uma prática piedosa e redentora, conferida como última vontade, poderia fazer bem a alma do senhor. O escravizado ainda haveria de ser habilidoso para sua inclusão beneficiária, pois, conforme a legislação sucessória vigente até meados do século XIX, para que não prejudicasse a meação do cônjuge, bem como as legítimas dos filhos, o seu valor haveria de ser descontado da terça “tinham pois limites fixados pelo tamanho da terça de seus senhores e, dentro dela, pela quantidade de recursos direcionados às cerimônias fúnebres e aos ofícios religiosos necessários para a salvação da alma” (SOARES, 2007, p. 409-410).<sup>48</sup> Neste sentido, é que se insere a prescrição de Orlando Patterson de que através da manumissão testamentária garantia-se especialmente piedade e salvação (PATTERSON, 2008, p. 321-324). Para tanto, quando da concessão da alforria gratuitamente, sem cláusula alguma, prestação de serviço ou remuneração, estas são alocadas no conjunto das alforrias gratuitas incondicionais (FREITAS, 2003, p. 285).<sup>49</sup>

---

<sup>48</sup> Os testamentos quase sempre eram ditados por aqueles que dispunham de bens suficientes para dispor em benefício de suas almas, ou enfrentasse litígios sucessórios, como a ausência de herdeiros. Ainda no século XIX, a maior parte da terça era destinada e consumida nos ritos funerários. A depender da fortuna, ainda legava-se sob a forma de bens ou dinheiro em favor filhos, netos e outros próximos. SOARES, 2007, p. 408-411).

<sup>49</sup> Teixeira de Freitas no art. 411 da *Consolidação* nos diz o seguinte: “Como a alforria gratuita tem analogia com a doação, considerando esta como um ato unilateral antes de aceita pelo donatário, e como acto bilateral depois de aceita; segue-se que as cartas de alforria que por falecimento do Senhor são achadas entre os seus papeis, sem que dellas tivessem conhecimento os escravos libertados, não produzem seus efeitos legaes senão depois do falecimento.” FREITAS, Augusto Teixeira de. *Consolidação das leis civis*. [1858]. Ed. fac-sim. – Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2003, p. 285.

Os aspectos demográficos descritos nas cartas de liberdade nos possibilitaram compreender de forma mais densa e complexa as dinâmicas da relação entre senhor e escravizado, e como os caminhos até tão sonhada liberdade foram repletos de negociações e conflitos. Até aqui também nos dispomos verificar através de amostragens quantitativas, aspectos demográficos descritos nas cartas de liberdade. Compulsando a documentação e relacionando com as informações dispostas no banco de dados dos registros cartoriais da Vila Boa oitocentista, deslumbramos números maiores de alforrias que ainda devem ir além dos significativos números ao qual já nos apropriamos. Para tanto, os dados que aqui quantificamos servem-nos enquanto tendência.

Quando buscamos percorrer o trajeto daqueles sujeitos que angariaram sua liberdade, nos esbarramos na limitação informativa disposta nas cartas de liberdade, reconhecendo que um cruzamento com outras fontes haveria de nos permitir interpretações mais complexas sobre como alforriados empreenderam suas liberdades. Os “perfis” das cartas de liberdade, possibilitaram adentrar melhor os arranjos de negociação que envolveram senhores e escravizados. Mas, em nível ritual o processo de escravização havia de ser expresso em ritos de passagem como nos indicou Patterson (2008, p. 68-69). Para tanto, a liberdade também pode ser compreendida como uma estrada, firmada em passos/laços afetivamente constituídos, resultante de projetos coletivos de liberdade, como veremos mais adiante.

## CAPÍTULO II – COLETIVIDADE FAMILIAR EM COMUNIDADE RELIGIOSA: CONDIÇÃO SOCIAL E ESTIGMA

Capturado pelos traficantes, os escravizados africanos perdiam sua liberdade, os seus vínculos familiares e sociais, bem como a referência cultural da sua terra (PARÉS, 2013, p. 76). Orlando Patterson denominou de “morte social” este processo de “dessocialização”, que paralelamente era acompanhado do processo de despersonalização. Mesmo que o escravizado vivenciasse a desventura de estar socialmente morto, ele ainda assim permanecia um elemento da sociedade. Patterson ainda prossegue nos situando que, a religião dispõe de ferramentas explicativas de como é possível se relacionar com os mortos que ainda vivem (PATTERSON, 2008, p. 68-79).

O aparelho eclesiástico instaurado na América portuguesa se configurou como mais um setor da administração do Estado Português. Fazia parte do “bem viver” cristão receber os sacramentos instituídos por Cristo (MORAES, 2005, p. 91). O primeiro, o Sacramento do Batismo, tinha em sua grande importância o estabelecimento do enlace como filhos de Deus, irmãos de Jesus e membro da Igreja; o sacramento da Comunhão oportunizava aos paroquianos, intermediados por um sacerdote, a absolvição e perdão dos pecados cometidos; bem como a confissão, o católico devia ao menos uma vez por ano receber o corpo e o sangue de Cristo, a hóstia consagrada em missa, a Eucaristia; o matrimônio lançava obrigação com um lar cristão; com a extrema-unção o sacerdote resguardava ao fiel às preces do bem morrer.<sup>50</sup>

De fato, perante a Igreja Romana, tão hierarquizada, e um Deus longínquo, cujo culto formal, ainda que fosse sabido na ponta da língua, concretamente não significava muito para a maior parte daquela gente simples e inculta que chegou ao sertão inóspito e adverso dos Guayazes, a qual precisava de se associar entre si, de ser solidária e fraterna, para superar as enorme dificuldades que tinha de enfrentar, de modo que o espaço do sagrado se estendeu mais para além, tendo igualmente abarcado os rituais e outras ações praticados pelos membros das irmandades e confrarias que foram surgindo, associações e gestos esses também ratificados pela própria Igreja, os quais

<sup>50</sup> Nota QUINTÃO *Apud*. Luis MOTT, (1997, p. 175), referindo-se ao “panorama” religioso do Brasil, Quintão classificou os colonos da seguinte maneira; “católicos praticantes autênticos”, que aceitavam convictamente os dogmas e ensinamentos impostos pela hierarquia eclesiástica; os católicos praticantes superficiais”, que cumpriam apenas os rituais e deveres religiosos obrigatórios, mais como encenação social do que com convicção interior; “católicos displicentes”, que evitavam os sacramentos e demais cerimônias sacras não por convicção ideológica, mas por indiferença e descaso espiritual, muitas vezes incluindo em seu cotidiano “sincretismos” heterodoxos; “pseudocatólicos”, boa parte dos cristãos-novos, animistas, libertinos e ateus que apenas por conveniência e camuflagem, para evitar a repressão inquisitorial, frequentavam os rituais impostos e controlados pela hierarquia eclesiástica mas que mantinham secretamente crenças heterodoxas ou sincréticas. Para mais: QUINTÃO, Maria Aparecida. *Lá vem o meu parente*. São Paulo: USP, 1997, p. 71. (Tese de Doutorado).

não só deram sentido à sua vivência religiosa, mas também contribuíram para que se radicassem na região (MORAES, 2005, p. 141-142).

A diminuição da extração do ouro de aluvião no sertão dos Guayazes, fez com que muitos deixassem as áreas de mineração. Cristina Moraes atesta que – “*o sagrado exerceu o mais relevante papel na ocupação e fixação dos arrivistas na capitania de Goiás.*”<sup>51</sup> (MORAES, 2005, p. 130-131). O sentimento religioso e a busca do sagrado favoreceram arranjos matrimoniais; constituições familiares e outras redes de parentesco constituídas no compadrio e/ou da união daqueles que se irmanaram às bênçãos e proteção de um mesmo orago.

Para além do foco na relação entre senhor e escravo, aqui buscamos identificar estratégias coletivas, estabelecidas em redes de solidariedade constituídas pelo caráter biológico e/ou social, onde outros sujeitos (pais, irmãos, esposos, compadres...) possam ter desempenhado importantes papéis nos processos de liberdade ilustrados nas alforrias.

## 2.1 Relações conjugais e família

Apresentada no início desta escrita, observamos através da experiência de Joanna Crioula, resgatada do cativo graças ao empenho de seu pai, João preto forro, que a compra de sua carta de liberdade nos serve enquanto demonstrativo da solidariedade entre indivíduos de uma mesma família escrava. Através de suas pesquisas, Isabel Reis constatou que o desejo de liberdade através dos laços familiares compunha um projeto coletivo, não bastando a liberdade individual. Para a autora, independentemente da condição do sujeito (escravo, livre ou liberto), estes buscaram persistentemente, e mesmo por meios ilícitos, livrar não somente a si, mas também resgatar os seus entes queridos do cativo (REIS, 1998. p. 112).

As pesquisas sobre a família escrava no Brasil usualmente apresentam as vantagens do parentesco para os escravizados, bem como as barreiras que os mesmos enfrentavam para a composição de vínculos conjugais (SOARES, 2006, p. 82). Analisando as listas nominativas, em Porto Feliz-SP, Roberto Guedes identifica que nesta documentação a referência mais usual a vínculos entre cativos diz respeito a casamento. Problematiza também a proporção de casados, já que tratava-se de dados apreendidos pela ótica senhorial, que enxergava o casamento meramente alocado a norma religiosa (GUEDES, 2008, p. 145). Tendo em consideração as razões para a não realização das uniões, o autor sublinha o desequilíbrio

---

<sup>51</sup> Grifo meu.

sexual numa mesma escravaria, como também a interferência senhorial que circunscrevia os casamentos entre escravizados de uma mesma escravaria, dificultando estas uniões nas pequenas unidades (GUEDES, 2008, p. 151).

Os estudos sobre demografia histórica ampliaram o corpo documental em relação aos estudos familiares no Brasil, enfatizando principalmente fontes de natureza quantitativa (mapeamento populacionais, listas nominativas, registros paroquiais...), chegando a constatações de distintas formas de organização familiar, que não aquele modelo patriarcal proposto por Gilberto Freyre.

A família, não o indivíduo, nem tampouco o Estado nem nenhuma companhia de comércio, é desde o século XVI o grande fator colonizador no Brasil, a unidade produtiva, o capital que desdobrava o solo, instala as fazendas, compra escravos, bois, ferramentas, a força social que se desdobra em política, constituindo-se na aristocracia colonial mais poderosa da América (FREYRE, 2003, p. 81).

A família patriarcal foi descrita por Freyre (2003, p. 34) enquanto “unidade colonizadora”, e seguiu sendo interpretada de maneira similar como o fez Guedes (2008, p. 149) – “A família patriarcal é o agente colonizador”.<sup>52</sup> Para tanto, outras formas de organização familiar, que não ao modelo de família patriarcal, quando surge nas análises freyrianas, estão relegadas aquém do texto principal.<sup>53</sup>

As cartas de liberdade também nos transpassam formas de organização familiar. Ao remonte das alforrias no Brasil, Katia Mattoso sinaliza que muitos senhores não viam de bom grado os casamentos entre escravizados. E, ainda buscavam atizar as rivalidades étnicas instituídas nas confrarias religiosas que se separavam em grupos étnicos (MATTOSO, 2016, p. 131).

No Alvará de 13 de maio de 1803, aqui já lançado em algumas análises, dentre as possíveis soluções lançadas frente ao enfrentamento do abatimento das minas do Brasil, o

---

<sup>52</sup> Roberto Guedes aponta que a não centralidade na família escrava enquanto objeto de seus estudos não é exclusividade de Freyre. Guedes ainda propicia uma síntese da produção historiográfica sobre as dificuldade e vantagens do casamento entre escravos (GUEDES, 2008, p. 145-152).

<sup>53</sup> Mas, mesmo que marcadas pelo clássico conceito de família patriarcal, há também nas referidas escritas freyrianas interpretações que vão além deste referido modelo. “[...] o familismo no Brasil compreendeu não só o patriarcado dominante – e formalmente ortodoxo do ponto de vista católico-romano – como outras formas de família: parapatriarcais, semipatriarcais e mesmo antipatriarcais. [...] Várias delas parecem ter aqui se desenvolvido como resultado de influência africana, isto é, como reflexos, em nossa sociedade compósita, de sistemas morais e religiosos diversos do lusitano-católico mas de modo nenhum imorais para grande número de seus praticantes.” (FREYRE, 2003, p. 130). Esta passagem freyriana, ocupando os comentários do autor em “nota de rodapé”, sinaliza que Gilberto Freyre não negou outras formas de organização familiar, mas é certo que estas outras organizações, como a família escrava, não correspondiam sua maior atenção.

Príncipe Regente prescreve no Artigo VII – *Das terras sedeverãõ minerar por Companhias; e da fôrma que devem ter* – recomendações da união entre escravizados.

[...] recomendando-lhes desde já que proteja quanto for possível o Matrimonio dos Escravos, dando aos Escravos e Escravas casadas as preferencias que lhe parecerem convenientes: Assim como porque pôde acontecer que alguns homens livres se associem para trabalharem eles mesmos alguma porção de terras, a Junta tambem promoverá estas associações com as condições que lhe parecem favoráveis.<sup>54</sup>

A constar que a prática de casamento entre escravizados, em dadas instâncias também havia de corresponder aos interesses coloniais, aqui buscamos apreender o sentido destas uniões para o juízo dos escravizados, bem como entre libertos e livres de cor. O que motivavam tais uniões?

Há de se notar um debate recorrente expresso na historiografia, tratando a especificidade de matrimônio na usual dicotomia entre concubinato e casamento. A teoria legal romana que influenciou boa parte das sociedades escravistas subsequentes, sem isenção da portuguesa, o casamento entre escravizados não constava de reconhecimento legal. Sem poder constituir *conubium* [matrimônio], entre os escravizados se constituía apenas *contubernium* [concubinato], e o senhor poderia intervir sempre que lhe fosse conveniente (PATTERSON, 2008, p. 274). Se o nosso caminho prevalece em seguir tal perspectiva, em que conceito enquadraríamos boa parte das uniões desta margem da sociedade?

Concebemos aqui as uniões sexuais formadas com a intenção de “permanência”, sancionada pela sociedade ao qual os consortes compartilham (SLENES, 1999, p. 73, 99). Apreendemos as cartas de liberdade enquanto estabelecimento de uma rede de solidariedades entre mulheres e homens escravizados, libertos e livres, pois, as relações familiares se somaram a mais uma mútua estratégia na pelega pela liberdade (REIS, 1998, p. 83).

Nossa proposição é seguir caminhos tecidos por uma recente historiografia, em destaque a produção goiana, que também se dispõe em revisitar e ampliar a concepção conceitual sobre família. Afinal, trata-se de “uma instituição que só pode ser encontrada quando se entende que ela é uma relação entre pessoas dotadas do sentimento de pertencimento a uma ‘casa’” (LEMKE, 2012, p. 100).<sup>55</sup>

<sup>54</sup> PORTUGAL. Leis, decretos, etc. *Collecção das leys, decretos, e alvarás, que comprehende o feliz reinado delrey fidelissimo D. José o I. Nosso Senhor...* - Lisboa: Of. Miguel Rodrigues, 1761-[1816 ?]. - 10 vol.; 30 cm. Tomo 1 (jan. 1750/Out. 1759). Tomo 9 (jan. 1803 - nov. 1807), pag. 67.

<sup>55</sup> Em um dos capítulos da tese de seu doutoramento, Maria Lemke analisa os discursos contidos nos relatos dos viajantes europeus que passaram por Goiás, e como estas apreensões estrangeiras influenciaram vários estudos que se dedicaram em ratificar a “raridade de casamentos” em meio ao sertão goiano. Dentre os viajantes que

Centrado nos vínculos daqueles que dispunham de “projeção social e econômica”, o trabalho de Maria Augusta Santana Moraes é precursor ao contemplar a temática sobre as famílias em Goiás. A autora analisa as práticas de casamentos endógamos envolto do jogo de interesses estabelecidos no cerne dos poderes locais. Para tal, elucida as trajetórias políticas destas famílias, desvelando suas estratégias na manutenção e perpetuação de suas alianças e status (MORAES, 1974, p. 21).

Maria Inês Côrtez de Oliveira, ao empreender análise sobre os libertos na Bahia, com uso de testamentos datados entre 1790 e 1890, fala dos dispositivos de formação de grupos familiares e de parentescos entre africanos libertos, constando da ampliação da “família extensa” em relação a “família sanguínea” – “[...] Além da pequena família sanguínea, os libertos possuíam uma verdadeira ‘família extensa’ formada por parentes de consideração e por companheiros de trabalho. [...] Esta extensa rede de relações amparava e recebia o amparo de cada um de seus membros.” Empréstimos para a compra de alforrias ou de moradia, tal qual ajuda nos trabalhos ou socorro a doença integravam algumas das mútuas ações de solidariedade entre estes grupos (OLIVEIRA, 1979 [1988, p. 70] p. 133).

No mesmo passo destas interpretações é que Sheila Faria atesta que dentre os estudos sobre a família colonial, há de se perceber a sociedade onde se inserem as relações de intimidade entre “parentes rituais”, não reduzindo os olhares ao núcleo familiar em si (FARIA, 1998, p. 42-43).

O que tornava uma escravaria uma comunidade talvez fosse mais do que apenas o parentesco, a capacidade de se articular em planos comuns de benefícios coletivos frente a um poder que lhes constrangia em comum. Não que o mero infortúnio do cativo fosse o formador da comunidade; afirmá-lo seria um retrocesso. Mas de modo diverso, a capacidade de ser organizado e posicionar coletivamente frente a esta sinistra condição talvez fosse efetivamente o definidor da comunidade (ENGEMANN, 2006, p. 196-197).

As cartas de liberdade também evidenciam a prática do casamento intergrupos de escravizados africanos trazidos às minas dos Guayazes. Dispondo de seu valor e quantia, quarenta e oito oitavas de ouro, é o que recebe o cirurgião mor Lourenço Antonio da Neiva para concessão da alforria a uma escravizada sua, de nome Jozefa Angola, casada com Caetano Mina, também escravo do referido senhor.<sup>56</sup>

---

difundiram a inexistência da família em Goiás, Maria Lemke versa discussões com Pohl e Saint-Hilaire. Para mais, ver: SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Viagem à Província de Goiás*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1975, p. 53; POHL, Johann E. *Viagem ao interior do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1976, p. 142.

<sup>56</sup> CPOVB: Jozefa Angola casada com Caetano Mina. Livro Notas 53, página: 36. (19/09/1811).

Nas interpretações de Ana Luiza Pereira ao abordar as esferas coloniais portuguesas, ela descerra nossos olhos a constatar da engenhosa tentativa de controle político e social lusitano em seus domínios coloniais, a incluir as regiões mineradoras. O Estado Português em consonância com a Igreja Católica, incidiu nas uniões matrimoniais e na estabilidade familiar como parte constituinte da ação colonizadora (PEREIRA, 2009, p. 90).

Os escravizados eram incentivados a constituírem família, como estratégia de controle. Este estímulo que os conduzia para dentro da comunidade cristã, bem como o batismo de seus filhos, pode ser interpretado como mais uma estratégia do controle colonial para a adequação do escravizado à vida em cativo. Por outro lado, imerso ao jogo das relações de poder, o matrimônio entre escravizados poderia compor outros sentidos. A constituição familiar propiciava aos escravizados, acesso a privilégios, mesmo que ainda limitados, como cultivar sua roça, adquirir rendimentos com seu trabalho e estabelecer um convívio com os filhos (PEREIRA, 2009, p. 91; PEREIRA, 2013, p. 65).

Empreendendo um estudo sobre as estratégias políticas e identidades culturais da comunidade escrava, Jonis Freire analisa que mesmo havendo compartilhado a danosa experiência do tráfico, os africanos escravizados ainda assim conseguiram se rearticular e estabelecer nas Américas, traços fortes de sua cultura (FREIRE, 2009, p. 150). Elencando a importância da família negra na “manutenção, transmissão e herança” de culturas e na formação de identidades sociais, o autor ainda nos orienta a conceber a família para além das relações de parentesco (FREIRE, 2009, p. 156).

Uma vez vendido aos europeus, antes de embarcar ou na sua chegada às colônias, ele era normalmente batizado na religião católica e recebia um nome português. Já no Brasil, devia aprender a falar uma nova língua e, aos olhos dos senhores, passava a ser uma mercadoria, identificado pelo nome do seu proprietário e pelo nome de sua nação adscrito pelos traficantes, que na maioria dos casos designava o ponto de embarque ou da transação comercial, e não o lugar da procedência original do indivíduo (PARÉS, 2013, p. 76).

As atribuições coloniais impostas a grupos relativamente heterogêneos, compreendidas enquanto denominações metaétnicas (externas), em uma certa temporalidade, podem se transformar em denominações étnicas (internas), que se constituem da apropriação e utilização desses grupos como forma de auto-identificação (PARÉS, 2013, p. 23). A partir de processos alternativos de nomeação, onde imerso a dinâmica de identificação externa empenhada pelo escravizador, no alcance de suas possibilidades, os africanos e seus descendentes desenvolveram novas configurações de solidariedade e de identidade coletiva

(PARÉS, 2013, p. 76). E, como bem nos adverte Luís Nicolau Parés, a identidade étnica se expressa muitas vezes através de metáforas de parentesco. Os novos vínculos de parentesco, não são necessariamente biológicos, foram tramados – “Aqueles que tinham viajado no mesmo barco, os malungos, passavam, por essa experiência compartilhada, a se considerarem como irmãos”. (PARÉS, 2013, p. 78).

Alforriar cativos com laços de família poderia servir ao propósito de manter junto a si, agora como dependentes, ex-escravos. A manumissão servia então como perpetuadora do sistema escravista, reiterando-a a cada dia. Novamente a questão central é a análise da alforria de um viés estritamente senhorial. (...) Todavia, para aqueles que obtiveram suas alforrias, por meio de muita astúcia e artimanhas, aproveitando as possibilidades surgidas e muitas vezes inteligentemente ‘inventadas’, a história foi outra. A alforria legada a algum membro da família, além de gerar a liberdade desse indivíduo, abria uma real possibilidade de que outros dos seus obtivessem ‘igual favor’. Podia-se adquirir mais pecúlio para a alforria das mulheres ou filhos menores, ao mesmo tempo a mobilidade do liberto podia também ser utilizada para buscar a ajuda de terceiros caso precisassem interceder junto à justiça. Enfim, mais do que manter o sistema escravista, as alforrias de uma mãe, pai, filho, avô... eram na verdade um ‘palco’ das estratégias inventadas por aqueles sujeitos, além de servir como passagem para a liberdade. Isto não era pouco, e foi muitas vezes fruto da ‘guerra’ cotidiana entre senhores e escravos, junto com a estratégica ‘submissão’ muitas vezes erroneamente confundida como anomia (FREIRE, 2009, p. 282).

A alforria é resultante de uma cotidiana negociação com o senhor (SILVA e REIS, 1989, p. 17). A rede de relações dos indivíduos escravizados viventes no sertão, tal qual das demais áreas escravistas, constou marcadamente de muitos “constrangimentos, conflitos e tensões”, ao mesmo tempo que fez parte as solidariedades advindas da luta pela sobrevivência (PIRES, 2003, p. 69).

## 2.2 Religiosidade e solidariedade: *se queira se libertar a Irmandade lhe assistirá*

*Eu sou um africano  
Eu vim para o Brasil contra a vontade  
Trabalhar na escravidão  
De dia e de noite, sem poder ter liberdade.<sup>57</sup>*

<sup>57</sup> Cantopoema entoado pelos ternos (grupos) de Congada de Goiânia e Catalão em seus festejos. “Eu sou um africano”, compõe a faixa 14 do álbum do Terno 13 de maio de Goiânia. Disponível em: <<https://selomundomelhor.bandcamp.com/album/terno-de-congo-13-de-maio-de-goi-nia-go>>. Acesso em: 23 nov 2018. Para mais: RATTIS, Alex. *Mito, memória e identidade negra nas congadas do Brasil Central*. In: VIII Congresso Ibérico de Estudos Africanos, 2012, Madrid. VIII Congresso Ibérico de Estudos Africanos - Papers Accepted, 2012; RIOS, Sebastião. Os cantos da Festa do Reinado de Nossa Senhora do Rosário e da Folia de Reis. Sociedade e Cultura, vol. 9, núm. 1, janeiro-junho, 2006, pp. 65-76.

Analisando a historiografia que recobre o universo “Atlântico luso-afro-brasileiro”, entre os séculos XVII e XVIII, Russell-Wood descreve sua percepção sobre como a Igreja e a escravidão foram instituições constantes durante o período colonial, quando ambas influenciavam a cultura, a economia, a política e todos os setores da “sociedade brasileira” (RUSSELL-WOOD, 2009, p. 39). E continua o autor, afirmando que as religiões e a religiosidade em muito pode oferecer aos historiadores. Nos estudos que buscam remontar as cenas da experiência colonial nas Américas, não é muito difícil se deparar com trabalhos que lidem com a temática sobre a escravidão aliado a dinâmica da Igreja. Russell-Wood ainda lembra que a experiência religiosa no Brasil colonial, contou com aderentes do Islã, religiões ameríndias, africanas e outras tantas formas devocionais que existiram de forma independente, paralela ou sincreticamente com o catolicismo (RUSSELL-WOOD, 2009, p. 29, 55).

Submetidas aos dispositivos de controle da coroa portuguesa, as irmandades católicas negras também se constituíram enquanto espaço de autonomia dentro da lógica do sistema colonial (REGIS, 2016, p. 16). Seguindo projetos de liberdade daqueles que buscavam se distanciar do cativo, analisamos as estratégias coletivas pela aquisição de alforrias tecidas na solidariedade dos irmanados da devoção Mariana e dos *Santos Negros* (RUSSELL-WOOD, 2009, 55).

Neste sentido, as irmandades resguardavam um espaço de significativa importância, onde os escravizados que compunham estas associações, viam-se envolta de um lócus onde reorientavam determinadas “solidariedades étnicas” advindas ainda da experiência no continente africano.<sup>58</sup>

Os vínculos de ancestralidade presentes nas sociedades africanas são transferidos para as Irmandades. O vínculo com algumas irmandades são reelaborados e substituem os laços de ancestralidade e por isso os africanos são enraizados. A composição das irmandades leigas do Brasil colonial, baseava-se em distinções como a *cor*, não havendo um caráter uniforme sobre suas composições, no entanto que algumas eram abertas a todos (BOXER, 1967, p. 152).

Mary Karasch nos informa que a vida associativa, a qual africanos e seus descendentes compartilharam na Capitania de Goiás, criou suas comunidades e expressões culturais, a fim de amenizar o trauma da escravidão. Constituída na experiência colonial, a autora ainda menciona a posse de escravos ao qual a irmandade do Rosário recebia dos seus membros por meio de doação.

---

<sup>58</sup> Ibidem. p. 158.

Na capitania de Goiás, não há evidência direta de que a fundação das irmandades tivesse por finalidade a manumissão de seus membros. Aliás, a irmandade do Rosário de Vila Boa possuía escravos doados por seus membros, entretanto os membros da mesa da irmandade do Rosário, na cidade de Goiás no século XIX, foram visivelmente bem sucedidos na obtenção de suas liberdades. No início do século dezenove, a maioria dos membros da mesa era listada como escravos; mas por volta da década de 1860 a maioria deles havia escapado do status de escravo (KARASCH, 2010, p. 272).

As irmandades religiosas negras também poderiam desempenhar a função de uma associação de poupança, uma caixa onde o fim poderia se destinar a compra da alforria de um dos irmanados. Esta prática, mesmo que distinta, assimila ao *esusu* (*esusu*, *êsú*), instituição econômica habitual aos iorubas (circunscritos a atual Nigéria), e que permitiu que muitos escravizados se alforriasse com recursos deste fundo (QUERINO, 1988, p. 120).<sup>59</sup>

A vivência enquanto livres no continente africano, permeando sociedades referendadas em costumes e linhagens, dispôs aos africanos escravizados e deslocados para as Américas, cenários antagônicos as suas experiências anteriores. Mesmo as relações de intimidade, cooptadas na violência pela obediência, nos rigores da legalidade e da religião, fez com que os escravizados adaptassem práticas coloniais ressignificadas em convivialidade. Se dentro das práticas institucionais as irmandades serviram de ferramenta de controle colonial sobre os escravizados irmanados, organizados envolta de um mesmo orago; é certo que para além do princípio de suas gênesis, estas associações dispuseram aos seus membros uma reconfiguração da coletividade familiar (PARÉS, 2016, p. 529-543). Sentimentos de união a dinamizar a instituição família, não restringindo a laços meramente consanguíneos. Adaptações que não se restringiram a experiência colonial portuguesa, pois, a exemplo do Peru “[...] las confradías alteraron su constitución original, de ser simplemente religiosas y assistencialistas – siguiendo los dictados del sistema –, los cófrades también usaron estos espacios como plataforma para impulsar una integración colectiva reelaborando sus identidades étnicas.” (BARRANTES e AGUILAR, 2015, p. 69).

Entre os ritos de sociabilidade aos quais poderiam representar uma inversão no ordenamento da sociedade colonial, como se habituou entre as confrarias de Nossa Senhora

---

<sup>59</sup> Ver também: RAMOS, Arthur. *A aculturação negra no Brasil*. Companhia Editora Nacional, 1942. p. 124. O *esusu*, tem elementos que se assemelham a uma cooperativa de crédito, um regime de seguro e um clube de poupança, mas é distinto de tudo isso. O *esusu* é um fundo para o qual um grupo de indivíduos faz contribuições fixas de dinheiro em intervalos também fixos; O montante total contribuído pelo grupo inteiro é assistido a cada um dos membros em rotação. Para mais, ver: BASCOM, William R. The *esusu*: a credit institution of the yoruba. *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*. Vol. 82, No. 1 (Jan. - Jun., 1952), pp. 63-69.

do Rosário, no período dos festejos do orago encenavam a coroação de reis do Congo. Mesmo antes de firmarem tradicionalmente a história dos africanos escravizados e seus descendentes no Brasil, esta festividade devocional já se constituía enquanto a mais antiga criação cultural dos africanos subequatoriais no próprio território de Portugal, a partir de meados do século XV. José Ramos Tinhorão ainda supõe que é da relação criada dos contatos entre coroa portuguesa e *Mani* Congo desde o final do século XV, com Diogo Cão, que resultou na encenação realizada por escravos negros da Lisboa quinhentista, da espécie de espetáculo simbólico destinado a traduzir, sob forma teatral, aquele reconhecimento da importância do reino do Congo por parte do poder português (TINHORÃO, 2008, p. 107).

Na América portuguesa seiscentista, certas características decorrentes da tradição das festas de coroação de reis do Congo em Lisboa do século XVI poderiam ser evidenciadas em meio ao surgimento de notícias sobre tais coroações em Pernambuco. Adquirindo assim, a sua feição de auto popular definitivamente integrado à tradição nos séculos XVIII e XIX.

Uma dessas características seria a do esperto aproveitamento, por parte do colonizador, de certas veleidades despertadas nos escravos do Congo por tais solenidades, e no caso se traduziam na atribuição de uma parcela de autoridade aos potentados simbólicos, para que exercessem o controle social dos próprios irmãos escravos (TINHORÃO, 2008, p. 110).

A constituição das irmandades e suas festividades era permeada de antagonismo, pois, hora exercia funcionalidade extensiva do controle colonial na vida social e religiosa dos escravizados; noutra seus irmãos ressignificavam sua finalidade, criando outras composições de autoridade dentro da comunidade cativa, como atesta enfrentamentos ao ordenamento ocorridos em períodos de festividade.

Aliás, foi nas festas dessa Irmandade que os escravos mantiveram um bom número de seus antigos costumes e tradições, como o ritual de coroação de seus reis e rainhas, os quais, no interior de suas comunidades ocupavam posição eminente e, por isso mesmo, se tributavam homenagem e respeito, a ponto de, nas celebrações religiosas, sempre estarem junto ao altar-mor. Ademais, apesar de se vestirem à maneira do branco, dançavam suas próprias danças e cantavam suas músicas ancestrais misturadas com as letras de cantos católicos (MORAES, 2007, p. 225).<sup>60</sup>

No “Sertão dos Guayazes”, inicialmente, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos de Vila Boa somente aceitava negros cativos como associados. Tal prática não

---

<sup>60</sup> Para mais: SCARANO, Julia. *Devoção e Escravidão*. São Paulo: Companhia Editora Nacional. 1976, p. 44-46.

impediu que a Irmandade assistisse aqueles que pleiteasse alforria. “As condições sócio-econômicas e religiosas do escravo na Capitania de Goiás e a perspectiva de libertação que se lhe abria, tendo condições pecuniárias é o sinal concreto de solidariedade e caridade cristã entre todos os membros” (MORAES, 2007, p. 209).<sup>61</sup>

Estes homens e mulheres encontravam nas irmandades a possibilidade de reconstrução e recriação de laços e vínculos rompidos pelo tráfico. Reunindo-se em torno do orago (santo de devoção) no interior das confrarias acabavam por re-criar um parentesco, sendo considerada por Roger Bastide como uma espécie de parentesco étnico.

O que é preciso dizer, e que é mais justo, é que traços das civilizações africanas – particularmente de civilizações bantos – passaram, sem que o sacerdote percebesse, ao culto dos santos negros ou nas congadas. Parecíamos estar bastante distantes das religiões africanas quando estudávamos o catolicismo. Assim, não era tanto quanto imaginávamos, porque estas congadas foram justamente um dos ninchos [...] no interior do qual o negro pôde guardar preciosamente seus deuses ou seus espíritos, para melhor adorá-los. [...] O catolicismo negro foi um relicário precioso que a Igreja ofertou, não obstante ela própria, aos negros para aí conservar, não como relíquias, mas como realidades vivas, certos valores mais altos de suas religiões nativas (BASTIDE, 1971, p. 179).

Entre as consequências dos vínculos às irmandades, os indivíduos escravizados dispuseram de um espaço onde reorganizaram e reconstruíram uma solidariedade étnica, como reelaboraram valores alheios às suas concepções de mundo, reinterpretando assim, o catolicismo, por meio de sua própria cosmovisão.<sup>62</sup> Compreensão que coaduna a um recente viés historiográfico que versa mostrar o escravizado como agente social, numa forma de atribuir humanidade a quem durante muito tempo foi visto apenas como mercadoria e mão de obra. Muito mais que isso, os africanos e seus descendentes criaram e recriaram identidades próprias.

### 2.3 O sistema de compadrio

---

<sup>61</sup> Após 1803 o Termo de Compromisso – documento moral e ético ao qual os irmãos tomavam conhecimento e acordo para seu ingresso enquanto membro da associação – é reformulado permitindo irmãos brancos. A exemplo do que se consta no Termo de Compromisso - “Havendo algum Irmão captivo que *sequeira libertar a Irmandade lhe assistirá* com oprecizo para se libertar, dando primeiro hum fiador a irmandade que se obrigues pelo tempo que sejustarem satisfazer à dita Irmandade o que desembolçar e será este fiador eleito pela Meza e passará obrigação à mesma.” - citado por MORAES, 2007, p. 209. (*Grifo nosso* – pois, fizemos uso no título deste subitem).

<sup>62</sup> Para a solidariedade étnica das irmandades, ver: MORAES, 2007, p. 215. Já Russell-Wood denomina a experiência da Igreja no Congo e no Brasil enquanto *Afro-Católica*. RUSSELL-WOOD. 2009, p. 58.

Costumeiramente, a obtenção da alforria exigia muita energia do pleiteante a forro. A alforria era essencialmente uma questão privada, pronunciou Manuela Carneiro da Cunha (2012, p. 67). Protagonizando a busca por liberdade, tendo o escravizado enquanto principal interessado, estes acordos particulares também se tornavam possíveis devido às relações coletivas, verdadeiras redes que estavam presentes em várias fases das negociações. Apoio este que não se cerrava com o advindo da liberdade.

Além dos esforços dos familiares, de irmãos de confraria, o sistema de compadrio também compôs as redes que se estabeleceram na ajuda pela compra da liberdade de entes queridos. A liberdade da crioulinha de nome Francisca, constou do empenho do seu padrinho o furriel Plácido Joze Diaz, que para confirmação do quartamento da dita escravizada repassou ao casal Thomas da Silveira Borges e Izabel da França Maçiel a quantia de trinta e duas oitavas de ouro.<sup>63</sup>

Donald Ramos denomina estes arranjos cooperativos de “teias”. Através de análise demográfica apreendida dos registros de batismo de Ouro Preto (século XVIII), o autor identifica as funções espirituais e sociais do sistema de compadrio. Componente da “vida da alma”, o batismo se constituía no rito de aproximação da pessoa com a salvação, ocasião que permeava uma espécie de renascimento (RAMOS, 2004, p. 49).

Assim o batismo era o movimento em que uma pessoa virava um ser espiritual e ganhava uma nova família. E esta família nova, encabeçada pelos padrinhos, seria a fiadora da fé da pessoa batizada. Enquanto a família biológica tinha a função de criar e educar a criança, esta nova família tinha uma função considerada mais enaltecida e importante: a educação espiritual do batizado. Não obstante, esta segunda família também tinha uma função social, dada não pela Igreja, mas pela comunidade e pela tradição. [...] Com o estabelecimento desta família espiritual, o batismo mostra um aspecto diferente: um aspecto social. Com o compadrio, a sociedade encontrou um mecanismo para estender a teia de laços sociais para envolver mais pessoas e suas famílias. Esta instituição envolvia funções como a da socialização de crianças, ligando pessoas da mesma ou até de classes diferentes, e oferecendo acesso a serviços. Estas funções existem paralelas à função sagrada (RAMOS, 2004, p. 51).

Donald Ramos denota que as estruturas religiosas incumbiam também funções sociais. Dessa maneira, o compadrio cumpria importante papel ao unir aspectos sagrados e sociais, dinamizando a composição familiar na comunidade, reforçando internamente os vínculos (RAMOS, 2004, p. 60). Desempenhando a função de “guias espirituais”, os padrinhos também ocupavam o posto social ao associar famílias e indivíduos (RAMOS, 2004, p. 68).

---

<sup>63</sup> CPOVB: Francisca crioulinha. Livro Notas: 6a, página 36. (27/01/1801).

O vínculo de parentesco ritual que se dava através do batismo, para além de ocupar a esfera eclesiástica, resguardava características sociais de ampliação da família (BARROSO, 2012, p. 144). Analisando os registros paroquiais da Belém oitocentista, Daniel Barroso identifica “novas nuances” contidas no compadrio, além da tendência em constituir vínculos verticais ao buscar padrinhos livres, os escravizados também constituíam vínculos horizontais, ainda que entre cativos de diferentes senhores (BARROSO, 2012, p. 141).

[...] o estabelecimento de vínculos verticais com pessoas livres poderia criar sólidos vínculos para além do cativo, dando suporte social e possibilitando a conquista da alforria de alguns cativos, esse tipo de vínculo também poderia revigorar o componente de dominação e de submissão entre cativos e senhores, nos casos em que esses papéis eram exercidos pela própria parentela senhorial (BARROSO, 2012, p. 143).

Barroso também atesta demonstrativos de uma certa “ingerência senhorial” a respeito das sociabilidades dos escravizados, não pela criação de vínculos verticais, mas na constituição de vínculos entre cativos, fundamentalmente nos casos entre distintas escravarias. Na pesquisa, o autor chama atenção para a atuação de padrinhos e madrinhas forros que com o angario de pecúlio, financiaram e facilitaram a compra da liberdade de seus apadrinhados. Vínculos constituídos muitas vezes ainda no infortúnio do cativo (BARROSO, 2012, p. 137).

O sistema de compadrio proporcionava aos escravizados, bem como à população livre, uma oportunidade para criar uma teia de relações sociais (RAMOS, 2004, p. 57). Para os escravizados, o compadrio desempenhava similar função ao qual exercia as irmandades. Ramos os compreende enquanto mecanismos que criaram espaços de convívio, nos quais os escravizados puderam fazer manutenção de suas culturas. Afirmo ainda que, o compadrio e as irmandades não ameaçavam o sistema colonial, mas que as autoridades portuguesas se mantinham atentas às possibilidades de criação de novas estruturas de autoridade dentro da comunidade cativa, alimentadas por estes laços (RAMOS, 2004, p. 54).

O apadrinhamento de um escravizado por outro, motivava a criação ou mesmo o reforço das linhas de autoridade dentro da comunidade escrava. Ao lado das irmandades e as congadas, o laço do compadrio entre os escravizados possibilitou o desenvolvimento e manutenção de suas próprias hierarquias sociais. Justamente o que as autoridades pretendiam evitar (RAMOS, 2004, p. 55).

Muitas foram as motivações que permearam a escolha de padrinhos e madrinhas, mas, para os escravizados o compadrio poderia constituir numa estratégia de acesso à liberdade

(BARROSO, 2012, p. 132). Neste sentido, nossa análise aqui permeou a elencar o uso do catolicismo pelos escravizados, propiciando a estes uma identidade coletiva, onde distintos grupos étnicos aderiam as irmandades a fim de constituírem laços de irmãos. Esta coletividade em muito possibilitou o percurso de mulheres e homens na conquista da liberdade.

## 2.4 Sobre os impedimentos da cor

A carta de liberdade instrumentalizava ao liberto uma nova vida, uma nova condição social. Pela “generosidade” do senhor, em dispor o dom da liberdade ao alforriado, esperava-se gratidão por parte do liberto. Mas, a capacidade político-legal não implicava necessariamente uma completa aceitação social: “A despeito de serem nominalmente revestidos de quase completa igualdade, legal e política, em relação às pessoas ‘livres’, os libertos permaneciam estigmatizados.” (PATTERSON, 2008, p. 341-350). A memória estigmatizada da condição anterior, vivenciada no cativeiro, impunha ao alforriado a não percepção de igualdade “plena”. O que se figurava era um nominal *status* de cidadania, que na prática dispunha aos libertos uma segunda ordem entre os demais cidadãos. Exercer cargos mais importantes em meio as lideranças da comunidade era um dos impedimentos dos ex-escravos (PATTERSON, 2008, p. 350).

Neste instante, nossas apreensões se seguem em perceber as possibilidades de inserção social dos libertos e de seus descendentes em meio a estruturação das hierarquias sociais na Vila boa oitocentista. A amostragem da população da Capitania de Goiás em início do século XIX, seguia ao que informava o mapa populacional de Vila Boa em 1804, onde mais de 80% do coeficiente populacional correspondia às pessoas de descendência africana.<sup>64</sup> Em meio à sociedade colonial, é possível identificarmos que para os ex-escravos, a condição de liberto seria mais um passo a se distanciar do cativeiro, mas uma peleja que não se reduzia ao portar uma carta de liberdade, perdurando novos desafios aos libertos.

Dona Rosa Ferreira do Santos, recebendo preço e quantia firmados previamente, aforra Escolástica parda, como se consta do registro feito em Vila Boa em 13 de abril de 1801. Neste documento, Escolástica também é descrita como mulata.

---

<sup>64</sup> Ver: Quadro 02 – página 20.

Laçamento de huma Carta de Liberdade pasada  
por Dona Roza Ferreira dos Santos a Escolastica *parda*  
Digo Eu Dona Roza Ferreira dos Santos, que entre os meus bens que  
poçuo livres e dezenbargados, tãobem assim huma *Mulata* por nome  
Escolastica.<sup>65</sup>

Na carta de liberdade de Escolástica, parda é a definição mais recorrente feita pelo tabelião Pedro Antonio de Faria sobre a alforriada. Mas, em um breve instante da redação da carta o tabelião a descreve também enquanto mulata. Usualmente, os pardos eram denominados mulatos, mas, assim não se identificavam, como nos instrui Maria Lemke.

E isso pode resultar do fato de que o termo mulato, assim como negro, aparece na documentação de Goiás em discursos pejorativos. Ser negro era diferente de ser preto. Pardo com ‘comportamento pouco exemplar’ eram taxados de mulatos. Mesmo forro ou livres (LEMKE, 2010b, p. 11).

A memória contida no corpo dos descendentes de africanos era avivada frente aos estigmas, pronunciados em “defeitos do sangue” ou por não possuírem “qualidade”. As desqualificações que se recaíram aos descendentes de judeus, mouros (muçulmanos), ou mesmo hereges, traziam em si motivações religiosas e raciais (VAINFAS, 2001, p. 500-501). Os primeiros modelos de estatuto de sangue ao qual Portugal se fez signatário, trazia aos cristãos novos o impedimento em acessar a cargos públicos, eclesiásticos e a títulos honoríficos (BICALHO, 2002, p. 308).<sup>66</sup> Em 1603, a extensão destes impedimentos prescritos nas Ordenações Filipinas (1603-1916), abarcariam também os negros e mulatos.

Neste sentido, a eleição do corpo governativo da maioria das municipalidades respeitava, dentro do possível, o postulado vigente no reino de que os cargos concelhios deveriam ser preenchidos pela *nobreza da terra* com atestada *pureza de sangue* e que não exercessem profissões *vis*. Isso não significava necessariamente que os oficiais das câmaras reinóis e coloniais fossem todos nobres na concepção estamental vigente no Antigo Regime (BICALHO, 2002, p. 308).<sup>67</sup>

Adentrando o século XVII, advinda da associação entre escravidão e sangue negro, elenca mulatos e negros como alvos das discriminações legalmente constituídas (BOXER,

<sup>65</sup> CPOVB: Escolástica parda/mulata. Livro de Notas 6a, página 55. (13/04/1801). (*Grifos nosso*).

<sup>66</sup> Estes primeiros impedimentos se constam nas *Ordenações Afonsinas*, 1446-1447. Já as *Ordenações Manuelinas* (1514-1521), estenderiam as restrições aos descendentes de ciganos e indígenas. Ver: BICALHO, 2002, p. 308.

<sup>67</sup> BICALHO, 2002, p. 308 - *Grifos no original*.

2002, p. 275).<sup>68</sup> Francis Dutra, em seu trabalho sobre homens descritos como “mulatos” pleiteantes a membros da Ordem de Cristo e de Santiago em Portugal nos séculos XVII e XVIII, expressa a importância na distinção dos conceitos de “limpeza ou pureza de sangue” e “qualidade”. Para este autor, enquanto a dispensa da “limpeza de sangue” quase sempre envolvia o papado, a “falta de qualidade” implicava falta da indispensável nobreza, e incluindo trabalho manual por parte do pleiteante, de seus pais ou dos dois pares de avós, sem importância do antecedente racial. Mesmo a constar como um impedimento, a falta de qualidade poderia ser dispensada pelo Rei (DUTRA, 2011, p. 105).

Um requerimento de 1803, encaminhado ao Príncipe Regente (que viria se tornar Dom João VI), nos é servido à compreensão de que dentre as possíveis diferenciações a circunscrever os solicitantes, há elementos articuladores em uma identificação coletiva que busca traçar um sentido comum. Assim, intitulavam-se “Os homens pardos nacionais e habitantes da Capitania de Vila Boa de Goiás, os mais humildes e fiéis vassallos de Vossa Alteza Real.” (AHU\_ACL\_CU\_008, CX. 47, D. 2700).<sup>69</sup> Por meio desta representação, os autodenominados pardos solicitavam admissão em empregos públicos, como nos serviços das câmaras, por se verem possuidores das habilitações necessárias, mesmo com o impedimento da cor.

Luiz Palacin consta através da petição dos homens pardos, uma solidariedade, mesmo que defensiva, indicando para uma “consciência de corpo”. Dentre aqueles 79 assinantes, há de se destacar o número acentuado dos que possuíam patentes militares, perfazendo em 31. Destes, um coronel das milícias, o primeiro a assinar (PALACIN, 2017, p. 89).

Ocupar estes corpos militares se convertia em gozar uma estima um pouco maior. A exemplo do que se consta no requerimento de Agostinho Álvares Cardoso, ao rei [D. José], datado de 07 de Janeiro de 1774, onde solicita confirmação da carta de patente no posto de capitão da Companhia dos Pardos do arraial de São José, capitania de Goiás – “[...] e com o dito posto não haverá soldo algum da Real Fazenda, mas gozará de todas as honras, graças, liberdades, izençoez, que em razão dele lhe pertencerem, premetindo lhe usar das mesmas

---

<sup>68</sup> BOXER, Charles. *O Império marítimo português 1415-1825*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 275. O saber dicionarizável, elucidado por Vainfas, traz: Assim, “Raça” ou “racismo vigente no Brasil colonial nada tinha a ver com o critério biologizante da raciologia científica. O racismo colonial tinha a ver com critérios de ascendência, sangue, religião, típicos do Antigo Regime ibérico. Podia atingir os africanos, mas também os brancos, no caso dos cristãos novos de origem judaica. VAINFAS, Ronaldo. (Org.). *Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. p. 500-501; também em LEMKE, 2012, 187.

<sup>69</sup> CONSULTA do Conselho Ultramarino ao príncipe regente D. João, sobre a representação dos Homens Pardos da capitania de Goiás, solicitando a admissão ao serviço das Câmaras da capitania, em qualquer emprego público, por possuírem as habilitações necessárias, não obstante a sua cor. [07-01-1804]. Anexos: 11doc. AHU-Goiás. AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 47, D. 2700

devizas que são concedidos aos Auxiliares...” (AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 28, D. 1853).<sup>70</sup> E, é em referência aos serviços militares prestados, como na defesa de ataques de naturais, a exemplo das nações Caiapó e Chavante; participação nos aldeamentos; e penosas tarefas cotidianas, com méritos reconhecidos ainda por governadores são feitos desses homens pardos mencionados no documento.

Como já ressaltado, pela cor, pardos e mulatos pouco se diferenciavam. O pretenso distanciamento dos pardos era mais acerca do estigma da “mulatice” (por certo, criação dos brancos), que distanciar propriamente dos mulatos. Logo, os pardos tentavam se desvencilhar da imagem de rebeldia apregoada aos mulatos, grassando-se como amigos da ordem “os que diariamente fazem nesta praça, conforme ás ordens do mesmo governador, arregimentados, fardados, disciplinados, prontos para tudo [...]” (AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 47, D. 2700).<sup>71</sup>

Em menor número em termos quantitativos, a minoria branca via-se ameaçada naquilo que lhes resguardava distinção; os privilégios. A progressiva ascensão de negros livres, especialmente de mulatos, elucida que a solicitação pela ocupação dos cargos públicos, constava de um reclame por igualdade política e social. A representar o poder da minoria branca local, a Câmara opunha-se arduamente a qualquer candidatura de homens pardos a cargos eletivos como de vereadores e juízes. Nas circunstâncias da eleição nos Pelouros, onde por engano incluíram na pauta o nome de João Pedro da Cunha, branco casado com uma mulata de segundo grau, fora eleito vereador, proibido de ser empossado por aqueles que seriam seus colegas de vereação. Tais vereadores convocaram as determinações prescritas no alvará que expressamente proibia de se empossar pessoas ditas infectas de pretos para cargos importantes, prescrito pelo rei Dom João ao capitão general de Minas, Lourenço de Almeida (RUSSELL-WOOD, 1977, p. 38).<sup>72</sup> Estas uniões proibidas entre brancos com pretas, geraram os pardos, qualidade de gente que às vistas das elites eram tidos por mulatos.

A situação em que a indefinição das linhas divisórias era mais evidente, era na atribuição de cor a um indivíduo. [...] mas em nenhum lugar como na América portuguesa a população desafiou tanto a classificação fenotípica somente por cor, cabelo, constituição física e características faciais e foram tão importantes a visão do outro, a visão de si mesmo, a postura e a

<sup>70</sup> REQUERIMENTO de Agostinho Álvares Cardoso, ao rei [D. José], solicitando confirmação da carta de patente no posto de capitão da Companhia dos Pardos do arraial de São José, capitania de Goiás. [31-08-1776]. AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 28, D. 1853.

<sup>71</sup> Também em: PALACIN, 2017, p. 90.

<sup>72</sup> Condenada por D. João V, que em 1725 ordenou que no futuro todos os candidatos a cargos municipais deveriam ser brancos e casados com mulheres brancas. Ver.: RUSSELL-WOOD, A. J. R. *O governo local na América portuguesa: um estudo de divergência cultural*. – Trad. Nicolau Sevcenko e Ana Maria Lane, revista por M. O. Dias, de artigo publicado em inglês in *Comparative Studies in Society and History*, vol. 16, n° 2 (março de 1974), pp. 187 a 231.

“qualidade” – palavra que foge a definição mas que todo mundo entendia – para decidir qual o adjetivo ou expressão mais adequado para referir-se à cor do indivíduo (LEMKE, 2012, p. 50).<sup>73</sup>

Isnara Ivo desenvolveu um estudo que versou análise da categoria qualidade presente na documentação colonial ibero-americana, e suas possíveis associações às ideias fisionômicas elaboradas desde o mundo clássico. Rememorando o trabalho de Russel-Wood (2005, p. 297), Isnara pondera que o autor recorre a noção de cor a explicar a de qualidade. Mas, recorda que falar de qualidade não é o mesmo que falar de cor, pois, mesmo quando não explícitas, as ideias entre cor e qualidade se relacionam, andam juntas, correlacionando-se sem se confundirem. A autora assim assinala que, em usual destaque na documentação, a qualidade faz referência as categorias que indicam as “mestiçagens biológicas”, nomeadamente: cabras, mulatos, caboclos, cafuzos, mamelucos, curibocas e pardos (IVO, 2016, p. 23-29).

Uma outra categoria que se relaciona à “qualidade” é a categoria “condição” (escravo, liberto e livre). E, dentre as dinâmicas da experiência colonial, é observável que não se tratava de um único sistema classificatório de “condição” e “qualidade”. O local de moradia, se casado ou concubino, gênero e até mesmo o vestuário poderiam constar de elementos determinantes da qualidade de uma pessoa. Plurais e fluidas, estas designações dependiam da forma como as pessoas se relacionavam num determinado espaço, ou seja, “o lugar social e não somente cor ou fenótipo interferia na acepção atribuída.” (IVO, 2013, p. 148).

Em correspondência endereçada a Coroa, em 02 de março de 1803, os camaristas de Vila Boa denunciavam que em prejuízo das “pessoas de bem” o governador Dom João Manuel de Menezes, que entre forros e escravos possuía fama de homem justo, lançava em proteção “aos piores homens da terra”.

[...] Contra os Magistra  
dos, e pesoas do melhor comportamento, e respeito, protegen  
do só os peyores homens da terra, os pretos, e mulatos cap  
tivos com graves prejuízo, e desordens das fabricas e de  
e de seus senhores, chegando quazi a ponto da  
mayor ruina e do perigo de hú levante, mostrando-se  
muito favoravel a hé para os forros e libertos a fim de ter  
da sua parte este mayor numero de habitantes: de todo  
o referido e de que pela mayor parte tem resultado as pie  
dozas e fraternais providencias de Vossa Alteza Real

<sup>73</sup> A qualidade referia-se a cor, mas, nem sempre tão só a cor (LEMKE, Maria. 2012, p. 50). Para mais: RUSSEL-WOOD, Antony J. Escravos e libertos no Brasil Colonial. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 297.

a favor destes seus humildes vasallos contra o dito Governador. hé não menos de ariscada e perigosa consequencia para esta Capitania, e o Brazil todo a escandaloza protecção que o dito Governador tem praticado com hú mulato de 2º grao Antonio Joze Vidal de Ataíde (AHU\_ACL\_CU\_008\_CX. 45, D. 2650).<sup>74</sup>

O incomodo dos camaristas com a promoção social de mulatos ao qual o governador patrocinava, atestava também sua estratégia política de construir auxilio mútuo com os homens pardos da capitania (SOARES, 2010, p. 11-12). As elites brancas atônitas com a concorrência pelo exercício de cargos públicos, espaço de seus prestígios locais, revisitavam a ascendência africana dos pardos enquanto “mácula”, impedimento para assumirem tais funções. Algumas circunstâncias explicitam essa situação, uma é o provimento de Antônio José Vidal de Ataíde, “mulato de 2º grau”, na função de ajudante de tabelião; e a outra, anteriormente mencionada, dá-se da eleição como camarista de João Pedro da Cunha, um branco casado com uma mulata de segundo grau. Protestavam os camaristas tecendo considerações a respeito dos mulatos comuns ao pensamento social acerca dessa qualidade de homens durante todo o século XVIII, e que adentra também pelo século XIX (LIMA, 2011, p. 54).

O governador legitimava sua intervenção no Alvará de 16 de janeiro de 1773, que prescrevia determinação aos escravos que se encontravam na quarta geração de cativo, e os que nascessem a partir da publicação da lei, e estivessem na terceira geração, residentes no Algarve e em Portugal, que seriam libertados. “Aos agraciados pela lei, não mais caberia a nota infamante de liberto, o que lhes habilitava para o exercício de todos os officios e honras da monarquia.” (LIMA, 2010, p. 02).

Sou Servido obviar a todos os sobreditos absurdos, Ordenando, como por este Ordeno: Quanto ao preterilo, que todos aquelles Escravos. Ou Escravas, ou sejam nascidos dos sobreditos concubinatos, ou ainda de legítimos Matrimonios, cujas Mães, e Avós são, ou houverem sido Escravas, fiquem no Captiveiro, em que se achão, durante a sua vida somente: Que porém

---

<sup>74</sup> CARTA dos oficiais da Câmara de Vila Boa de Goiás, ao príncipe regente [D. João], sobre as arbitrariedades e comportamentos despóticos do governador e capitão-general de Goiás, D. João Manuel de Meneses, nomeadamente das prisões abusivas e perseguições violentas cometidas contra magistrados e pessoas de bem da capitania, protegendo as piores e dignas de reparos, como os pretos, mulatos e cativos, para grave prejuízo e desordem das fábricas e de seus senhores, assim como da Fazenda Real, e solicitando, por isso, a sua substituição e a aplicação das Leis de proibição da incorporação de mulatos e homens brancos casados com mulatas, em cargos públicos e militares, em particular nas Companhias de Dragões, Milícias e Ordenanças de Goiás. [02-03-1803] AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 45, D. 2650. Maria Lemke nos situa imerso a trajetória de Antonio José Vidal de Ataíde, ao qual desempenhava a função de capitão de uma Companhia de Ordenanças, e por suas “qualidades” foi indicado para ajudante de tabelião, cargo no qual foi empossado por D. João Manoel de Menezes (LEMKE, 2012, p. 182).

aquelles, cuja escravidão vier das Visavós, fiquem livres, e dembargados, posto que as Mães, e Avós tenham vivido em Captiveiro: Que quanto ao futuro, todos os que nascerem do dia da publicação desta Lei em diante, nasçam por beneficio dela inteiramente livres, postoque as Mães, e Avós hajão sido escravas: E que todos os sobreditos por efeito desta Minha Paternal, e Pia Providencia libertados, fiquem hábeis para todos os Officios, honras, e dignidades, sem a Nota distinctiva de *Libertos*, que a superstição dos Romanos estabeleceu nos seus costumes, e que a União Chistã, e a Sociedade Civil faz hoje intolerável no Meu Reino, como o tem sido em todos os outro da Europa (SILVA, 1829, p. 639).<sup>75</sup>

Essa legislação se conflui como marcador positivo acerca da condição dos homens de cor livres e libertos. Como nos instrui Priscila de Lima, o alvará de 1773 teria permitido a estes homens de cor à categoria de vassallos, possibilitando-lhes abertura de equiparação de condição para com os homens brancos, já que dispunham de certa elevação de *status*. As novas legislações, indicavam um reviso de tradicionais normas, estimulando grupos ora descritos como inabilitados, arguir junto ao Estado por habilitação. E, no caso dos homens pardos de Goiás, demonstrando compreensão das novas diretrizes régias, sinalizam discursivamente que uma das principais matérias de sua útil vassalagem se confere nos serviços militares. Como sintetizou a autora, para os homens de cor, ocupar os corpos militares “(...) foi a principal ‘moeda de troca’ nas relações entre eles e o poder central.” (LIMA, 2011, p. 119-120).

Raimundo Pessoa analisa densamente os discursos coloniais alocados sobre a figura do mulato, e os estigmas que hora ou outra se constava nas práticas de tal segmento. A nomeação a cargos honroso, como o de vereação, implicava que o pleiteante não portasse “sangue das raças infectas” (PESSOA, 2007, p. 31). E, que ainda bem inclinados, soubessem guardar segredos e não fossem cometidos por “intrigas, falsidades e aleivosias” (AHU\_ACL\_CU\_008\_CX 45, D. 2650).<sup>76</sup>

Analisando comparativamente as dinâmicas da colonização portuguesa na América e na África central, Charles Boxer debate sobre as relações “raciais” e seus processos de miscigenação. Unidas pela demanda e suprimento de cativos, as duas margens da conexão atlântica partilharam, cada qual com seu significado e alcance, a experiência com a miscigenação. Fica clarividente a contestação das ideias que se convencionou a partir das aspirações de Gilberto Freyre, de que o Brasil seria um “paraíso para os mulatos”, ao

<sup>75</sup> SILVA, Antonio Delgado da: *Collecção da legislação Portuguesa desde a última compilação das ordenações*, Bd.: Tom. 2, Lisboa, 1829, p. 639. Disponível em: <<http://bsb3.bsb.lrz.de/~db/10494055/images/index.html?id=10494055&fip=xdsydeneneayaewqxsxdsydeayafsdreayaweaya&no=39&seite=675>>. Acesso em: 02 jan 2018. Ver também: LARA, 2000. p. 359.

<sup>76</sup> Também em LEMKE, 2012, p. 182.

sintetizar que a experiência de violência nos trópicos convencionava mais dizer que o Brasil era mesmo um “inferno para os negros” (BOXER, 1967, p. 146-147).

Fazendo usos de várias fontes acerca do Brasil colonial, Boxer evidencia exemplos de discriminação social e legal pautadas em barreiras de cor e condição. Em interpretações às elucidacões deste autor, Larissa Viana ressalva que o ponto alto desta tensão “racial” evidenciava na “pequena expectativa de mobilidade ascendente acessível aos mulatos e negros livres no Brasil colonial”, argumentos que corroboram com a literatura revisionista e crítica, em voga no Brasil nos anos de 1960, que também se opôs diretamente ao “mito da democracia racial” (VIANA, 2007, p. 32). Nas concepções desta autora, em contraste ao litoral açucareiro, as regiões de mineração dispuseram de sociedades mais diferenciadas na concepção étnica, jurídica e social.

Dos contatos entre portugueses, indígenas e africanos, originava-se o crescimento das populações mestiças, cujo *status* variava intensamente de acordo com o período em questão, as condições econômicas, a demografia e o padrão de alforrias em cada uma das regiões coloniais (VIANA, 2007, p. 31).

A reação dos camaristas atestada na correspondência enviada ao El Rey, demonstra paisagens vilaboenses oitocentistas circunscritas em um ambiente de acirradas disputas sociais, uns vivenciando uma significativa mobilidade social (mesmo que pequena), buscavam ocupar espaços ainda distinto a sua coletividade; enquanto outros, observavam estes movimentos com um latente temor em perda de regalias. Afinal, mesmo que estas significativas proposições não contrariassem a estrutura ao qual estavam inseridos, elas mexiam significativamente nas dinâmicas sociais ao abalar privilégios imemoriais.

## **2.5 Irmãos de farda: as tropas auxiliares**

No contexto de governança do monarca português Dom José (1750-1777), quando atuou o primeiro ministro Sebastião José de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal, deu-se atenção a revitalização das ordenanças, bem como a criação de novas unidades de milícias, infantaria e cavalaria auxiliar. Estes empreendimentos constavam-se dos pujantes interesses para com a defesa do território, prioridade desta administração.

Atendendo a estes requisitos administrativos, já endossados em outras prescrições reais,<sup>77</sup> é que em 28 de junho de 1782 o então governador da Capitania de Goiás, Luis da Cunha Menezes expõe para que se veja “o uniforme, com que se acha fardado, e armado, o novo Regimento de Infantaria Auxiliar dos Omens pardos” que o mesmo havia criado. (AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 33, D. 2060).<sup>78</sup> Reafirmando sua importância dentro o sistema militar, estes vassallos militares negros a partir de então ganharam mais destaque “aos olhos do rei”, bem como da sociedade mineradora (COTTA, 2005, p. 08).

O governador Luís da Cunha Menezes, com suas prerrogativas de homem de armas, demonstrando uma grande preocupação com a ordem interna da capitania, reestruturou as corporações militares existentes, notabilizando a integração de muitos homens pardos através dos corpos militares. Subdivididos em 8 companhias, os pardos contabilizavam em 791 homens, sendo que 88 eram patentes superiores (SOARES, 2010, p. 08). No ano de 1780, em correspondência ao secretário de estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro, Cunha Menezes apresenta que com a criação da *Companhia do Arrayal de Trahiaras*, as *Companhias de Auxiliares formadas de homens Pardos* passaram a ser nove, “perfazendo um total de 961 praças, juntamente com a *nova d’Artilharia formada de crioulos forros da Capital de Vila Boa denominada dos Henriques.*” (GOMES, 2013, p. 136). Totalizando 118 oficiais pertencentes ao Estado Maior destes corpos, um número considerável à muitas capitânicas do ultramar. Esse tipo de situação propiciava a estes homens *pardos* outra visibilidade e projeção social, ao passo que provocava resistência e invejas de outros seguimentos (MENDONÇA, 2015, p. 137).

Analisando o mapa populacional de 1804, Luis Palacin supõe que praticamente toda a população masculina adulta de Goiás, estivesse militarmente enquadrada em 25 companhias de cavalaria, 26 de infantaria, 26 de ordenanças e 12 de henriques. O autor ainda descreve sobre os quadros militares ocupados por aqueles “indivíduos de menor honra”:

---

<sup>77</sup> Em meio as inovações conduzidas no reinado de D. José I que exerceram influência diretamente sobre as aspirações de homens de cor livres e libertos certamente inclui-se a promulgação da carta régia de 22 de março de 1766. A intenção desta legislação era ampliar os efeitos militares das tropas auxiliares do Brasil, determinando que todos os moradores em condições para servirem fossem recrutados, sem exceção de ‘nobres, plebeus, brancos, mestiços, pretos, ingênuos e libertos’. Com isso, buscava-se formar outros terços de brancos, pardos e pretos além dos já existentes, cada um deles com seu corpo de oficiais. Mesmo aqueles que não dispunham de soldo como os integrantes das tropas pagas, puderam grassar privilégios e honras tal qual aos oficiais regulares (LIMA, 2011, p. 113).

<sup>78</sup> OFÍCIO do [governador e capitão-general de Goiás], Luís da Cunha Menezes, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro, remetendo estampa dos uniformes militares do Regimento de Infantaria Auxiliar dos Homens Pardos de Goiás. [28-06-1782] AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 33, D. 2060. Ver também: AHU\_ACL\_ICON\_008.

Quanto aos Pedestres, que completam a força militar de Goiás, trata-se de *homens de cor* que andam a pé e formam uma tropa de classe inferior. São destacados, juntamente com os Dragões, para os diferentes postos, ajudando a manter a ordem pública e encarregando-se de cumprir as determinações do governo. Recebem um soldo de três vinténs de ouro por dia e um pouco de farinha. No mais, são obrigados a prover a sua própria subsistência (PALACIN, 1995, p. 117-118).<sup>79</sup>

Para uma sociedade onde “[...] afirmar-se enquanto pessoa no interior da condição cativa significava também diferenciar-se na homogeneidade artificialmente construída pela escravidão” o ingresso nos corpos militares negros conveio de possibilidade para uma relativa mobilidade social e forma de se adquirir a liberdade (CASTRO, 1993, p. 160).

Ao final de nosso percurso narrativo, nesta última sessão procuramos identificar estratégias coletivas que contemplaram a busca pela liberdade através das alforrias. A coletividade forjada dentro das comunidades religiosas, constituíram importantes redes de solidariedade, estabelecidas pelo caráter biológico e/ou social. Ademais, atentamo-nos às possibilidades de inserção social e econômica dos alforriados, já que dadas hierarquias encontravam fundamento em categorias sociais de cor. Outros recursos documentais, como mapa de população, correspondência oficial e petições, nos serviram na apreensão do processo de atribuição e identificação social descritos por esta documentação (ALADRÉN, 2008, p. 172).

A experiência da escravidão fixava uma igualdade limítrofe. Ocupando uma espécie de segunda ordem em relação aos demais cidadãos, o *status* de cidadania do alforriado era fundamentalmente nominal. Libertos e seus descendentes enfrentavam significativos impedimentos em relação às possibilidades de inserção social (PATTERSON, 2008, p. 350).

A liberdade é estrada que se vive ao caminhar – “Não existe um final / Quando chega / Recomeça”.<sup>80</sup> Para quem buscou se fazer livre através dos dispositivos coloniais, como na autocompra através das alforrias, permeava uma consciência do limite da liberdade. E, sabedores destas fronteiras, estes homens e mulheres buscaram transpor os limites à eles impostos. Além de portarem a desejosa carta de liberdade, quiseram mais. No entanto, do mesmo modo que a materialidade da conquista, a busca por si foi energia que alimentou constantemente os pleiteantes a forro.

Orlando Patterson visualizou através da luta de homens e mulheres que buscaram liberdade, como os primeiros a se pensarem como livres no único sentido significativo do

<sup>79</sup> Para mais, ver também: SAINT-HILAIRE, Augusto de. *Viagens às nascentes do Rio São Francisco*. São Paulo: Itatiaia/Edusp, 1975. p. 315-317. (*Grifo nosso*).

<sup>80</sup> Ver nota 26.

termo (Patterson, 2008, p. 469). Para tanto, a alforria era “apenas o fim do começo”, haja visto que o status de liberto não representava o fim do processo de marginalização. Cerrava-se uma fase, mas a escravidão era constituída de vários estágios. “O *status* de liberto inaugurava uma nova fase: o ex-escravo ainda era marginal, mas agora o processo se direcionava para a desmarginalização social, e para a desalienação em termos pessoais.” (PATTERSON, 2008, p. 352-3). Esta nova etapa em si podia abranger outras tantas gerações, ainda que, como na escravidão, ocorreram “pontos fora da curva” e alguns poucos bem-aventurados grassaram de imediato a tão sonhada liberdade.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A escravidão, enquanto instituição, se tornou um tema inevitável para todos os ensaios de interpretação da história do Brasil colonial e do Brasil independente. Este último item da pesquisa nos lança como responsabilidade emoldurar os assuntos até aqui tratados em uma eleição temática. É certo que a mesma escolha documental que fizemos, analisando as cartas de liberdade registradas nos Livros de Notas do Cartório do Primeiro Ofício de Vila Boa, entre os anos de 1800 a 1824, rendam outras e mais diversas histórias aos olhos de outros que as compulsarem.

Desde o início deste percurso já nos deparamos com um cenário onde os estudos sobre escravidão, e em especial aos que se atentavam as alforrias, seguiam um positivo caminhar, superando pretéritas dicotomias que em muito limitaram as interpretações daqueles que ainda ensinavam neste cenário. As cartas de liberdade, ferramenta legal que dentre o trajeto até a sua efetivação, implicaram sempre em negociações, boas relações, trabalho e os mais variados recursos empenhados pelos escravizados.

Através das narrativas intermediadas na fé pública dos tabeliões, buscamos as *vozes* dos escravizados, sujeitos ativos da história, que imersos às negociações e conflitos, teciam suas liberdades. Vislumbramos no escravizado o principal interessado, nossas apreensões se nortearam em perceber as motivações envolta da busca por liberdade através das alforrias.

As três fases do processo anunciado desde o título desta pesquisa – *A Larva, a crisálida e a borboleta* – atesta o processo institucional ao qual constituiu a escravidão: escravização, liminaridade institucional e desescravização. Assim sendo, a manumissão se situa como parte integrante do processo de escravidão (PATTERSON, 2008, p. 467).

A experiência colonial circunscrita ao direito senhorial, difundiu um “silêncio legal” a respeito da funcionalidade das alforrias. Legislava-se mais pelas possibilidades de reescravização do que em razão dos instrumentos de alcance da liberdade. Nem de longe que a busca pela liberdade por parte dos escravizados tenha sido integralmente contemplada, mas, evidenciamos também que para além da institucionalidade ao qual elas serviram, estes dispositivos de liberdade foram diversamente interpretados (SCHERER, 2008, p. 177).

Para tanto, nosso olhar buscou arrimar algumas pinturas pretensiosamente emolduradas – como aquelas que apreendem as alforrias como fruto somente dos interesses daqueles que legalmente podiam consenti-las, os senhores – e procuramos formular imagens em movimento, agregando historicidade a estas figuras. Interpretar a alforria mais que o resultado exclusivo do anseio senhorial, é perceber que os sujeitos escravizados, resinificaram

as práticas jurídicas institucionais, e visualizaram na manumissão a possibilidade de materializar a desejosa liberdade. Para tanto, coadunamos a outras perspectivas que questionam a alforria como dádiva, já que esse viés deslegitima as atuações dos mais variados sujeitos envolvidos nas disputas e mudanças da sociedade colonial oitocentista (FERRAZ, 2010, p. 192). Logo, por mais importante que fosse portar uma carta de liberdade, a nós também interessou o percurso até a conquista da liberdade.

A compressão da realidade histórica resguarda uma complexidade discursiva. Os indivíduos que fizeram uso das cartas de liberdade permearam uma realidade singularmente adversa. Assim, buscamos amostrar as cartas de liberdade dentro de um processo negociador e conflitante até a possível efetivação da liberdade. Perceber o deslocamento é de vital importância, afinal, a luta não cessava com advir da alforria, pois, ao se distanciar do cativo, o alforriado seguia sua demanda por uma inserção social mais efetiva.

## **BIBLIOGRAFIA**

### **FONTES**

#### **ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO**

2445 - [1798, Fevereiro, 13, Lisboa] DECRETO da rainha D. Maria I nomeando D. João Manuel de Menezes governador e capitão-general de Goiás, por tempo de três anos. Anexos: 1 doc. AHU-Goiás AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 40, D. 2445.

2495-1799, novembro, 20, Ponta da Piçarra Vermelha. OFÍCIO do governador nomeado para Goiás, D. João Manuel de Menezes, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar] D. Rodrigo de Sousa Coutinho, sobre a forma honrada e pomposa como foi recepcionado no Pará, no percurso da sua viagem para a capitania de Goiás. AHU-Goiás AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 40, D. 2495.

CARTA do [governador e capitão-general de Goiás], Luis da Cunha Meneses, à rainha [D. Maria I], sobre a informação acerca da decadência da capitania não proceder da falta de conhecimentos naturais e físicos, mas sim do reduzido número de braços escravos. 1783, Fevereiro, 15, Vila Boa. Anexos: 1 doc. AHU-Goiás. AHU\_ACL\_CU\_008, Cx. 34, D. 2083.

#### **ARQUIVO FREI SIMÃO DORVI – (AFSD), Cidade de Goiás**

Livro de Notas 1822 (Livro N° 58)

#### **BIBLIOTECA NACIONAL – (BN), Rio de Janeiro**

Correspondência oficial de Francisco de Assis Mascarenhas – Cód. 9, 4, 2. Doc 166.

#### **CARTÓRIO DO PRIMEIRO OFÍCIO DE VILA BOA – (CPOVB), Cidade de Goiás**

Livro de Notas 1782-1810 (Museu das Bandeiras - pacote 6B)

Notas 1800-1804 (Museu das Bandeiras - Livro N° 6A)

Notas 1807-1809 (Museu das Bandeiras - Livro N° 51)

Notas 1809-1811 (Museu das Bandeiras - Livro N° 52)

Notas 1811-1812 (Museu das Bandeiras - Livro N° 53)

Notas 1818-1820 (Museu das Bandeiras - Livro N° 55)

Notas 1820-1821 (Museu das Bandeiras - Livro N° 56)

#### **BIBLIOTECAS DIGITAIS (COLEÇÕES)**

BRASIL. Collecção de Leis do Brazil [1818]. Biblioteca da Câmara dos Deputados. Imprensa Nacional. – Rio de Janeiro, 1889.

<https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao/doimperio>

Acesso em: 05 ago 2017.

BRASIL. Código Philippino. Ordenações e leis do Reino de Portugal. Biblioteca do Senado Federal. Rio de Janeiro : Typ. Nacional, 1883-1902. v. 2., p. 36-37.

<http://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/242733>

Acesso em: 05 ago 2017.

BLUTEAU, Raphael. Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico ... Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712 - 1728. 8 v.

<https://digital.bbm.usp.br/browse?type=author&value=Bluteau%2C+Rafael%2C+1638-1734>

Acesso em: 05 ago 2017.

SILVA, Antonio Delgado da: **Collecção da legislação Portuguesa desde a última compilação das ordenações.** Bd.: Tom. 2, Lisboa, 1829. Disponível em:

<<http://bsb3.bsb.lrz.de/~db/10494055/images/index.html?id=10494055&fip=xdsydeneneayae wqxsxdsydeayafsdreayaweaya&no=39&seite=675>>. Acesso em: 02 jan 2018.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALADRÉN, Gabriel. *Liberdades nas paragens do sul: alforria e inserção social de libertos em Porto Alegre, 1800-1835.* Mestrado em História (UFF). Niterói, RJ. 2008.

ALENCASTRE, José M. P. de. **Anais da província de Goiás.** 1863. Goiânia: SUDECO, 1979.

ANDREWS, George Reid. **América Afro-Latina (1800-2000).** Tradução: Magda Lopes. – São Carlos: EdUFSCAR, 2007.

ARAUJO, Roberto Jorge Chaves. As Normas Técnicas para Transcrição e Edição de Documentos Manuscritos e Alguns Fatos Gráficos da história da escrita nelas normalizados. Disponível em: < [http://www.al.pb.gov.br/elegispb/?page\\_id=1086](http://www.al.pb.gov.br/elegispb/?page_id=1086) > Acesso em: 23 mai 2016.

BARRANTES, Maribel Arrelucea; AGUILAR, Jesús A. Cosamalón. **La presencia afrodescendiente em el Perú. Siglos XVI-XX.** Ministerio de Cultura – Lima: 2015.

BARROSO, Daniel Souza. *Casamento e compadrio em Belém nos meados do Oitocentos.* Dissertação (Mestrado em História). PPHIST/UFPA, Belém, 2012.

BASCOM, William R. **The esusu: a credit institution of the yoruba.** *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland.* Vol. 82, No. 1 (Jan. - Jun.), 1952.

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil: contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações.** Trad. Maria Eloisa Capellato e Olívia Krähenbühl. 2. ed. v. 01. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1971.

BICALHO, Maria Fernanda Baptista. **Mediação pureza de sangue e oficiais mecânicos. As câmaras, as festas e a representação do Império Português.** In: PAIVA, Eduardo França &

ANASTASIA, Carla Maria Junho (orgs.). **O trabalho mestiço: maneiras de pensar e formas de viver. Séculos XVI a XIX**. São Paulo: Annablume/PPGH/UFMG, 2002.

BOXER, Charles. **Relações raciais no Império colonial português (1415-1825)**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967.

\_\_\_\_\_. **O Império marítimo português (1415-1825)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

CANCELIER DIAS, Thiago. *O língua e as línguas: aldeamentos e mestiçagens entre manejos de mundo indígenas em Goiás (1721-1832)*. Tese (Doutorado em História). PPGH/UFMG, 2017.

CARDOSO, Fernando Henrique. **Classes sociais e História: Considerações Metodológicas**. In: \_\_\_\_\_. **Autoritarismo e Democratização**. 2º Edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. *A Construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser*. Feusp. (Tese de doutorado). 2005.

CASTRO, Hebe Maria Mattos de. *A Cor Inexistente: os significados da liberdade no sudeste escravista (Brasil, séc. XIX)*. Tese (Doutorado em História). ICHF/UFF, Niterói, 1993.

\_\_\_\_\_. *Marcas da Escravidão: biografia, racialização e memória do cativo na História do Brasil*, Tese de Titular em História do Brasil, Niterói, 2004, pp. 236-237.

\_\_\_\_\_. **Henrique Dias: expansão e limites da justiça distributiva no império português**. In: VAINFAS, R. et all (Org). *Retratos do Império: trajetórias individuais no mundo português nos séculos XVI a XIX*. RJ: EdUFF, 2006, p. 29-45.

\_\_\_\_\_. **Das cores do silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista (Brasil, século XIX)**. – 3º ed. ver. – Campinas, SP: Editora da Unicamp, [1998] 2013.

CHALHOUB, Sidney. **Precariedade estrutural: o problema da liberdade no Brasil escravista (século XIX)**. In: *História Social*. Campinas, SP: IFCH/UNICAMP, nº 19, pp. 19-32, 2010.

\_\_\_\_\_. **A força da escravidão: ilegalidade e costume no Brasil oitocentista**. – 1º Edição – São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

COSTA e SILVA, Alberto. **Francisco Félix de Souza, mercador de escravos**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2004.

COTTA, Fancis Albert. **Militares negros em uma sociedade escravista**. XXIII Simpósio Nacional de História – ANPUH. Londrina, 2005.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Negros, estrangeiros: os escravos libertos e sua volta à África**. – 2ª ed. rev. ampl. – São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

CUNHA MATTOS, Raimundo José da. **Chorographia histórica da província de Goyaz**. Goiânia: SUDECO, 1979.

DUTRA, Francis A. **Ser mulato em Portugal nos primórdios da época moderna**. Tempo [online]. 2011, vol.16, n.30, pp.101-114.

EISENBERG, Peter L. **Homens esquecidos: escravos e trabalhadores livres no Brasil – séc. XVIII e XIX**. – Campinas: Editora da UNICAMP, 1989.

ENGEMANN, Carlos. *De Laços e de Nós: constituição e dinâmica de comunidades escravas em grandes plantéis do sudeste brasileiro do Oitocentos*. Tese (Doutorado em História). Rio de Janeiro: PPGHS/IFCS/UFRJ, 2006.

FARIA, Sheila de C. **A colônia em movimento: Fortuna e família no cotidiano colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

FERRAZ, Lizandra Meyer. *Entradas para a liberdade: formas e frequência da alforria em Campinas no século XIX*. Mestrado em História (UNICAMP). Campinas, SP. 2010.

FREIRE, Jonis. *Escravidão e família escrava na Zona da Mata Mineira oitocentista*. Tese (Doutorado em História). IFCH/UNICAMP. – Campinas, SP: 2009.

FREITAS, Augusto Teixeira de. **Consolidação das leis civis. [1858]**. Ed. fac-sim. – Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2003.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal** / Gilberto Freyre; apresentação de Fernando Henrique Cardoso. – 48° ed. ver. – São Paulo: Global, 2003.

FUNES, Eurípedes Antônio. **Goiás 1800-1850; um período de transição da mineração à pecuária**. Goiânia, Ed. da Universidade Federal de Goiás, 1986.

GOÉS, José Roberto. **São muitas as Moradas: Desigualdades e Hierarquia entre os Escravos**. In: FLORENTINO, Manolo; MACHADO, Cacilda (Org.). **Ensaio sobre a escravidão (1)** – Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

GOMES, Diego Veloso. *Dos corpos militares no território do ouro: a composição da força militar nas minas e capitania de Goiás (1736-1770)*. Dissertação (Mestrado em História). PPGH/UFG, 2013.

GONÇALVES, Andréa Lisly. **As margens da liberdade: um estudo sobre a prática de alforria em Minas colonial e provincial**. Belo Horizonte, MG: Fino Traço, 2011.

GORENDER, Jacob. **O escravismo colonial**. – 3 ed. – São Paulo: Ática, 1980.

GRINBERG, Keila. **Reescravização, direitos e justiças no Brasil do século XIX**. In: LARA, Silvia H.; MENDONÇA, Joseli M. N. (Orgs.). **Direitos e justiças no Brasil. Ensaio de história social**, pp. 101-28, 2006.

\_\_\_\_\_. **Senhores sem escravos: a propósito das ações de escravidão no Brasil imperial**. In: CARVALHO, José Murilo de; NEVES, Lúcia Maria Bastos Pereira das (Orgs.). **Repensando o Brasil do Oitocentos**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2009.

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

HESPANHA, António Manuel. **As cores e a instituição da ordem no mundo do Antigo Regime** (p. 345-358). In: FURTADO, Júnia Ferreira (Org.). **Sons, formas, cores e o movimento na modernidade atlântica**. – São Paulo: Annablume: Belo Horizonte: Fapemig: PPGH-UFGM, 2008.

HOETINK, H. **Caribbean race relations. A study of two variants**. London, Oxford Univerty Press, 1967.

IVO, Isnara Pereira. **Qualidade e condição: um contraponto historiográfico e empírico**. In.: **Desafios Epistemológicos das Ciências na Atualidade** / Luci Mara Bertoni, Leila Pio Mororó e Claudinei de Camargo Sant'Ana (Orgs.). – Bauru, SP: Canal 6, 2013.

\_\_\_\_\_. **Seria a cor, a qualidade, a condição ou o fenótipo? Uma proposta de revisão dos critérios de distinção, classificação e hierarquização nas sociedades ibero-americanas**. In: **Dinâmicas de mestiçagens no mundo moderno: sociedade, culturas e trabalho** / Isnara Pereira Ivo, Eduardo França Paiva (Org.). Vitória da Conquista: Edições UESB, 2016.

KARASCH, Mary. **“Minha nação”: identidades escravas no fim do Brasil colonial**. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da (Org.). **Brasil: colonização e escravidão**. – Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

\_\_\_\_\_. **Construindo comunidades: as irmandades dos pretos e pardos**. História Revista, Goiânia, v. 15, n. 2, p. 257-283, jul/dez. 2010.

LARA, Silvia Hunold. **Campos da violência: escravos e senhores na Capitania do Rio de Janeiro, 1750-1808**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, p. 248.

\_\_\_\_\_. **Legislação sobre escravos africanos na América portuguesa**. In: José Andrés-Gallego (diretor e coordenador). **Nuevas Aportaciones a la Historia Jurídica de Iberoamérica**. Madrid: Fundación Histórica Tavera, 2000.

\_\_\_\_\_. **A cor da maior parte da gente: negros e mulatos na América portuguesa setecentista**. In: FURTADO, Júnia Ferreira (Org.). **Sons, formas, cores e o movimento na modernidade atlântica**. – São Paulo: Annablume: Belo Horizonte: Fapemig: PPGH-UFGM, 2008.

LEITE, Clara Duran. *Tecendo a liberdade: alforrias em Goiás no século XIX*. Dissertação (Mestrado em História). Goiânia, 2000.

LEMKE, Maria. *Trajetória Atlânticas: percursos para a Liberdade: africanos descendentes na Capitania dos Guayazes*. Dissertação (Mestrado em História). PPGH/UFG, Goiânia, 2008.

\_\_\_\_\_. **Rotas do tráfico atlântico entre Goiás e África: o caminho do sertão**. História Revista, Goiânia, v. 15, n. 2, p. 285-302, jul/dez. 2010a.

\_\_\_\_\_. **Defeito ou acidente? mulatos e pardos na produção da hierarquia social em Goiás colonial.** III Seminário de Pesquisa da Pós-Graduação em História UFG/PUC-Go. – Goiânia, 2010b.

\_\_\_\_\_. *Trabalho, família e mobilidade social* – notas do que os viajantes não viram em Goiás. c. 1770 – c. 1847. Tese (Doutorado em História). PPGH/UFG [Goiânia]. 2012.

LEVI, Giovanni. “**Sobre a Micro – História**”. In: BURKE, Peter. **A Escrita da História: novas perspectivas.** São Paulo: Editora Unesp, 1992.

LIMA, Priscila de. **O alvará de 16 de janeiro de 1773 e o status dos homens livres de cor na América portuguesa - segunda metade do século XVIII e início do XIX.** UFPR [Curitiba]. 2010. Disponível em: <<https://docs.ufpr.br/~cpghis/TextoseminarioPriscila.pdf>>. Acesso em 21 dez 2018.

\_\_\_\_\_. *De libertos a habilitados: interpretações populares dos alvarás anti-escravistas na América portuguesa (1761-1810).* Dissertação (Mestrado em História). PPGH/UFPR [Curitiba]. 2011.

MATTOSO, Katia M. de Queirós. **Ser escravo no Brasil: séculos XVI-XIX** (Être esclave au Brésil – XVI-XIX siècles – 1979); tradução de Sonia Furhmann. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia.** Trad. Paulo Neves. – São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MENDONÇA, Luís Alberto Teixeira. *Viver à lei da nobreza.* Trajectórias sociais dos “Cavaleiros do Ouro” numa capitania de mineração: Goiás entre 1750 e 1800. Dissertação (Mestrado em História). ICS/FLUL – Universidade de Lisboa, 2015.

MORAES, Cristina C. P. *Do Corpo Místico de Cristo: Irmandades e Confrarias na Capitania de Goiás, 1736-1808.* (Tese de Doutorado). Lisboa, 2005.

\_\_\_\_\_. “**O Tráfico de escravos para o Brasil no século XVIII**”. *Revista Brasileira do Caribe*: Rev. do Centro de Estudos do CDU: 94 (1-928.9) Caribe no Brasil/UFG, vol. VIII, nº 15, (jul/dez), Goiânia, Ed. CECAB, 2007.

MORAES, Maria A. S. **História de uma oligarquia: os Bulhões.** Goiânia: Oriente, 1974.

MORAES, Douglas B. **A Igreja: o “baptismo”, o casamento e a angustia do confessorário.** *Revista de humanidade – Mneme*, V. 05, N. 12, out/nov, 2004. Disponível em: <<https://periodicos.ufrn.br/mneme/article/download/256/234/0>> Acesso em: 23 nov 2018.

MOTT, Luiz. **Rosa Egípcia: Uma Santa Africana no Brasil Colonial.** [Rio de Janeiro: Bertrand, 1993] Cadernos IHU Ideias. Ano 3 – nº 38 – 2005.

NASCIMENTO, Beatriz. **Todas (as) distâncias: poemas, aforismos e ensaios de Beatriz Nascimento.** (Org.) Alex Ratts e Bethânia Gomes; ilustrado por Iléa Ferraz e revisado por Henrique de Freitas Santos. Salvador: Editora Ogum’s Toque Negros, 2015.

OLIVA, Anderson R. **Os africanos entre representações: viagens reveladoras, olhares imprecisos e a invenção da África no imaginário Ocidental**. Em Tempo de Histórias – PPG-HIS/UnB, n. 9, Brasília, 2005.

OLIVEIRA, Maria Inês Côrtez de. *O liberto: o seu mundo e os outros* (Salvador, 1790/1890). Mestrado (Ciências Sociais). FaFil/UFBA, 1979.

PALACIN, Luis. **História de Goiás em Documentos: I. Colônia** / Luis Palacin, Ledonias Franco Garcia, Janaina Amado. Goiânia: Editora da UFG, 1995

\_\_\_\_\_. **Quatro Tempos de Ideologia em Goiás** – História; Goiânia: Cerne, 1986.

\_\_\_\_\_. **“Os homens pardos de Goiás”**. In: ARRAIS, Cristiano Alencar. **A história escrita: percursos da historiografia goiana** / Cristiano Alencar Arrais, Noé Freire Sandes. Vitória: GM Editora, 2017.

PAIVA, Eduardo França. **Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias de resistência através dos testamentos**. São Paulo: Annablume, 1995.

\_\_\_\_\_. **Coartações e Alforrias nas Minas Gerais do século XVIII: as possibilidades de libertação escrava no principal centro colonial**. In: Revista de História, v. 133, pp. 49-57, 1995.

\_\_\_\_\_. **“Bateias, carumbés, tabuleiros: mineração africana e mestiçagem no Novo Mundo”**. In: PAIVA, Eduardo França & ANASTASIA, Carla Maria Junho. (orgs.) **O trabalho mestiço; maneiras de pensar e formas de viver – séculos XVI a XIX**. São Paulo/Belo Horizonte: Annablume/PPGH-UFMG, 2002, p. 187-207.

PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia**. – Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2013.

\_\_\_\_\_. **O rei, o pai, e a morte: a religião Vodum na antiga costa dos escravos na África Ocidental**. – São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

PATTERSON, Orlando. **Escravidão e Morte Social: Um Estudo Comparativo**. Trad.: Fábio Duarte Joly. – São Paulo: Editora da USP, 2008.

PEREIRA, Ana Luiza de Castro. *Unidos pelo sangue, separados pela lei: a família e ilegitimidade no Império Português, 1700 – 1799*. Tese de doutoramento em História. Instituto de Ciências Sociais. Universidade do Minho, 2009.

PEREIRA, Gabriel da Silva. *Senhora de bens: famílias, negócios e patrimônios administrados por mulheres no sertão dos Guayazes – 1760-1840*. Dissertação (Mestrado em História). – PPGH/UFG, Goiânia, 2013.

PESSOA, Raimundo Agnelo Soares. *Gente sem sorte: os mulatos no Brasil colonial*. Tese (Doutorado em História). – PPG-História/UNESP, Franca, 2007.

PINTO, Ana Flávia M. A Gazeta da Tarde e as peculiaridades do abolicionismo de Ferreira de Menezes e José do Patrocínio. In: XXVIII Simpósio Nacional de História, 2015,

Florianópolis. Anais do XXVIII Simpósio Nacional de História. Florianópolis: Anpuh, 2015. Disponível em: <[http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1428106071\\_ARQUIVO\\_AnaFlaviaM.Pinto-ComunicacaoAnpuh2015.pdf](http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1428106071_ARQUIVO_AnaFlaviaM.Pinto-ComunicacaoAnpuh2015.pdf)> Acesso em 12/02/2019.

\_\_\_\_\_. **Escritos de liberdade: literatos negros, racismo e cidadania no Brasil oitocentista.** – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2018.

PIRES, Maria de Fátima Novaes. **Crime na cor: escravos e forros no alto do sertão da Bahia (1830-1888).** – São Paulo: Annablume/Fapesp, 2003.

POHL, Johann E. **Viagem ao interior do Brasil.** Belo Horizonte: Itatiaia; 1976.

QUERINO, Manuel. **Costumes Africanos no Brasil.** 2. ed. Recife: Fundação Joaquim Nabuco – Editora Massangana, 1988.

QUINTÃO, Maria Aparecida. *Lá vem o meu parente: as irmandades de pretos e pardos no Rio de Janeiro e em Pernambuco (Século XVIII).* Tese (Doutorado em História). São Paulo: USP, 1997.

RAMOS, Arthur. **A aculturação negra no Brasil.** Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1942.

RAMOS, Donald. **Teias sagradas e profanas: O lugar do batismo e comradrio na sociedade de Vila Rica durante o século do ouro.** *Varia História.* N. 31, jan. 2004.

RAPOPORT, Anatol. **Fights, Games, and Debates.** Ann Arbor, University of Michigan Press, 1960, pp. 62-71.

RATTS, Alex. **Mito, memória e identidade negra nas congadas do Brasil Central.** In: VIII Congresso Ibérico de Estudos Africanos, 2012, Madrid. VIII Congresso Ibérico de Estudos Africanos - Papers Acceptedos, 2012.

REGIS, Mariana Fernandes Rodrigues Barreto. *“Dizem os irmãos”*: propostas metodológicas de análise de um compromisso de irmandade negra no período colonial. Dissertação (Mestrado em História). – PPGH/UnB, Brasília, 2016.

REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. *Histórias de vida familiar e afetiva de escravos na Bahia do século XIX.* Dissertação (Mestrado em História). – FFCH/UFBA, Salvador, 1998.

RENGER, Friedrich. **O quinto no regime tributário nas Minas Gerais.** *Revista do Arquivo Público Mineiro.* – Belo Horizonte, vol. 42, n° 2 (jul-dez). 2006.

RICOEUR, Paul. **Percurso do reconhecimento.** Trad. Nicolás Nyimi Campanário. – São Paulo: Edições Loyola, 2006.

RIOS, Sebastião. **Os cantos da Festa do Reinado de Nossa Senhora do Rosário e da Folia de Reis.** *Sociedade e Cultura,* vol. 9, núm. 1, janeiro-junho, 2006.

RUSSELL-WOOD, A.J.R. **O governo local na América portuguesa: um estudo de divergência cultural.** – Trad. Nicolau Sevcenko e Ana Maria Lane. Rev. Hist. São Paulo: USP, ano LV, XXVIII (109): 25-79, jan./mar., 1977.

\_\_\_\_\_. **Escravos e libertos no Brasil Colonial.** Tradução de Maria Beatriz Medina. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

\_\_\_\_\_. **Sulcando os mares: Um historiador do império português enfrenta a “Atlantic History”.** Rev. HISTÓRIA, São Paulo, 28 (1): 2009.

SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Viagem à Província de Goiás.** Belo Horizonte: Itatiaia, 1975.

SCARANO, Julia. **Devoção e Escravidão.** São Paulo: Companhia Editora Nacional. 1976.

SCHERER, Jovani de Souza. *Experiências de busca da liberdade: alforria e comunidade africana em Rio Grande.* Dissertação (Mestrado em História). – São Leopoldo: UNISSINOS/PPGH, 2008.

SCHWARTZ, Stuart B. **“A manumissão dos escravos no Brasil colonial, 1684-1745”.** Anais de História, n° VI: pp. 71-114, 1974.

\_\_\_\_\_. **“Alforria na Bahia, 1684-1745”.** In \_\_\_\_\_. **Escravos, roceiros e rebeldes.** (trad.) Jussara Simões. Bauru, SP: EDUSC, 2001, pp. 171-218. SLENES, Robert W. **Na senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava.** Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, 1999.

SCOTT, Rebecca J. **Paper thin: freedom, re-enslavement, and determinations of status in the diaspora of the Haitian revolution.** *Law and History Review*, novembro de 2011.

SILVA, Eduardo e REIS, João José. **Negociações e conflito: a resistência negra no Brasil escravista.** – São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

SOARES, Márcio de Sousa. **A dádiva da alforria: uma proposta de interpretação sobre a natureza das manumissões antes da promulgação da Lei do Ventre Livre.** In: II Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional, Porto Alegre, 2005.

\_\_\_\_\_. *A remissão do cativo: alforrias e liberdades nos Campos dos Goitacases, c. 1750 – c. 1830.* Doutorado em História. PPGH/UFF, Niterói, 2006.

\_\_\_\_\_. **AD Pias Causas: as motivações religiosas na concessão das alforrias (Campos dos Goitacases, 1750-1830).** Cadernos de Ciências Humanas – Especiaria. v. 10, n. 18, jul. – dez 2007, p. 389-425.

\_\_\_\_\_. **A remissão do cativo: a dádiva da alforria e governo dos escravos nos Campos dos Goitacases, c. 1750 – c. 1830.** Rio de Janeiro: Apicuri, 2009a.

\_\_\_\_\_. **“Para Nunca Mais Ser Chamado ao Cativo”: escravidão, desonra e poder no ato da alforria”.** IV Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional, Curitiba-PR, 2009b.

\_\_\_\_\_. **Pretos e pardos na fronteira do Império: hierarquias e mobilidade social de libertos na Capitania de Goiás (século XVIII)**. Trabalho apresentado no 4º Seminário de Pesquisa do Instituto de Ciências da Sociedade e Desenvolvimento Regional, da Universidade Federal Fluminense – UFF, realizado em Campos dos Goytacazes-RJ, Brasil, em março de 2010.

SOARES, Mariza de Carvalho. **Devotos da cor: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro. Século XVIII**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

SOUZA, Laura de Mello. **Coartação – problemática e episódios referentes a Minas Gerais no século XVIII**. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da (ed.). **Brasil. Colonização e escravidão**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

SOUZA, Aldinizia de Medeiros. *Liberdade possíveis em espaços periféricos: escravidão e alforria no termo da Vila de Arez (século XVIII e XIX)*. Dissertação (Mestrado em História). UFRN, 2013.

THOMPSON, E. P. **“Folclore, Antropologia e História Social”**. In: **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos**. (Org.) Antonio Luigi Negro e Sergio Silva. – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2001.

TINHORÃO, José Ramos. **Os sons dos negros no Brasil: cantos, danças, folguedos: origens**. São Paulo: Editora 34. 2008.

VAINFAS, Ronaldo. **Dicionário do Brasil colonial (1500-1808)**. – Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

VIANA, L. **O idioma da mestiçagem: as irmandades de pardos na América Portuguesa**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007.