

MARIA DA VITÓRIA BARBOSA LIMA

LIBERDADE INTERDITADA, LIBERDADE REAVIDA: escravos e libertos na Paraíba escravista (século XIX)

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco, área de concentração: História do Norte e Nordeste do Brasil, como exigência parcial da obtenção do grau de Doutora.

Orientadora: Prof^a Dr^a Rosa Maria Godoy Silveira

Recife/PE
2010

L732l Lima, Maria da Vitória Barbosa.

 Liberdade interdita, liberdade reavida: escravos e libertos na Paraíba escravista (século XIX) / Maria da Vitória Barbosa Lima._ Recife, 2010.
 378f

 Orientadora: Prof^a. Dra. Rosa Maria Godoy da Silveira. Tese (Doutorado em História) ã Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em História, Recife, 2010.

 1 Liberdade. 2. Festa Negra. 3. Cativoiro Ilícito. 4 População Negra. 5 Paraíba Século XIX. I Título.

 UFPE/BC CDU: 94 (043.2) ã19ð

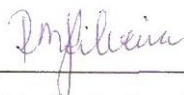
MARIA DA VITÓRIA BARBOSA LIMA

LIBERDADE INTERDITADA, LIBERDADE REAVIDA: escravos e libertos na Paraíba escravista (século XIX)

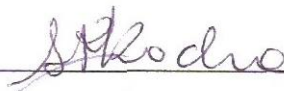
Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco, área de concentração: História do Norte e Nordeste do Brasil, como exigência parcial da obtenção do grau de Doutor.

Aprovada em: Recife, 26 de fevereiro de 2010.

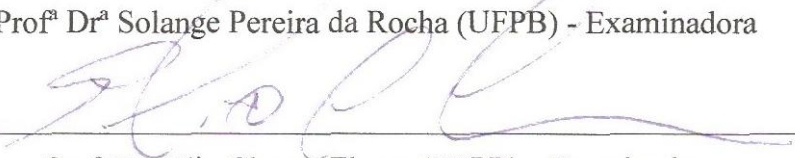
BANCA EXAMINADORA:



Profª Drª Rosa Maria Godoy Silveira (UFPE) - Orientadora



Profª Drª Solange Pereira da Rocha (UFPB) - Examinadora



Prof. Dr. Elio Chaves Flores (UFPB) - Examinador

Prof. Dr. Marcus Joaquim Maciel de Carvalho (UFPE) - Examinador

Prof. Dr. Marc Jay Hoofnagel (UFPE) - Examinador

*A Lesleyanne e Robson Luiz,
a nova geração dos Lima na Academia;
A Letícia, Gabriel e Filipe,
os Lima que chegaram a pouco tempo,
DEDICO*

AGRADECIMENTOS

Recordo as palavras iniciais de Thiago de Mello, em **Os estatutos do homem**: “Fica decretado que agora vale a verdade. Agora vale a vida, e de mãos dadas, trabalharemos todos pela vida verdadeira”. Eis o momento de agradecer àqueles que me estenderam suas mãos para tornar possível a concretização deste trabalho. Acredito que escrever uma tese não é um exercício solitário, é, antes de tudo, um trabalho de parceria, de paciência e de compreensão. Assim, agradeço:

A minha família – mãe (mesmo quando não conseguia mais lembrar que eu era sua filha), irmãos/irmãs, sobrinhos/sobrinhas - que ficou relegada a um segundo plano e sempre me permitiu assim proceder -, mas soube compreender a necessidade do afastamento, afinal, seria a primeira doutora, não médica, da família;

A minha orientadora, professora Rosa Maria Godoy Silveira, assim como foi no Mestrado, embora agora com mais trabalho. Ainda “vale a verdade”, ainda valem as mesmas palavras agradecidas de alguns anos atrás. Obrigada por ter confiado em mim e por ter me escolhido como orientanda. Mas, agora posso dizer: “Ó Rosa, ó Rosinha, ainda bem que foste minha”;

Aos professores que participaram da banca de seleção do Programa de Pós-graduação em História da UFPE (PPGH/UFPE), que aprovaram o meu projeto e que tornaram impossível qualquer desistência. Em especial, aos que estiveram mais próximos, ministrando as disciplinas, como (vai por ordem alfabética) Antônio Montenegro, Marcus Carvalho, Socorro Ferraz, Suzana Cavani;

À professora Lady Selma Albernaz (PPGS/UFPE), com quem aprendi que era impossível trabalhar a liberdade sem falar sobre cultura;

À professora Tanya Brandão (UFPE) e ao professor Marcos Ayala (UFPB), membros da banca de qualificação, pela leitura apurada do texto, principalmente por suas colaborações, e cujas leituras abriram outras possibilidades para tratar o assunto. Confesso que procurei ao máximo atender a todas as sugestões;

Aos professores Elio Chaves Flores, Solange Pereira da Rocha, Marcus Carvalho e Marc Hoffnagel, membros da banca examinadora, pelas sugestões, sobretudo, para a continuidade dos meus trabalhos de pesquisa;

À professora Hebe Mattos (UFF), que me recebeu como orientanda no Programa em Sanduíche e, por isso, pude acompanhar a elaboração do Filme/Documentário *Jongos*,

Calangos e Folia. Aliás, esse documentário me permitiu pensar não somente a festa negra, mas, sobretudo, a partir da fala do senhor Manoel Moraes, da comunidade do Bracuí, a liberdade interdita;

À professora Sheila Faria (UFF), em cujas aulas sistematizei as ideias iniciais do primeiro capítulo da tese sobre a festa negra na Paraíba Oitocentista;

Ao presidente do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano (IHGP), senhor Luís Hugo Guimarães (*in memmorian*), que, novamente, facilitou a minha pesquisa nessa instituição e permitiu que eu tivesse acesso físico ao Arquivo (é proibido para os não sócios) e listasse todos os livros existentes no Fundo Documental, denominado ***Coleção de Documentos Coloniais, Imperiais e Republicanos (CDCIR)***, em que há apenas a descrição geral dos documentos que, na Arquivística, é chamado de Inventário, necessitando, ainda, de um tratamento mais detalhado dos documentos, como o catálogo;

A Adata Ramos, na época, presidente do Instituto Histórico de Genealogia e Heráldica, que pesquisou, no arquivo da instituição, e cedeu o processo de ação de liberdade do escravo Claudino para que eu fotografasse;

À historiadora Waldice de Mendonça Porto, que cedeu todo o seu material de pesquisa sobre escravidão;

A Solange e a Luciano, com os quais partilhei troca de documentos e o gosto pelas investigações sobre o universo da população negra, livre e escrava, na Paraíba; mas, sobretudo, o aprofundamento de uma amizade que já existia há alguns anos;

A André Cabral Honor, a Silmara dos Santos Lima e a Sandra Maria Barbosa Lima, que me auxiliaram na pesquisa, e sem os quais tudo teria sido muito mais difícil. Eles transcreveram documentos que eu tinha quase desistido de fazê-lo, visto que estavam com fungos, e a grafia era quase ilegível, porque a tinta estava se apagando, entre outros problemas. A minha gratidão é imensa a esse trio de pesquisadores;

Aos meus sobrinhos Lesleyanne e Antônio Wagner, pela ajuda na digitação de transcrições de documentos;

Aos funcionários dos diversos arquivos em que pesquisei: Ricardo Grisi, do Arquivo Eclesiástico da Paraíba; Leonilda, Socorro, Geovânia, Francis, Suzana, do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano; Pedro, velho amigo, do Arquivo Histórico da Paraíba; Penha, do Arquivo da Primeira Vara Cível, do Fórum Cível da Cidade de Areia; José Roberto, que abriu, para mim, todas as portas do Arquivo do Estado de São Paulo; Rosane Coutinho e Joyce Helena Roehs, do Arquivo Nacional; e Vera Lúcia Faillace, da Biblioteca Nacional;

À Coordenação do Programa de Pós-graduação em História, pelo apoio e pela receptividade. E, muito especialmente, a três pessoas: Carmem (que, muitas vezes, ocupava o cargo de secretária do Programa), Aloísio (ex-funcionário) e Sandra Regina (atual secretária), pela delicadeza no atendimento e, sobretudo, por solucionar as questões burocráticas que, para mim, tornavam-se grandes problemas;

Meu agradecimento muito especial as minhas amigas/irmãs Laudereida Eliana Marques Moraes e Bernardina Maria Juvenal Freire de Oliveira, que me auxiliaram em todos os momentos. Devido a elas, minha parentela foi acrescida com Giulliana (a quem tenho que agradecer, ainda, pela ajuda nas fichas de batismos), Isabel, Guilherme e João Francisco;

Aos amigos que fiz no IPHAEP: Regina Mota, Maria Fátima, Ana Paula, Valdete, Edvaldo, Rosane, Martha, Socorro Dinoá, Cristina Evelize e o professor Carlos Alberto Azevedo (agradeço pelas aulas de Antropologia Urbana e pelos livros de arqueologia). Meu agradecimento especial a Kehrle por sua amizade, profissionalismo e competência ao me ajudar na diagramação de quase todos os mapas desta tese. A ele entreguei rabiscos e obtive arte;

Às amigas do NDIHR: Náugia, Marinalva, Eveline, Ana Andréa, Ilza, pelo incentivo;

A Paulinha, mineira, cuja amizade foi construída nas salas de aulas e nos corredores da UFF e nas pesquisas no Arquivo Nacional;

Àqueles que incentivaram e fizeram cobranças para que eu concluísse a escrita ou que não esquecesse de avisar a data da defesa: Carlos Xavier, Regina Célia, Cláudia Engler, Carla Mary e muitos outros;

Aos amigos do projeto ãAfricanidades Paraibanasò: Élio Flores, Alessandro, Waldeci, André. Para eles, posso dizer: “Estou retornando!”;

A Fred, pela tradução do resumo em francês e por me preparar para o processo seletivo em 2005 e a Myrta pelo abstract;

À professora Rejane, pela revisão linguística deste trabalho;

À CAPES, pelo apoio financeiro ao meu estudo.

Enfim, a todos, meu muito obrigada!

RESUMO

Este estudo tem como objetivo pensar a liberdade, na Paraíba do Século XIX, e seus diversos significados para a população negra, escrava e livre, e analisar os conflitos e os embates sociais que essas considerações possam evocar. Trata-se de uma pesquisa fundamentada em variadas tipologias documentais, como por exemplo, jornais, correspondência de particulares e de autoridades, como chefias de Polícia, juízes municipais e outras autoridades; relatórios de Presidentes de Província; inventários e testamentos; cartas de liberdade; processos de ação e manutenção da liberdade, entre outras. O estudo revela o fazer da liberdade social expressada no sentimento que a gente negra tinha de pertencimento a um grupo através de suas experiências e vivências. O percurso montado para atingir a liberdade iniciou percorrendo a trilha da cultura negra, dando ênfase à Festa, tanto profana quanto religiosa. Continuou com as alforrias ocorridas em duas regiões economicamente distintas: o município de Sousa, criador de gado, e a Parahyba, capital e produtora de açúcar. Foi possível perceber que outro grupo de pessoas negras - os escravos - avaliando suas poucas chances de conseguir a alforria, optou por construir a liberdade possível através das fugas. A pesquisa revelou, também, que a população livre e pobre, principalmente, a negra, vivenciou o fio tênue entre a liberdade e a escravidão, isto é, sofreu a (re)escravização.

Palavras-chave: Liberdade. Festa negra. Cativo ilícito. População negra. Paraíba do Século XIX.

RÉSUMÉ

L'objectif de cette étude est de penser la liberté dans la Paraíba du XIX^{ème} siècle, ainsi que ses diverses significations pour la population noire, esclave et libre, et d'analyser les conflits et les chocs sociaux que ces considérations peuvent évoquer. Il s'agit d'une recherche fondée sur de multiples typologies documentaires, comme par exemple, des journaux, correspondance de particuliers et d'autorités comme les chefs de Police, juges municipaux et d'autres autorités ; des rapports de Présidents de Province ; des inventaires et des testaments ; des lettres octroyant l'état de liberté; des procès d'action et de maintien de la liberté, entre autres. L'étude révèle le « faire » de la liberté sociale exprimée dans le sentiment que la population noire avait d'appartenir à un groupe à travers ses expériences et ses vécus. Le parcours défini pour atteindre la liberté a débuté en empruntant le sentier de la culture noire, mettant en relief la Fête, aussi bien profane que religieuse. Il s'est poursuivi avec les affranchissements réalisés dans deux régions économiquement distinctes : la municipalité de Souza, zone d'élevage de boeuf, et Parahyba, capitale et région productrice de sucre. Il a été possible de percevoir qu'un autre groupe de personnes noires – les esclaves – avalant ses faibles chances d'obtenir l'affranchissement, a choisi de construire une liberté possible à travers la fuite. La recherche a également révélé que la population libre et pauvre, principalement la noire, a ressenti dans son vécu le fil ténu entre la liberté et l'esclavage, c'est-à-dire, qu'elle a subi la (ré)esclavisation.

Mots-clés: Liberté. Fête noire. Captivité illicite. Population noire. Paraíba du XIX^{ème} siècle.

ABSTRACT

This research aims to reflect on freedom, in Paraíba during the XIX century, and its several meanings for the black, slave and free population as well as to analyze the conflicts and the social discussions that these aspects may evoke. It is a research based on diverse documental typologies, such as: newspapers, correspondences from private people and authorities like Police chiefs, municipal judges and other authorities; reports from Province Presidents; inventories and wills; letters of freedom; processes of action and maintenance of freedom, among others. The study reveals the social freedom action expressed in the feeling that the black people had for belonging to a group by means of their experiences and habits. The journey, in order to attain freedom, was started by tracking the black culture, with emphasis on the profane party and the religious one. It went on with the emancipations which took place in two economically distinct regions: the town of Sousa, cattle breeder, and Parahyba, the capital and producer of sugar. It was possible to perceive that another group of black people – the slaves – while evaluating their little chance of being emancipated; they chose to make up their possible freedom through escapes. The research also revealed that the free and poor population, especially, the black one, experienced the subtle thread between freedom and slavery, that is, they suffered a process of (re) slavery.

Keywords: Freedom. Black party. Illicit captivity. Black population. Paraíba from the XIX Century.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1: População livre e escrava da Paraíba (1798-1987)	68
Quadro 2: Vozerias e cantilenas na Paraíba (1843-1888)	71
Quadro 3: Batuques, sambas e danças na Paraíba (1843-1888)	74
Quadro 4: Distribuição das irmandades pela condição jurídica, Paraíba (Séc. XIX)	89
Quadro 5: Distribuição das irmandades pela condição cor, Paraíba (Séc. XIX)	90
Quadro 6: Distribuição das irmandades por condição jurídica e cor, Paraíba (Séc. XIX)	92
Quadro 7: Escravos fugitivos capturados, Paraíba (1800-1888)	208
Quadro 8: Demonstrativo da quantidade de arrobas de algodão, açúcar e couro exportado na Paraíba (anos de 1857-1871)	272
Quadro 9: Relação de senhores e crianças envolvidos em situação de soldada, Mamanguape (1864)	305

LISTA DE TABELAS

Tabela 1: Ocupação dos habitantes da Paróquia da Vila de Sousa (1804-1805)	123
Tabela 2: Distribuição das variáveis nas cartas de liberdade em Sousa (1800-1858)	125
Tabela 3: Sexo dos senhores, modalidade e alforriados em Sousa (1800-1888)	126
Tabela 4: Total de alforriados por sexo em Sousa (1792-1858)	133
Tabela 5: Total da população negra por sexo em Sousa (1804-1872)	133
Tabela 6: Frequência das alforrias pela data da concessão em Sousa (1792-1858)	138
Tabela 7: Casamento de homens e de mulheres negro(a)s (1804 e 1805)	141
Tabela 8: Elementos constituintes de fortunas na Paraíba (1853-1869)	158
Tabela 9: Distribuição das variáveis nas cartas de liberdade	162
Tabela 10: Sexo dos senhores, modalidade e alforriados na Parahyba (1840-1841)	163
Tabela 11: Total da população negra por sexo na Parahyba (1804-1872)	166
Tabela 12: Total de alforriados por sexo na Parahyba (1840-1861)	167
Tabela 13: Frequência das alforrias pela data da concessão na cidade da Parahyba (1820-1860)	169
Tabela 14: Quantificação dos libertos, pela cor da pele, em Sousa e na Parahyba (1792-1861)	179
Tabela 15: Idade e sexo de escravos fugidos, Paraíba (1800-1888)	206
Tabela 16: População da Comarca de Pilar (1850)	235
Tabela 17: Porcentagem da população negra livre, Cidade da Parahyba (1804 e 1872)	241
Tabela 18: Evolução demográfica da Paraíba (1763-1872)	259
Tabela 19: População total e porcentagem escrava na Paraíba (1763-1872)	260
Tabela 20: Porcentagem da população negra livre (1763-1872)	261
Tabela 21: Razão de africanidade e de crioulistização da população escrava na Paraíba (1785-1888)	262

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1: Frequência de fugas envolvendo escravos na Paraíba, por década (1800-1880)	204
Gráfico 2: Número de escravos, por sexo, envolvidos em fugas na Paraíba, por décadas (1800-1888)	205
Gráfico 3: População economicamente ativa por condição jurídica na Paraíba (1872)	274
Gráfico 4: Porcentagem do trabalho produtivo e improdutivo por condição jurídica na Paraíba (1872)	274
Gráfico 5: Porcentagem da população economicamente ativa no trabalho produtivo, por profissão e condição jurídica, Paraíba (1872)	275
Gráfico 6: Classificação e porcentagem dos assuntos	281
Gráfico 7: Ocorrência das ações de (re)escravização e manutenção da liberdade, Paraíba (décadas de 1820 a 1880)	282

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1: Músicos negros e seus instrumentos	104
Imagem 2: Capoeira	105
Imagem 3: Festa do Rosário	114
Imagem 4: Fornecedores de água à população, na Rua da Viração (1910)	244
Imagem 5: Início da Rua das Trincheiras (1875)	253
Imagem 6: Antigo Prado, no bairro Jaguaribe (1918)	254

LISTA DE MAPAS

Mapa 1: Mapeamento da Festa Negra na Província da Paraíba (século XIX)	65
Mapa 2: Mapeamento das Irmandades Negras na Província da Paraíba (século XIX)	84
Mapa 3: Localização da Festa Negra na Cidade da Parahyba (século XIX)	107
Mapa 4: Localização das Igrejas na Cidade da Parahyba (século XIX)	111
Mapa 5: Municípios da Província da Paraíba (1800-1864)	118
Mapa 6: Movimentação dos Escravos Capturados dentro da Paraíba (1800-1888)	210
Mapa 7: Movimentação de Escravos Fugitivos para fora e dentro da Província da Paraíba (1800-1888)	211
Mapa 8: Áreas preferenciais dos fugitivos: Paraíba, Pernambuco e Rio Grande do Norte (1800-1888)	211
Mapa 9: Expansão da exploração rural: expansão do açúcar no Rio Paraíba (1634-1757)	234
Mapa 10: (Re)organização do território: circunstâncias religiosas e administrativas (1757)	238
Mapa 11: Ocupação do interior: regiões, povoações e estradas (c. 1700)	239
Mapa 12: Áreas de comércio e esconderijos na Cidade da Parahyba (século XIX)	243

LISTA DE SIGLAS

AEPB ã Arquivo Eclesiástico da Paraíba

AESP - Arquivo do Estado de São Paulo

AFCC ã Arquivo do Fórum Cível da Capital

AFM/IHGP - Arquivo Flávio Maroja/Instituto Histórico e Geográfico Paraibano

AHPB - Arquivo Histórico da Paraíba

AHU ã Arquivo Histórico Ultramarino

AN/RJ - Arquivo Nacional/Rio de Janeiro

APWMP - Acervo Particular Waldice Mendonça Porto

ATJPB ã Arquivo do Tribunal de Justiça da Paraíba

BC/UFPB - Biblioteca Central/Universidade Federal da Paraíba

BN/RJ ã Biblioteca Nacional/Rio de Janeiro

CLPPBN - Coleção de Leis Provinciais da Paraíba do Norte

FCJA ã Fundação Casa de José Américo

IAHGPE - Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico de Pernambuco

IPGH - Instituto Paraibano de Genealogia e Heráldica

LN ã Livro de Notas

LP ã Leis Provinciais

NDIHR/UFPB - Núcleo de Documentação e Informação Histórica Regional/ Universidade Federal da Paraíba

PM ã Postura Municipal

SDIHR/UFCG ã Setor de Documentação e Informação Histórica Regional/Universidade Federal de Campina Grande

NORMAS ADOTADAS

- a) Optamos por manter a ortografia original de época, que compõe as fontes primárias citadas, a exemplo dos ofícios, relatórios de presidente de província, etc;
- b) Adotamos o uso de colchetes [] para datas aproximadas ou prováveis, e acréscimos de informação;
- c) Adotamos o uso de ... (reticências) para a supressão ou evitar a repetição de textos;
- d) Utilizamos o traço _____ para representar, na transcrição das fontes primárias, palavras ou expressões ilegíveis nos textos, ou aquelas que o tempo se encarregou de eliminar, norma também adotada em transcrições paleográficas;
- e) Empregamos a grafia Paraíba para designar a província, e Parahyba, com ãgão e ãpslonò, para designar a capital da Província;
- f) Na citação de fontes primárias, na íntegra ou em partes, e nas citações diretas, adotamos a fonte tipo ãBondoni MTò. Para o texto, a fonte ãTimes New Romanò.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	20
1.1 INCURSÃO HISTORIOGRÁFICA SOBRE ESCRAVIDÃO E LIBERDADE	21
1.2 O PLANO: referências analíticas, fontes primárias e trajetórias	35
2 VENTOS DE LIBERDADE	44
2.1 MEMÓRIA E HISTÓRIA SOBRE A CULTURA NEGRA	45
2.1.1 A cultura negra, os historiadores memorialistas e os folcloristas	47
2.1.2 Olhares sobre a Festa Negra	55
2.2 PERSEGUINDO A FESTA NEGRA	60
2.2.1 As Câmaras Municipais, a Polícia e a Festa Negra	61
2.2.2 Cerceando os divertimentos ãinconvenientesò	69
2.2.2.1 ãVozeriasò e ãcantilenasò: perturbando a moral e a tranquilidade pública	69
2.2.2.2 Reprimindo os batuques, os sambas e as danças ãestrepitosasò	72
2.2.2.3 De olho no entrudo	76
2.3 A RELIGIOSIDADE NEGRA	80
2.3.1 Incentivando a religiosidade católica	81
2.3.1.1 As irmandades negras e o espaço religioso na Província da Paraíba	83
2.3.1.2 A construção da norma e da identidade de grupo	88
2.3.1.3 A festa e a morte	94
2.3.2 Reprimindo as práticas de curas mágicas	98
2. 4 A FESTA NEGRA NA CIDADE DA PARAHYBA	101
2.4.1 A Cidade da Parahyba: entre o rio e a colina	101
2.4.2 A Cidade da Parahyba e a construção do espaço da Festa	103
3 LIBERDADE RE(A)VIDA	115
3.1 FICANDO LIVRE NO MUNICÍPIO DE SOUSA	119
3.1.1 ãComo se nascesse de ventre livreò: as cartas de liberdade	124
3.1.2 Histórias que se entrelaçam: escravos e senhores	139
3.1.3 ãClasse média de empresáriosò, não senhora! Senhores de muitas posses!	153

3.2 FICANDO LIVRE NA CIDADE DA PARAHYBA	161
3.2.1 ãForro como de fato forrado o tenho de hoje para todo o sempre: as cartas de liberdade	162
3.2.2 Entre tramas e dramas: histórias de liberto(a)s e ãpatrono(a)s	170
3.2.3 Escravos eram bens! Alforrias, bom negócio!	177
3.3 AS CORES DA LIBERDADE	179
 4 UM NOME PARA A LIBERDADE	182
4.1 ENCRUZILHADA DA LIBERDADE	182
4.2ãVIVENDO SOBRE SI: experiências de autonomia	201
4.2.1 Fugas, deslocamentos e estratégias	202
4.2.2 ãPé na estrada: histórias de fugitivos refazendo o caminho da liberdade	217
4.2.3 ãCobra bicho nas matas paraibanas	233
4.2.4 A cidade que liberta	240
 5 LIBERDADE INTERDITADA	258
5.1 POPULAÇÃO NEGRA: entre a liberdade e o medo da escravização	259
5.2 DIREITOS, JUSTIÇA E REESCRATIVIZAÇÃO	283
5.3 GENTE LIVRE NEGRA EM CATIVEIRO ILÍCITO	300
 6 ãFAZ ESCURO MAS EU CANTO: À GUIA DE CONSIDERAÇÕES FINAIS	315
 FONTES E REFERÊNCIAS	322
 ANEXOS	367
ANEXO A ã IRMANDADES NA PARAÍBA DO NORTE (SÉCULO XIX)	368
ANEXO B - IRMANDADES NEGRAS NA PARAÍBA DO NORTE (SÉCULO XIX)	374

1 INTRODUÇÃO

Um acontecimento vivido é finito,
ou pelo menos encerrado na esfera do vivido,
ao passo que o acontecimento lembrado é sem limites,
porque é apenas uma chance para tudo o que veio antes e virá
depois.

(Walter Benjamin, *A imagem de Proust*)

Há alguns anos, vimos nos debruçando acerca da escravidão no Brasil, no Século XIX, especificamente na Paraíba, privilegiando a problemática das transgressões escravas, em estudos fundamentados em variadas tipologias documentais, como por exemplo, jornais; correspondência de particulares e de autoridades, como chefias de Polícia, juízes municipais e outras autoridades; relatórios de Presidentes de Província, entre outras. A análise dessa documentação remeteu a outro patamar de questões, fornecendo elementos para questionar aspectos da escravidão, sobretudo referentes à construção da liberdade por escravizados, dentro do cativeiro, e a luta das pessoas livres negras para manterem a liberdade, fosse ela jurídica ou social. Foi nesse percurso que surgiu o projeto *Liberdade interdita, liberdade reavida: escravos e libertos na Paraíba escravista (Século XIX)*.

Neste estudo, procuramos tratar das experiências de vida e de liberdade dos negros escravizados na Paraíba, construídas dentro e fora do cativeiro. Assim, partimos de certos questionamentos, como: Que papéis desempenharam os libertos em suas alforrias e na extinção da escravidão? Que caminhos tomaram após a liberdade? Quais as maneiras com que se relacionaram com seus ex-senhores, com a comunidade negra e com a sociedade? Quais os espaços e a distribuição da população livre, escravizada e liberta na Paraíba, no Século XIX? Quais as alternativas criadas pelos escravizados, a partir das ãbrechasò abertas pelos acontecimentos na Província, para conseguirem a liberdade? E quando isso (a liberdade) não é possível, quais as tentativas elaboradas pelos escravizados para melhorarem suas vidas, ainda no cativeiro? Quais os padrões de alforria predominantes na Paraíba? Entre questionamentos sobre o escravizado, o liberto e o ãautônomoò, procuramos responder a cada um deles,

entretanto, alguns não foram possíveis, por serem limitados pelas fontes, pelo tempo e pelo homem¹.

1.1 INCURSÃO HISTORIOGRÁFICA SOBRE ESCRAVIDÃO E LIBERDADE

Nesse primeiro momento, nós nos propomos a fazer uma breve incursão sobre a historiografia da escravidão, no tocante a elementos importantes e que, atualmente, são mais evidenciados nos estudos da cultura de resistência: fugas, quilombos, Festa Negra, família escrava e liberdade. Os debates sobre a cultura de resistência têm se ampliado no Brasil. A tendência historiográfica mais atual se preocupa com a historicidade e a dinâmica social, sobretudo, com a crítica à reificação/vitimização do escravo. A reavaliação de conceitos como os de autonomia, resistência e acomodação permite a recuperação da figura do escravo como um ator histórico e representa, nesse sentido, um passo importante para a reconstituição da escravidão na formação social brasileira.

Clóvis Moura² surge como um dos pioneiros da historiografia revisionista que trabalha a rebeldia (pensada aqui como resistência) escrava, como força fundamental na luta contra o sistema escravista. Ele concebe, como a unidade básica dessa resistência escrava, o quilombo, que é apresentado como um fenômeno normal, dentro da sociedade, existindo em todos os tempos e em todas as áreas onde a instituição escravista existisse (MOURA, 1988).

Ainda segundo Moura (1988), o quilombola apareceu como o elemento que desempenhou um papel importante no desgaste econômico e social do regime escravista, produziu desajustes a tal ponto de se considerar o escravo um indesejável como máquina de trabalho, pois era necessário se criar um sistema de controle social sobre os cativos, cuja resistência influía na margem de lucros individuais da classe senhorial. O quilombola era o rebelde ativo, aquele que resistia ao sistema. Mais que isso, era o elemento dinâmico que impulsionava a sociedade brasileira em direção a outra forma de regime de trabalho, que não fosse tão degradante como o regime escravista: o trabalho livre.

¹ Referimo-nos àqueles que negaram nosso acesso à documentação. Como exemplo, o senhor Damázio Franca, ñsenhorô do Serviço Notarial: Monteiro da Franca, João Pessoa/PB. Esse Cartório possui uma das mais ricas documentações produzidas em fins do Século XVIII e ao longo do Século XIX, como cartas de liberdade, testamentos e inventários.

² Clóvis Moura iniciou suas pesquisas, em 1948, buscando romper com a tradição difundida entre historiadores e sociólogos de que os escravos negros, por razões psicológicas, não resistiram à escravidão. Seu livro *Rebeliões da Senzala*, publicado pela primeira vez em 1959, enveredou pelo caminho da desconstrução da tese da acomodação e de que o Brasil era uma democracia racial, difundida após a publicação da obra *Casa Grande e Senzala*, em 1933, de Gilberto Freyre.

Assim, seguindo esse raciocínio, tem-se o escravo passivo, que era “classe em si”, compreendido como acomodado, ou seja, era um “[...] simples objeto do fato histórico [...]” e, portanto, contribuiu para a manutenção e a continuidade do sistema. Em oposição a ele, tem-se o escravo rebelde (ativo), considerado “classe para si”, responsável pela negação da formação social escravista (MOURA, 1988).

Esclarecemos que essa concepção de apresentar os escravos nesse dualismo de segmentos de classe - “classe em si” e “classe para si” - é uma visão marxista ortodoxa e estruturalista, que não condiz com o encaminhamento da discussão sobre a classe, na concepção de Marx, e, menos ainda, implica revelar as lutas dos africanos e de seus descendentes escravizados no Novo Mundo. Tomamos como exemplo o estudo de Thompson (1997, p. 11) sobre a classe operária inglesa, em que ele afirma que “a classe é uma relação, e não, uma coisa pronta e acabada, porém ela se faz na luta. E essa “relação precisa estar sempre encarnada em pessoas e contextos reais [...] não podemos ter duas classes distintas, cada qual com um ser independente, colocando-as a seguir em relação recíproca” (THOMPSON, 1997, p. 9). Assim, pensamos cada indivíduo escravo como possuidor de identidade alternada, deferente e rebelde ao mesmo tempo, na visão thompsoniana sobre classe.

Vários outros autores poderiam ser apresentados neste estudo, absorvendo-se suas análises referentes à acomodação e à resistência escrava. Entretanto, reforça-se aqui a ideia de que os temas da resistência e da cultura escrava não são propriamente novidades no âmbito da historiografia da escravidão brasileira e afroamericana como um todo. Como já foi assinalado anteriormente, Clóvis Moura é um dos primeiros representantes na historiografia brasileira a trabalhar a resistência escrava (por exemplo, a formação de quilombos), mas de forma isolada e não imbricada com a cultura negra. Outros autores que trabalharam com a temática da cultura, também tiveram uma percepção isolada da mesma e não a entenderam como manifestação de resistência da população negra, fosse ela livre ou escravizada. Raimundo Nina Rodrigues é um dos autores da corrente antropológica que trabalha a cultura negra (entre os exemplos, estão as religiões de matriz africana, as festas profanas - como o samba -, etc.) como sobrevivência africana, que persiste na sociedade brasileira, apesar das tentativas de “civilizar” e “embranquecer” a cultura nacional³.

³ Para maior compreensão dessas abordagens, veja MOURA, Clóvis. **Rebeliões da Senzala**. Quilombos, Insurreições, Guerrilhas. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988; e, RODRIGUES, [Raimundo] Nina. **Os Africanos no Brasil**. 5. ed. São Paulo: Nacional, 1977. Outras análises com tais abordagens e a cultura de resistência, são analisadas no decorrer deste estudo.

A cultura de resistência já se apresenta como uma realidade nos estudos recentes da história social, principalmente, naqueles sob a orientação do pensamento de E. P. Thompson. O estudo de Gomes (1995) é analisado um pouco mais adiante - revela os limites das abordagens que separam resistência e cultura. Também Lima, em sua tese, apresenta questões importantes suscitadas por esse debate (cultura de resistência x resistência e cultura) e seus desdobramentos:

Em primeiro lugar, nesse novo quadro, a resistência escrava ganha nova conotação, deixa de ser associada apenas aos movimentos coletivos e violentos de contraposição à exploração escravista, sendo vista, ao contrário, em suas muitas manifestações, lavradas na vivência do dia-a-dia de homens e mulheres escravizados. Por outro lado, ela deixa de ser interpretada como uma simples reação à dominação senhorial, sendo informada por normas, expectativas e sistemas de valores forjados em experiências históricas concretas, criando, assim, padrões de comportamento que variam no tempo e no espaço. Por essa razão, o historiador precisa estar atento a essas variáveis históricas, para detectar a lógica que preside esses complexos fenômenos, em sua historicidade, em termos de mudanças e permanências. Em outras palavras, é impossível entender a resistência escrava sem atentar para o substrato político e cultural que a preside (LIMA, 2008, p. 20).

Nesse sentido, Gomes (1995), em suas análises sobre os quilombos, na província do Rio de Janeiro, no Século XIX, apresenta o quilombo como uma das formas de protesto e de resistência escrava e que não era um mundo separado completamente da sociedade escravista, “[...] onde habitavam guerreiros mitificados, quase-heróis ‘sem consciência’ [...]” (GOMES, 1995, p. 44). O interessante desse estudo é que o quilombo é apresentado como um mundo em que homens e mulheres escravizados tentaram reorganizar suas vidas, comunidades, culturas e famílias, a despeito da intolerância e da truculência cotidianas que permeavam a sociedade escravista.

Em Iguaçu, área rural do recôncavo fluminense, Gomes (1995) apresenta os quilombolas buscando alianças com outros grupos sociais que lhes possibilitavam confrontar em inúmeras batalhas as autoridades locais e obter pequenos ganhos. Destaca, também, a interação das práticas econômicas quilombolas com a economia local. A região de Iguaçu foi apresentada como um setor de destaque do abastecimento de gêneros para outras áreas, através do transporte fluvial. Os quilombolas negociavam, sobretudo, lenha com os taberneiros, que a renegociavam, mais tarde, para outras regiões, inclusive, para vendeiros da Corte.

Fica evidente, nesse estudo, a preocupação de Gomes em enfatizar o caráter de integração dos quilombolas com a comunidade local, ao contrário da marginalização enfatizada em estudos como o do próprio Clóvis Moura e de outros, que apresentavam a fuga

como o expediente mais comum contra a violência do trabalho forçado, manifestado pelo escravo, que era condenado à marginalidade e à perseguição. Existem estudos que apontam que o escravo, ao fugir, levava uma vida precária e mais difícil do que no cativeiro porque tinha que ficar em regiões pouco populosas e distantes das grandes cidades e sobrevivia participando de bandos de salteadores⁴; outros revelam que o cativo buscava a convivência com a população livre, tentando também viver livremente e, portanto, ascender socialmente.⁵ Escravos como Luiz, Francisco (I), Marcellino (I), Olympio, Felipe, Vicente e Bernardino optaram por pertencer a uma quadrilha de salteadores e viver nos arredores do termo de Pombal, Paraíba, enquanto a opção de Francisco (II), Marcellino (II) e outros foi a cidade (LIMA, 2002).

A tese da integração defendida por Gomes (1995), inicialmente em *História de Quilombolas*, em oposição à marginalização, reaparece em *Experiências atlânticas* (2003). Nessa obra, Gomes (2003, p. 67) apresenta os fugitivos como atores que procuravam reinventar suas vidas na condição de fugitivos. Eles “[...] não eram ‘marginais’ das suas próprias comunidades nem dos complexos universos dos mundos da escravidão”. O fugitivo não era obrigado, necessariamente, a viver no mato, “passando frio e fome”, ele poderia fugir para a cidade e acionar “as redes de solidariedade e proteção da comunidade escrava”. De fato, o fugitivo não era um sujeito isolado, fechado em si mesmo, ele tinha que interagir com outros para que sua fuga obtivesse sucesso, mesmo que fosse por pouco tempo. Essa interação se dava não apenas com companheiros de cativeiro e libertos, mas com homens livres pobres ou ñremediados, como os taberneiros descritos por Gomes. Entretanto, existia uma parcela da sociedade escravista ñ os senhores - que considerava os escravos fugidos como “bens marginais”⁶. E esses, por sua vez, fariam de tudo para reaver seus cativos. Outro aspecto importante a ser destacado, na obra de Gomes (2003), é a existência de “quilombos suburbanos”, em que se criavam e recriavam laços de solidariedade e de experiências culturais. Esse é mais um dos vieses sobre os quais precisamos nos debruçar na Paraíba.

⁴ Como exemplo, a obra de Robert Conrad. **Os últimos anos da escravidão no Brasil 1850-1888**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

⁵ QUEIROZ, Sueli R. R. de. **Escravidão negra em São Paulo**. Um estudo das tensões provocadas pelo escravismo no Século XIX. Rio de Janeiro: José Olympio, 1977; MAIA, Clarissa Nunes. **Sambas, batuques, vozerias e farsas públicas: o controle social sobre os escravos em Pernambuco no Século XIX (1850-1888)**. Dissertação (Mestrado em História) ñ Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1995; GEBARA, Ademir. **O mercado de trabalho livre no Brasil (1871-1888)**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

⁶ ñBens marginais porque, mesmo sendo o escravizado fugitivo, ele continuava sendo relacionado como ñbem nos inventários *post-mortem* dos senhores. Veja Inventário de Joaquim Gomes da Silveira (1871). Localização: Arquivo Judicial do Fórum da Capital (AJFC).

A imagem que a historiografia brasileira apresentava das famílias de escravizados era a de uma “natural licenciosidade” e, conseqüentemente, “promiscuidade na senzala”⁰⁷ entre negros e negras, contribuindo para a total desestruturação familiar desse segmento social. As “condições anômicas de existência”⁰⁸ dos escravizados não teria possibilitado a construção de família, pois eles não tinham condições de educar seus filhos dentro da moralidade que a sociedade exigia. A partir da década de 1980, alguns estudos começaram a questionar a ideia consagrada segundo a qual os escravos brasileiros não haviam formado grupos familiares, em razão, sobretudo, da dinâmica da escravidão (comercialização, separação de pessoas escravizadas), e, com isso, teria prevalecido um desregramento sexual.

Mesmo os estudos atuais sobre a família escrava têm gerado controvérsias, como o trabalho realizado por Manolo Florentino e José Roberto Góes (1998), por exemplo, devido às suas conclusões. Esses pesquisadores estudaram o tráfico externo e as relações de parentesco adotadas pelos escravos de várias vilas e alguns municípios do Rio de Janeiro - o ñagro fluminense -, entre os anos de 1790 e 1850, que detinha uma economia basicamente agrícola. Em suas conclusões, argumentaram que os laços de parentesco entre os escravos contribuíram para a permanência da escravidão, visto que tais laços favoreceram a “adaptação” dos cativos ao regime vigente, que preferiam manter suas redes de parentesco a se opor a essa instituição.

Esses autores elaboraram o trabalho com base na questão sobre o que seria sentir-se parte de uma família escrava. Existe uma série de procedimentos que possibilitam sentir-se família, segundo Florentino e Góes (1998): as práticas de nomeação de filhos era uma delas, capturadas via cruzamento de fontes diversas (os inventários, os registros de batismo e os registros de casamento). Os autores indicaram o reconhecimento, como familiares, do seguinte “espectro de relações”: mãe, pai, filhos, irmãos, tios, sobrinhos, primos, avós e netos. Os limites verticais máximos da família escrava iam dos avós aos netos e englobavam três gerações, ligadas por laços consanguíneos; horizontalmente, os limites do sentimento de pertencer a uma família chegavam à incorporação dos primos.

Ainda de acordo com Florentino e Góes (1998), os padrões de batizados permitiram perceber que os filhos de escravos tinham padrinhos escravos, entretanto, os padrinhos dos seus netos eram livres. É a solidariedade e a proteção através do compadrio. Os registros de batismo de filhos legítimos confirmaram que poucos da prole escrava herdavam o nome paterno ou materno. Variavam entre 0, 5% a 5% os que recebiam nome do pai ou da mãe. As práticas nominativas e os laços parentais ultrapassavam a consanguinidade.

⁷ Veja FREYRE, Gilberto. **Casa grande e senzala**. 39. ed. Rio de Janeiro: Record, 2000 e COSTA, Emília Viotti da. **Da senzala à colônia**. 4. ed. São Paulo: UNESP, 1998.

⁸ Veja FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classe**. São Paulo: EDUSP, 1965.

Assim, como informam os autores referidos, o sentimento de ser membro de uma família escrava se estendia aos padrinhos. O compadrio é uma relação parental, de base espiritual, criada pelo batismo cristão. Em relação ao índice de parentesco, percebe-se que, entre 1790 e 1830, de 25% a 35% dos escravos da área fluminense estavam unidos por laços familiares primários (pai, mãe e filhos). Portanto, a família não era incompatível com a escravidão, e as famílias escravas tinham por sentido fundamental o estabelecimento da paz.

A busca da paz se intensifica como resposta à maior potencialização do estado social de guerra. Essa guerra era gerada pelo grande índice de estrangeiros, os diferentes; e a paz era forjada pelo parentesco, pela família, pela comunidade e pelo “nós”. A instauração da paz entre os escravos se dava através do incremento dos nascimentos. Os autores citados perceberam que a faixa etária das mulheres escravas para o casamento era entre as crioulas, de 19 anos, e, entre as africanas, de 20 anos. A concepção se dava com intervalos de três anos, para as primeiras, e três anos e seis meses, para as segundas (FLORENTINO; GÓES, 1998, p.115-159).

Quanto aos tipos de arranjos familiares, os autores distinguiram dois grupos primários: os matrifocais (mães solteiras e filhos) e os nucleares (pais casados e seus filhos). Em épocas de estabilidade do desembarque de africanos, os grupos familiares nucleares eram maioria e abrangiam a maior parte dos parentes. À medida que o tráfico se incrementava, os grupos familiares primários de base matrifocais - e os parentes a eles adscritos tendiam a ser majoritários. No mercado de casamentos, segundo Florentino e Góes (1998), eram os homens que escolhiam as mulheres com quem desejavam casar.

Robert Slenes (1999) critica a afirmação desses autores, de que o estrangeiro é um elemento de guerra e de que a endogenia é o elemento de paz nas senzalas. Ele afirma que, desde o aprisionamento até a chegada à fazenda, os africanos constroem os “nós”, os relacionamentos, pois eram os “malungos”, ou seja, os companheiros forjados na viagem da África ao Brasil. Slenes (1999) menciona, ainda, em seu estudo relativo à família escrava em Campinas, no Século XIX, que há uma alta frequência de casamentos legalizados no interior da comunidade escrava, sobretudo, nas médias e grandes propriedades rurais. Outro dado relevante são as altas taxas de estabilidade dessas uniões, o que tornou possível a formação de famílias com três gerações e a construção de redes de parentesco extensas.

Slenes (1999, p. 75) constatou que os casamentos formais entre cativos - os que são realizados na igreja - ocorriam dentro da mesma posse, ou seja, sob o domínio do mesmo senhor, e que não há registro, para o ano de 1872, de uniões matrimoniais que cruzem a

“fronteira entre possesõ. Isso equivale a dizer que não existia a formação de casais de senhores diferentes. Slenes (1999, p. 76-93) percebeu também que o índice de casamentos era mais alto entre homens crioulos do que entre africanos, porque estes se concentravam em faixa etária mais jovem. Outra afirmação desse autor foi de que a mulher escravizada dominava o mercado de casamentos, sendo, pois, a responsável pela escolha do marido/companheiro.

Baseando-se em estudos de antropólogos ï como Sidney Mintz, Richard Price, entre outros -, Slenes (1999) se instrumentaliza com conceitos como linhagem (herança cultural) e experiência. Assim, com base em estudos desses e de outros antropólogos, ele acredita que os africanos trazidos para o Brasil, apesar da separação radical de suas sociedades de origem, provocada pela captura, lutaram para organizar suas vidas de acordo com a “[...] gramática (profunda) da família-linhagem; e, assim, formando novas famílias conjugais, famílias extensas e grupos de parentesco ancorados no tempo” (SLENES, 1999, p. 147).

Na região Nordeste, também foram realizados estudos sobre a família escrava. Entre eles, destacam-se os trabalhos de Mattoso (1988) e os de Schwartz (2005), que analisaram áreas e períodos distintos. Na sua obra sobre a família baiana do litoral, no Século XIX, Mattoso (1988) discorreu sobre o grupo familiar dos cativos e constatou que as uniões consensuais, com altas taxas de natalidade ilegítima, sobrepuseram-se aos casamentos legítimos. Assinalou, ainda, o predomínio da endogamia, isto é, os africanos e crioulos (designação dos escravos e forros nascidos no Brasil) uniam-se, preferencialmente, com parceiros pertencentes ao mesmo grupo étnico, e identificou estratégias criadas pelos escravizados para substituírem o papel dos parentes consanguíneos.

Schwartz (2005) reporta-se ao Recôncavo Baiano no período Colonial. Os documentos aos quais o autor teve acesso lhe permitiram analisar as organizações familiares da comunidade do Engenho Santana (Ilhéus), pertencente aos jesuítas, nos anos de 1731 e 1752. Os resultados obtidos nos dois períodos estudados evidenciaram o predomínio de relações consensuais - mulheres e homens escravos, a maioria dos quais compartilhava unidades residenciais com seus filhos e, em alguns casos, até mesmo com outros membros da família - e a existência de um forte parentesco social, fundamentado na solidariedade, como o compadrio, relação de muita importância numa sociedade extremamente desigual.

Rocha (2001), com base nas Listas Nominativas de Escravos (elaboradas para cumprir exigências do Fundo de Emancipação, 1871), pesquisou três núcleos do sertão paraibano - Cajazeiras, Misericórdia e Piancó ï e constatou a existência de famílias legítimas

e matrifocais. Em relação à estrutura de posse, nesses três municípios, observou-se que a maioria dos proprietários dispunha de poucos escravizados, mais de 90% deles tinham entre um e cinco escravizados, e predominavam as famílias formadas por mães e filhos, como ocorreu em Piancó, o município com maior número de escravos: eram 160 mulheres com filhos (ingênuos e/ou escravos) contra 51, que eram casadas ou viúvas. Aparecem, também, nesse estudo, várias histórias de mulheres escravizadas que buscaram restabelecer os vínculos afetivos com seus familiares⁹.

Em sua tese, Rocha (2007) retoma os estudos da família escrava, desta vez tendo como área da pesquisa três engenhos: o Una e o Tibiri, de propriedade de Manoel Maria Carneiro da Cunha; e o Graça, de Joaquim Gomes da Silveira, todos situados na zona da mata da Paraíba. A autora constatou, nos engenhos de Carneiro da Cunha, que a maioria dos escravos legitimou suas uniões na igreja, possivelmente, porque esse senhor estimulava e providenciava a presença de sacerdotes nas capelas dos engenhos. Porém, os casamentos escravos ocorriam não somente nas capelas das propriedades de seu senhor como também nas igrejas matrizes das freguesias de Santa Rita e Livramento. No Engenho da Graça, de Gomes da Silveira, os escravos se compunham, basicamente, de famílias monoparentais, compostas por mães e filhos. Outra característica constatada no engenho deste senhor foi a separação de famílias escravas, mesmo após a Lei de 1869 - que proibia a separação de pais, mães e filhos escravos com menos de 15 anos - e a Lei Rio Branco de 1871 - que ratificou a inseparabilidade de cônjuges e filhos escravos, embora a idade para as crianças tenha caído para 12 anos. Contudo, ficou evidenciado neste estudo que a família escrava foi predominante na Paraíba, era a relação monoparental.

Nos estudos citados, a maioria fundamentada na demografia histórica, assevera-se que, apesar das limitações impostas aos cativos, muitos conseguiram formar núcleos familiares ao longo de décadas. O que levava os escravizados a procurarem o casamento, eram as vantagens emocionais e psicológicas, assim como materiais que a formação da família lhes conferia. Foi o que percebemos nos estudos aqui referenciados. Casar-se significava ganhar maior autonomia sobre a moradia. Os casais obtinham, provavelmente, barracos ou cabanas individuais para morar. A moradia, enfim, permitiria aos escravizados casados e aos seus filhos dormirem em família, o que possibilitava a (re)criação de rituais de convivência familiar na hora de deitar e de levantar. Também entre os casados aumentava a

⁹ Veja ROCHA, Solange Pereira da Rocha. **Na Trilha do Feminismo:** mulheres escravizadas na Paraíba do Século XIX (1826-1888). Dissertação (Mestrado em História) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2001.

possibilidade de terem suas roças, o que a historiografia norteamericana chama de “economia interna dos escravos”, uma atividade que lhes permitiria obter recursos para o sustento da família.

Resta saber que forma de casamento, o formal (na Igreja) ou o consensual, possibilitava mais ganhos aos escravos. Levando-se em consideração que o casamento é uma troca e/ou partilha de objetivos, em que os membros envolvidos buscam obter resultados desejados (autonomia do lar, roça etc.), seria relativizar a união com ou sem a bênção da Igreja. Por outro lado, é possível que o *alto padrão de moralidade* da sociedade escravista rejeitasse os casamentos consensuais, penalizando os casais com a perda de autonomia sobre a moradia - como mostra Slenes (1999), através da leitura dos relatos dos viajantes. Todavia, é preciso dizer que, na prática, os casamentos formais eram uma concessão dos senhores para com seus escravizados que, por sua vez, ficavam presos a essa “rede de obediência” aos seus senhores, já que a estabilidade de seus lares era incerta. Enfim, pode-se afirmar que a sociedade escravista era uma arena de luta de classes, com tensões e compromissos feitos e refeitos (ou desfeitos) permanentemente, e a família escrava era um espaço de aceitação, mas também de corrosão da ordem privada senhorial.

Entre os estudiosos que trabalham com a temática da liberdade, destacamos Franklin e Moss Júnior¹⁰. Em *Da escravidão à liberdade* (1989), esses autores reuniram fatos essenciais da história do negro norte-americano, desde a sua origem na África, à escravização nas colônias da América do Norte, à luta pela emancipação e pelo fim da segregação racial e a conquista dos direitos civis e políticos, no Século XX. Percebem Franklin e Moss Júnior que os negros estavam preocupados com o que significava ser livre e sua relação com o direito. Para eles, a liberdade significava melhores condições de vida: o direito de ir e vir sem ser solicitado o bilhete, salários justos, ensino para os filhos e revogação de leis discriminatórias. Portanto, que fossem reconhecidos como cidadãos. Fica evidente, no estudo dos autores, a luta dos libertos para fazerem parte de uma comunidade que integrasse negros e brancos. A liberdade era formulada em conjunto com a cidadania.

Eric Foner (1988) também abordou a questão referente ao significado da liberdade para os negros norte-americanos. Ele refere que a liberdade era um “terreno de conflito”, pois se abria para diferentes interpretações, por vezes, contraditórias. O significado da liberdade modificava-se tanto para brancos quanto para negros no período pós-abolição. Para os

¹⁰ Esses autores estão entre os pioneiros da historiografia internacional que trabalha com o tema liberdade na sociedade norte-americana. O estudo, **Da escravidão à liberdade**, que foi publicado, pela primeira vez, em 1947, é considerado, hoje, um clássico. Sugerimos a leitura de FRANKLIN, John Hope e MOSS JR., Alfred A. **Da escravidão à liberdade**. Rio de Janeiro: Nórdica, 1989.

brancos, a liberdade do negro devia ser limitada uma vez que eles tinham “noções selvagens de direito e liberdade” e não compreendiam a liberdade que lhes fora concedida. Já para os negros, a compreensão sobre a liberdade era pautada na sua experiência de escravizados e da observação da sociedade livre ao seu redor. Suas noções de liberdade consistiam em por um ponto final na separação das famílias, na abolição dos castigos de açoites, bem como na oportunidade de educarem seus filhos, usufruírem dos mesmos direitos obtidos pelos brancos, ou seja, “viverem como brancos”.

A historiografia brasileira sobre os libertos passou a ser mais abundante a partir da década de 1980, quando se sobressaíram os estudos das áreas cafeeiras no Sudeste brasileiro, realizados em São Paulo e no Rio de Janeiro. Dentre as obras pioneiras sobre os processos de manumissões e a vida dos libertos, está a de Mattoso (1982)¹¹. Essa historiadora, utilizando-se de uma sólida documentação, as cartas de alforria, parte da mentalidade dos escravos e de seus senhores, principalmente em Salvador/Bahia, e chega ao liberto. A autora é levada à conclusão de que as cartas de alforria são mais facilmente concedidas às mulheres e às crianças do que aos homens, que só teriam sua liberdade quando os seus senhores visualizassem a possibilidade de substituí-los por outros escravos mais jovens. Essas alforrias podiam ser gratuitas, onerosas ou quando era feita a compra da liberdade do escravo ou sob condição. Desse modo, o liberto é apresentado como o elemento de ligação entre o mundo dos negros e dos brancos e catalisador dos antagonismos entre esses dois mundos.

Gorender (1978), por sua vez, procura caracterizar o alforriado padrão no Brasil. Estas características podem ser sintetizadas como: a) em sua maioria, onerosas e gratuitas condicionais, quando tomadas em conjunto; b) uma proporção importante de alforrias gratuitas incondicionais; c) maior incidência das alforrias na escravidão urbana do que na escravidão rural; d) alforrias mais frequentes nas fases de prosperidade; e) maioria de mulheres entre os alforriados, embora fossem elas minoria entre os escravos; f) elevado percentual de domésticos entre os alforriados; g) maior incidência proporcional de alforrias entre os pardos do que entre os pretos; h) elevado percentual de velhos e inválidos, em geral, entre os alforriados. Para este autor, a maior incidência de alforrias na escravidão urbana pode induzir a se pensar que os alforriados domésticos seriam a maioria. Das características

¹¹ Em outro trabalho de Mattoso, intitulado **Bahia, Século XIX: uma província no Império** (1992), a autora reafirma que o grande salto para a ascensão social do negro era a alforria, porque a liberdade era mais necessária à inserção social do que a branqueamento da pele. Entretanto, Mattoso chama a atenção para o fato de que a ascensão social estava sujeita às normas ditadas desde cima, isto é, fundadas num modelo branco que envolvia relações do tipo patriarcal, com tensões entre dominadores e dominados; enfim, as relações de dependência permeavam toda a escala social. Sugerimos a leitura de MATTOSO, Kátia M. de Queirós. **Bahia, Século XIX: uma província no Império**. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

apontadas, tentamos perceber-las nas duas áreas que estudamos: o município de Souza, pecuário, e a Cidade da Parahyba, canavieira e rural/urbana.

Outro estudo que se destaca é o de Oliveira (1988), em que a autora analisou, em seu Mestrado, uma documentação constituída por uma série de 472 testamentos de ex-escravos, correspondentes ao período de 1790 a 1890, e referente a escravos da cidade de Salvador/Bahia. Através dessa documentação primária, coletou uma grande quantidade de informações a respeito dos libertos, reconstruiu suas condições de vida e detectou os mecanismos de que se valeram para sobreviver em meio aos estigmas que lhes foram impostos pela sociedade escravista.

Para Oliveira (1988), as condições de mobilidade legal e ocupacional oferecidas ao liberto eram engendradas ainda na fase do cativo e dependiam da vontade de seu senhor e de seus interesses. Assim, a compra da alforria e a oportunidade de se situar melhor economicamente, enquanto liberto, estavam na dependência direta das chances que lhe eram oferecidas quando ainda escravo, e todos esses fatores estavam subordinados à vontade de seu senhor. Nesse estudo, a origem predominante do liberto é africana. A autora também enfoca a questão da família de libertos, através da qual eles conseguiram preservar os elementos culturais de que dispunham para enfrentar a conquista de novos espaços.

Chalhoub (1990) recorreu às ações de liberdade para tentar compreender o significado da liberdade para os escravos e libertos, na Corte do Rio de Janeiro, nas últimas décadas da existência do sistema escravista no Brasil (1850/1888). Recupera, de forma mais sistemática, a experiência histórica dos negros, como as histórias de Felicidade e Carlota, que se recusaram a prestar serviços a outra pessoa como escravas e foram exemplos de “ações autônomicas”. Essas escravas e outro(a)s precisavam ser convencido(a)s da legitimidade do cativo, tanto através do castigo quanto da ameaça ou da justiça. Assim, os significados de liberdade podem ser representados pela esperança de autonomia de movimento e de maior segurança na constituição das relações afetivas e na possibilidade de escolher a quem servir ou de escolher não servir a ninguém.

No estudo de Xavier (1996), referente à região de Campinas/São Paulo, na segunda metade do Século XIX, recuperam-se histórias de vida de libertos que, de modos diversos, lutaram para manter a liberdade. O trabalho identificou as alianças que eles constituíram ao se tornarem trabalhadores livres, tanto com os antigos companheiros de lida - ou seus ex-senhores - quanto às novas relações com novos amigos da vizinhança.

Outro estudo que interessa à temática em apreço é o de Mattos (1998), que trabalha com os libertos e suas experiências em relação à liberdade, na zona rural do Sudeste

brasileiro, privilegiando as áreas cafeeiras do Rio de Janeiro, de São Paulo e de Minas Gerais, na segunda metade do Século XIX. A autora afirma que, com o crescimento demográfico de negros e mestiços, livres e libertos, a liberdade deixa de ser um atributo do *branco* e que a ampliação do espaço de autonomia e o acúmulo cultural, quando ainda no cativeiro, possibilitaram aos libertos a migração voluntária e a inserção na ordem social, sem que se tornassem socialmente anônimos ou desclassificados.

Paiva (2000), tomando como base uma série de testamentos de homens e mulheres, livres e libertos, moradores da comarca do Rio das Velhas, empreendeu um estudo sobre o universo colonial e o cotidiano das relações escravistas em Minas Gerais. O autor constata que as alforrias aparecem tanto como uma forma de coerção quanto como de resistência, ao serem percebidas diferentemente pelos senhores e pelos escravos. A especificidade da Comarca mineira propiciou a generalização das coações, um tipo de manumissão paga parceladamente pelo escravo e/ou por terceiros.

O estudo de Carvalho (1998) sobre a cidade de Recife/Pernambuco, entre os anos de 1822 a 1850, procura abordar a liberdade de negros escravos, identificando as rotinas e as rupturas do escravismo. Para Carvalho, o caminho da liberdade começava na construção de uma rede de relações pessoais na qual o cativo se inseria. Os escravizados elaboraram estratégias de sobrevivência e resistência mais silenciosa, como: fingirem-se forros pelas ruas, mudarem de nome quando achassem conveniente, arrumarem alguém que os escondesse por algum tempo. Esses são alguns dos vários passos que podiam ou não ser dados em direção à liberdade. Isso significa que os cativos começaram suas caminhadas dentro da escravidão para conseguirem a liberdade. Nesse sentido, Carvalho se aproxima de Oliveira para, depois, afastar-se, pois entendia que a construção da liberdade realizada pelo escravizado não dependia da permissão do senhor, como defende Oliveira. Nesse caso, refere-se a outra liberdade, a que fora criada pelos cativos: a liberdade social.

A alforria, segundo Carvalho (1998), era conseguida pelo cativo com mais facilidade quando estava mais próximo do centro do poder, próximo ao senhor ou à *senhã*. Entretanto, alcançar a alforria dessa forma significava que o cativo tinha se submetido à perspectiva dos senhores, e essa sujeição era esperada também depois da alforria. O autor constatou que a alforria não era eficaz de fato, pois os senhores, a qualquer momento, poderiam reverter essa situação, retirando a carta de liberdade. Isso significava a submissão de alguns alforriados a seus ex-senhores, o que era perfeitamente compreensível, numa sociedade em que a cor da pele definia quem seria livre ou escravo, o medo da reescravização, uma *espada* que pairava sobre as cabeças dos africanos e de seus descendentes.

Os estudos de Faria (2000; 2001; 2007) objetivam investigar as condições materiais de existência de um grupo de mulheres forras, as *ñpretas minasò*, no sudeste escravista, séculos XVII ao XIX. Nessas investigações, foram utilizadas fontes documentais como contratos nupciais, testamentos, inventários e cartas de alforrias. Para a autora, o ponto inicial, para observar a capacidade do escravo(a) de acumular pecúlio era através do modo de se alforriar, ou seja, a forma como conseguiu conquistar a liberdade. Nessa questão, as mulheres escravas, africanas ou crioulas, demonstraram sua capacidade de acumularem mais pecúlio, pois detiveram mais recursos que os homens para se libertarem do cativeiro. As *ñpretas minasò* acumularam bens expressivos, desempenhando bem e lucrativamente atividades variadas na economia, principalmente, no comércio ambulante, o *ñtabuleiroò*. O pecúlio acumulado, por essas mulheres, era resultante de seu trabalho e investido em casas, escravos ou outros bens; e deveria ser herdado somente por seus filhos ou por aqueles que elas escolhessem.

Na historiografia paraibana que se dedicou a temática da liberdade, destacamos os estudos de Porto (1975; 1976), Galliza (1979), Rocha (2007), Lima (2008) e Moraes (2009). Porto (1975; 1976), em seus estudos, parte da origem da carta de alforria no Direito Romano e, depois, destaca os motivos pelos quais os senhores concediam a liberdade a seus escravos. Entre as razões, estavam as de caráter religioso, econômico, social e político. A autora enfatiza: a convivência, a afetividade, a “*simpatia mútua*” entre senhores e escravos; a miscigenação, porque alguns pais procuraram reconhecer a paternidade e com isso buscaram libertar seus/suas filho(a)s da escravidão; e o fator econômico-financeiro, ou seja, a pobreza dos senhores que identificaram na alforria onerosa uma saída para a crise que atravessavam.

O estudo de Galliza (1979) objetivava demonstrar como a alforria contribuiu para o declínio da escravidão na Paraíba, na segunda metade do século XIX. Ela examinou 1.052 cartas de alforria existentes nos municípios da Cidade da Parahyba, Areia, Mamanguape, Piancó, Pombal, São João do Cariri, Bananeiras, Pilar e Guarabira. Examinando a documentação pesquisada, observou que o perfil do alforriado revelava: o sexo feminino com 56,5% e o masculino com 43,5%. As mulheres totalizaram 62% das alforrias gratuitas e, segundo a autora, tal prática, possivelmente, foi resultante de fatores como a mulher ser considerada com menor capacidade para o trabalho em relação ao homem; ser maioria na população escrava; e a habilidade de formar laços de afetividade com seus senhores e familiares destes.

Rocha (2007), utilizando as cartas de alforria, recupera as estratégias das mulheres e homens escravos na conquista da liberdade e as atitudes de seus patronos no ato de alforriar.

Constatou, a autora, que a liberdade, via alforria, não era para todos, pois somente a recebiam aqueles que exerciam “bons serviços” aos seus senhores. As pessoas que mais se enquadraram nesses requisitos e, portanto, as que mais obtiveram sua liberdade, concedidas gratuitamente por seus senhores ou através de compra, foram as mulheres, adultas e pardas.

Na linha do estudo de Rocha, temos o de Lima (2008). Este autor revela os “terríveis exemplos” ã na concepção dos senhores escravistas ã em que escravos, no município de Campina Grande, Paraíba, recorriam à Justiça para intermediar suas intenções de liberdade. Localizou 55 ações de liberdade envolvendo 65 cativos e constatou que a grande maioria se concentrou nas últimas décadas da escravidão. As razões apresentadas eram: avaliação judicial em inventário; pia batismal ou disposições testamentárias; cativo ilegal ou reescravização; falta de matrícula; escravos de condomínio; arbitramento de pecúlio; Lei de 7 de novembro de 1831. A maior parte dessas ações teve desfecho favorável aos libertandos (39), e as demais, a favor do senhor (9) e desconhecidos (7). Entre os litigantes escravos, constavam 37 homens e 30 mulheres, sendo 49 crioulos e 18 africanos ã destes, 12 se fundamentaram na Lei de 1831 para requerer a liberdade. Lima (2008) também apresenta as ações de escravização ã processos pelos quais os senhores buscavam retomar seu domínio sobre os libertandos/libertos. Localizou 22 ações que envolviam 60 indivíduos ã que se consideravam livres pela ausência de matrícula -, nas décadas de 1870 e 1880, sendo que a maioria deles não obteve êxito, ou seja, o desfecho foi favorável aos senhores.

Moraes (2008), por sua vez, apresenta histórias sobre a construção da liberdade da população escrava, africana e crioula, nas paragens do sertão do Rio Piranhas, na província da Paraíba, entre os anos de 1700 a 1750. A autora, utilizando as cartas de alforria, inventários e testamentos, reconstrói histórias de mães escravas que lutaram para conseguir a liberdade de seus filhos; de pais-senhores que alforriaram seus filhos-escravos; assim como homens e mulheres negras que conseguiram trilhar o caminho da liberdade e ascenderem social e economicamente.

Embora tenhamos avançado nos estudos sobre a liberdade, como demonstram os estudos aqui referenciados, pouco nos dedicamos às praticas de reescravização, quanto à escravização ilegal¹² de africanos livres, chegados depois de 1831, como também de

¹² Para Nabuco (1977), todos os africanos ou seus descendentes que entraram no Brasil após a Lei de 7 de novembro de 1831, encontravam-se em cativo ilícito. Veja NABUCO, Joaquim. Ilegalidade da escravidão. In: **O Abolicionismo**. Petrópolis: Vozes, 1977. p. 115-120. Para compreender melhor sobre a situação dos africanos livres, no Brasil, sugerimos a leitura de MAMIGONIAM, Beatriz Gallotti. O direito de ser africano livre: os africanos e as interpretações da lei de 1831. In: LARA, Sílvia Hunold e MENDONÇA, Joseli Maria Nunes. **Direitos e Justiça no Brasil**. Campinas/SP: UNICAMP, 2006. p. 129-160; e GRINBERG, Keila. Escravidão, alforria e direito no Brasil Oitocentista: reflexões sobre a lei de 1831 e o princípio da liberdade na fronteira sul

descendentes de libertos¹³. De acordo com Grinberg (2006), as demandas de escravo pela liberdade, na justiça, no Século XIX, foram abundantes na Corte, como também as realizadas pelos libertos para preservarem sua alforria, através de *ações de manutenção da liberdade*, quando lhes pareceu ameaçada pelos antigos senhores ou por seus familiares. Os dados que chegaram até os dias de hoje constituem uma parcela ínfima do número de libertos e livres que sofreram a reescravização. Contudo, essa foi, sem dúvida, uma prática efetivamente realizada no Brasil escravista.

A prática da cultura de resistência não se encontra somente na liberdade, mas também na Festa Negra. Ela é um campo de observação por meio do qual o historiador pode conhecer a sociedade. A festa foi, então, uma

[...] referência básica de identidade étnica e escrava [...], desde que se entenda que identidade não é um ponto fixo da experiência de um grupo, como não é do indivíduo.
Identidade também muda e é múltipla. O que permanece é seu sentido de alteridade e frequentemente de oposição conflituosa. Daí por que toda Festa Negra, embora umas mais que outras, constituíram [sic] um meio de expressão de resistência escrava e negra, e portanto motivo de preocupação branca (REIS, 2001, p. 340).

Neste estudo, tal concepção de Festa Negra será empreendida. Para tanto, tomamos como base o estudo de Reis (2001) e de outros, que serão analisados no capítulo **VENTOS DE LIBERDADE**.

1.2 O PLANO: referências analíticas, fontes primárias e trajetórias

Consideramos que a direção do pesquisador, o que lhe interessa desvendar e a forma como vai construindo o seu objeto de pesquisa permitem-lhe que se debruce sobre determinados pressupostos teóricos que mais se adéquem ao seu objetivo. Mas, como salienta André (1989, p. 41), “[...] a teoria é, pois, uma preocupação inicial do pesquisador para formular a pergunta ou questão que orienta a pesquisa [...] Por outro lado, a escolha de uma dada perspectiva não deve significar uma orientação pronta e única, mas um dos possíveis caminhos de aproximação do real, e esse caminho pode e deve ser questionado e revisto durante todo o desenrolar da pesquisa”.

do Império brasileiro. In: CARVALHO, José Murilo (org.). **Nação e cidadania do Império: novos horizontes**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p. 267-286.

¹³ Consulte os estudos de GRINBERG, Keila. Reescravização, direitos e justiça no Brasil do Século XIX. In: LARA, Sílvia Hunold e MENDONÇA, Joseli Maria Nunes. **Direitos e Justiça no Brasil**. Campinas/SP: UNICAMP, 2006. p. 101-128.

Nesse sentido, nossa escolha teórica recai em Thompson, que nos ensina que as relações históricas são construídas por homens e mulheres, num movimento constante, tecidas através de lutas, conflitos, resistências e acomodações cheias de ambiguidade. Assim, é importante ficarmos atentos para a “experiência humana”. A “experiência” foi gerada nas formas simbólicas de dominação e resistência” e na prática, pois “as pessoas não experimentam sua própria experiência apenas como idéias, no âmbito do pensamento e de seus procedimentos [...]”, experimentam, também, sua “experiência como sentimento e lidam com esses sentimentos na cultura, como normas, obrigações familiares e de parentescos [...]”. Enfim, a experiência é resultante das relações sociais estabelecidas entre homens e mulheres, numa sociedade historicamente determinada, com suas “necessidades” e “interesses conflitantes”; pois ela nos remete a algo que é, ao mesmo tempo, vivido e pensado (THOMPSON, 1981, p. 182-189).

Assim, focamos, neste estudo, os escravos, os libertos e os livres negros, na Província da Paraíba¹⁴ do Norte, como sujeitos históricos que atribuíram à liberdade significados sociais distintos, procurando perceber as estratégias desenvolvidas pelos escravos para transformarem as pequenas concessões de seus senhores em grandes conquistas e as lutas de escravos e libertos, durante o regime escravista, respectivamente, pela e na liberdade. Sabendo que a liberdade é um processo de conquistas, que podem ou não ser alcançadas durante o correr de uma vida, o conceito de liberdade desta tese não se restringe ao da ideologia burguesa ocidental - a *liberdade individual* ligada à autonomia individual - o direito de ir e vir, de falar o que se deseja, de comprar e vender; mas também a liberdade na concepção da população negra, que consiste em pertencer a uma comunidade: a *liberdade social*, como nos sugere o estudo de Carvalho (1998).

A liberdade de escravizados, ou não, foi colocada no centro do debate da historiografia nacional, como elemento importante para a compreensão da sociedade brasileira, nos Séculos XIX e XX. Entre os estudos escolhidos e apresentados para fundamentar esta tese, destacamos aqueles que trabalham com a existência de liberdades sociais protegidas por direitos¹⁵ legalmente definidos e pelos deveres correspondentes. Contudo, há também os que estudam os escravizados e os libertos que atuam além da liberdade de direito, ou seja, esses, em sentido comportamental, executam ações que se

¹⁴ Empregamos a grafia Paraíba para designar a província, e Parahyba, com ñagão e ñipslonò, para designar a capital da Província.

¹⁵ É o caso de MATTOSO, Kátia de Queirós. **Ser escravo no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

sentiam livres em fazê-las, embora não tivessem nenhum direito legal para fazer o que fizeram¹⁶.

Acreditamos que a busca pela liberdade deve ser, antes de qualquer coisa, um movimento, um processo, não algo estático, pronto e acabado. Nesse processo de compreensão da construção, da afirmação e da vivência da liberdade, deparamo-nos com a necessidade de estudar três outras categorias: *a identidade, a cidadania e o medo*, que aparecem, implícita ou explicitamente, impregnados na documentação deste estudo.

Assim como a liberdade, a identidade também é uma construção conflituosa e gerada na experiência vivida pela pessoa. Ela não é fixa, mas mutável, pois se altera pelos processos políticos e econômicos e nas negociações que se fazem entre múltiplos (e desiguais) agentes¹⁷.

Em estudos contemporâneos, a identidade tem se destacado como uma questão central nas discussões, no contexto das construções globais das identidades nacionais e étnicas. Para Woodward¹⁸ (2000), a identidade é relacional e marcada pela diferença. Ela é relacional porque depende de algo de fora (outra identidade) para existir, e a diferença é estabelecida por uma marcação *social e simbólica*. O social e o simbólico referem-se a dois processos diferentes e, segundo a autora, necessários, porque a marcação simbólica é o meio pelo qual damos sentido às práticas e às relações sociais e define, por exemplo, quem é excluído e quem é incluído.

Ainda segundo Woodward (2000), a conceituação da identidade envolve o exame dos “sistemas classificatórios”, isto é, os elementos elaborados para mostrar como as relações sociais são organizadas e divididas. Nesse caso, haverá, no mínimo, dois grupos de oposição: “nós” e “eles”. Nessa divisão, poderá haver conflitos decorrentes de afirmações de “identidades distintas”, entre nações ou dentro delas. Entre as identidades distintas, existentes dentro das nações, destacamos, neste estudo, as produzidas nos movimentos de identidade étnica. Esses, frequentemente, reivindicam uma cultura própria ou uma história comum como fundamento de sua identidade. Mesmo nesse tipo de identidade, pode haver

¹⁶ Como exemplo, os estudos de CHALHOUB, Sidney. **Visões da Liberdade**. Uma história das últimas décadas da escravidão na Corte. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1990; e de CARVALHO, Marcus Joaquim Maciel de. **Liberdade: rotinas e rupturas do escravismo - Recife, 1822-1850**. Recife: UFPE, 1998.

¹⁷ Veja o estudo sobre a formulação da identidade maranhense em ALBERNAZ, Lady Selma. **O ñurro do Boi de Atenas**. Instituições, experiências culturais e identidade no Maranhão. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2004.

¹⁸ Woodward faz um balanço historiográfico sobre as diferentes concepções existentes a respeito de identidade. Ela apresenta análises sobre as identidades nacionais, étnicas, sexuais, entre outras. Veja WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 7-72.

contradições no seu interior, que têm de ser negociadas, por exemplo, entre os irmãos que fizeram parte da Irmandade do Rosário da Cidade da Parahyba, pois havia discrepâncias entre o nível coletivo e o individual, porquanto eram diferentes na condição social, na procedência, na cor da pele, entre outros aspectos, isto é, eles viviam no interior de diferentes instituições que os distinguiam e os diferenciavam. Assim, onde há diferenciação ã identidade e diferença ã aí estará presente o poder¹⁹.

O estudo de Woodward (2000) incide na identidade distinta marcada pela diferença. Castells (2008, p. 24) propõe três formas e origens de construção das identidades²⁰ e as distingue como sendo: *identidade legitimadora*, *identidade de resistência* e *identidade de projeto*. A identidade legitimadora é “[...] introduzida pelas instituições dominantes da sociedade no intuito de expandir e racionalizar sua dominação em relação aos atores sociais”. A identidade de resistência é “[...] criada por atores que se encontram em posições/condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica da dominação, construindo, assim, trincheiras de resistência e sobrevivência [...]”. Esse tipo de construção de identidade leva à formação de *comunidades* e pode resultar na *identidade de projeto*, aquela que se configura quando os “[...] atores sociais, utilizando-se de qualquer tipo de material cultural ao seu alcance, constroem uma nova identidade capaz de redefinir sua posição na sociedade e, ao fazê-lo, de buscar a transformação de toda a estrutura social”.

Por sua vez, Thompson (1998) recorre ao uso do termo *identidade social* (ratificamos que essa será nossa opção de trabalhar a identidade). Para ele, a identidade de muitos trabalhadores ingleses do Século XVIII se mostra com certa ambiguidade, pois é “[...] possível perceber no mesmo indivíduo identidades que se alternam, uma deferente, a outra rebelde” (THOMPSON, 1998, p. 20). Assim, os trabalhadores têm uma identidade deferente ao dia, no trabalho, e outra identidade rebelde à noite, ao invadir as propriedades em busca de caça ou lenha para o uso da família.

Soares (2000) recorre à identidade contrastiva²¹, ao analisar os compromissos de irmandades. Ela consegue perceber que a proibição de entrada de pretos e pardos nas

¹⁹ Para entender a diferenciação e o poder de definir, leia SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000, e CASTELLS, Manuel. **O Poder da Identidade** (A Era da Informação: economia, sociedade e cultura). São Paulo: Paz e Terra, 2008.

²⁰ Embora seu estudo seja para compreender as identidades e seus significados nas sociedades em rede, acreditamos ser importante referenciá-lo neste trabalho porque suas colocações nos parecem validar para a temporalidade e a identidade aqui estudadas.

²¹ A noção de *identidade contrastiva* implica a oposição de “nós” diante dos “outros”, quando se procura compreender a identidade étnica. Soares utiliza o termo na concepção dos antropólogos Roberto Cardoso de Oliveira e João Pacheco de Oliveira, estudiosos dos grupos étnicos indígenas do Brasil.

irmandades de ãbrancosò faz surgirem as irmandades de pretos e pardos que, por sua vez, instaladas, organizavam-se excluindo ou incluindo a entrada de crioulos e africanos de diversas procedências. Procura, ainda, compreender a identificação de grupos étnicos dentro da sociedade escravista brasileira, em particular, a do Rio de Janeiro do Século XVIII. Sua noção de grupo étnico não é a busca de uma cultura original, pura e autorregeneradora²², mas pretende “[...] destacar os arranjos resultantes de configurações profundamente marcadas pela violência das novas condições culturais a que estão submetidos os grupos étnicos africanos no cativoiroò (SOARES, 2000, p. 118). Assim, a autora constrói o conceito de identidade étnica como um processo histórico, numa dinâmica de novos arranjos, forjados em esquecimentos e lembranças.

Resta-nos, ainda, referenciar alguns estudos sobre a cidadania. Para Carvalho (2003a) e Pinsky (2005), a cidadania é concebida como uma construção histórica que, no Brasil, vem se alterando ao longo dos séculos. Ambos fazem as mesmas distinções dos direitos referentes à cidadania, ou melhor, desdobram-na em *direitos civis*²³, *políticos*²⁴ e *sociais*²⁵. Esses três grupos se desenvolveram no Brasil com muita lentidão. As semelhanças entre Carvalho e Pinsky²⁶ se encerram nesse ponto. Carvalho (2003a) vai um pouco mais além e distingue a população em: “cidadãos plenosò, como aqueles que eram titulares dos três poderes; “cidadãos incompletosò, os que tinham apenas alguns dos direitos; e os “não-cidadãos”, sem direito algum. Levando essas ideias para o Brasil oitocentista, percebemos que havia uma grande parte da população distribuída entre “cidadãos incompletosò, como os *libertos*, e os “não-cidadãosò, os *escravos*. Isso ocorre porque a opção feita pela elite brasileira, no processo de independência e na organização do Estado Nacional, foi a manutenção da escravidão. Portanto, a escolha recaiu pelo direito de propriedade, e não, pelo direito de liberdade individual para todos.

Mattos (2000) e Carvalho (2003a) ressaltam a opção da elite brasileira pela monarquia constitucional que, teoricamente, considerava todos os homens “cidadãos livres e iguais perante a leiò, mas que, na prática, mantinha a escravidão, garantida pelo direito de propriedade reconhecido na Lei Magna da Nação, que foi a Constituição de 1824. Mas aquela

²² Ideias que defendem os historiadores memorialistas, como Nina Rodrigues, Arthur Ramos e outros.

²³ Fundamentam-se na liberdade, na propriedade e na igualdade perante a lei e garantem a vida em sociedade.

²⁴ Liberdade em associar-se a partidos políticos, votar e ser votado; referem-se à participação do cidadão no governo da sociedade.

²⁵ Considerados os direitos à educação, ao trabalho, ao salário justo, à saúde e a uma velhice tranquila, pois garantem ao cidadão a participação na riqueza coletiva.

²⁶ Em seu trabalho, Pinsky faz uma breve introdução sobre a história da cidadania. Veja PINSKY, Jaime. Introdução. In: _____ e PINSKY, Carla Bassanezi (org.). **História da cidadania**. São Paulo: Contexto, 2005.

autora ressalta, ainda, que a restrição dos direitos civis a determinados grupos considerados racialmente inferiores foi fundamentada em conceitos raciais construídos no Século XIX. A teoria racial foi uma argumentação ãbiologizanteò, que permitiu ãnaturalizarò as desigualdades sociais, justificando a restrição ou as limitações dos direitos civis aos descendentes de africanos.

As restrições dos direitos civis para a população negra, fosse ela liberta ou escrava, a ãnaturalizaçãoò da escravidão e as indecisões políticas possibilitaram que criminosos aproveitassem determinados momentos para escravizar ou reescravizar pessoas negras. Isso é evidenciado na Paraíba, onde homens e mulheres livres e liberto(a)s viviam com medo de ser escravizados ou reescravizados. Essa situação era muito delicada, principalmente, porque esses sujeitos históricos, não considerados sujeitos-pessoas, viviam numa sociedade cuja principal fonte de acumulação de capital fora, por muito tempo, produzida pela mão-de-obra escravizada.

Em função do caráter da pesquisa, tornou-se indispensável um estudo interdisciplinar, integrando metodologias históricas, demográficas, antropológicas e geográficas para trabalhar as fontes primárias. Recorreremos a diversos documentos, referentes ao Século XIX, que fundamentam esse trabalho. Para o capítulo sobre a Festa Negra, foi imprescindível o uso de documentos legislativos, correspondências administrativas e jornais. Trabalhamos com a Festa Negra, profana e religiosa, por isso recorreremos inicialmente às correspondências da Chefia de Polícia, com as diversas autoridades da Província - Presidente, Juízes, Delegados e Subdelegados - em que relatam o cotidiano policial e a presença da população negra. Nesse registro do cotidiano, encontram-se as notícias sobre perseguição aos participantes da Festa Negra profana. Os jornais registram, também, certos ãolharesò sobre essa festa e maior detalhamento sobre os ãdivertimentosò, em nível profano e religioso. Foi nas coleções de Leis Provinciais da Paraíba do Norte, de 1835 a 1888, que localizamos os Compromissos das Irmandades Negras.

Para o capítulo sobre a liberdade legal obtida pelos escravizados, no Século XIX, e entendida como fruto da negociação entre eles e seus senhores, recorreremos a outras fontes documentais, principalmente, aos livros de notas. Esses livros existem nos diversos Cartórios espalhados pelo Brasil, que remontam ao período colonial e ao imperial, e registram as *cartas de liberdade*²⁷. Essas são importantes fontes para retratar a importância do ato de alforriar;

²⁷ Utilizamos o termo Carta de Liberdade por ser a expressão existente na documentação cartorial da Paraíba.

mas, sobretudo, porque revelam o perfil do alforriado e da sua relação com o seu senhor, entre outros temas por nós trabalhados.

Entre a documentação cartorial, encontram-se, ainda, os *testamentos e os inventários*. Os primeiros são relatos pessoais, em que constam as disposições testamentárias, isto é, as instruções passadas para o testamenteiro e, sobretudo, para os herdeiros, sobre os desejos do testador. No próprio testamento, o senhor poderia declarar liberto qualquer escravo ou as condições em que ele poderia ser alforriado. Os inventários contêm dados sobre os diversos bens do inventariado, permitindo que se trabalhe com diversas possibilidades, como o padrão de riqueza local, e informações sobre o escravizado: nome, idade, sexo, cor, naturalidade, valor, parentesco, profissão, estado civil e saúde.

Outra fonte importante para o estudo da liberdade são os livros paroquiais, onde estão assentados os *registros de batismo*. O pároco registrava os seguintes dados sobre a criança: nome, idade, sexo, data de nascimento, data do batismo, se ela era natural ou legítima, cor, natureza jurídica (livre, forro ou escravo), local do batismo, filiação (nomes dos pais: em caso de escravos, consta a quem pertencem) e padrinhos. Nesses registros, constam crianças de mães escravas que foram alforriadas na fonte batismal. Conseguimos esses dados somente para a Cidade da Parahyba, anos de 1833-1888.

Para a segunda metade do Século XIX, principalmente, devido à Lei Rio Branco (Ventre Livre), de 1871, e ao movimento abolicionista, outras fontes podem ser elencadas para o estudo da liberdade. Destacam-se, primeiramente, os documentos da Coletoria de Rendas. Essa repartição do governo imperial foi responsável pela *Lista de Matrícula e Classificação*, entre os anos de 1871 e 1887, dos escravos aptos a obterem a liberdade pelo Fundo de Emancipação, em cada vila e cidade de todas as Províncias do Império. Em segundo momento, as notícias de libertação veiculadas em *Jornais*. Principalmente na década de 1880, essas notícias relatavam alforrias coletivas, eram muito resumidas em relação aos alforriados (constavam apenas nomes e idade) e destacavam o espírito abolicionista do libertador.

O quarto capítulo desta tese é dedicado a outra forma de liberdade dos cativos, que não passa pela negociação, mas foi gerada pelo conflito entre senhores e escravos. Estes recorriam à justiça para obter a alforria, poucas vezes transformada em liberdade legal. Traz, ainda, considerações acerca dos *Processos de Apelação Cível*²⁸, mais conhecidos pelo assunto do tipo documental - a *ação de liberdade* - em que escravizados poderiam obter ou não a

²⁸ Os Processos de Apelação Cível são mais conhecidos pelos assuntos recorrentes a esse tipo documental, que são: *ações de liberdade*, em que escravos recorrem à justiça para obter a liberdade; *ações de manutenção da liberdade*, em que os libertos acionam a justiça para manter a liberdade; *ações de reescravização*, em que senhores recorrem à justiça para retirar a liberdade do liberto.

alforria. Retornamos à correspondência da Chefia de Polícia e aos jornais, acrescidos das correspondências e dos Relatórios de Presidentes de Província, onde se registram informações que nos permitiram construir histórias de cativos que ousaram construir a ñliberdade possível.

Para trabalhar a escravização de gente livre de cor e a reescravização de libertos, utilizamos as *ações de manutenção de liberdade* e as correspondências da Chefia de Polícia, que relatam o dia-a-dia do aparato policial na perseguição dos criminosos que reduziram à escravidão pessoas livres. Em conjunto com essa documentação, recorremos às correspondências e aos Relatórios dos Presidentes de Província assim como a jornais que denunciaram algumas dessas ocorrências.

Elaboramos esta tese com esta introdução, quatro capítulos e as considerações finais. No capítulo, **VENTOS DE LIBERDADE**, apresentamos a cultura de matriz africana, com ênfase na Festa Negra. Partimos da análise da festa que escravizados e homens livres negras escolheram para manifestar sua liberdade, da qual analisamos as duas versões: a profana, com as vozerias, as cantilenas, os batuques, os sambas e os entrudos/carnavais; e a religiosa, com as práticas mágicas e as irmandades, com seus reis do Congo e Maracatus. As festas são espaços onde escravizados, mulheres e homens livres negro(a)s constroem sua sociabilidade, e as irmandades, em particular, permitem o acesso à experiência de liberdade, ao reconhecimento social e à possibilidade de formas de auto-gestão, dentro do universo escravista. Por fim, analisamos a Festa Negra, que se faz presente na dinâmica da Cidade da Parahyba.

Em **LIBERDADE RE(A)VIDA**, terceiro capítulo, analisamos as diversas vias pelas quais os escravizados conquistaram a liberdade jurídica e as implicações que poderiam surgir, em duas regiões da Província. A primeira foi a Vila Nova de Sousa, área do sertão e de domínio do gado; a segunda, a Cidade da Parahyba, zona açucareira. Nessas áreas, foi possível perceber, além das diferentes formas de alforria, o perfil de quem liberta, do libertado e as ñcores da liberdade.

No capítulo seguinte, **UM NOME PARA A LIBERDADE**, enfatizamos que a alforria era o que o escravizado almejava. Para isso, analisamos a ação de liberdade de escravizados na Paraíba. Quando não era possível alcançar a liberdade jurídica, o escravo buscava outras formas de escapar ao controle do senhor, em alguma esfera de sua vida cotidiana, como demonstramos na segunda parte deste capítulo. Através da análise das fugas ocorridas na Província, recuperamos as experiências de autonomias de escravizados, cujas

condições de mobilidade - espacial e ocupacional - possibilitaram que tecessem redes de solidariedade e de sociabilidade e construíssem a outra ãliberdadeõ.

Em **LIBERDADE INTERDITADA**, quinto capítulo, procuramos analisar dois momentos da supressão da liberdade na Paraíba. No primeiro, estudamos os processos de reescravização, através das *ações de manutenção da liberdade*, promovidas pelos libertos em risco de perdê-la e as ações de reescravizações, iniciadas pelos ex-senhores. No segundo momento, analisamos os processos de escravização de gente livre negra.

Nas **CONSIDERAÇÕES FINAIS**, apontamos algumas problemáticas suscitadas pelo estudo da liberdade na Paraíba.

2 VENTOS DE LIBERDADE

O vento varria as flores, o vento varria os frutos, o vento varria as flores...

E a minha vida ficava cada vez mais cheia de frutos, de flores, de folhas.

O vento varria as luzes, o vento varria as músicas, o vento varria os aromas.

E a minha vida ficava cada vez mais cheia de aromas, de estrelas, de cânticos.

O vento varria os sonhos e varria as amizades... o vento varria as mulheres...

E a minha vida ficava cada vez mais cheia de afetos e de mulheres.

O vento varria os meses e varria os teus sorrisos... o vento varria tudo.

E a minha vida ficava cada vez mais cheia de tudo.

(Manuel Bandeira. **Canção do vento e da minha vida**)

A poesia de Manuel Bandeira, **Canção do vento e da minha vida**, permite creditar diversas significações no campo literário. Entretanto, as apropriações que fazemos desse texto, nesse momento, não têm a pretensão de esgotar essas múltiplas possibilidades, mas criar ligações com o conhecimento que pretendemos desenvolver neste capítulo. Nas palavras do poeta, há uma fluidez do seu pensamento e do vento, e eles revelam, também, em cada verso, a força do vento, pois ele varria os elementos da natureza (folhas, flores, frutos), os celestiais (luzes, estrelas), os sensoriais (sons e cheiros), as emoções e as amizades, o tempo cronológico (meses), enfim, tudo. Mas, o *varrer* do vento é ambíguo. Se, por um lado, significa levantar e levar para longe, *tirar tudo*, é, por outro, o levantar e levar para dentro, *trazer* esse tudo. É o movimento.

Esse movimento do vento, de levar e de trazer, do ir e vir, é o que nos permite associá-lo aos movimentos e significados da liberdade produzidos por africanos e seus descendentes, no Século XIX, na Paraíba. Nesse movimento, detectamos a cultura, nesse caso específico, a de matriz africana. A cultura, em geral, possibilita compreender aspectos da sociedade, até então, não vistos pelo historiador. Sabemos que ocorreu uma inflexão do Século XVIII no XIX. Esse Século herdou do anterior uma nova forma de pensar, um novo sistema de valores para compreender a sociedade, que é considerada civilizada e organizada pelo princípio da racionalidade. Na Paraíba, assim como no Brasil, leis foram criadas para moldar a sociedade e, por sua vez, reprimir os valores e as atitudes não condizentes com essa nova ordem, como os ãexcessosò da cultura de matriz africana, por exemplo.

Procuramos mostrar que, assim como as autoridades paraibanas procuraram estabelecer leis para impor os limites tolerados, os ditos ñcivilizadosò, no Séclo XIX, elas também não penetraram integralmente nos grupos sociais aqui estudados nem nas formas de vida de cada um. A cultura de matriz africana é rebelde, pois resiste aos discursos de modernidade e civilidade porque defende os costumes e a identidade de um povo arrancado de sua terra, expropriado de muitos direitos nas novas terras, porque “o vento [que] varria as flores, o vento [que] varria os frutos, o vento [que] varria as flores ...” não varria as raízes²⁹.

2.1 MEMÓRIA E HISTÓRIA SOBRE A CULTURA NEGRA

Propusemo-nos, neste item, a trabalhar com as memórias e as histórias sobre a cultura negra. Antes, porém, detivemo-nos, brevemente, em discutir os conceitos de memória e de história, seus distanciamentos e suas aproximações. Aprendemos com Le Goff (1994) que a memória tem como propriedade certas informações e nos remete, em primeiro lugar, a um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas, ou que ele representa como passadas. Assim, a memória é a base de todo o conhecimento, aqui entendido como patrimônio cultural da humanidade. É nela que se encontra a memória social, individual e coletiva, que assegura a reprodução dos comportamentos nas sociedades humanas³⁰. Portanto, ela é a base do conhecimento histórico.

No estudo da memória, é necessário dar importância especial às suas características distintivas, que podem conduzir a história ou distanciar-se dela. No entanto, elas não são suficientes para que exista uma oposição ou um conflito entre memória e história. A memória é narrativa e tem a faculdade de evocar espontaneamente³¹ o passado. Entretanto, podemos dizer que a história-conhecimento também é narrativa, apesar de ser explicativa e compreensiva, assim como mais sistemática que a memória, pois “[...] é um campo profissional do trabalho intelectual, que observa princípios, procedimentos e regras de

²⁹ O termo raízes utilizado neste estudo não se refere à origem das coisas. Acreditamos que a busca das origens tira o caráter social e histórico que queremos traçar para a Festa Negra. Por isso, estamos nos baseando na concepção de Santos (2008, p. 54), que afirma que a construção social da identidade e da transformação na modernidade ocidental se baseia numa equação de pensamento de raízes e de pensamento de opções, o qual é identificado como o pensamento de tudo aquilo que é variável, efêmero, possível e indeterminado a partir das raízes. O pensamento das raízes é tudo aquilo que é profundo, permanente, único e singular, tudo aquilo que dá segurança e consciência. Nossas raízes foram aqui definidas como opções.

³⁰ Conheça mais esse assunto em: SILVEIRA, Rosa Maria Godoy. Movimentos Sociais, Memória e História. **Universidade e Sociedade**. Brasília: ANDES-SN, 2008. p. 185-193; e LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas/SP: UNICAMP, 1994.

³¹ Essa espontaneidade é relativa. Silveira (2008) alerta para a organização da memória que, atualmente, implica em mediação, seja em entrevistas dirigidas ou em organizações de arquivos (instituições-memória).

funcionamento [e] podemos representá-la como um movimento intelectual, que cria identidade entre os agentes que a praticam, que exercem a atividade historiográfica” (SILVEIRA, 2008, p. 188).

Em **Movimentos sociais, memória e história**, Silveira (2008) caracteriza a memória como *seletiva, descontínua*, mas *mais plural*. É seletiva porque a retenção ou o esquecimento podem ser frutos do tempo, da dor, da ideologia, com momentos de adensamento e de esgarçamento. Essa seletividade da memória nos aponta para outra característica, que é a fragmentação. A memória é “[...] um cabedal infinito do qual só registramos um fragmento, como nos alerta Ecléa Bosi (2001, p. 39). A memória é descontínua temporalmente, não há uma linearidade, continuidade ou mesmo coerência na retenção das experiências vividas, há pouca percepção do tempo cronológico. Porém, ela é contínua afetivamente, no sentido em que haverá elementos recorrentes (uma imagem, um cheiro, uma palavra, um som, etc.) que farão evocar o vivido. É mais plural como material disponível, uma vez que as memórias são mais amplas do que as suas sistematizações realizadas pelo historiador. Nesse sentido, não há uma memória única, mas diversas memórias.

E a história? Podemos dizer que ela se aproxima da memória também na seletividade, na descontinuidade temporal e na pluralidade dos seus estudos. Todavia, o distanciamento entre as duas é sentido, mesmo que sutilmente. A história é seletiva porque os registros são fragmentários, e o próprio historiador tem seus condicionantes, ou como refere Pierre Nora (1976), seus lugares de interdição, que podem ser sua formação, sua ideologia etc. Assim, desses fragmentos, o historiador seleciona, por sua vez, os vestígios a serem analisados e interdita outros.

Silveira (2008, p. 189) afirma que a história-conhecimento, assim como a memória, mas de forma diferenciada, é contínua e descontínua temporalmente, porquanto o “trabalho historiográfico realiza demarcações de sucessão e devir, de permanências e rupturas, espacializa e cristaliza o tempo. O trabalho intelectual, mesmo quando estabelece a descontinuidade em relação a uma continuidade, institui linhas de demarcação temporal. Ainda segundo Silveira (2008), a história é também mais plural, no que diz respeito às abrangências, porque as elaborações pensadas pelos historiadores são provenientes do cotejo e das comparações das diferentes fontes históricas, de modo a construir sínteses dos grupos sociais, de movimentos sociais, enfim, das sociedades estudadas. Assim, na interpenetração da história com a memória, é complexo estabelecer onde começa uma e termina a outra. Mas

podemos definir a memória, de acordo com a mesma autora, como uma história-processo, mas não em sua totalidade, posto que é fragmento, mas contém sua historicidade porque se apoia na história vivida. E a história, por sua vez, é a memória criticada, visto que utiliza a memória fonte/documento/testemunho para se auto-produzir.

Pensando no que foi escrito acima, trabalhamos com as memórias sobre a cultura negra, dando ênfase, por um lado, aos registros realizados por memorialistas e folcloristas conhecedores dos métodos científicos de sua época; e, por outro, às autoridades, sejam administrativas, policiais, judiciárias ou religiosas, e a particulares, como senhores e pessoas comuns que, por diferentes motivos, conservaram em seus registros informações, traços da Festa Negra, objeto de estudo deste capítulo.

2.1.1 A cultura negra, os historiadores memorialistas e os folcloristas

Em 1890, Raimundo Nina Rodrigues³² publicou seu trabalho intitulado *Antropologia psicológica: os mestiços no Brasil*, um ensaio médico sobre as benesses da clínica acerca das *inimidades mórbidas das raças brasileiras*. Apesar de esse autor possuir obras mais antigas que essa, elas são de cunho puramente médico, e a que foi referenciada acima marca seus principais estudos sobre a “raça negra”, nos anos que se seguiriam.

Nina Rodrigues tinha a preocupação de identificar e conhecer o povo, ou melhor, “as raças brasileiras” que constituíam essa jovem nação, pois 1890 era o segundo ano da proclamação da República. Na sua interpretação, era preciso estudar os grupos étnicos que a compunham. Assim, viu-se colocado “[...] face a face com essa esfinge do nosso futuro, - o problema ‘o negro’ no Brasil” (RODRIGUES, 1977, p. 1).

O negro, assim como a grande esfinge do Egito³³, trazia consigo um enigma que precisava ser decifrado e, como cientista, Nina Rodrigues tomou para si a tarefa de trazer a público o pensamento daqueles que acreditavam que a abolição da escravidão punha fim ao problema do negro no Brasil, pois, segundo o entendimento de algumas pessoas da época, os negros que ainda existiam, depois do dia 13 de maio de 1888, extinguir-se-iam naturalmente,

³² Maranhense de nascimento, nascido em 1862, e baiano de adoção, como nos diz seu principal biógrafo, Afrânio Peixoto. Formou-se em Medicina em 1888; algum tempo depois, 1891, fez concurso para medicina popular e depois exerceu a Cátedra de Medicina Legal na Bahia. De saúde frágil, faleceu em Paris em 1906.

³³ Figura enigmática da mitologia egípcia. É uma efígie de pedra, com 73 metros de comprimentos. A Efígie é um animal mítico venerado como guardião dos locais sagrados, com corpo de leão e rosto de homem. Segundo afirmam estudiosos do mundo antigo, o rosto do homem era do faraó Quéfrem. (HISTÓRIA EM REVISTA, 1995, p. 75).

através da mestiçagem, e a população brasileira se tornaria branca. Entretanto, Nina Rodrigues estava preocupado, como ele mesmo afirma, com

As transformações que as correntes imigratórias podem operar nos destinos de um povo infante ainda e que ocupa uma vasta região quase desabitada; os produtos imprevistos dos antagonismos e afinidades de raças diversas que se fundem; a influencia que o caldeamento étnico pode exercer sobre a característica de uma nacionalidade em via de formação, bem podem não ter peso para os que só cogitam do presente e se extasiam na beatitude da inabalável confiança nativista nas nossas riquezas naturais e nos altos destinos políticos para que nasceu fadado o Brasil. Mas, apesar de tudo, serão eles sempre motivos imanentes de sérias preocupações para os menos confiantes na eficácia que possa ter a intervenção administrativa exclusiva no modelamento de um povo (RODRIGUES, 1977, p. 7).

Assim, o problema étnico que a raça negra podia acarretar ao Brasil, segundo Nina Rodrigues (1977, p. 7), “há de constituir sempre um dos fatores de nossa inferioridade como povo, tendo em vista que o problema “o negro” no Brasil tem, acrescenta ele, em algumas páginas depois, feições múltiplas para o passado, o presente e o futuro. O passado requer o estudo dos negros africanos trazidos para o Brasil; o presente requer a compreensão dos negros crioulos, brancos e mestiços, e o futuro, o estudo de mestiços e brancos, pois o negro deixará os problemas inerentes a sua hereditariedade.

Nina Rodrigues, apesar da teoria da inferioridade racial do negro - conjunto de ideias racistas recorrentes nos estudos do Século XIX - acreditava na regeneração e na consequente evolução da raça negra. Por isso, empreendeu estudos, em grande parte, de cunho etnográfico, para conhecer os grupos de procedência e a cultura africana dos negros brasileiros. Segundo ele, os africanos³⁴ (bantos ou sudaneses) tinham a chave-resposta para as perguntas a serem feitas sobre essas temáticas.

Para nossos estudos, interessa o que esse médico legista-memorialista-antropólogo-historiador tem a nos dizer sobre os usos e costumes introduzidos no Brasil pelos africanos mas, sobretudo, as festas populares, profanas e religiosas, que nos revelam a identidade e o movimento do negro brasileiro.

Segundo Nina Rodrigues (1977), todo africano trazido ao Brasil tinha a disposição mental ao totemismo, que a religião católica não conseguiu exterminar. Ele assevera que haveríamos de encontrá-la na tendência e nos esforços para se constituir em elemento de sobrevivência das nossas festas populares e restava-nos buscar sob que formas e aspectos ela se disfarça e se revela na nossa vida cotidiana. Assim, a parte africana da festa, presente, por

³⁴ Nina Rodrigues fez uma série de registros sobre os grupos de procedência (preferia esse termo ao de grupo étnico, pois esse era impreciso e de difícil comprovação) dos africanos na Bahia. Nos seus estudos, comprovou a existência de grupos bantos e sudaneses, sendo que, para a Bahia, este último grupo fora em grande quantidade.

exemplo, nas Vésperas de Reis ou Rancho de Reis, na Bahia; na Folia de Reis, no Rio de Janeiro; ou no Reisado, no Piauí e em outras regiões, é perceptível nas personagens, que podem ser bichos, plantas ou objetos inanimados, e aí está a encarnação da veia totêmica dos negros.

Rodrigues (1977) nos alerta, todavia, de que não é apenas a intenção totêmica que podíamos encontrar como legado africano nas festas populares. Havia o fenômeno psicológico, que tomava duas formas distintas: a) ou a festa brasileira é a ocasião de verdadeiras práticas africanas que os negros adicionam a ela como suas equivalentes; b) ou essas práticas já se revelam incorporadas ou integradas às festas brasileiras como tradição ou lembrança. Na primeira hipótese, trata-se de uma manifestação de uma crença, uma prática, costume ou festa africana, que tem como exemplo a lavagem da Igreja do Bonfim, que é um verdadeiro culto para africanos, negros, crioulos e mestiços na Bahia, e cujo santo é identificado com o próprio Obatalá. Na segunda, da tradição ou recordação de sentimentos, têm-se as festas carnavalescas: os personagens, os motivos e até o nome do grupo são tirados da África.

Nina Rodrigues (1977) chama a atenção para as “sobrevivências africanas”, que existem no seu presente histórico, adaptações que foram feitas, modificando o sentido e as formas originais, para atenderem às necessidades dos negros brasileiros. Acrescenta, ainda, que, na cultura popular brasileira, encontramos elementos da cultura africana dando-lhe “um colorido local e atual” e, por isso, pensados como sobrevivências. Isso o induz a identificá-los, apesar de apresentarem características sutis e pouco perceptíveis aos olhares comuns.

O referido autor, ao encaminhar seu estudo sobre a cultura negra para a questão da sobrevivência da veia totêmica, vê-a como um fenômeno do domínio social que representa os resquícios de temperamentos ou qualidades morais, mas que está em via de extinção pelo encaminhar da civilização brasileira e, conseqüentemente, para as suas origens - desconhece, ou não quer perceber que nessas adaptações sofridas pela cultura negra resultaram das pressões para reformá-la segundo normas vindas de cima. Em síntese, o que ocorreu e ocorre com a cultura negra é consequência das tensões e dos conflitos gerados nas relações sociais. Nesse processo, ela interage com outras culturas, sofrendo e produzindo mudanças.

Nina Rodrigues fez escola, tanto pelo uso do método etnográfico quanto pelo aprofundamento do tema da cultura africana no Brasil. Entre seus discípulos, destacamos

Arthur Ramos³⁵ e Edison Carneiro³⁶. Ambos acreditam na evolução da raça negra e na necessidade de intensificar os estudos sobre os usos e costumes africanos trazidos para o Brasil. Entretanto, os autores acima referenciados elaboram uma nova interpretação do pensamento de Nina Rodrigues, criticando a tese da inferioridade racial do negro e a degenerescência da mestiçagem.

Nos trabalhos de Arthur Ramos, podemos identificar uma forte influência da obra *Casa Grande e Senzala*, de Gilberto Freyre³⁷, posto que ambos acreditavam que não foi somente o regime da escravidão que alterou ou mesmo esfacelou as culturas negras no Brasil e no Novo Mundo³⁸. Segundo Ramos (1937, p. 378), o regime de escravidão alterou a vida cultural e social do negro, não somente pela escravidão em sua essência mas, sobretudo, por dois elementos: a separação dos indivíduos dos seus grupos sociais e os contatos entre as raças e as culturas africanas, indígenas e portuguesa, gerando a aculturação e a miscigenação.

Para Ramos (1937), a aculturação e o sincretismo eram elementos dificultadores de identificação, no folclore brasileiro, do que pertence exatamente às culturas negras. Nas aglomerações negras, onde a mestiçagem é menor³⁹, alguns resultados foram alcançados, mas era necessário que, “para constituir as instituições sociais, dos costumes, dos autos cerimoniais de procedência negra no Brasil, temos que examinar ainda as culturas negras africanas de origem” (RAMOS, 1956, p. 112).

Ramos (1956) refere que os negros adaptaram suas próprias instituições aos velhos autos populares trazidos pelos portugueses. Esses autos constituem a forma primitiva do teatro negro no Brasil. Como exemplo, temos os autos populares dos *Congos*, os *Cumcubis*, presentes na Colônia desde o Século XVII, como comprova o Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário (Pernambuco). O autor acrescenta que esses autos têm as sobrevivências da coroação dos antigos monarcas africanos, em suas terras de origem. Nesse estudo, percebemos, novamente, a preocupação com as origens e as sobrevivências. A ideia

³⁵ Nasceu em Pilar/Alagoas, em 7 de julho de 1903, e morreu em Paris, em 1949. Formou-se em Medicina, na Bahia, e ensinou a Cátedra de Medicina Legal; foi convidado para trabalhar no Instituto Nina Rodrigues. Foi um dos grandes idealizadores do II Congresso Afrobrasileiro em Salvador/Bahia, em 1937.

³⁶ Edison de Souza Carneiro nasceu em Salvador/Bahia, em 12/08/1912, e faleceu no Rio de Janeiro em 2/12/1972. Formado em Ciências Jurídicas e Sociais, atuou como jornalista em diversos jornais cariocas.

³⁷ Os trabalhos de Arthur Ramos, que aqui utilizamos, foram: **O negro no novo mundo** (1937) e **O negro na civilização brasileira** (1956). Em ambos, pode ser comprovada nossa afirmação sobre a influência de Freyre.

³⁸ Em **O negro no novo mundo** (1937), Ramos faz um estudo comparativo sobre os negros nas Américas, dando ênfase às culturas em regiões como: Estados Unidos, Cuba, Haiti, Jamaica, Bahamas, Barbados e Brasil.

³⁹ Na historiografia tradicional, na qual inserimos os historiadores memorialistas e folcloristas, ficou cristalizada a ideia de que, entre os grupos étnicos africanos, havia aqueles que eram detentores de uma cultura superior, identificados como sudaneses, e os de cultura inferior, nomeados bantos. Fica evidenciado, nos trabalhos de Nina Rodrigues, Arthur Ramos e Edison Carneiro, que a característica dos grupos bantos em se adaptarem ao meio social e cultural em que viviam era interpretada como fraqueza e inferioridade.

que perpassa em Ramos é a necessidade de manter viva a cultura negra, mas manter vivos os elementos que condizem com a civilização, afinal, os negros estavam em um estágio primitivo, mas ainda iriam evoluir para o mais alto grau: a civilização. Era preciso construir elementos que possibilitassem a execução do processo civilizador e, por isso, os estudos das *origens*.

Em *Religiões Negras*, Edison Carneiro (1991) procura dar ênfase aos fatores positivos do africano no Brasil – apesar de se contradizer, quando se refere à religião dos negros bantos – e, assim, recupera a rebeldia do negro africano em relação à escravização, ideia oposta à da acomodação. Apresenta o negro como elemento ativo do progresso do país e, sobretudo, a sua influência no folclore, na religião, na composição étnica do Brasil. O que há de novo nos seus estudos, com forte influência de Nina Rodrigues, de Arthur Ramos e de Gilberto Freyre, é perceber a influência positiva dos grupos de procedência de Angola e do Congo, conhecidos genericamente como bantos, na cultura brasileira. Além disso, compreendeu que esses grupos contribuíram com elementos de tradição africana, como os “candomblés de caboclos, por exemplo”.

Carneiro apresenta seus estudos sobre os candomblés de caboclos na Bahia como sendo uma “fusão da mítica pobríssima dos negros bantos com a mítica igualmente pobre do selvagem ameríndio” (CARNEIRO, 1991, p. 62). O que nos chama a atenção é a justificativa que dá, ao considerar o candomblé caboclo pobre, em comparação ao candomblé jeje-nagô. Para ele, essa pobreza cultural era derivada de três fatores: o primeiro é que os santos são chamados de “encantados” e se vestem de penas. O segundo fator é que os cânticos são simples e pronunciados, predominantemente, em língua portuguesa, com poucas palavras angolanas ou congolezas ou mesmo ameríndias. O último fator está relacionado ao sincretismo muito forte, pois acredita o autor que o candomblé caboclo tem elementos jejes-nagôs, malês, bantos e ameríndios. Assim como Nina Rodrigues e Arthur Ramos, ele acredita que os grupos sudaneses eram culturalmente superiores aos bantos. Fica evidenciado, pois, que a adaptabilidade deste último grupo ao meio social é vista pelo autor como fraqueza e pobreza cultural que gera enfraquecimento cultural na nação. Essa aculturação ou adaptação dos costumes é vista pelos autores acima referidos – Rodrigues, Ramos e Carneiro – como perda, empobrecimento, porém jamais como interação cultural ou mesmo como resultante da disputa de interesses opostos que apresentam reivindicações conflitantes, como nos revela Thompson (1998).

Outro elemento das culturas negras no Brasil, que Carneiro nos apresenta, é a medicina mágica. Contudo, seus dados se fundamentam, quase que exclusivamente, nos estudos realizados por Arthur Ramos. Eles nos revelam que a medicina mágica ou o curandeirismo é exercido por babalaôs e pais-de-santo e que o processo consiste, inicialmente, no diagnóstico da doença através da posição dos búzios lançados pelos babalaôs, e os procedimentos da cura, por sua vez, em “banhos de folhas” e nas “rezas mágicas”. Ambos os autores acreditam que, com a medicina mágica, ocorrem “as origens do fenômeno social do curandeirismo no Brasil” (CARNEIRO, 1991, p. 89), e se esquecem da contribuição também do indígena para o desenvolvimento desse fenômeno. Essa ideia será desenvolvida mais adiante, neste capítulo, com o estudo de caso na Paraíba.

Em seu estudo sobre **Práticas e costumes afro-brasileiros**, Ademar Vidal⁴⁰ procura revelar e analisar a cultura popular com forte colaboração do negro na Paraíba. Nesse estudo, apresenta duas teses que, apesar de secundárias, são polêmicas e diferem de seus estudos de caráter histórico. A primeira defende a possibilidade da existência de malês, negros muçulmanos, no sertão paraibano, principalmente, na região de Pombal. Essa ideia lhe surgiu ao assistir a uma brincadeira de matriz africana, a *dança de espontão*, em Pombal, e recolher informações de antigos moradores da localidade de que, outrora, o chapéu usado pelos brincantes era um gorro com enfeites de cor encarnada. As palavras “gorro” e “encarnada” permitiram que Vidal atribuísse à dança elementos muçulmanos e, com isso, estabelecesse seu vínculo com os malês.

Chamamos a atenção para a tese da presença dos malês em Pombal, sertão paraibano. Essa tese levantada por Vidal aparece, também, no estudo sobre a festa do Rosário de Pombal, de Roberto Benjamin, com a colaboração de Oswaldo Trigueiro. Benjamin e Trigueiro ([1977], p. 57) justificam a presença dos malês, africanos muçulmanos, no sertão paraibano e a participação deles na festa porque, segundo eles, os ñpretos⁴¹ chamam-na de Festa do Rosário, em vez de Festa de Nossa Senhora do Rosário. Assim, a festa é dedicada ao *rosário* ñ objeto religioso dos católicos, que contém uma enfiada de 165 contas, em que devem ser rezados 15 dezenas de ave-marias e 15 padre-nossos ñ que seria uma adaptação ou reminiscência do *tecebá*⁴². A “imaginação criadora” desses folcloristas, como nos lembra Amadeu Amaral⁴², estava a ñtodo vaporò. A ausência de uma historiografia paraibana sobre

⁴⁰ Folclorista paraibano, nasceu em 1897, na Cidade da Parahyba, e morreu em 1986, na cidade do Rio de Janeiro.

⁴¹ Tecebá é o rosário muçulmano, que contém 99 contas de madeira e termina com uma bola. (BENJAMIN, [1977?], p. 57).

⁴² Agradeço ao professor Marcos Ayala pela sugestão de leitura da obra de Amadeu Amaral.

os grupos étnicos africanos, na Paraíba, obriga-nos à utilização da historiografia nacional e internacional sobre o tema, a qual nos revela a problemática da delimitação e do uso da expressão “grupos étnicos” e que a forma adequada seria utilizar o termo “grupos de procedência”⁴³. A identificação dos grupos étnicos foi definida em suas comunidades tribais, na África, e as populações que foram retiradas de suas comunidades, escravizadas e enviadas para o Novo Mundo, sofreram redefinições pelos dominantes, no caso do Brasil, pelos luso-brasileiros, quanto às suas identidades, e tiveram que se organizar, em nível mais macro, como grupos de procedência. Assim, na Paraíba, desde os tempos coloniais, temos cativos provenientes de Angola, Congo, Costa da Mina, Guiné, regiões cujos portos serviram para denominar e realizar o deslocamento da população cativa da África para a América. Essas regiões se alternaram no negócio do tráfico transatlântico de escravos possibilitado pelas conquistas políticas, territoriais e econômicas dos reinos existentes nessas regiões. Outra questão que pode ser inferida é que, na historiografia brasileira, jamais foi levantada a hipótese de que, em algum momento de nossa história, os malês tenham ruflado os tambores para enaltecer o Cristianismo; ao contrário, eles bateram os tambores para iniciar uma ñguerra santaò, a “jihad” muçulmana, contra os infiéis Cristãos.

Dadas as devidas explicações sobre os grupos de procedência de cativos na Paraíba e a impossibilidade de caracterizar os cativos, ou parte deles, de muçulmanos, através do gorro vermelho ou do rosário, voltemos à segunda tese de Vidal. Ela é originária dos ideólogos do Século XIX, é o anúncio do desaparecimento físico do negro, na Paraíba, provocado pela miscigenação. Para esse presságio, o autor projeta a afirmação de que, no espírito, isso não iria acontecer porque seu caráter ñafrobrasileiroò se difundiu e se misturou com outros sangues. Essas ideias são apresentadas por Vidal como alicerce para apresentar o seu objetivo central, que era levantar as “tradições cantadas, dançadas e tremendamente

⁴³ Para maiores esclarecimentos sobre a noção de grupos étnicos e grupos de procedência, sugerimos a leitura de SOARES, Mariza de Carvalho. **Devotos da cor**. Identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, Século XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. Para conhecer mais os grupos étnicos africanos, no Brasil e na África, indicamos as leituras de ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes**: formação do Brasil no Atlântico Sul, Séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 2000; e LOVEJOY, Paul E. **A escravidão na África**: uma história de suas transformações. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002. Sobre os africanos muçulmanos, sugerimos a leitura de REIS, João José. **Rebelião escrava no Brasil**: a história do levante dos malês em 1835. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. (Edição revista e ampliada). Sobre grupos de procedência dos cativos na Paraíba colonial, indicamos a leitura de MORAES, Ana Paula da Cruz Pereira de. **Em busca da liberdade**: os escravos no sertão do Rio Piranhas, 1700-1750. Dissertação (Mestrado em História) - Centro de Humanidades, Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande, 2009; e para o período imperial, indicamos ROCHA, Solange Pereira da. **Gente negra na Paraíba oitocentista**: população, família e parentesco espiritual. Tese (Doutorado em História) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2007; e, LIMA, Luciano Mendonça de. **Cativos da ñrainha da Borboremaò**: uma história social da escravidão em Campina Grande - Século XIX. Tese (Doutorado em História) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2008.

influenciadas de sentido musical” dos negros. Assim, retrata a *Nau Catarineta*⁴⁴, o *Congo*, a *Cavallhada*, o *Maracatu*, o *Cabocolinho* e a *Dança de Espontão* (VIDAL, [1950?], p. 1-*passim*).

A *dança do espontão*, segundo Vidal ([1950?]), de matriz africana, tem sentido religioso-guerreiro e, apesar de ter existido em diversas localidades do sertão paraibano, onde o escravo negro foi introduzido, ele tinha informações da sua existência até o Século XX, na cidade de Pombal. A dança era realizada na Festa de Nossa Senhora do Rosário, no mês de outubro, mas somente depois da novena, na entrada da *ñoitinha*. Quando as pessoas começavam a se dispersar, o grupo, composto de doze integrantes homens, todos vestidos de branco, inclusive o boné, chamava o público com o som de uma orquestra, que era composta de vários músicos, cujos instrumentos eram: o zabumba, a caixa (tambor), o realejo, o reco-reco e um maracá de folha de flandres na ponta de uma vara longa, aproximadamente de três metros, enfeitada de laços de fita encarnada, e que dá o nome à dança: espontão.

Segundo a descrição de Vidal, a dança era diferente de todas as outras de matriz africana que ele conhecia. Os dançarinos dançavam sem cantar, e as únicas palavras proferidas eram as mencionadas no momento de “botar a sorte”, pedir esmola, quando a pessoa que conduzia o espontão o colocava sobre a cabeça do escolhido, o “herói” doador. A dança, em si, consistia em um

[...] sapateado [que] entra no jogo com uma precisão admirável. Os dançarinos se agacham com maleabilidade, acocoram-se, fazem o que os russos fazem quando dançam baixo, tocando no chão. Saltam e cortam tesouras com agilidade. Demonstram medo do ambiente ao dançar, mostram-se um tanto assustados. Como que estão a ver coisas invisíveis em derredor. (VIDAL, [1950?], p. 8). (Grifos do texto).

Os passos da dança projetam no autor a ideia de que ela é de origem guerreira ou, pelo menos, de cautela na defesa pessoal da tribo, pois os dançarinos a dançam sob a expectativa da surpresa de um ataque no qual poderiam ser esmagados.

A dança do espontão também foi registrada por Ayala (1996), em sua tese de doutoramento sobre a festa de Nossa Senhora do Rosário, em Pombal, e as manifestações culturais populares que a integram.

[...] Agora eu ouvia, e num é coisa que eu vi, né? Eu vou contar ... coisa que ... meus avós contava[m], do começo desse grupo, **Espontão**.
[...]

⁴⁴ A *Nau Catarineta* é uma manifestação cultural de origem portuguesa, porém Vidal a coloca ao lado das manifestações de origem africana por ser dançada por negros.

[...] o **Espontão** ... começou ... o ... os nego vadiando aí, o ... o tempo dos nego[s] cativo[s]. Cativo. Eram solto[s] no dia dessa festa [aqui] em Pomba[l]. Pra brinca[r] [...] Era[m] liberado[s] aí ... patrões deles, os senhor[es], liberavam ele, eles brincava[m] dois dias. Sábado e domingo.
[...]
[...] Quando era dia, no Sábado do Rosário, diz que vinha preto de nego. (AYALA, 1996, p. 49). (Grifos do texto).

Ayala (1996) utilizou a memória dos negros da Irmandade do Rosário para obter informações antigas sobre o espontão. Essa dança, que se iniciou com os escravos, continua sendo dançada pelos negros, em Pombal, na festa consagrada a Nossa Senhora do Rosário.

Outros registros sobre as manifestações culturais de matriz africana foram realizados por Vidal, sobre os Maracatus, os Congos e as Cabindas (ou cambindas, como o autor grafa em seu texto), mas eles serão apresentados no item sobre a Festa Negra na Cidade da Parahyba.

2.1.2 Olhares sobre a Festa Negra

Os estudos sobre a Festa Negra nos alertam para o seu caráter polimorfo e polissêmico. Essas características confundiam os responsáveis por seu controle, no Século XIX, e acreditamos que em épocas anteriores também, pois, para ela, foram designados termos generalizantes como *batuques* e *sambas*. Acrescentamos, ainda, o termo *baiano*⁴⁵, como Festa Negra, presente na província da Paraíba. A Festa Negra contempla diversas manifestações culturais de origem africana, tanto cerimônias religiosas quanto divertimentos de negros⁴⁶ com tambores. Por esse motivo, a festa era referida, inicialmente, como batuque, enquanto *samba* é uma terminologia que se dissemina na segunda metade do mesmo século, usada para identificar os encontros festivos de negros, na época. (REIS, 2005, p.148)

O termo *batuque*, segundo Ramos (1956), provavelmente, é de origem portuguesa e proveniente do verbo bater. Contudo, Abreu (1999) discute a dificuldade de se definir o campo semântico desse termo. Deixando para outros estudiosos os problemas semânticos,

⁴⁵ A dança *baiano* foi identificada, também na Paraíba, por Rodrigues de Carvalho. Veja CARVALHO, Rodrigues. **Cancioneiro do Norte**. João Pessoa: A UNIÃO, 1994. Foi identificada, também, nos estudos de Sílvia Romero. Veja ROMERO, Sílvia. **Estudos sobre a poesia popular do Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1977. Aluísio Alves identifica *baião* como sendo a mesma dança *baiano* (ALVES, 1940, apud CASCUDO, [200?], p. 128). Cascudo afirma que *baiano* foi uma dança popular muito preferida durante o Século XIX no Nordeste brasileiro (CASCUDO, [200?], p. 128).

⁴⁶ Luciano Gallet, em sua obra **Danças negras implantadas no Brasil**, enumera 17 espécies de danças negras ou adaptadas pelo negro brasileiro. Quimbê (MG); Sarambê (MG); Sarambu (MG); Sorongo (MG e Bahia); Alujá (dança religiosa); Jequedê (dança religiosa); Cateretê (MG, SP,RJ); Caxambu (MG); Batuque (nome generalizado); Samba (Bahia, RJ, PE); Jongo (RJ); Lundu (inicialmente dança); Chiba (RJ); Cana-verde (RJ); Maracatu (NE); Candomblé (Bahia); Coco-de-zambê (RN). Contudo, Artur Ramos acrescenta outras como: batucagés (Bahia); batuque do jaré (Bahia); danças do tambor (MA) e Cambindas ou Piauí (apud RAMOS, 1956, p.131)

estudamos o batuque como sendo percussão e dança, em que os negros executavam passos em ritmos marcados com palmas e instrumentos de percussão, como por exemplo, os atabaques, apesar de a documentação paraibana, na segunda metade do Século XIX, referir-se a batuque com violas e guitarras. Entre os dançadores, em círculo, um casal – sempre um homem e uma mulher - vai para o meio dançar e, depois de executar diversos passos, escolhe-se, dando uma *embigada* ou *semba*, outro casal, que entrará no círculo para dançar. Acredita-se que, dessa embigada, ou semba, originou-se o termo samba. A Festa Negra, denominada de *samba*, aparece na documentação oficial paraibana, pela primeira vez, em 1859, na Postura Municipal da Cidade da Parahyba. E em jornais, ela foi utilizada, em 1861, no *O Imparcial*, quando o senhor Militão de Souza Vidéres anunciou a fuga de seu escravo Manoel, de 20 anos de idade, entre cujas características se incluía a de “sambar ou baianos”.

Os batuques, para quem participava ou para quem não os aceitava, tinham diversos significados. O Conde dos Arcos, no início do Século XIX, revela diferentes olhares sobre a festa:

Batuques olhados pelo Governo são uma cousa, e olhados pelos Particulares da Bahia são outra differentissima. Esses olham para os batuques como hum Acto offensivo dos Direitos dominicaes, huns porque querem empregar seus Escravos em serviço útil ao Domingo também, e outros porque querem ter naquelles dias ociosos à sua porta, para assim fazer parada de sua riqueza. O governo, porém, olha para os batuques como para hum acto que obriga os Negros, insensível e machinalmente de oito em oito dias, a renovar as ideias de aversão recíproca que lhes eram naturaes desde que nasceram, e que todavia se vão apagando pouco a pouco com a desgraça commum; idéas que podem considerar-se como o Garante mais poderoso da segurança das Grandes cidades do Brasil, pois que se uma vez as differentes Nações da África se esqueceram totalmente da raiva com que a natureza as desuniu, e então os de Agomés vierem a ser Irmãos com os Nagôs, os Gêges com os Aussás, os Tapas com os Sentys, e assim os demais; grandíssimo e inevitável perigo desde então assombrará e desolará o Brasil. E quem haverá que duvide que a desgraça tem poder de fraternizar os desgraçados? Ora, pois, prohibir o único Acto de desunião entre os negros vem a ser mesmo que promover o Governo indiretamente a união entre elles, do que não posso ver senão terríveis consequências. (apud RODRIGUES, 1977, p. 156).

Esse texto apresenta a ambiguidade senhorial baiana da época que, pode-se dizer, é também representativa da classe senhorial brasileira. De um lado, temos os “Particulares” adeptos da repressão aos batuques, que podem ser identificados como senhores de escravos desejosos de não ofender os “Direitos dominicais”, mas que querem empregar seus cativos “em serviço útil”, que esses trabalhem em/para seus domínios ou sirvam para ostentarem sua riqueza, seus *status*, deixando-os “ociosos à sua porta”. De outro lado, temos o governo pregando a tolerância e, portanto, a liberdade dos festejos dos negros nativos, como forma de se obter o sossego das senzalas e o isolamento das nações africanas, tornando possível

dominar e controlar com mais eficiência os seus grupos. Entretanto, a permissão dos festejos pode ser interpretada como uma forma de as autoridades administrativas e policiais controlarem a população cativa, mantendo a *ñpazò* da senzala. Mas não devemos nos restringir a esse olhar. Acreditamos que, para o negro, fosse ele escravo, liberto ou livre, a celebração de suas festas consistia na sobrevivência de costumes, mesmo que eles tivessem sofrido adaptações. As festas mantinham-nos ligados às terras africanas, como também ensejavam relações de sociabilidade, permitindo as mais diversas estratégias de conagração e de fortalecimento de grupos (ver o item **Cidade da Parahyba e a Festa Negra**, neste capítulo). Assim, concordamos com Reis, quando afirma que, para os africanos e seus descendentes, a festa

[...] servia para preencher as poucas horas de folga ou para acolher o que faziam das horas de trabalho. A partir e em torno dela, muita coisa se tornava possível: rituais de identidade étnica, reunião solidária de escravos e libertos, competição e conflito entre os festeiros, ensaios para levantes contra os brancos. (REIS, 2005, p.101).

A permissão dos governantes era para os divertimentos, ou “danças de negro”, e não, para as práticas religiosas, como fica evidenciado, desde 1780, quando do aviso do governo metropolitano ao capitão-general de Pernambuco, em que a Rainha, D. Maria I, ordenava que

[...] não permitisse as **danças supersticiosas e gentílicas**, enquanto as dos pretos, ainda que pouco inocentes, podiam ser toleradas, com o fim de evitar-se com esse menor mal outros males maiores, devendo contudo usar de todos os meios suaves, que a prudência lhe sugerisse, para ir destruindo pouco a pouco um divertimento tão contrário aos bons costumes (apud MAIA, 1995, p. 111). (Grifo nosso).

Podemos perceber que as *ñdanças supersticiosas e gentílicasò* ã como os batuques, o samba e os caboclinhos - que compreendemos como ligadas às práticas culturais dos escravos e dos indígenas, deveriam ser reprimidas (aspecto que será discutido em item posterior). E, mesmo o divertimento sendo tolerado, como os batuques dos negros nas senzalas, para evitar “males maiores”, significando as rebeliões escravas, deveria ser “destruído pouco a pouco”. E é isso que as Posturas Municipais, nas diversas províncias do Império, tentarão fazer, na medida em que só seriam aceitos, ou seja, não sofreriam penalidades os festeiros das manifestações culturais que obtivessem licenças das Câmaras Municipais para tais atividades.

Na Paraíba, no Século XIX, a atitude do governo foi contraditória: em alguns momentos, permitia as festas, em outros, reprimia os divertimentos negros. O Chefe de Polícia, João Antônio d’Araujo Freire Henriques, em ofício ao major comandante do Corpo de Polícia, esclarece como deveria ocorrer a permissão:

Ao Major Comandante do Corpo de Polícia
Em resposta ao seu officio [...] tenho a dizer-lhe [...] que se não devam consentir batuques e outros divertimentos dêssa espécie nêssa mesma cidade [Capital], sem licença previa de authoridade [...] O chefe de polícia. (HENRIQUES, 1855, f. 95v).

Entretanto, aparecem nos jornais informações estimulantes, que nos permitem trabalhar com as opiniões de outros personagens. Vejamos a notícia a seguir:

No dia 2 de dezembro desapareceu da cidade de Souza, provincia da Paraíba do Norte [...] um escravo crioulo de nome Manoel, com idade de 20 annos pouco mais ou menos sem barba alguma, altura regular, nariz chato, cor fula, beiços groços, corpo delgado, anda apressadamente, tem falla [...] É cortez, muito paixola, não tem officio algum, fuma cigarros e quase sempre o traz detrás da orelha, **gosta de sambar ou baianos, e [quando] canta intitula-se Gavião** [...] Militão de Souza Videres. (O IMPARCIAL, 1861, p. 4). (Grifo nosso).

Essa notícia, veiculada no jornal *O Imparcial*, em fevereiro de 1861, informa-nos sobre a fuga de um escravizado do poder de seu senhor. Todavia, o que nos interessa são alguns dados que o senhor do fugitivo utiliza para descrevê-lo: “[...] gosta de sambar ou baianos e canta [...]” A atividade de sambar e de cantar do escravizado Manoel parece-nos ser vista por seu senhor Militão de Souza Videres como uma “distração da faina escravista”. O mesmo parece acontecer com o senhor do escravizado Domingos, ao noticiar sua fuga.

Fugiu no dia 3 de fevereiro do corrente anno o escravo Domingos, cabra, idade de 22 annos, tendo os seguintes signaes [...] sendo que dito escravo **toca viola e canta em sambas**, e da-se ao negócio de trocas de cavallo: supoe-se estar como livre em algum Engenho do Sul, ou então em partes de Guarabira, Araruna, Cuité, ou Tacima almocrevido [...] S. Sebastião da Cidade de Campina 26 de julho de 1879. Padre Santino Maciel dôAthayde. (LIBERAL PARAHYBANO, 1879, p. 40). (Grifo nosso).

A atitude desses senhores do Século XIX se assemelha às de alguns senhores do Século XVII e início do Século XVIII, descritas pelo jesuíta Antonil (1967, p. 164):

Negar-lhes [aos escravizados] totalmente os seus folguedos, que são o único alívio do seu cativeiro, é querê-los desconsolados e melancólicos, de pouca vida e saúde. Portanto, não lhes estranhem os senhores, os criarem seus reis, cantar e bailar por algumas horas honestamente em alguns dias do ano, e o alegrem-se inocentemente à tarde depois de terem feito pela manhã suas tarefas [...]

Na opinião de Antonil (1967), os senhores deveriam aceitar as festas negras sempre que se caracterizassem como folguedos honestos e inocentes. Dessa forma, eles estariam agindo

como um pai, ao permitir que seu filho gozasse os prazeres da diversão, e, assim, receberia o tratamento como justo e merecido e agradeceria ao pai com mais disposição para o trabalho.

Através dos jornais, pequena parcela da população paraibana que tinha acesso às informações impressas denunciava e movia cerrada guerra contra os batuques de que tinha conhecimento na Província, dando ênfase às ocorrências na Cidade da Parahyba, a capital.

A quem competir. i Pelas 8 horas da noute de 11 do novembro fomos despertados por uma trovada de violas e guitarras, tangidas com gosto e arte; procuramos descobrir aquella folia (que de ordinário acaba pelo anno do Nascimento) e qual não foi nosso desapontamento ao vermos que esse baiano tinha lugar nas escadas da thesouraria da fazenda e consequentemente nas immediações da guarda do thesouro, aliás de tanta importância!
He difficil de crer, mas é real i não haverá uma providencia? Esperamos. (A ESTRELA, 1860, p. 4). (Grifos do texto).

Essa notícia foi veiculada no jornal *A Estrela*, em 9 de dezembro de 1860. O que nos chama a atenção é que esse jornal diz ser um periódico “recreativo e crítico”, não atrelado oficialmente a nenhum partido político. O denunciador/cronista, que não se identifica, apesar da familiaridade em escrever no jornal, denuncia a existência do “baiano”, mesmo elogiando o fato de as violas e as guitarras serem “tangidas com gosto e arte”. Mas essa “arte” não absolvía os participantes desse divertimento, pois ele impedia o sono das oito da noite do cronista. Vale salientar que o toque de silêncio na Capital era a partir das nove da noite e, por isso, esperava-se que as autoridades competentes tomassem as devidas “providências” contra esse fato que, mesmo proibido pelas posturas, é “difícil de crer, mas é real”.

Em outros anúncios, percebemos qual a visão de divertimento dos que denunciavam os batuques e o que propunham que fosse adotado na sociedade paraibana. Os denunciantes, anônimos ou não, assim como as autoridades, preferiam a execução de danças europeias, como valsas e polcas, para *civilizar*, e não, os batuques, um “bárbaro costume”. Eles afirmam que os divertimentos com músicas e danças importadas seriam ideais para serem executadas, de forma ordeira, por duas horas, tempo ideal de duração, em que todos os participantes e a sociedade paraibana ganhariam em qualidade de segurança.

O discurso dos ãpopulares/cronistas vai ao encontro do discurso da elite política e de mando⁴⁷ na Paraíba, que era o da *ordem*, do *progresso* e da *civilização*. A ordem não

⁴⁷ Utilizamos aqui o conceito construído por José Murilo de Carvalho. Valendo-se de conceitos de Gaetano Mosca e Vilfredo Pareto, ele elabora a noção de elite de mando, que é identificada pelo grupo que exercia o poder real, ãquem mandava; e a elite política, constituída por pessoas que ocupavam posições formais de poder.

estava relacionada apenas à manutenção do regime monárquico, mas também à diminuição dos desperdícios sociais produzidos por divertimentos impróprios à moral (danças “estrepitosas”), à saúde e à segurança (bebedeiras que levavam às brigas, às desavenças e à morte) ã retornaremos a essas questões em diversos outros momentos desta tese. Seguindo essa linha de pensamento, acreditavam as autoridades políticas, administrativas, eclesiásticas e outros grupos da sociedade que, somente com ordem, uma sociedade poderia alcançar o progresso e a civilização. Portanto, *batuques, sambas, baianos*, divertimentos de negros e de negras eram coisas de menor significância e de atraso.

O pensamento evolucionista, sedimentado no cientificismo do Século XIX, desses grupos comprometidos com a construção de uma civilização nos trópicos, aos moldes europeus, também deixam sinais claros da aproximação entre festas e os traços que definiam a nação que desejavam construir e, por conseguinte, em escala menor, definiam as cidades e suas gentes. Por isso, a Festa Negra era considerada um obstáculo para a europeização dos costumes e a civilização, considerados como o grau máximo das sociedades humanas. Porém, ficamos com as palavras de Andrade (1982), que nos informa que a ãcivilizaçãoò é criadora de preconceitos. Ela criou os conceitos de conforto e de higiene, como se eles não existissem antes, e o (pre)conceito de cidade moderna e progressista, no Século XIX. Assim, os batuques e os sambas eram tidos como costumes bárbaros, promotores de bebedeiras, crimes e desordens.

2.2 PERSEGUINDO A FESTA NEGRA

Neste item, enfocamos a Festa Negra na Paraíba, no Século XIX, a partir das primeiras notícias que temos sobre elas e que aparecem nas coleções de leis provinciais, comumente denominadas de Posturas Municipais, e depois veiculadas em jornais da época e nas correspondências dos chefes de polícia. Essa nossa ãperseguiçãoò tem um duplo significado: primeiro, consiste em mapear a Festa Negra na Província e, segundo, perceber, literalmente, como as autoridades administrativas a perseguem, o que possibilita compreender as relações construídas por homens e mulheres negros para poderem resistir às perseguições e realizar suas festas, quais os conflitos que foram gerados e como foram contornados.

2.2.1 As Câmaras Municipais, a Polícia e a Festa Negra

Quem trabalha com a *História Institucional*, ou melhor, com *Modos de Governar*, e procura fazer uma comparação entre as estruturas administrativas do Brasil Colônia e Império, percebe uma pequena mas, a nosso olhar, significativa mudança. O nascimento do Império brasileiro transformou as velhas e conhecidas Câmaras Municipais do período colonial, órgãos que tinham, até então, funções administrativas e judiciárias herdadas da tradição portuguesa que, por sua vez, adaptara-as das instituições romanas, em uma entidade que iria gerir toda a vida municipal. O artigo 167 da Constituição de 1824 determinava que “em todas as cidades e vilas ora existentes, e nas mais que para o futuro se criarem, haverá Câmaras, às quais compete o Governo econômico e municipal das mesmas cidades e vilas” (CONSTITUIÇÃO DE 1824, 2001, p. 101).

Dentre as amplas funções concedidas às Câmaras Municipais, a partir dessa época, e percebidas nas Posturas, incluíam-se: obras urbanas ã limpeza de ruas, iluminação, abastecimento de água, administração de cemitérios (fora das terras das igrejas), construção, reparo e conservação de estradas e caminhos públicos; saneamento ã fiscalização de currais e matadouros; normas para a tranquilidade e a segurança coletiva, e a preservação da moral pública. Elas deviam dispor sobre a polícia preventiva contra jogos, fogos, batuques, danças “estrepitosas”, divertimentos em geral e a autorização de espetáculos públicos.

Mas as Câmaras Municipais não podiam, ao mesmo tempo, legislar e reprimir. Sozinhas, pouco elas poderiam realizar, apesar da desmontagem paulatina da estrutura administrativa, legislativa e judiciária do período colonial. Holloway (1997) aponta para uma estrutura policial e jurídica que iria perdurar por todo o período imperial, tendo como elemento-chave o Chefe de Polícia. Segundo o mesmo autor, o cargo de chefe de polícia foi criado pelo Código do Processo Criminal de 1832, e seu ocupante deveria ser nomeado entre os juizes de direito, portanto, formado em Direito, com idade igual ou superior a 22 anos e com experiência, no mínimo, de um ano no exercício de advocacia. Ele serviria de elo entre o governo provincial, por exemplo, na Paraíba, e os juizes de paz, aos quais deveria instruir.

Nas décadas seguintes, entretanto, o chefe de polícia passou a ter grande poder e importância no Brasil. Na Paraíba, por exemplo, a partir da década de 1840, ele acumulava funções administrativas, reportando ao Presidente as questões referentes à tranquilidade pública e à segurança individual e coletiva, assim como o andamento da Justiça.

Reportavam-se ao chefe de polícia os juizes municipais (de paz, de direito, de órfãos), os delegados, os subdelegados e os inspetores de quarteirões, que eram as figuras

repressoras mais presentes na população das cidades e das vilas, pois eram selecionados das classes sociais menos favorecidas e viviam em constantes conflitos entre suas obrigações e os grupos que tinham que reprimir e/ou prender (retornaremos a essa questão mais adiante), o que obrigava os chefes de polícia, sempre que possível, a elaborarem instruções para as rondas permanentes, como a de 1850.

As obrigações das Rondas são as seguintes:

Art. 1º Prender a qualquer pessoa que estiver espancando, injuriando, ameaçando, furtando, damnificando, ou commettendo qualquer outro crime, ou que constar havelo commettido a pouco tempo.

Art. 2º Prender os que reunidos em numero de três, ou mais derem indícios de assim estarem para commetter algum crime.

Art. 3º Quando houver reunião por cauza dâalgum espetaculo, ou outro qualquer motivo justo, observará a ronda que no ajuntamento se conserve ordem, e tranquillidade, e havendo indícios de ser elle perturbado, fará avizar a qualquer authorityde policial mais proxima para que venha mandar dissolver, e então fará o que pela mesma authorityde pessoalmente lhe for ordenado.

Art. 4º Prender os que estiverem fazendo tumulto, motim, ou assuadas.

Art. 5º Prender o que estiver doido, furioso, ou embriagado.

Art. 6º Prender os que trouxerem armas de qualquer natureza, excepto os Militares, trazendo as do seu uniforme, estando em serviço.

Art. 7º Prender os que estiverem commetendo alguma acção evidentimente offensiva da Moral Publica, e bons costumes.

Art. 8º Prender os que forem encontrados com instrumentos de furto, ou de qualquer crime.

Art. 9º Prender os que andarem com distinctivos, que lhes não competem.

Art. 10º Apalpar a qualquer pessoa, que se torne suspeita, para ver se tem armas, ou instrumentos de crime, e prendellos, quando seião encontrados.

Art. 11º Conduzir a presença de qualquer authorityde policial a pessoa que se tornar suspeita pelo lugar; tempo, e vestimento não dando ella razão satisfatoria da sua actual conducta.

Art. 12º Para prender criminozos poderá entrar em caza alheia, quando de dentro se lhe faça soccôrro, ou se nella, se estiver commettendo violencia contra algum. Quando se refugiar algum criminozo para caza alheia, requeira, ao dono, lhe entregue, e recusando esse, fará guardar as entradas, e sahidas dará parte a authorityde mais vizinha, e fará então o que por escripto lhe for por essa determinado.

Art. 13º Nas tavernas, lojas, botequins, e outras cazas publicas poderá entrar para prender criminozos, e despersar reunião de escravos, ou outra qualquer que seja nos termos do artigo 3º.

Art. 14º Não consitirão que se dêem gritos nem hajão vozerias pelas ruas, e quando não se cabe depois dâavizados, serão conduzidos a presença dâauthorityde policial para punillos conforme as Posturas, e Lei Policial.

Art. 15º Os delinquentes serão prezos a ordem do chefe de Policia, excepto quando se der o cazo dos 5º, 11º e 12º.

Art. 16º Comprindo com o seu dever sem excepção de pessoa alguma, serão com todos, prudentes, circunspectos guardando aquella civilidade do cidadão.

Art. 17º Se rezistirem a ser prezos, apalpados, observados, ou de qualquer modo embarçarem ao cumprimento de seo dever declarando nestas instrucções, applicarão a força necessaria para effectuar-se a deligencia sem que corra risco os da ronda, ou os que a ajudarem.

Art. 18º Quando necessitarem dâauxilio apitarão, e será immediatamente socorrido pelas rondas vizinhas, e guardas da vizinhança.

Art. 19º Quando encontrarem algum morto ou gravimente ferido, ou espancado o farão conduzir a sua caza, e sendo pessoa miseravel, a Caza de Mizericordia, e lhe prestarão no momento todo o socorro, que a humanidade exige.

Art. 20º Darão todos os dias ao Comandante do Corpo parte circunstanciada de tudo quanto fizerão, e observarão com declaração do lugar, hora, e testemunhas, e quando essas não estejam presentes chamarão dous, ou tres vizinhos, para testemunharem, declarando na parte seos nomes, e moradas para serem procurados pelo Juis. Essas partes serão transmettidas pelo Comandante ao Chefe de Policia no mesmo dia = Secretaria de Policia da Parahyba 28 de Agosto de 1850 = Claudio Manoel de Castro. (CASTRO, 1850, fls. 108v-109v)

As rondas policiais eram instruídas a fiscalizarem os quarteirões que lhes eram destinados, para reprimirem bêbados, vadios e prostitutas, prenderem os transgressores apanhados em flagrante delito, a exemplo dos escravos que andavam à noite sem o bilhete do senhor, e outros, que transgrediam as Posturas. Eram, também, responsáveis diretos por reprimirem ajuntamentos de pessoas, em número de três ou mais, que mostrassem indícios de que praticavam crimes, como também que se reunissem em festejos proibidos ou por qualquer outro motivo. A elas também era atribuído o papel de civilizadoras na sociedade, pois teriam que estar atentas para a conservação da ordem e da tranquilidade, da moral e dos bons costumes, mas sempre “guardando aquela civilidade do cidadão”, como instruía o chefe de polícia, em 1850.

As preocupações das Câmaras Municipais da Província da Paraíba, ao longo do Século XIX, com os divertimentos públicos, em geral, e, em particular, com as festas negras, cujas práticas se distanciavam do idealizado, são reveladas nas Posturas⁴⁸ sob títulos como: “Da tranquilidade e segurança pública” (1842); “Sobre espetáculos, vozerias e maes actos que affectão a moral pública” (1859); “Das vozerias e obscenidades que se praticão nos lugares públicos, e polícia acerca de escravos” (1860, 1862, 1888); “Salubridade pública” (1862, 1864); “Da policia municipal” (1872, 1885, 1886); “Jogos, brinquedos e reuniões ilícitas” (1883); “Vozerias, obscenidades e offensas à moral” (1883, 1888) e “Moralidade pública”, (1888). Assim, transpondo para uma linguagem mais simples e mais evidente, a grande preocupação das Câmaras consistia em criar uma série de dispositivos preventivos e repressivos para garantirem a moralidade dos costumes, a saúde e a segurança pública.

Afirmamos, anteriormente, que as Câmaras Municipais eram responsáveis pela concessão das licenças para a realização dos espetáculos públicos. Essas licenças podiam ser obtidas na própria Câmara ou com o fiscal designado por ela. Nas Posturas, consta que a obtenção das licenças era vinculada ao pagamento de uma quantia determinada, que variava

⁴⁸ Trabalhamos com as posturas de 1835 a 1888, excetuando-se as de 1878 e 1882, porque não foram localizadas até o momento. Nossa pesquisa foi realizada nas instituições seguintes: Arquivo do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano (IHGP), Arquivo Histórico da Paraíba (AHPB) e Biblioteca Central da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), em João Pessoa/PB; Arquivo Nacional, no Rio de Janeiro/RJ; e Arquivo do Estado de São Paulo (AESP), em São Paulo/SP.

de lugar e de tempo, mas que girava em torno de dois a cinco mil réis. Apesar de, até o momento, não encontrarmos, nos arquivos pesquisados, nenhuma licença para espetáculos públicos, foi percebido nas Posturas que alguns tipos de Festa Negra não tinham o aval das autoridades administrativas para sua realização.

Vale ressaltar que as Festas Negras identificadas na Paraíba e com as quais trabalhamos aparecem nas fontes documentais em descrições de difícil definição, demonstrando a incompreensão da dimensão cultural desses festejos por parte daqueles que elaboravam as leis. Trabalhamos com danças, músicas e festejos religiosos, que se tornaram visíveis para a construção deste capítulo. Contudo, podemos observar, no **mapa 1**, que essas festas ocorriam em 25 municípios da Província, da Zona da Mata ao Sertão paraibano. Isso equivale a dizer que, em todas as áreas econômicas, foi comprovado que, onde houve escravidão negra, os africanos e seus descendentes procuraram mantê-las, em terras brasileiras, com base nos relatos orais daqueles que ainda guardavam em suas mentes traços de culturas ancestrais.

Mapa 1 - Mapeamento da Festa Negra na Província da Paraíba (século XIX)



Fonte: a) Mapa da Província da Paraíba de E. Freitas e Manoel Henriques de Sá (litografia). In Coleção Pimenta Bueno. b) Localização espacial da festa negra: coleção de Leis Provinciais da Paraíba do Norte (1835 - 1888); correspondência da Chefia de Polícia (1850 - 1888); Jornais (1826 - 1888)

Atenção: Mapeamento da Festa Negra elaborado pela autora.

Diagramação: Luis Carlos Kehrlé

Os vinte e cinco localidades, compreendendo 23 municípios paraibanos, em cujos territórios foi identificada a presença da Festa Negra, apresentavam economias diferenciadas, mas podem ser agrupados de acordo com as características econômicas comuns. Assim, reunimos os municípios em cinco grupos, dando ênfase ao principal produto da região, e elaboramos o **quadro 1**, contemplando, também, os dados sobre a população livre e escrava.

Convém esclarecer que, para o caso dos municípios que caracterizamos como de economia mista, como Pilar, Bananeiras e Campina Grande, baseamo-nos na identificação oferecida por Galliza (1979). Segundo essa autora, esses municípios eram de difícil caracterização, localizados na região Agreste da Província, tida como zona tipicamente algodoeira, no Século XIX. Tinham uma grande produção de açúcar nas áreas úmidas e, nos terrenos mais secos, era praticada intensamente a cultura de algodão (GALLIZA, 1979, p. 38). Essa afirmação também nos é apresentada por Rohan ([1870?], f. 27-47), em cujo estudo sobre a Paraíba descreve a economia desses municípios da seguinte forma:

Município da Vila de Pilar

[...]

Sua indústria consiste na cultura da canna d'assucar, algodão, arroz, feijão, milho, mandioca, tabaco, criação de gado vaccum e cerdoso.

Município da Vila de Campina Grande

[...]

A industria consiste na criação de gado vaccum, cavallar, cabrum e ovelhum; e na cultura do algodão, mandioca, milho, feijão, arroz e mamona.

Município da Vila de Bananeiras

[...]

Sua industria consiste em lavoura [canavieira] e criação.

As fontes utilizadas pelos dois autores são oriundas dos Relatórios dos Presidentes de Província, Francisco Xavier de Paes Barreto, de 1855, e Francisco de Araújo e Lima, de 1863, em que ambos fornecem os principais dados econômicos de cada município. Foi, também, com base nessas informações, que caracterizamos o Município da Vila da Baía da Traição como de economia voltada para a lavoura de subsistência. Esse município aparece com as primeiras Posturas em 1886. Anterior a essa data, ele era tido como distrito do Município da Vila de Mamanguape⁴⁹.

O Município da Vila da Baía da Traição tem uma característica *sui generis* para a época em estudo, pois sua população se compõe, predominantemente, de indígenas e de seus

⁴⁹ É muito difícil elaborar um quadro da evolução administrativa na Província, pois, de acordo com interesses políticos e econômicos, o município poderia surgir em um ano, mas, em outro, voltava a ser distrito daquele de que havia se emancipado.

descendentes (até os dias atuais, porque, nessa localidade, os índios da nação Potiguara estabeleceram suas aldeias). Em 1852, a população era de 3.081 pessoas, sendo 2.836 livres e 245, escravos. A economia consistia na pesca e na produção de legumes, de cereais, de cocos, redes e azeite de mamona (ROHAN, [1870?], f. 6). Os grupos indígenas viviam em aldeamentos e eram utilizados como mão-de-obra em serviços nos engenhos e em obras públicas, como alargamento de estradas, calçamento de ruas etc., em zonas próximas às suas aldeias, como Mamanguape e a cidade da Parahyba. Quanto à população escrava, pela pouca quantidade identificada, sugere-nos pensar que era utilizada nas *lavouras* ou mesmo nos *currais* de peixe.

Pelo **quadro 1**, deste estudo, relativo à economia e à população livre e escrava dos municípios paraibanos, percebemos uma tendência na diminuição da escravaria e um acelerado aumento na população livre, esta, a partir da década de 1850, e aquela, a partir da década de 1870. Contudo, é na segunda metade do Século XIX que se torna mais evidente a perseguição à Festa Negra.

Principal Produto	Municípios	População 1798			População 1823			População 1852			População 1872			População 1887		
		Livre	Esc.	Total	Livre	Esc.	Total	Livre	Escrava	Total	Livre	Esc.	Total	Livre	Escrava	Total
Açúcar	Parahyba							18.183	3.512	21.695	26.914	2.684	29.598		446	
	Santa Rita *							*	*	*	*	*	*		528	
	Mamanguape							11.049	2.395	13.444	16.661	802	17.463		686	
	Areia							18.540	2.012	20.552	24.125	1.424	25.549		411	
	A. Grande **							**	**	**	10.765	642	11.407		**	
	Alagoa Nova							5.951	1.024	6.975	10.522	419	10.941		201	
Algodão	Pedras de Fogo							3.591	1.242	5.133	16.654	1.145	17.799		383	
	Independência							12.291	1.246	13.539	26.854	1.334	28.188		535	
	Ingá							9.610	871	10.481	20.173	1.308	21.481		435	
	Teixeira							--	--	--	--	--	--		100	
Gado	Cuité							--	--	--	11.729	611	12.340		136	
	Misericórdia							--	--	--	14.018	628	14.646		183	
	S. João Cariri							9.455	1.529	10.984	14.741	642	15.383		317	
	Santa Luzia***							***	***	***	3.964	335	4.299		115	
	Patos							4.406	660	5.066	13.265	830	14.095		211	
	Catolé do Rocha							6.135	1.108	7.243	16.005	1.016	17.021		108	
	Sousa							14.109	3.446	17.555	28.350	1.376	29.726		323	
	Cajazeiras*****							*****	*****	*****	12.572	403	12.975		47	
	Pombal							3.992	918	11.800	11.800	1.182	12.982			
	Cabaceiras							3.742	662	4.404	7.557	587	8.144		137	
Economia Mista	Batalhão****							****	****	****	****	****	****		****	
	Pilar							3.358	1.982	5.340	9.191	1.191	10.382		757	
	Bananeiras							20.667	1.785	22.452	21.639	639	22.278		323	
Lav. Subs.	Campina Grande							14.449	3.446	17.895	13.999	1.105	15.104		513	
	Baía da Traição *****							*****	*****	*****	*****	*****	*****		*****	
	Província	30.997	8.897	39.894	102.407	20.000	122.407	178.479	28.566	206.952	354.700	21.526	376.226		9.448	
	%	77,7	22,3	100	83,7	16,3	100	86,2	13,8	100	94,3	5,7	100	--	--	--

Quadro 1: Mapa da População livre e escrava da Paraíba (1798-1987)

Fonte: Para os anos de 1798 e 1823 - MEDEIROS, Maria do Céu. O trabalho na Paraíba escravista. In: _____ e SÁ, Ariane Norma de Menezes. **O Trabalho na Paraíba:** das origens à transição para o trabalho livre. João Pessoa: UFPB, 1999. p. 55. Ano de 1852 - ROHAN, Henrique Beaupaire. **Chorographia da Parahyba do Norte.** [1870?]. Localização: 4,3,23. Ano de 1872 - **Recenseamento da Província da Parahyba do Norte de 1872.** Localização: Portal: <http://biblioteca.ibge.gov.br>. Ano de 1887 - Relatório de Presidente de Província de 1888.

LEGENDA: * Pertencia ao Município da Parahyba. ** Pertencia ao Município de Areia. *** Pertencia ao Município de Patos. **** Pertencia ao Município de São João do Cariri. ***** Pertencia ao Município de Mamanguape. ***** Pertencia ao Município de Sousa.

2.2.2 Cerceando os divertimentos ñinconvientesò

Continuamos percorrendo as Posturas Municipais, as correspondências da Chefia de Polícia e os jornais de época. E são recorrentes, nesses documentos, expressões como *tranquilidade, ordem, segurança e moralidade* e, com elas, os adjetivos atribuídos à Paraíba, como *ordeira, tranquila, zelosa da moral* e da *segurança pública*. Entretanto, há uma relação de divertimentos ñinconvientesò à sociedade paraibana, que procuraremos destacar a partir daqui.

2.2.2.1 ñVozeriasò e ñcantilenasò: ñperturbando a moral e a tranquilidade públicaò

Na leitura da Postura Municipal de Pombal, em 1843, deparamo-nos com a proibição de se fazerem “vozerias”. Em um primeiro momento, parece-nos um termo generalizante e de difícil identificação conceitual. Recorrendo aos dicionários, vimos que o termo se refere a “vozes estridentes”, ou seja, gritaria. Porém, as vozerias foram associadas às festas negras no Brasil oitocentista. Quem nos dá, inicialmente, os elementos para fazermos essa associação são as próprias posturas que, em anos seguintes, associam “vozerias” às “cantilenas”, como mostra o trecho a seguir.

Município de Mamanguape
TITULO IV
Da polícia municipal

Art. 37. Ficam proibidas as incomodas **cantilenas e vozerias** que à alta noite costumam fazer-se nas padarias desta cidade. O dono da padaria fica sujeito á pena de 10\$000rs, ou cinco dias de prisão (PM, 1872, p. 78-79). (Grifo nosso).

A possibilidade de associar as ñvozeriasò e as ñcantilenasò às Festas Negras, na Paraíba, fica mais consistente quando lhes agregarmos termos como ñbatuquesò e ñdescantosò, como nos apresenta a Postura a seguir.

Município da Vila de Patos
Art. 4. Ficão proibidos nêssa Villa e Povações do seu Termo **batuques, vozerias e descantos** em horas de silencio, e os infractores dos ditos abuzos prohibidos pagarão a multa de 2\$000rs (PM, 1845, p. 44). (Grifo nosso).

Ou então, quando fazemos a leitura da seguinte:

Câmara Municipal da Vila de S. João do Cariri

TITULO VI
 Polícia Preventiva
 CAPÍTULO VI
 Vozerias, obscenidades e offensas à moral

Art. 78. É prohibido nêssa villa e povoações:

Parag. 1º. **Vozerias, sambas, ou outra qualquer dança estrepitosa.**

Parag. 2º. Levantar altos gritos a noite sem necessidade.

(...) Cada um dos infractores dos parágrafos deste capítulo, soffrerá cinco mil réis de multa (PM, 1883, p. 23). (Grifo nosso).

Sabemos que os dados extraídos de Posturas de diferentes municípios nos mostram uma evolução no linguajar e na própria estruturação do texto, que nos permitem trabalhar com a hipótese de que as informações são referentes, em parte, e não na sua totalidade, à Festa Negra. Devido ao fato de as autoridades não compreenderem os festejos dos negros e até mesmo da população livre e pobre de descendência não-africana, incluindo-se aqui os de descendência européia e indígena, pode-se gerar essa incerteza quanto à precisão conceitual. Mas a historiografia também nos oferece dados que nos permitem relacionar as vozerias às festas negras. Reis (2001, p. 354) relata a discussão de deputados na Assembleia baiana, em 1855, sobre o significado do batuque. À pergunta dirigida ao deputado Antônio Luís Afonso de Carvalho e formulada por um colega - se batuque era vozeria - respondeu dizendo ser isso e muito mais, pois era a reunião de pessoas para danças “as mais bárbaras e imorais, com vozes descompassadas e atroadoras [...] a mais completa bacanal”. Em outro artigo, Reis (2005, p. 103) nos revela que a percussão dos batuques não era feita somente com tambores, os atabaques; os documentos por ele pesquisados, fazem menção a outros elementos, como a zabumba, o tambor, a corneta de barbeiro, os chocalhos, palmas, assovios e vozes. Porém o termo mais usado é “vozerias”.

Para tanto, usaremos ñvozeriasò, a parte que está associada com as ñcantilenasò, como canção que pode ter diversas origens étnicas, pois, outrora, as primeiras canções eram de celebrações, cânticos de louvor a divindades, crônicas de feitos do passado, orações ou exortações, como nos informa Andrade (1982) em *Danças dramáticas do Brasil*. Nessa perspectiva, caminhamos perseguindo a Festa Negra e é possível encontrá-la quando são associadas às ñvozeriasò, às ñcantilenasò e aos batuques. Estes últimos contemplam, com mais precisão, os festejos de negros sem nenhuma contestação por parte de memorialistas, folcloristas, sociólogos, antropólogos ou historiadores. Para os negros⁵⁰, parcela significativa

⁵⁰ A terminologia **negra** ou **negro** é aqui utilizada como um posicionamento político, e não, somente agregado à tonalidade da pele. Ela, portanto, é referenciada a todos os grupos étnicos de procedência africana trazidos para o Brasil e seus descendentes e que aqui construíram um novo mundo.

da população paraibana no Século XIX e que, nos tempos atuais, representa 63,9% da população total (PNAD 2008), o canto serve como um acalanto para as situações difíceis em que se encontram, seja na vida pessoal ou na labuta. Ele está presente no trabalho, em jogos de cantar e de palavras, em danças, em cerimoniais religiosos ou profanos. É uma atividade livre, que pode ser realizada individualmente ou em grupo. Talvez seja por essa liberdade e por outras, identificadas pelas autoridades como licenciosidade, é que, a partir da década de 1840, aparecem, nos municípios paraibanos, as primeiras referências ao controle das vozerias, das cantilenas e dos batuques.

Nas Posturas elaboradas pelas autoridades legislativas, percebemos a alternância de momentos de incondicional intolerância à aceitação com restrição. Vejamos o quadro:

ANO	LOCAL	SITUAÇÃO	MULTA
1843	Vila de Pombal	Proibição à hora de silêncio	4\$000rs
1843	Vila de Independência	Proibição à hora de silêncio	4\$000rs
1844	Vila de Catolé do Rocha	Proibição à hora de silêncio	4\$000rs
1844	Vila de Sousa	Proibição à hora de silêncio	2\$000rs
1845	Vila de Patos	Proibição à hora de silêncio	2\$000rs
1851	Vila de Campina Grande	Proibição à hora de silêncio	500rs
1859	Cidade da Parahyba	Proibição à hora de silêncio	20\$000rs + 10dp
1860	Vila de Pombal	Proibição total	Dia: 2dp / Noite: 3dp
1862	Vila de Pedras de Fogo	Proibição total	Dia: 2dp / Noite: 4dp
1865	Vila de Alagoa Nova	Proibição total	Dia: 2\$000rs / Noite: 2\$000rs + 3dp
1866	Cidade de Areia	Proibição total	Dia: 2\$000rs / Noite: 3dp
1872	Vila de Mamanguape	Proibição à hora do silêncio	10\$000rs ou 5dp
1883	Vila de São João do Cariri	Proibição à hora do silêncio	5\$000rs
1888	Vila de Ingá	Proibição à hora do silêncio	4\$000rs
1888	Vila de Pedras de Fogo	Proibição total	6\$000rs ou 6dp

Quadro 2: Vozerias e cantilenas na Paraíba (1843-1888)

Fonte: Coleção de Leis Provinciais da Paraíba do Norte, 1835-1888.

Legenda: dp = dias de prisão

Assim, nas cidades e nas vilas paraibanas, durante as décadas de 1840 e 1850, existia a tolerância para aqueles que praticassem as *ñvozerias* e as *ñcantilenas* ao respeitarem as horas de silêncio que, invariavelmente, eram das nove da noite às cinco da manhã. Mas, parece-nos que as crescentes preocupações das autoridades com o desrespeito às leis que regem a civilização obrigam-nas a elaborar mais normas, que proíbem totalmente a execução dessas práticas, e a tolerância restrita retorna nas décadas de 1870 e 1880, exceto, em 1888, na Vila de Pedras de Fogo, onde, mesmo com a proibição total, hoje, registra-se o mais antigo Maracatu em terras paraibanas. Por outro lado, os ditames legais embasavam as normas científicas da época, que indicavam fossem resguardadas as horas de descanso, o que correspondia a oito horas.

Para aqueles que não respeitavam as normas estabelecidas nas Posturas, caberia aos inspetores de quarteirões e às rondas policiais a aplicação da lei, que consistia em multas pecuniárias, com valores que variavam entre 500 réis e 20\$000 réis, e/ou dias de prisão, que poderiam ser de dois a seis dias, como consta no **quadro 2**.

A repressão às *ñvozerias* e às *ñcantilenas* era justificada como necessária para a manutenção da tranquilidade e da moral pública. Elas poderiam, segundo as autoridades, ofender a moralidade das pessoas e provocar distúrbios. Esse termo é muito generalizante, mas recorrente na época, e pode esconder diferentes significados. Todavia, podemos nos perguntar: Terá tido sucesso essa legislação que é, ao mesmo tempo, preventiva e repressora? Não sabemos, pois os casos de indivíduos penalizados por essas práticas podem estar escondidos entre os numerosos dados referentes a distúrbios ocorridos na Paraíba oitocentista.

Embora não tenhamos localizado outras fontes documentais e mais variadas para perceber a recepção dessas medidas pelos praticantes, a continuada elaboração de Posturas nos revela indícios da continuidade impositora dessa prática relacionada às festas.

A atitude controladora das autoridades, tanto administrativas quanto legislativas, judiciárias ou religiosas para com a Festa Negra, configura, ao longo do Século XIX, um campo aberto para debates e práticas diversas que, por vezes, ampliam os conflitos entre as autoridades e os festeiros, como nos esclarecem os documentos referentes aos batuques.

2.2.2.2 Reprimindo os batuques, os sambas e as danças *ñestrepitosas*

Em 7 de janeiro de 1843, a Assembleia Legislativa da Paraíba do Norte aprovava a Postura da Câmara Municipal da Vila de Pombal, que se referia da seguinte forma aos batuques, aos sambas e às danças:

TÍTULO I

Da tranquilidade e segurança publica

[...]

Art. 2. São proibidas de noite na Villa, e seus arredores até a distancia de meio quarto de legoa, quaesquer que sejam os motivos, batidas de viola, ou guitarra acompanhadas de cantarolas, e danças vulgarmente denominadas ã baião ã e outras semelhantes. O contraventor pagará dous mil reis de multa, e soffrerá dous dias de prisão. As reincidências serão duplicadas as penas (PM, 1843, p. 16)

Contudo, no artigo seguinte, esclarece:

Art. 3. Não serão sujeitos as penas do artigo antecedente os que para semelhantes divertimentos obtiverem licença da Autoridade Policial, com tanto que não passe o divertimento das dez horas da noite, sob pena de serem considerados contraventores, e sujeitos as penas do artigo antecedente (PM, 1843, p. 16-17)

Acreditamos que o termo *baião*, presente nessa Postura, seja uma corruptela de *baiano*. Assim como registramos em algumas páginas anteriores, sobre o senhor de escravos na Vila de Sousa que, entre as características descritas de seu escravo, existia o gosto de ãtocar viola e dançar baianoò, o que também justifica esse nosso modo de pensar. Afirmamos que o uso desse termo, *baiano*, não é difundido entre as autoridades administrativas e policiais, pois, entre as Posturas, detectamos ser mais usual a terminologia *batuque*. É somente a partir de 1859 que aparece, na legislação paraibana, a primeira referência a *samba*. Na Paraíba, comprovam-se as afirmações colhidas em Rodrigues (1977), Ramos (1956) e Reis (2001), em seus estudos sobre a Festa Negra na Bahia; Abreu (1999) e Cunha (2001), no Rio de Janeiro, que apontaram a transição para o termo *samba*, que ocorrerá na segunda metade do Século XIX.

Expressões como *danças ãestrepitosasò* ou *espetáculos profanos* parecem abarcar as festas populares. Na Paraíba, foram usados, corriqueiramente, pelas autoridades, contribuindo para a dificuldade de identificar as diversas manifestações da Festa Negra. Parece-nos que o interesse da elite paraibana era, de fato, perseguir as festas populares que não se enquadrassem nos moldes da ãmodernidadeò e da ãcivilidadeò. É evidente que, para a década de 1840, a expressão conceitual da legislação precisava ser mais objetiva⁵¹, como ocorre em 1859, com a Postura da Cidade da Parahyba, que esclarece:

⁵¹ As Posturas eram elaboradas nas Câmaras Municipais, porém estas estavam atreladas às Assembleias Provinciais, que examinavam as Posturas, as quais, somente depois de aprovadas, adquiriam valor legal. As Posturas, com expressões vagas ou mesmo generalizantes para identificar a Festa Negra, foram criadas em período conturbado do Primeiro Reinado e da Regência. Na segunda metade do Século XIX, com a consolidação do Império, as competências definidas tanto para o aparelho judicial quanto para as Assembleias Provinciais refletem na redação das Posturas Municipais, que foram elaboradas com textos mais explícitos sobre a Festa Negra. Para compreender melhor sobre o papel das Assembleias Provinciais e sua relação com o governo central, na primeira metade do Oitocentos. Sugerimos consultar o artigo de DOLHNIKOFF, Miriam. Elites

Município da Cidade da Parahyba 1859

Capítulo IX

Sobre espetáculos vozerias e mais actos que affectão a moral publica

Art. 83. Não é permittido nas praças desta cidade e povoações de seu termo apresentar espetáculos profanos, fixos ou ambulantes, sem preceder de licença do fiscal respectivo, que acontecerá, uma vez que não sejam offensivos da moral publica. O infractor, pela falta de licença, incorre na multa de quatro mil réis. A petição para a concessão da licença deve constar a qualidade, titulo, ou denominação do espectáculo, e o que abusar da licença, apresentando ao publico espetáculos obscenos, será multado em vinte mil réis.

[...]

Art. 86. Ficão prohibidos nas praças e ruas da cidade os batuques, sambas, e outros quaesquer divertimentos deste gênero, sob pena de vinte mil réis. (PM, 1859, p. 47).

A concessão de licença não é garantia suficiente para que o espetáculo seja realizado. É necessário que ele guarde a *decência* e a *moralidade*, sob pena de ser dissolvido pela polícia municipal, ou seja, os inspetores de quarteirões e as rondas policiais. Mas a festa não acabava apenas com a dissolução do divertimento, pois, assim como nas vozerias e nas cantilenas, os infratores eram penalizados em dinheiro, que variava de 500 réis, em Campina Grande (1851), a 20\$000 réis, na Cidade da Parahyba (1859), ou a pena era comutada em dias de prisão, caso o contraventor não tivesse condições financeiras; em dias de prisão, que também poderiam variar - entre dois dias, na Vila de São João (1883), a seis dias, na Vila de Pedras de Fogo (1888), e, até mesmo, em multa em dinheiro, acrescida de dias de prisão, como sugeria a Postura da Vila de Pombal, em 1843.

Assim, temos, entre os anos de 1842 e 1888, Posturas Municipais que transitam entre a tolerância, vigiada através das licenças que os festeiros tinham que solicitar, e a repressão total, que era a negação, em qualquer momento, do dia ou da noite, ao divertimento, batuque e samba, como nos mostra o **quadro 3**:

<i>Data</i>	<i>Local</i>	<i>Situação</i>	<i>Multa</i>
1843	Vila de Pombal	Licença + proibição às horas de silêncio	2\$000rs + 2dp
1844	Vila de Catolé do Rocha	Licença + proibição às horas de silêncio	4\$000rs
1845	Vila de Patos	Proibição às horas de silêncio	2\$000rs

regionais e a construção do Estado Nacional. In: JANCSÓ, István (org.) **Brasil**: formação do Estado e da Nação. São Paulo: FAPESP/HUCITEC, 2003. p. 431-468; e o artigo de SILVEIRA, Rosa Maria Godoy. As relações da Província com o Governo Central: a reiteração da subordinação. **Ciência Histórica**, ano III, nº 3, out.1990, p. 57-73.

1851	Vila de Campina Grande	Proibição às horas de silêncio	500rs
1859	Cidade da Parahyba	Batuques/sambas: proibição total; outras danças: licença + proibição às horas de silêncio	20\$000rs
1873	Vila de Santa Luzia	Proibição total	10\$000rs
1883	Vila de São João do Cariri	Proibição total	2dp
1883	Vila de Independência	Proibição total	5\$000rs
1886	Vila da Baía da Traição	Samba: proibição total; Outras danças: licença + proibição às horas de silêncio	N/C Dissolução do brinquedo
1888	Vila de Pedras de Fogo	Proibição total	6\$000rs ou 6dp
1888	Vila de Batalhão	Proibição total	2\$000rs ou 2dp

Quadro 3: Batuques, sambas e danças na Paraíba (1843-1888)

Fonte: Coleção de Leis Provinciais da Paraíba do Norte, 1835-1888.

Legenda: dp = dias de prisão

É evidente que as danças profanas negras, como batuques e sambas, sofreram perseguição das autoridades com mais intensidade que outras manifestações populares, como revela a Postura de 1886, nos termos seguintes:

Câmara Municipal da Bahia da Traição, 1886

TITULO X

Da policia municipal

[...]

Art. 52. **São proibidos na villa e povoações os sambas** ou algazaras, bebedeiras e deboxes.

Art. 53. São prohibidos brinquedos alegóricos, insultuosos a pessoas e corporações.

Parag. 1º. Os brinquedos de **Reis, Bumbas, Mouramas, Marujos, Cabocolinhos, Congos e outros populares, podem ser permitidos com previa licença da câmara**, e responsabilidade dos mestres ou diretores.

Parag. 2º. Embora com a licença, serão dissolvidos pela policia senão guardarem a decencia e moralidade devida aos espectadores e ao publico. (PM, 1886, p. 32). (Grifos nossos).

Os “brinquedos de Reis, Bumbas, Mouramas, Marujos, Cabocolinhos, Congos” são permitidos com “prévia licença da Câmara” (PM de Baía da Traição, 1886, p 32). Essas festas têm diferentes origens – indígenas, portuguesas, africanas – que sofreram adaptações para atender às transformações sofridas pelos festeiros. Ela são toleradas não somente porque podem obter licença para saírem pelas ruas das cidades, vilas e povoações; mas, sobretudo, por terem seu espaço dentro das tradições populares permitidas e por seu tempo cronológico. Esses festejos são realizados (ou enquadrados) dentro dos ciclos das festas convenientemente

aceitáveis, que correspondem ao ciclo natalino, às festas de janeiras, como comemorações do Ano Novo ou Ano Bom e Dias de Reis, e carnavalescas, e para festejarem os santos e santas, em muitos casos, padroeiro(a)s das irmandades negras. Contudo, os batuques e os sambas foram reprimidos por estarem ligados a “algazarra”, “bebedeiras” e “deboxes”; mas, principalmente, por refletirem o sentimento e a expressão da população negra, fosse escrava ou livre, de se reunir em grupos para celebrar e recriar momentos de ãliberdadeò, independente dos interesses das autoridades da Província, ou mesmo porque desejava forjar a “boa vida”, como nos sugere Karasch (2000, p. 341).

2.2.2.3 De olho no entrudo

O conflito gerado entre as autoridades pelas apresentações das diferentes representações da Festa Negra, mesmo em épocas permitidas, é evidenciado nas restrições impostas para se brincar o entrudo, a partir da década de 1860.

Município da Vila de Pilar 1863
TÍTULO I
Salubridade pública

Art. 6º É vedado nesta Villa e seu município o brinquedo do entrudo com água, lama ou outra qualquer cousa que offenda, ou possa damnificar a saúde. Ao infractor será imposta a multa de 2\$rs (PM, 1863, p. 7).

O teor das Posturas de outros municípios paraibanos não variava, e o controle do uso de água, de lama e de outras substâncias era concebido como uma questão de salubridade pública. O que variava era a penalidade imposta ao infrator, que poderia ser de dois mil réis, a mais branda, prevista no Município da Vila de Pilar, em 1863 ou, então, de dois mil réis, caso a ocorrência fosse detectada de dia, e acrescida de três dias de prisão, ou à noite, como no Município de Alagoa Nova, em 1865; e a pena mais forte, ou melhor, o valor mais alto, de dez mil réis, na Vila de Independência, em 1883. Embora haja essas restrições ao brinquedo do entrudo, com lama e água, ele consegue chegar ao Século XXI, sobrevivendo nos subúrbios das cidades, a exemplo da capital⁵².

As Posturas Municipais fazem relação do entrudo apenas com a brincadeira de água e de lama. Entretanto, percebemos, nos jornais, que seus redatores designam *entrudo*

⁵² Apesar das contínuas elaborações de Posturas Municipais, na capital da Paraíba, proibindo a brincadeira de jogar lama com água nos transeuntes, existem bairros como Mangabeira, Valentina, Mandacaru e outros, em que, em época de carnaval, as crianças, individualmente ou em grupo, dedicam-se a esse tipo de divertimento. Esse fato obriga os passageiros de ônibus a fecharem as janelas, o mesmo acontecendo com os motoristas de carros particulares, e aos transeuntes elaborarem um caminho que os faça escapar do ãmela-melaò, expressão mais conhecida nesses locais, atualmente, do que entrudo.

como *carnaval*. Assim, em alguns anúncios, foram encontradas expressões como “terça-feira de entrudo” (O TEMPO, 1865, p. 4) ou terça-feira de “carnaval” (O TEMPO, 1865, p. 2). O jornal O Tempo era um dos poucos, talvez o único, que usava, na segunda metade do Oitocentos, em 1865, os termos entrudo e carnaval como sinônimos para a festa, possivelmente, por serem expressões populares. Entretanto, se entrudo e carnaval tiveram a mesma significação no início do Século XIX, em sua segunda metade, isso não ocorreu, pois, aos poucos, o termo entrudo foi usado para designar apenas o brinquedo dentro da festa, o carnaval.

Melo Morais Filho (2002) afirma que, na segunda metade do Século XIX, o entrudo perde espaço para o carnaval. Mas, em sua concepção, entrudo era o brinquedo popular, que ocorria dentro das casas e nas ruas; e o carnaval era a festa realizada em ambientes como os clubes privados. No nosso entender, o entrudo era o brinquedo e a própria festa, depois será apenas um brinquedo, na nova ordem pela qual a sociedade paraibana passava, estabelecida pela estética da modernidade europeia. Apesar dessa opinião, acreditamos que o autor acima referido conseguiu deixar excelentes registros dessa forma de festejar, descrevendo-o como um divertimento capaz de agregar em torno dele todas as classes sociais, fossem livres ou escravas, senhores de grandes posses, pessoas de poucos recursos ou de recurso algum.

As famílias, segundo Melo Morais Filho (2002), reuniam-se para preparar a folia cerca de um a dois meses antes, para brincar os três dias destinados ao entrudo. Meninos e meninas, moços e moças, idosos e idosas se dedicavam aos preparativos do fabrico dos famosos limões-de-cheiro, que iriam usar para atingir os alvos combinados, intrafamiliar e entre famílias, ou mesmo para surpreender transeuntes que passassem próximos aos grupos festeiros. Esse mesmo autor assevera que alguns transeuntes ãdesavisadosò imploravam para não serem molhados, com a desculpa de estarem doentes, mas não havia súplicas capazes de protegê-los dos limões-de-cheiro, seringas de água perfumada ou mesmo bacias que eram jogadas sobre seus corpos.

É evidente que há uma grande diferença entre cera e água perfumada e lama e água sem procedência ou qualquer tratamento. Contudo, a presença negra no entrudo não é restrita à fabricação dos limões-de-cheiro ou mesmo para manterem as vasilhas cheias de água de cheiro para que seus senhores pudessem brincar. Ela é perceptível na própria estrutura básica da diversão, como nos conta a música cantada por uma mulata e que foi registrada por Melo Morais Filho (2002, p. 119):

Quem entruda seu amô
É sinal de intimidade;
Iaiá, entruda a Ioiô,
Para lhe ter amizade
É de Iaiá, é de Ioiô
Quem qué entrudá seu amô.

Desenvolveu-se, também, na sociedade paraibana e, acreditamos, na brasileira, a prática da proibição do uso de máscaras, como revela a descrição seguinte:

Câmara Municipal da Vila de São João do Cariri 1883
CAPÍTULO VIII
Moralidade pública

Art. 117. É proibido andar-se mascarado, com disfarce ou trajes impróprios do sexo. Os infractores serão multados em 5\$000rs, e dois dias de prisão.
Parágrafo Único. Essa disposição não compreende os três dias de carnaval, não excedendo até 8 horas da noite (PM, 1883, p. 74).

A restrição imposta ao uso de máscaras e sua liberação apenas no período do carnaval também foi percebida por Abreu (1999), ao estudar a Festa do Divino no Rio de Janeiro, no Século XIX. Essa autora revela que os motivos para as restrições ao uso das máscaras seriam de duas naturezas: as questões de saúde e a tranquilidade pública. Mas, segundo ainda a autora, o problema tinha outra dimensão, pois os “[...] divertimentos com máscaras européias estavam sendo apontados como símbolo dos hábitos civilizados frente aos bárbaros brinquedos do entrudo” (ABREU, 1999, p. 266).

Assim, se, na Corte, as autoridades e alguns particulares consideravam o uso de máscaras prejudiciais à saúde e à tranquilidade pública, na Paraíba, as autoridades abordavam o assunto como uma questão de moralidade pública, ou seja, alguém somente esconde sua identidade quando vai realizar algo sem ética, ilegal. Mas é preciso esclarecer que, no início do Século XIX, na capitania da Paraíba do Norte, segundo Koster (2002), existia, até então, uma tradição de as pessoas passearem à noite pelas ruas da capital com rostos ocultos e que, em alguns casos, entregavam-se às práticas ilegais, obrigando os governantes a proibi-las.

As máscaras, em época de carnaval, eram liberadas na Paraíba, desde que seu uso não ofendesse a particulares e a corporações. Seguindo essa norma, os jornais anunciavam, na Cidade da Parahyba, as casas de festas que ofereciam bailes mascarados àqueles que desejassem festejar dessa forma.

Baile carnavalesco

Amanhã, **terça feira de entrudo, haverá baile mascarado**, no teatro publico. Entrada para as damas grátis. Principiará as 8 horas (O TEMPO, 1865, p. 4). (Grifos nossos)

Na semana seguinte, o mesmo jornal noticiava que os bailes mascarados “[...] forão escassamente concorridos” e que os “[...] empresários não tirarão para as despesas que fizerão” (O TEMPO, 1865, p. 2). Mas, perguntamos: Por onde andava a população da cidade que não foi apreciar os bailes mascarados? Acreditamos que ela estava nas ruas, brincando o carnaval de forma mais livre, com poucas normas e amarras. Brincando de entrudo, em rodas de batuques, entre outras manifestações pertinentes ao carnaval oitocentista. Sabemos que três pessoas, nesse mesmo carnaval, resolveram aproveitar para brincar mascaradas.

No último dia de carnaval, “[...] três mascarados a Cavallo percorrerão nesse dia as ruas da cidade alta [Parahyba], dizendo-se um delles ser o Dr. Macahyba” (O TEMPO, 1865, p. 3). O chefe de polícia, que não foi denominado, entendeu que o trio mascarado procurara, dessa maneira, expor publicamente sua pessoa ao ridículo. E, assim, de imediato, identificou como sendo os responsáveis os seguintes senhores: o alferes Caetano, João Pinto e Ormeville Victor de Moraes. De acordo com as informações contidas na matéria jornalística, o chefe de polícia já havia noticiado, publicamente, que os três eram seus desafetos e, por isso, ele (chefe da polícia) teria aproveitado a ocasião para se vingar.

Desconhecemos o motivo pelo qual o alferes Caetano foi arrolado como um dos inimigos do chefe de polícia, porém, ele foi o único do trio identificado pelo suposto ofendido, sendo localizado em sua residência, preso e depois enviado para a Fortaleza de Cabedelo. Dos outros dois, sabemos que João Pinto era subdelegado do primeiro distrito da capital (Cidade Alta, o mesmo local do desfile dos mascarados) e que havia sido demitido do cargo pelo presidente da Província, a pedido do chefe, razão pela qual se atreveu a contestá-lo, publicamente, em outras ocasiões. O senhor Ormeville Victor de Moraes era o responsável pelo jornal O Tempo e, conseqüentemente, administrador de sua tipografia (O TEMPO, 1865, p. 3). Nos artigos desse jornal⁵³, que diz ser do Partido Republicano Federal, eram constantes as críticas à administração do chefe de polícia.

Os dois casos, aqui expostos, referentes a máscaras e a mascarados, evidenciam situações distintas. O primeiro caso apresentou um segmento da população paraibana desejosa de seguir os hábitos ñcivilizadosò europeus, modernizantes e em adotar o uso de máscaras em ambiente previamente escolhido, ñadequadoò para a festa. Contudo, grande parte dos habitantes da cidade parece preferir, como palco para sua diversão, as ruas, os espaços abertos

⁵³ Sugerimos a leitura do Jornal O Tempo, referente ao ano de 1865. Localização: IHGP.

e pouco ordenados, apesar das medidas de ordem impostas pelas Posturas. No segundo caso, constata-se que o chefe de polícia, usando o poder do cargo que ocupava para se vingar de seus desafetos, o ãtrio mascaradoò, demonstrou que as questões referentes à ãofensa a particularesò, presentes na Postura Municipal de São João do Cariri, podem ser usadas com interesses pessoais. Portanto, a restrição ao uso das máscaras pode ser entendida como para atender a interesses pessoais e da coletividade.

Ressaltamos que a presença negra nos é revelada nas diferentes brincadeiras do entrudo/carnaval. Negro(a)s eram muito(a)s do(a)s mascarado(a)s, os (as) praticantes da guerra com água, e - por que não dizer? - da lama também. Mas sua presença estava indissociada, sobretudo, dos grupos de cucumbis, dança dramática de característica africana, assim como nos *Congos*, nas *Congadas*, nos *Cabocolinhos*, nos *Caxambus*, nos *Maracatus* ou nos *Quilombos*.

Assim como em outras regiões do Brasil, os africanos trazidos para a Paraíba adaptaram as suas instituições culturais às transportadas pelo colonizador português. Dessa mistura se deu a (re)criação de diversas danças dramáticas que, de acordo com Ramos (1956), “constituem a forma primitiva do teatro negro”. Entre essas danças, estão os “autos populares” dos Congos ou Cucumbis, como eram mais conhecidos no Rio de Janeiro. O auto é composto por três elementos: o primeiro deles é a *coroação*, uma sobrevivência da coroação dos antigos monarcas africanos, em que a rainha envia seus embaixadores à corte do Rei Congo. O segundo é a *embaixada*, momento em que o mameto (príncipe) e o embaixador não se entendem. Há luta, e o mameto sai morto. O terceiro momento é a *ressurreição* do mameto pelo Quimbôto (feiticeiro). Depois, ocorre a festa propriamente dita, com danças e músicas.

Da fragmentação desse auto, ainda de acordo com Ramos (1956, p. 114), temos: os *Congos*, com a permanência apenas da coroação; os *Maracatus* e os *festejos carnavalescos*, com as embaixadas, que são seus temas principais, e as *Tayeras*, com a rainha. Essa fragmentação decorre da necessidade desses festejos se adaptarem aos costumes locais. Contudo, ao lado dessas festas negras profanas, havia, nesse espaço social, a religiosidade que se tecia tanto de negociação quanto de conflito.

2.3 A RELIGIOSIDADE NEGRA

A religiosidade negra está presente no Brasil desde os tempos coloniais. E, diante dela, a atitude das autoridades era dúplice, pois, por um lado, incentivavam, quando se tratava da demarcação do território religioso católico, no caso das Irmandades; e, por outro,

perseguiram os cultos africanos, que cultuavam os seus ancestrais e estavam enraizados nos costumes de todos os grupos étnicos da África negra.

Entretanto, apesar dessa duplicidade de atitude das autoridades administrativas quanto à religiosidade negra, constatamos a conservação de costumes, como as coroações de reis de Congo, que são frutos do desejo de autonomia e reconhecimento social dos africanos trazidos para o Brasil, e que aqui, por sua vez, tentaram fazer suas vidas e sua história. É buscando essas construções conflituosas ou negociadas e, sobretudo, por perceber as sociabilidades entre escravos, livres e libertos, fossem pardos, negros ou brancos, na Paraíba, que desenvolveremos o tema a seguir.

2.3.1 Incentivando a religiosidade católica

As associações religiosas que congregavam homens leigos, fossem livres, libertos ou escravos, foram criadas, no Brasil, ainda durante o período colonial e, segundo a historiografia, suas origens estavam ligadas às associações de Portugal⁵⁴. Esse fenômeno⁵⁵ religioso, sediado nas igrejas, permeava toda a composição social das cidades, das vilas e das povoações existentes nas Capitanias e se prolonga pelo Século XIX. Essas associações se denominavam de *confrarias*, *irmandades* ou *ordens terceiras* e tinham como objetivo comum a promoção do culto a um/a santo/a devoto/a.

As confrarias e as irmandades reuniam membros de diferentes origens sociais, para representar os interesses dos grupos sociais que as compunham, fossem associações de classe, profissão, grupos étnicos ou cor da pele. Mas, aponta-nos Borges (2005, p. 52-55) que elas comportavam diferenças entre si, quer do ponto de vista da legislação quer do ponto de vista dos princípios organizacionais. As primeiras se erigiam para promover o culto público, como procissões, rezas e representações de outra natureza. As irmandades se caracterizavam como

⁵⁴ Russel-Wood aponta que essas associações surgiram na Europa, entre os Séculos XII e XIII, como representação do nascimento da consciência social, e tinham como objetivo a ajuda mútua e a prática de caridade entre pares. Veja: RUSSEL-WOOD, A. J. R. **Escravos e libertos no Brasil colonial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. Entretanto, a historiografia, aqui estudada sobre o fenômeno das irmandades no Brasil, aponta para uma consciência social que podia estabelecer a solidariedade vertical, entre homens livres, escravos ou libertos. Veja: ABREU, Martha. **O Império do Divino**. Festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999; BORGES, Célia Maia. **Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário**. Devoção e solidariedade em Minas Gerais i Séculos XVIII e XIX. Juiz de Fora: UFJF, 2005; SOARES, Mariza de Carvalho. **Devotos da cor**. Identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, Século XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000; MAC CORD, Marcelo. **O rosário de D. Antônio**. Irmandades Negras, alianças e conflitos na história social de Recife 1848-1872. Recife: UFPE, 2005.

⁵⁵ Fenômeno porque, a partir do final do Século XIX, as confrarias religiosas entraram em declínio com o surgimento de novas sociabilidades, a exemplo das sociedades literárias, dos teatros e das festas carnavalescas. Veja ABREU, Martha. **O Império do Divino**. Festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

organismos regulados por um estatuto e congregavam certo número de fiéis em torno da *devoção* a um(a) santo(a) protetor(a) e da *caridade* aos próprios membros, como auxílio na doença, na invalidez e na morte, assim como a proteção aos filhos órfãos menores de doze anos, presentes no Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, da freguesia de Campina Grande, Paraíba, em 1846. As ordens terceiras se diferenciavam das primeiras porque existiam (e existem) em dependência de autorização conferida por uma Ordem Primeira, como a Ordem Terceira do Carmo, por exemplo, ligada à Ordem dos Carmelitas. Contudo, neste trabalho, estudamos apenas as irmandades negras.

O surgimento das irmandades tem várias interpretações. Para Karasch (2000), elas surgiram pela insuficiência de padres, ainda durante o período colonial. Na ausência dos religiosos, os irmãos leigos organizaram as comunidades em torno dos ritos religiosos e cuidados da vida social. Fé e caridade geraram e moveram as irmandades durante toda a sua existência. Para Hoonaert e Azzi (1992), a religiosidade leiga foi fruto da distância geográfica e cultural entre os organismos eclesiásticos e a população.

Russel-Wood (2005), estudando os comportamentos coletivos de escravos e libertos no Brasil colonial, aponta para a importância conferida pela Coroa à propagação da fé católica entre os ameríndios e os africanos. Entretanto, as autoridades eclesiásticas locais foram negligentes quanto ao cumprimento dos editos reais. O autor prossegue, afirmando que a preparação espiritual dos africanos e dos crioulos, fossem escravos ou libertos, era falha, pois, raramente, era dada até mesmo a instrução básica do catecismo. Para agravar a situação, os senhores ignoravam as leis que os obrigavam a conceder dias de folga para os escravos trabalharem em proveito próprio, entre outras omissões. Assim, nos espaços vagos deixados pela Igreja, surgiram as irmandades para ocupá-los, desenvolvendo tarefas que não eram de sua alçada, mas que, com o tempo, ampliaram-se cada vez mais.

Ausência de padres, distanciamento geográfico e cultural, negligência das autoridades religiosas, esses e outros motivos possibilitaram a criação das irmandades. Elas assumiram a missão de ensinar a *boa conduta* católica e, ao mesmo tempo, sustentar a *ordem pública* em um mundo em que não havia igualdade, inclusive dentro da Igreja Católica, mas era constituído de muitas barreiras para a participação e a mobilidade dos negros. Foi nesse universo desigual, hierarquizado e estratificado, que apareceram as irmandades negras, elementos importantes na proteção das organizações culturais dos homens negros.

2.3.1.1 As irmandades negras e o espaço religioso na Província da Paraíba

O surgimento das Irmandades Negras, na Paraíba do Norte, seguiu os mesmos passos da ocupação e da organização do espaço econômico nessa região. Assim, os primeiros registros que temos referem-se à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, da Cidade da Parahyba do Norte⁵⁶. Segundo nos consta, essa irmandade, desde 1767, solicitava ao rei, D. José I, a confirmação do seu compromisso (REQUERIMENTO, 1767), embora só tenhamos localizado o compromisso aprovado em 1791. Localizamos, ainda, a renovação do compromisso dessa irmandade em 1867.

Na Paraíba, desconhecemos qualquer estudo sobre as irmandades negras nos séculos anteriores ao XIX⁵⁷. Sabemos, contudo, que foram muitos os seus compromissos, criados ou renovados no Século XIX. Nessa época, das 48 irmandades⁵⁸ autorizadas a funcionar (veja Anexo A), 25 eram negras, isto é, fundadas por pretos e/ou pardos. Dessas, 15 estão situadas na área do açúcar, a saber: **Cidade da Parahyba**, com seis irmandades: *Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos (1791 e 1867)*; *Irmandade Mãe de Deus e dos Homens e Mulheres e Advogada dos Pescadores*⁵⁹, *Irmandade do Glorioso São José (1851)*; *Irmandade do Glorioso São Benedito (1866)* e *a Irmandade de Nossa Senhora das Mercês (1867)*; *Irmandade de Nosso Senhor do Bom Jesus dos Martírios (1863)*; **Mamanguape**, com duas: *a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário (1852)* e *a de São José dos Artistas (1866)*; **Santa Rita**, com duas: *a Irmandade de Nossa Senhora da Conceição (1851 e 1866)* e *a Irmandade de Nossa Senhora do Socorro (1863)*; **Areia**, também com duas: *a Irmandade de Nossa Senhora do Livramento (1851)* e *a de Nossa Senhora do Rosário (1871)*. O município de **Alagoa Nova**, a vila de **Alagoa Grande** e a povoação de **Taquara** têm uma irmandade dedicada a *Nossa Senhora do Rosário*, respectivamente em 1859, 1874 e 1866.

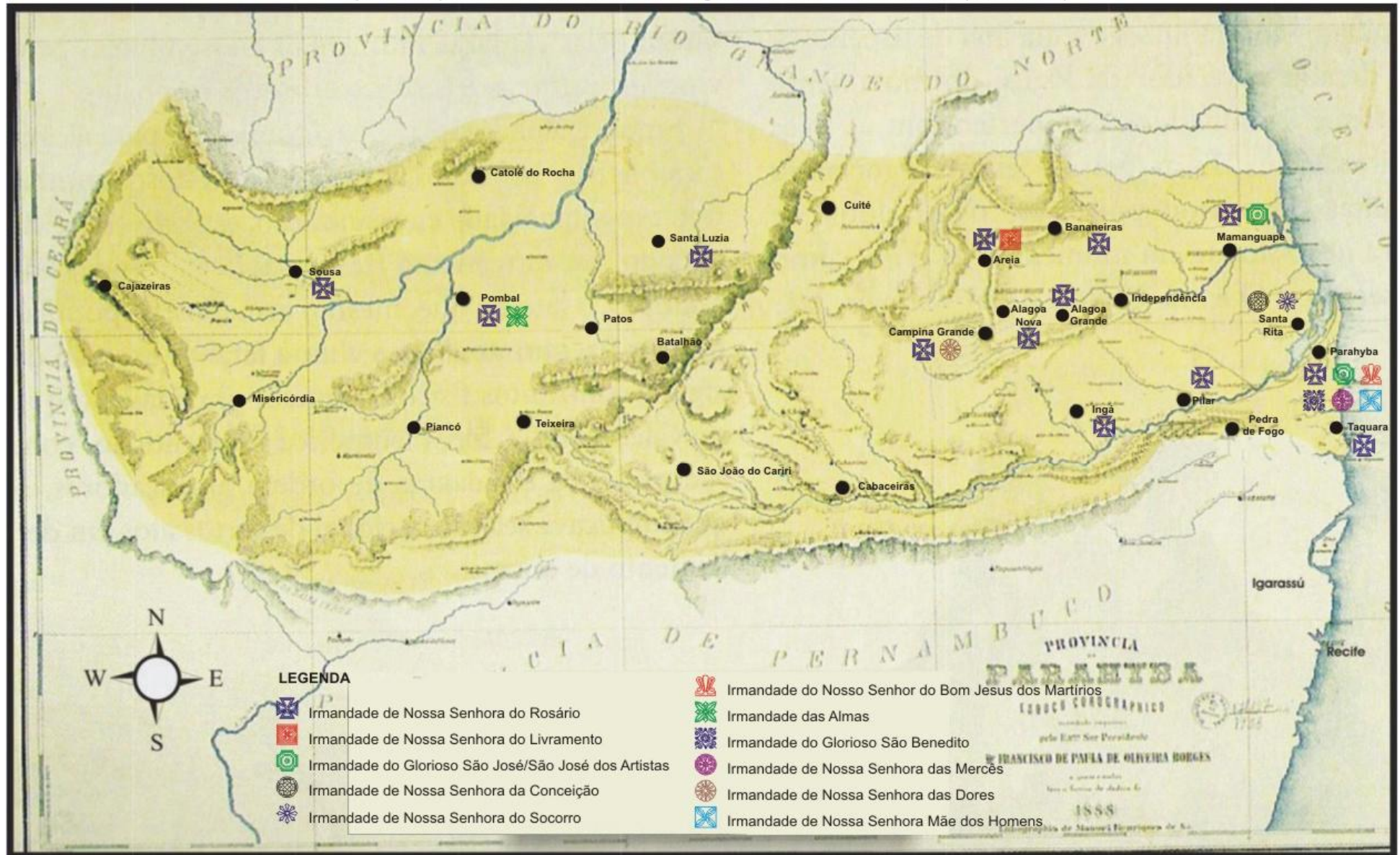
⁵⁶ Como já referimos antes, o município da Cidade da Parahyba faz parte da zona açucareira, região mais antiga da Província, em ocupação pelos portugueses e em utilização da mão-de-obra escrava africana.

⁵⁷ Sobre as irmandades negras na Paraíba Oitocentista, sugerimos a leitura de ALVES, Naiara Ferraz Bandeira. **Irmãos de cor e de fé: irmandades negras na Parahyba do Século XIX**. Dissertação (Mestrado em História) i Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2006.

⁵⁸ É possível que esse número possa ser ampliado, pois localizamos compromissos aprovados de irmandades no Arquivo Histórico da Paraíba (AHPB) e que não foram publicados na Coleção de Leis Provinciais da Paraíba do Norte (CLPPBN). Assim, reunimos esses compromissos com os existentes na Coleção e obtivemos esse total.

⁵⁹ Compromisso não localizado. Veja observação referente a essa irmandade no Anexo B.

Mapa 2 - Mapeamento das Irmandades Negras na Província da Paraíba (século XIX)



Fonte: a) Mapa da Província da Paraíba de E. Freitas e Manoel Henriques de Sá (litografia). In Coleção Pimenta Bueno. b) Localização das Irmandades: compromissos existentes na coleção de Leis Provinciais da Paraíba do Norte 1835 - 1888 (impressos) e no Arquivo Histórico da Paraíba (manuscritos).
 Atenção: Mapeamento das Irmandades Negras elaborado pela autora.
 Diagramação: Luis Carlos Kehrlé

Percebemos que todas as áreas econômicas da Província foram representadas com duas ou mais localidades possuidoras de irmandades negras. Essa afirmativa resulta da observação do **mapa 2**. Ressaltamos, ainda, que, em todos esses locais, existia uma irmandade dedicada a Nossa Senhora do Rosário, exceto a freguesia de Santa Rita, que foi criada em 1839, pertencia ao município da Parahyba, e sua emancipação ocorreu tardiamente, em 1890, já no regime republicano (PARAÍBA, 1976). É lamentável que, sendo uma área de conquista e de ocupação antiga, dedicada ao cultivo da cana e à produção do açúcar, tenhamos, atualmente, tão poucos dados sobre sua população. Um dos poucos registros de que dispomos informa que, em 1887, a freguesia tinha uma população escrava de 528 almas. Isso equivale a dizer que ela tinha mais cativos que a freguesia da capital, com 446, e cuja população de cativos era inferior apenas aos municípios de Pilar, com 757; Mamanguape, com 686, e Independência, com 535 cativos, como demonstra o **quadro 1**. A freguesia de Santa Rita contemplava, em 1856, cerca de 29 engenhos (TAVARES, 1982, p. 221-287) e uma população de 4.580 pessoas livres e 1.309 cativos (PINTO, 1977, p. 207). Em suas terras, surgiram os principais quilombos de que se tem notícia na Paraíba, o Cumbe, no engenho do mesmo nome, no período colonial, e o Espírito Santo, no engenho de mesma denominação, no período imperial.

Apesar da ausência da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário em Santa Rita, essa freguesia tinha, no Século XIX, duas irmandades negras, a de Nossa Senhora da Conceição dos homens pardos livres, de 1851, e a de Nossa Senhora do Socorro dos homens pardos ingênuos, libertos e escravos, de 1863. Mas essas irmandades, em seus compromissos, não referem que aceitavam homens pretos, fossem eles livres, libertos ou escravos. Assim, questionamos: onde estavam os homens pretos com as suas diferentes condições jurídicas? Elaboramos três possibilidades. A primeira consiste em acreditar que as irmandades consagradas a Nossa Senhora da Conceição e a Nossa Senhora do Socorro, apesar de não terem ratificado em seus compromissos, aceitaram os homens pretos como irmãos. Essa é uma das mais fortes possibilidades. A segunda congrega a ideia de que os homens pretos tenham procurado solidariedades entre os irmãos pretos de outras irmandades, em outras freguesias, como as existentes na cidade da Parahyba. A terceira hipótese é de que seu compromisso não tenha sido aprovado, ou que tenha se perdido para nós, e que eles se agruparam em igrejas que a historiografia não relaciona com os ñhomens pretos, como a Igreja da Guia, pertencente à antiga freguesia de Livramento que, assim como a de Santa Rita, pertencia ao município da capital da Província.

A igreja de Nossa Senhora da Guia é uma das remanescentes igrejas barrocas na Paraíba. Edificada pela Ordem do Carmo, que tinha como objetivo converter ao Catolicismo os índios, cuja aldeia se situava próximo à igreja, (OLIVEIRA, 2003, p. 89-90). Porém, consta que, em 1786, a confraria de Nossa Senhora dos Pretos Cativos da Igreja da Guia solicitava à rainha, D. Maria I, a provisão de confirmação do seu regimento. (REQUERIMENTO, 1786). Desconhecemos qualquer posterior informação sobre essa confraria dos homens pretos cativos, no Século XIX.

Santana (1990, p. 229), no entanto, apresenta a relação de igrejas e de capelas de Santa Rita nos anos de 1933 e 1934, em que consta a Capela de Nossa Senhora do Rosário, localizada na sede do município, embora essa autora não apresente mais nenhuma outra informação, seja referente à data da criação ou à existência de irmandade na referida capela.

Na região do gado, localizamos quatro irmandades: duas em **Pombal**, as Irmandades com Devoção às *Almas* (1866) e a *Nossa Senhora do Rosário* (1888). Os negros, nos municípios de **Sousa** e de **Patos**, dedicaram devoção apenas a *Nossa Senhora do Rosário*, e seus respectivos compromissos foram de 1859 e 1871. Na região do algodão, destaca-se apenas **Ingá**, com a *Irmandade de Nossa Senhora do Rosário*, na vila, em 1855, e na povoação da Serra do Pontes, em 1866. Nos municípios de economia mista, encontramos quatro irmandades: duas em **Campina Grande**, as Irmandades de *Nossa Senhora do Rosário* (1846) e de *Nossa Senhora das Dores* (1868) e as outras duas em **Bananeiras** e **Pilar**, ambas dedicadas a *Nossa Senhora do Rosário* (1871). Podemos visualizar essas informações no **mapa 2**.

No município de Pombal, no sertão paraibano, pode ser percebido outro importante elemento sobre as irmandades negras. Nesse local, os homens pretos e pardos, fossem escravos ou libertos, procuraram se organizar socialmente no final do Século XIX. Essa afirmativa resulta da observação do compromisso da irmandade consagrada a Nossa Senhora do Rosário. Não se pode afirmar que a organização da população negra, em Pombal, fosse resultante do desconhecimento dos trâmites legais para a criação desse tipo de instituição, porque já existia no município a Irmandade das Almas, cujo compromisso foi aprovado em 1866. O surgimento tardio de irmandades que congregavam escravos e libertos nos faz questionar quanto à religiosidade dessa parcela da população, porque a Irmandade das Almas admitia somente os homens livres, apesar de não fazer restrição à cor da pele dos irmãos.

A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, de Pombal, era dos irmãos pretos e pardos, escravos e livres. Seu compromisso foi aprovado em 1888 e nos permite levantar

alguns questionamentos: A penetração do Cristianismo nesse grupo social teria ocorrido apenas no Século XIX? Acreditamos que não. Esse local foi um dos mais antigos centros de ocupação e organização econômica, tendo como base a pecuária, no sertão paraibano, e, conseqüentemente, com uma população cativa, também, muito antiga⁶⁰. Outra questão que pode ser suscitada: Era possível que os cativos fossem admitidos em irmandades em localidades próximas a Pombal? Era possível, desde que os senhores aceitassem, embora existisse um grande impedimento: as distâncias entre as áreas povoadas do sertão, que impossibilitavam que tal fato ocorresse. As irmandades que admitiam escravos estavam na povoação de Santa Luzia e em Sousa, ambas consagradas a Nossa Senhora do Rosário.

Assim, constatamos a presença das irmandades negras em todas as áreas econômicas da Província, com o predomínio da zona açucareira que, por muito tempo, concentrou grande parte da população negra, tornando-se ambiente propício à fundação de suas irmandades, que foram criadas com o desejo de cultuar um(a) santo(a). Ressaltamos que, das 25 irmandades aqui estudadas, 20 foram dedicadas a Nossa Senhora e distribuídas da seguinte forma: 14 do Rosário e as demais à: do Livramento, 1; da Conceição, 1; do Socorro, 1; das Mercês, 1; das Dores, 1; à Mãe dos Homens, 1. As exclusivas a São José foram 2 e ao Bom Jesus, apenas 1. Dedicada a santo negro, São Benedito, apenas 1. Consta, ainda, 1 dedicada às Almas.

Apesar de, a Paraíba, necessitar, ainda, um estudo sobre a procedência dos africanos que compunham a sua escravaria, constatou-se ali, no Século XIX, o predomínio de africanos provenientes de Angola. Nas fontes que utilizamos nesta tese, identificamos 83 africanos, cujas procedências eram assim definidas: Angola, 43; Costa da Mina, seis; Moçambique/Mussambique/ Mussambi, quatro; Benguela, um; Angico, uma; Costa da África, três; nação África, 13; preto(a) de nação, oito; e preto/a do gentio, quatro⁶¹. Contudo, não podemos afirmar, como Soares (2000) o faz para o Rio de Janeiro, a devoção de angolas e congos a Nossa Senhora do Rosário. Convém enfatizar que, em relação aos compromissos das 14 irmandades dedicadas a essa santa, ressalta-se a existência de doze irmãos de mesa, e é nesse ñlugarò onde podemos perceber a procedência dos mesmos, mas poucos esclarecem

⁶⁰ Sugerimos como leitura SEIXAS, Wilson Nóbrega. **O velho Arraial de Piranhas (Pombal)**. João Pessoa: Grafset, 2004, e MORAES, Ana Paula da Cruz Pereira de. **Em busca da liberdade: os escravos no sertão do Rio Piranhas, 1700-1750**. Dissertação (Mestrado em História) i Centro de Humanidades, Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande, 2009.

⁶¹ Para essa informação, recorremos aos Livros de Batismos da Freguesia de Nossa Senhora das Neves (1833-1856). Localização: AEPB; às cartas de liberdade, do município de Sousa e da Cidade da Parahyba (1800-1861); Localização: IHGP. O inventário de Domingos João Dantas (1853). Localização: Acervo Walcice Porto. E aos inventários de Josefa Antônia de Albuquerque Maranhão (1855), de Joaquim de Mello Azedo (1869) e de Joaquim Gomes da Silveira (1871). Localização: AFCC.

essa questão. O compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, de Campina Grande, em 1846, define que os 12 irmãos de mesa devem ser “seis creolos e seis angolas”. O compromisso de irmandade congênere em Alagoa Nova, 1859, menciona que a mesa será composta por irmãos, sendo “seis criôlos, e seis de qualquer Nação”. O compromisso da irmandade na Cidade da Parahyba, em 1867, não esclarece a procedência, porém está preocupada em demarcar as condições jurídicas dos irmãos de mesa, para isso, determina, em seu artigo 33, que a mesa será “composta de seis irmãos livres, ou libertos [...], e seis escravos, seja qual for a nação a que pertença”.

Para as irmandades funcionarem, precisavam encontrar uma igreja que as acolhesse ou construir a sua, e seus compromissos deveriam ser aprovados pelas autoridades eclesiásticas⁶² e pela Assembleia Legislativa Provincial. No Oitocentos, a maioria das irmandades já tinham seus espaços consolidados onde foram localizadas, pois, das 25 irmandades negras estudadas, apenas sete não possuíam a própria igreja (veja Anexo B). Identificamos apenas a Igreja Mãe dos Homens, na Parahyba, a acolher duas irmandades, a própria Mãe dos Homens e a de São José. Essa irmandade venerava seu santo de devoção em um altar lateral da igreja. O compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, também da cidade da Parahyba, confirma a possibilidade de existência de outras irmandades na mesma igreja. Sabemos que, para conseguir patrimônio suficiente para a construção dos templos e a manutenção das festas do seu orago, as irmandades usavam recursos que provinham das “jóias” e das esmolas colhidas entre os devotos. Mas o governo provincial também, em alguns momentos, permitia a criação de loterias para arrecadar verbas para a manutenção das igrejas⁶³.

2.3.1.2 A construção da norma e da identidade de grupo

Para garantir a aprovação dos seus compromissos ou dos seus estatutos, cada irmandade tinha que seguir determinados procedimentos. Elas eram obrigadas a enviar suas propostas para o Rei. Na Corte, os compromissos e os estatutos eram analisados pelos conselheiros da Mesa de Consciência e Ordem que, em consulta, sugeriam ao Rei a aprovação sem reservas ou na condição de que alterações fossem adotadas (acréscimo ou retirada de

⁶² Veja as **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**.

⁶³ Veja CLPPBN ano 1863. Localização: IHGP.

artigo). Seguindo as orientações dos conselheiros, o Rei assinava a aprovação⁶⁴. Portanto, somente com a aprovação da Coroa, as irmandades seguiam seu caminho traçado.

Durante o Império, ocorreram alguns reajustes básicos para a aprovação dos compromissos das irmandades. O principal deles, observado nos processos, era que os compromissos passassem pela análise de uma Comissão no Arcebispado de Olinda; depois de aprovados, eram enviados a outra comissão, na Assembleia Legislativa Provincial. Aprovado nessa instância, o compromisso era sancionado pelo Presidente da Província e publicado na *Coleção de Leis Provinciais*. Devido à forte centralização política no período imperial, as Províncias eram obrigadas a enviar cópias das leis que produziam, manuscritas e impressas, para o Ministério dos Negócios do Interior e Justiça. Nessa instituição, algumas leis provinciais foram reprovadas. Entretanto, desconhecemos qualquer compromisso de irmandades negras, procedentes da Paraíba, que tenham sido reprovados na Corte ou mesmo nas comissões eclesiásticas, em Olinda, ou na Assembleia Legislativa da Província.

Russel Wood (2005), referindo-se ao Século XVIII, afirma que as irmandades eram, em essência, fenômenos totalmente urbanos, que desenvolviam o espírito associativo dos escravos. No Século XIX, também podemos aferir que as irmandades eram fenômenos das cidades e das vilas, porém, em relação ao “espírito associativo”, elas iam mais além do que associar escravos. Seus compromissos estabeleciam as condições exigidas dos sócios, entre elas: a devoção ao/à santo/a. Contudo, outros eram perceptíveis, como a condição jurídica e a cor da pele. A esse respeito, vejamos o **quadro 4**:

<i>Condição: Jurídica</i>	<i>Irmandade</i>	<i>Subtotal</i>	<i>Total</i>
Livres e escravos	Nossa Senhora do Rosário	4	4
Ingênuos, libertos e escravos	Nossa Senhora do Socorro	1	1
Livres	Nossa Senhora do Livramento	1	6
	Nossa Senhora da Conceição	1	
	Bom Jesus dos Martírios	1	
	Das Almas	1	
	São José dos Artistas	1	
	Nossa Senhora das Mercês	1	
Livres, libertos e escravos	Nossa Senhora do Rosário	7	7

⁶⁴ Sobre os procedimentos para aprovação dos compromissos das irmandades no Brasil Colonial, consulte RUSSEL-WOOD, A. J. R. **Escravos e libertos no Brasil colonial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005; e as **Constituições Primeiras do Bispado da Bahia**.

Escravos	Glorioso São Benedito	1	1
Libertos	Das Dores	1	1
Livres e Libertos	Glorioso São Jose	1	1
N/C*	Nossa Senhora do Rosário Mãe dos Homens	3 1	4
		Total	25

Quadro 4: Distribuição das irmandades pela condição jurídica, Paraíba (Séc. XIX)

Fonte: CLPPBN e LP (manuscritos).

Obs: (*) Compromisso não publicado na CLPPBN; não localizados os manuscritos.

No desenvolvimento dessas irmandades, aparentemente, há o predomínio daquelas cujos sócios são provenientes das mais variadas condições jurídicas, fossem eles livres, libertos ou escravos, ou sem restrição: somam, ao todo, 21 irmandades, conforme referimos anteriormente. Acreditamos que essas associações são frutos de uma consciência social que estabelecia solidariedades verticais entre homens livres, escravos e libertos. Entre as irmandades que expressam essa atitude, está a de Nossa Senhora do Rosário. Todos os compromissos das Irmandades do Rosário, localizados até o momento, demonstram uma atitude ãliberalô da solidariedade entre as diferentes condições jurídicas. Contudo, os cargos oficiais e os irmãos de mesa sempre eram ocupados por pretos e pardos, e alguns compromissos reafirmam que, entre os livres e libertos negros, deveriam ser extraídos os oficiais.

<i>Condição: Cor</i>	<i>Irmandade</i>	<i>Subtotal</i>	<i>Total</i>
Pardos	Nossa Senhora do Livramento	1	6
	Glorioso São José	1	
	Nossa Senhora da Conceição	1	
	Nossa Senhora do Socorro	1	
	Nossa Senhora das Mercês	1	
	Nossa Senhora das Dores	1	
Pretos	Nossa Senhora do Rosário	5	5
Pretos e pardos	Bom Jesus dos Martírios	1	4
	Nossa Senhora do Rosário	3	
Sem restrição	Nossa Senhora do Rosário	3	6
	Glorioso São Benedito	1	
	Das Almas	1	
	São José dos Artistas	1	

N/C*	Mãe dos Homens	1	4
	Nossa Senhora do Rosário	3	
		Total	25

Quadro 5: Distribuição das irmandades pela condição cor, Paraíba (Séc. XIX)

Fonte: CLPBN e LP (manuscritos).

Obs: (*) Compromisso não publicado na CLPPBN e não localizados os manuscritos.

O **quadro 5** apresenta alguns elementos representativos das irmandades negras, na Paraíba. As formadas somente por pardos totalizam seis, e as constituídas por pretos, cinco; quatro irmandades aceitam a participação de pretos e de pardos. A predominância de irmandades constituídas por pardos é também percebida, no Século XVIII, por Russel-Wood. Segundo esse autor, o fenômeno “[...] pode ter sido resultante direto da maior facilidade com que o mulato [pardo] conseguia comprar sua carta de alforria, gozar de maior mobilidade física e consolidar sua posição dentro de certos limites, social e economicamente” (RUSSEL-WOOD, 2005, p. 200). Além desses fatores facilitadores, devemos enfatizar que, na Paraíba oitocentista, estudos recentes apontam para o elevado contingente da população negra e, nesse grupo, predomina a de cor parda⁶⁵.

Outro elemento sobremaneira expressivo que podemos destacar é a quantidade de irmandades negras, em número de seis, que não fazem restrição à cor dos irmãos. Tal atitude pode ser entendida como ãliberalò, mas representa as mudanças necessárias para se atender à configuração social e econômica que se tornava mais complexa na Paraíba e a possibilidade de essa entidade ter uma longevidade maior. Como exemplo, temos a Irmandade do Rosário da Cidade da Parahyba, em cujo compromisso de 1791 constava ser de homens pretos, todavia, o de 1867 já permitia a participação de pardos devotos do orago.

Afirmamos que todas as irmandades dedicadas a Nossa Senhora do Rosário aceitavam pretos, pardos e brancos, estes últimos como irmãos devotos, mesmo aquelas cujos compromissos expressavam ser de homens pretos. Essa coesão na aceitação de homens e de mulheres de diferentes tonalidades de pele não existia quando se estabelecia a constituição da direção da irmandade. Nesse momento, a afirmativa de que a irmandade “era de homens pretos” significava que era entre os devotos dessa cor que os oficiais e os irmãos de mesa seriam extraídos, pois pardos e brancos não poderiam ser oficiais e compor a mesa. Era dessa forma que estava expresso nos compromissos das Irmandades do Rosário de Campina Grande, 1846; de Alagoa Nova, 1859; e Ingá, de 1855. A irmandade de Nossa Senhora do

⁶⁵ Leia ROCHA, Solange Pereira da. **Gente negra na Paraíba oitocentista:** população, família e parentesco espiritual. Tese (Doutorado em História) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2007.

Rosário, de Campina Grande, determinava que a composição da mesa fosse de seis crioulos e seis angolas. Isso significa dizer que, para a entidade, ñcriouloò era sinônimo de ñpretoò nascido no Brasil. A Irmandade do Rosário da povoação de Taquara, município da Cidade da Parahyba, era de pretos e pardos, porém estes não podiam aspirar aos cargos de Rei e de Rainha porque tais cargos estavam reservados aos pretos pelo critério da antiguidade. A leitura desses compromissos permitiu perceber a clivagem pela cor na composição das próprias entidades,o que pode ter levado a disputas pelo poder dentro das irmandades.

<i>Quant.</i>	<i>Condição: Jurídica + cor</i>	<i>Irmandade</i>	<i>Local</i>	<i>Data</i>
3	Livres e escravos + sem restrição de cor	N.Sª do Rosário	Campina Grande Mamanguape Ingá	1846 1852 1855
3	Livres + pardos	N.Sª do Livramento N.Sª da Conceição N.Sª das Mercês	Areia Santa Rita Parahyba	1851 1851* 1867
3	Livres ou escravos + pretos ou pardos	N.Sª do Rosário	Serra do Pontes/Ingá Taquara Pombal	1864 1866 1888
2	Livres, libertos e escravos + pretos	N.Sª do Rosário	Alagoa Nova Parahyba	1859 1867
2	Livres + sem restrição de cor	N. Sª das Almas São José dos Artistas	Pombal Mamanguape	1866 1867
2	Escravos + sem restrição de cor	N. Sª do Rosário São Benedito	Sousa Parahyba	1859 1866
1	Livres e libertos + pardos	São José	Parahyba	1851
1	Ingênuos, libertos e escravos + pardos	N. Sª do Socorro	Santa Rita	1863
1	Livres + pretos e pardos	Bom Jesus dos Martírios	Parahyba	1863
1	Libertos + pardos	N. Sª das Dores	Campina Grande	1868
2	Sem restrição	N. Sª do Rosário	Areia Alagoa Grande	1871 1874
3	N/C**	N. Sª do Rosário	Santa Luzia Pilar Bananeiras	1871 1871 1871
1		Mãe dos Homens	Parahyba	S/D
25 Total				

Quadro 6: Distribuição das irmandades por condição jurídica e cor, Paraíba (Séc. XIX)

Fonte: CLPPBN e LP (manuscritos).

Obs: (*) Na renovação do compromisso, em 1866, a Irmandade reconhecia o direito de participação de escravos pardos que contribuíram para a sua fundação.

(**) Compromisso não publicado na CLPPBN; não localizados os manuscritos.

Outro elemento significativo são as irmandades de pretos, um total de cinco, todas dedicadas a Nossa Senhora do Rosário, sendo as mais antigas existentes na Província. Em comparação com as outras irmandades, as de Nossa Senhora do Rosário apresentam uma identidade social mais voltada para a coletividade da população negra. Contudo, analisando as variáveis ñcorò e ñ condição jurídica, percebemos uma maior fragmentação dessa população distribuída entre as diversas irmandades, como nos mostra o **quadro 6**. Em síntese, a condição jurídica era o grande elemento de dissociação.

A leitura dos compromissos do Século XIX não permite distinguirmos as identidades/procedência ou identidade/étnica perceptíveis no trabalho de Soares (2000) sobre as irmandades no Rio de Janeiro setecentista. Entretanto, como, na Paraíba, os africanos escravos eram constituídos por grupos antigos, pois, em quase sua totalidade, eram anteriores a 1830 e provenientes de Angola, Congo e Moçambique⁶⁶, ficou difícil para os pretos, africanos ou crioulos, fundadores das irmandades, na segunda metade do Século XIX, fazerem essa distinção.

Podemos, contudo, inferir que há uma identidade de grupo maior que a de procedência ou étnica, que se revela na ação de pertencimento a uma comunidade forjada na necessidade de criar alianças e laços de parentesco, embora alguns fossem apenas de natureza ritual, de fazer parte de um coletivo. Acrescentamos, ainda, que os homens pretos e pardos, fossem eles escravos, libertos ou livres, ao ingressarem nas irmandades, buscavam consolidar laços de solidariedade e de sociabilidade, estendendo para suas famílias os privilégios que as instituições lhes ofereciam, como: os mesmos privilégios dos pais eram estendidos aos filhos menores de 12 anos; a assistência às crianças órfãs menores de 12 anos, filhos dos irmãos da irmandade; o enterro dos mortos da irmandade com a presença de todos os irmãos; o alcance da paz além da vida com as capelas de missas anualmente celebradas em intenção da alma do irmão morto, ou seja, o não esquecimento daquele que já morrera. As solidariedade e as sociabilidades também são percebidas nas situações vividas pela comunidade negra que festejava seus santos e santas padroeiro(a)s⁶⁷.

⁶⁶ A identidade/procedência era visível nos nomes dos escravos batizados, como por exemplo: Antônio Congo, Maria Angola etc. Veja os registros de Batismo da freguesia de Nossa Senhora das Neves. Localização: AEPB.

⁶⁷ Para melhor compreender as relações de solidariedade e de sociabilidade presentes nos compromissos das irmandades negras, sugerimos a leitura dos mesmos, existentes na Coleção de Leis Provinciais da Paraíba do Norte, 1842-1888. Localização: AHPB, IHGP, BC/UFPB, AESP e AN/RJ.

2.3.1.3 A festa e a morte

A memória cristã revelada pelas irmandades negras cristalizou-se, sobretudo, no culto aos santos e aos mortos. As festas dos oragos e os cortejos fúnebres eram importantes para a comunidade negra porque eram momentos de se expor e, sobretudo, porque se revelava o prestígio da entidade. Em ambos, a pompa fazia parte da tradição cerimonial, por serem as festas faces públicas das irmandades. A preparação da festa ocorria no período entre quinze dias a dois meses antes da sua culminância e era mantida pelas esmolas doadas aos irmãos. Existia nas irmandades a figura do *esmoler*⁶⁸, que percorria as ruas das povoações, das vilas e das cidades para recolher as esmolas, nos sábados ou domingos. Somente quando as esmolas não eram suficientes era que as Irmandades usavam os rendimentos do seu patrimônio para complementar os gastos que seriam realizados com a festa. Não constatamos com que frequência elas recorriam a esse expediente, mas sabemos que os rendimentos provenientes de seu patrimônio (como exemplo, o uso da igreja para o enterro dos mortos, etc.) deveriam ser aplicados exclusivamente em benefício e conservação da igreja e das imagens⁶⁹.

Conseguidos os recursos necessários para a festa, a igreja era ornada de flores, as imagens, polidas e dotadas com mantos novos e os utensílios a serem utilizados na missa brilhando; o pátio e as ruas por onde a procissão passaria eram ornados de bandeiras com as cores predominantes do santo. Era chegada a hora da festa do orago, e os irmãos deveriam vestir-se com todo o esplendor que a ocasião exigia. Os irmãos da Irmandade do Glorioso São Benedito, da cidade da Parahyba, vestiam opa branca e murça roxa. A de Nossa Senhora do Rosário, também da capital, não fazia referência à vestimenta dos irmãos, mas se referia a elementos que distinguiam os oficiais ao saírem com a irmandade pelas ruas locais: o juiz usava sempre uma redoma de prata, com o centro dourado, pendente ao pescoço, enfiada em fita de seda encarnada; o escrivão usava uma redoma de prata, com fita de seda rosa; e o procurador geral, também uma redoma, menor e com fita de seda branca. Pelas cores das roupas e os símbolos usados pelos irmãos, o grande público poderia distinguir as irmandades presentes nos festejos.

É possível imaginar, pelas ruas da Parahyba, o encontro dos irmãos de Nossa do Rosário e os do Glorioso São Benedito em festas aos respectivos oragos ou como convidados

⁶⁸ Na falta do *esmoler*, qualquer irmão poderia tirar esmolas. Veja o compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, de Mamanguape, 1852, capítulo 15. Localização: AESP ã CLPPBN 1852.

⁶⁹ Leia sobre o compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, da povoação de Taquara, 1866, capítulo 13, das Disposições Gerais. Localização: AEPB ã Fundo: Chancelaria ã Série: Docs. Irmandades e Associações Pias.

de um e de outro. A irmandade do Rosário seria a responsável pela apresentação em frente à sua igreja e em outras, por onde passaria a procissão do *Rei do Congo, com sua Rainha* e toda sua corte; à Irmandade do Glorioso São Benedito cabia o encargo do desfile do *Rei e sua corte do Maracatu*. Assim, pretos africanos ou crioulos referenciavam entidades católicas e, ao mesmo tempo, elementos da cultura africana.

Neste estudo, não é possível analisar todas as festas produzidas pelas irmandades negras para seus oragos na Província. Portanto, destacaremos a Festa do Rosário, que era realizada sempre em dezembro, mas o dia poderia ser variado. Em Mamanguape, acontecia no dia 27, e na Capital, no dia 31. Essa era a data escolhida pela maioria das Irmandades do Rosário. Em procissão pelas ruas, a irmandade seguia uma rígida hierarquia. O capelão ficava entre o irmão juiz, com sua insígnia à direita do peito, e o irmão escrivão. O rei e sua corte saíam atrás do juiz, e, depois, seguiam toda a mesa pela sua ordem, preferindo-se os mais antigos irmãos de mesa aos mais ñnovosò.

Da Festa dedicada a Nossa Senhora do Rosário participavam homens pretos, pardos e brancos. Temos registro da participação efetiva de Honorato, escravo-irmão da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário. Ele era um escravo urbano, que viveu quase toda a sua vida na cidade de Mamanguape, área dedicada ao cultivo e à produção de açúcar, como escravo do português Antônio Cuique. Honorato deve ter negociado com seu senhor para que pudesse integrar a ñIrmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretosò, com sede na igreja, já nessa época, matriz do mesmo nome. Essa negociação permitia ao cativo desfrutar das festas religiosas patrocinadas pela sua irmandade e dos prazeres de um homem livre. Porém, seu senhor o vendeu, não sabemos quando, ao capitão José Félix do Rego Barros, que o levou ao seu engenho, onde o entregou “[...] aos rigores da enchada e do azorrague d’um feitor” (LIBERAL PARAHYBANO, 1883, p. 3.).

Para Honorato, ser irmão de uma entidade como a do Rosário era fonte de prestígio pessoal entre os seus irmãos de cativo. E, assim, sua vida seguia entre o trabalho no engenho e as suas obrigações com a Irmandade. Chegando o período da Festa do Rosário, Honorato recebeu permissão de seu senhor para participar dos festejos, mas com a condição de estar no serviço na manhã seguinte, no horário normal de trabalho. Contudo, o engenho ficava seis léguas distantes da cidade, sendo impossível para um ser humano chegar pontualmente ao trabalho, uma vez que passara um dia de festa e assistira, à noite, como bom religioso que era, à novena e aos prazeres profanos que a festividade oferecia. Todavia, nada disso foi levado em conta pelo senhor de Honorato, pois, como castigo pela falta ao trabalho, foi açoitado.

Parece-nos que o prestígio de Honorato entre a comunidade escrava e os irmãos leigos não exercia influência em seu novo senhor. O antigo, Antônio Cuique, tratava-o com incerta liberdade e era favorável a que Honorato participasse da irmandade e das responsabilidades que isso acarretava. Porém, o novo senhor, José Felix do Rego Barros, tinha uma atitude contrária à dele. Ele apenas tolerava a religiosidade do seu cativo porque esse lhe fora vendido com essa característica. Era como se o escravo tivesse sido comprado com um defeito congênito. Entretanto, Honorato, com o seu antigo senhor, exercia a conquista de sua liberdade social, que o novo senhor procurava cercear. Enfim, tomando-o sob seu controle.

No dia seguinte à surra, Honorato foi visto a andar com passos incertos, pelas ruas da cidade. Encontrou-se com sua mãe e deu-lhe 5\$000 réis (cinco mil réis), dizendo-lhe que era o “último mimo” que lhe dava, e com o vigário, dando-lhe igual quantia para que rezasse missas por intenção de sua alma. Foi visto, pela última vez, em frente à porta da igreja matriz (Rosário), mas não entrou, pois a mesma se encontrava fechada. Assim, em dia 15 de janeiro de 1883, ocorre a tragédia “[...] á margem direita do rio Mamanguape, junto ao engenho Dique, na vereda que seguia para uma olaria, pendurado por uma corda aos galhos de um cajueiro, estando quase sentado no chão, e tendo ao lado o chapéu, uma faca, e uma garrafa de aguardente [...]” (LIBERAL PARAHYBANO, 1883, p. 3.), Honorato foi encontrado.

A violência praticada pelo suicida não poderia ser castigada pelas autoridades policiais porque, no corpo, não havia mais vida e, “depois da morte, somente Deus” (LIBERAL PARAHYBANO, 1883, p. 3.) poderia castigar. Entretanto, sabemos que os suicidas não poderiam ser enterrados em solo sagrado e igrejas ou cemitérios, sob pena de a família ser castigada por tal ato de insubordinação. Mas, como as Irmandades se relacionavam com os suicidas? Eles recebiam os mesmos direitos que os outros irmãos que morriam de outra forma? Não temos qualquer informação a respeito desse aspecto. Acreditamos que esses não receberiam os privilégios escritos nos compromissos. No caso de Honorato, ele acabou com uma obra de Deus, a vida! Isso era um grande desrespeito aos preceitos cristãos.

Acreditamos que, em condições normais, em Mamanguape, a morte de Honorato teria, imediatamente, mobilizado toda a irmandade do Rosário, segundo cujo preceito todos os irmãos vivos eram obrigados a comparecer à cerimônia fúnebre. Eles seriam avisados pelo irmão Andador, ou outro qualquer com essa obrigação, ou pelo dobrar do sino da igreja, avisando a morte do irmão. Todos se reuniriam na igreja para acompanhá-lo ao seu último

jazigo, paramentados com as vestes, velas e os emblemas da irmandade. Se fosse irmão Rei, Juiz ou outro qualquer oficial, teria direito a ser enterrado com mais pompa que os demais e receberia uma sepultura no “lugar mais decente de grade para dentro” da igreja. Mas, como era um simples irmão, sem cargos oficiais recentes, seria enterrado no corpo da igreja. De toda forma, seria uma ãboa morte, pois receberia a solidariedade de todos os irmãos e nunca seria uma morte solitária e desprovida de cerimônia como, provavelmente, teve Honorato.

O compromisso da Irmandade Nossa Senhora do Rosário, de Mamanguape, que ora trabalhamos, é de 1852. No entanto, nessa década, tem-se, de forma mais acirrada, a campanha contra os enterros nas igrejas. Era a época em que os cemitérios públicos começavam a ser construídos na Paraíba. Também foi a época das grandes epidemias, como a febre amarela (1850-1853) e o *cólera-morbus* (1856), entre outras, que dizimaram grande parte da população na Província⁷⁰. As Câmaras Municipais passaram a legislar sobre a obrigatoriedade dos enterros nos cemitérios públicos e, jamais, em igrejas, como medida profilática. Porém as decisões não ficaram por aí. As Posturas municipais obrigavam que os enterramentos fossem efetuados entre as 7 horas da manhã e as 8 da noite, 24 horas após a morte; antes desse prazo, apenas com recomendação médica⁷¹. Os mortos deveriam ser enterrados em esquifes, com pano preto.⁷² Não sabemos até que ponto as irmandades seguiram as leis municipais. Contudo, nos compromissos, aos poucos, vão desaparecendo os artigos sobre os enterramentos nas igrejas. O compromisso de 1867, da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, da Parahyba, ressalta que, após o enterro do irmão morto, os vivos deveriam retornar à igreja para rezar três Padres Nossos e três Ave-Marias, em intenção da alma do defunto. A importância dada pelas irmandades negras ao acompanhamento dos mortos até a sua última morada e à cerimônia pelas almas nos revela a interação cultural da população negra na Paraíba.

⁷⁰ Leia mais sobre esse assunto em VIEIRA, Risomar da Silva. **Estado grave:** condições de vida e saúde na Parahyba imperial. Dissertação (Mestrado em História), Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, 2001.

⁷¹ Acreditamos que, no tempo do cólera, essa medida não foi atendida, pois a atitude tomada pela população era de enterrar, com rapidez, os seus mortos infectados pela doença.

⁷² Veja Postura Municipal de Pombal, 1860. Localização: BC/UFPB i CLPPBN, 1860.

2.3.2 Reprimindo as práticas de curas mágicas

Bastide (1985) assevera que a magia africana impressionou os brancos desde os primeiros momentos de colonização, por várias razões. A primeira delas, porque o colonizador português era tão supersticioso quanto seu escravo, negro ou índio. Outra razão seria o pequeno número de médicos, de cirurgiões e de boticários durante todo o período colonial, mesmo nas maiores cidades. Em se tratando da Província da Paraíba, este último elemento iria perdurar no Século XIX. Ainda segundo Bastide (1985), a magia está ligada à angústia ante o estranho e o desconhecido e foi usada pelo branco como técnica irracional para se tranquilizar. Entretanto, a relação desse branco com a magia medicinal era de ambivalência. De um lado, havia aqueles que aceitavam as curas mágicas; e de outro, os que tinham receio do ñfeiticeiro negro, fosse liberto ou escravo, que dominava as plantas, inclusive as venenosas, e que detinha o saber de prepará-las para ver-se livre de algum desafeto. Esse fato pode ser observado nas Posturas Municipais, que proibiam a venda a escravos de substâncias venenosas para serem usadas contra seus opressores, uma medida que se tornava inócua ao escravo rural, que tinha conhecimento sobre as diferentes ervas e acesso a elas, podendo utilizá-las com eficácia, como demonstram os processos-crimes contra escravos que assassinaram seus senhores por meio de veneno⁷³.

Em Freyre, localizamos algumas referências sobre o curandeirismo em Pernambuco. De acordo com esse autor, a mandinga ou o feitiço é uma “[...] expressão de antagonismos complexamente de raça, de classe e de cultura, que separam a sociedade patriarcal no Brasil em pequenos grupos inimigos um dos outros [...]” (FREYRE, 2003, p. 639). Esse autor descreve o caso do ñpreto Manuel, curandeiro de Pernambuco que, em meados do Século XIX, pretendeu curar a população negra do cólera, doença que atingia grande parte de seu contingente. Esse fato assumiu proporções de conflitos entre as práticas remanescentes da cultura africana e a cultura médica de formação europeia. A população negra saiu às ruas para defender o curandeiro Manuel, exigindo o direito de ser tratada por ele.⁷⁴

⁷³ Sobre os homicídios em que os escravos utilizavam veneno, indicamos a leitura de LIMA, Maria da Vitória Barbosa. **Crime e castigo: a criminalidade escrava na Paraíba**. Dissertação (Mestrado em História) i Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2002.

⁷⁴ Para compreender um pouco mais o papel do Preto Manoel, enquanto curandeiro em Recife, no tempo do cólera, veja o estudo de DINIZ, Ariosvaldo da Silva. *As artes de curar nos tempos do cólera*, Recife, 1856. In: CHALHOUB, Sidney et alii. (orgs.) **Artes e ofícios de curar no Brasil**. Campinas/São Paulo: UNICAMP, 2003. p. 355-385.

Na Paraíba, temos poucos registros, para o Século XIX, da atuação de curandeiros na medicina popular. Foram mais constantes, pelo menos na segunda metade do Século XIX, as Posturas Municipais com referência às práticas de curas mágicas, como os exemplos a seguir:

Câmara Municipal de Independência 1883

TITULO II

Da Salubridade

Capítulo I

Dos Médicos e Boticários

[...]

Art. 13 São absolutamente proibidas as curas chamadas de feitiço.

[...]

Os infractores de qualquer artigo deste capítulo ficarão sujeitos a multa de trinta mil réis, que, no caso do artigo 13, será applicada tanto ao feiteiro, como aos que sujeitarem a sua cura (PM, 1883, p. 10-11).

Câmara Municipal da Bahia da Traição 1886

TITULO X

Da policia municipal

Art. 48. São prohibidos curas chamadas feitiço.

Parag. 1º Os indivíduos encontrados no exercício dõessa profissão, serão multados em dez mil réis, e soffrerão oito dias de cadêa (PM, 1886. p. 31-32).

Acreditamos, no entanto, que as medidas contra os agentes de curas mágicas ou feitiços, como eram referidos nas Posturas, e que atuavam na Província, para vencerem a rebeldia do povo em procurar atendimento médico com os feiteiros/curandeiros negros, eram um reflexo, naquele momento, da cruzada empreendida pelas autoridades administrativas e pelos médicos com formação acadêmica, que pretendiam afirmar a medicina científica como a prática adequada à salubridade pública. Mas esses elementos enfrentavam a precariedade da prática médica, ou seja, de seus diagnósticos e curas, e, sobretudo, precisavam lidar com as diferentes percepções da população sobre as doenças e com as próprias escolhas dos agentes de curas.

Em 1860, o ofício do Presidente da Província, Luiz Antônio de S. Nunes, ao Ministro da Justiça, Conselheiro João Lustosa da Cunha Paranaguá, relata a prisão de dois indivíduos por praticarem cura mágica. Os envolvidos eram Sabino Jose de Oliveira, de 42 anos, natural de Campina Grande, casado, agricultor, e Jose Marcos Ribeiro, 22 anos, natural também de Campina Grande, solteiro e agricultor. Ambos eram moradores do Jardim, Termo da Vila de Independência. Em depoimento⁷⁵, eles afirmaram que foram presos porque

⁷⁵ O depoimento consta em anexo no Ofício de NUNES, Luiz Antônio de S. **Ofício do Presidente da Província da Paraíba**, [...] ao Ministro e Secretário de Estado e Negócios da Justiça, Conselheiro João Lustosa da Cunha

estavam curando uma escrava de D. Maria das Lagens com “beberagens de vinho a qual cura fazia com maracá e cantarola”. O pagamento da soltura foi estipulado em cem mil réis e, por não disporem de tal quantia, ela foi convertida em vinte mil réis em dinheiro e uma vaca (NUNES, 1860, fl.1-passim).

A arte de cura empregada por Sabino e por José Marcos não estava apenas na poção de ñbeberagensò; mas, também, nos procedimentos que empregavam, pois agregavam elementos naturais aos rituais religiosos, como o uso do maracá e de cantos. O sucesso na prática de cura esteve diretamente ligado aos procedimentos incorporados e, sobretudo, ao universo cultural da população negra.

No final do Século XIX, os jornais denunciavam a existência de curandeiros pela Paraíba e a necessidade de o Inspetor de Saúde acabar com essa prática:

Curandeiro. ï Anda por essa cidade um pardo de nome Antônio, vindo de Pernambuco, trazendo consigo, diz ele, o *elixir da vida* que cura todos as molestias conhecidas e desconhecidas, apregoando-se o exímio médico-prático ter trabalhado nas enfermarias dos mais importantes hospitaes do Império, fallando com muita familiaridade nos *collegas* Pontual, Cisneiros, Teixeira, Malaquias e outros, que entretanto diz ser uns ignorantes &&, e com tal pomada, charlatanismo e desaforos tem tido ingresso em muitas casas, já a chamado, já de mote próprio, pois o *Dr.* onde sabe que há um doente la vai offerecer-se para curar, e vai assim fintando os incautos ...
Ignora isto o Sr. Dr. Inspetor de Saúde Pública? (O PUBLICADOR, 1885, p. 2).
(Grifos do texto).

A prática da cura adquiriu péssima fama no Oitocentos, originada pelo predomínio, assim entendido na época, da fraude entre os curandeiros. Ao pardo Antônio foi atribuído o adjetivo de charlatão, por dizer que seu remédio era “o *elixir da vida* que cura todos as molestias conhecidas e desconhecidas” e, portanto, ludibriava a todos, pois não havia como avaliar cientificamente suas formulações (O PUBLICADOR, 1885, p. 2). No entanto, fica evidente que o jornal estava em campanha contra o curandeirismo e a favor da ciência.

Apesar da medida ñbrancaò para promover a ñmorteò do feiticeiro/curandeiro negro, a população, em sua aflição, não identificava na figura dos médicos da academia a cura dos seus males. Para Xavier (2003), assim como para nós, a preferência dos estratos mais pobres pelo curandeiro pode ser entendida pelo fato de ele ir ao domicílio para atender aos que o procuravam e, sobretudo, porque havia entre essa população e os curandeiros uma identidade e solidariedade que passaram por experiências comuns e pela condição social. O

caso dos curandeiros Sabino José de Oliveira e José Marcos Ribeiro foi determinante para levar a escrava de D. Maria das Lagens a tê-los escolhido e a não dar espaço para o médico diplomado. Assim também aconteceu com o pardo Antônio.

2.4 A FESTA NEGRA NA CIDADE DA PARAHYBA

Buscamos, no item PERSEGUINDO A FESTA NEGRA, no nível da lei e das medidas legais, o espaço demarcado aos africanos e seus descendentes, fossem escravos, livres ou libertos, para manifestarem suas culturas através da festa. Nesse momento, é necessário enfocar o campo das experiências, lembrando Thompson (1981), pensadas e vividas, das Festas Negras na Cidade da Parahyba. Apesar das restrições e das perseguições impostas pelas autoridades à Festa Negra, percebemos, em casas particulares e pelas ruas da cidade, a resistência dos festeiros em ñreformatar sua cultura.

2.4.1 A Cidade da Parahyba: do rio à colina e da colina ao mar

As melhores descrições que temos da Parahyba, no início do Século XIX, foram registradas pelo inglês Henry Koster (2002, p. 130-132), que a visitou em outubro de 1810.

A cidade da Parahyba (lugares de menos população nesse nosso país desse predicamento) tem aproximadamente dois a três mil habitantes, compreendendo a parte baixa. Há vários indícios de que fora mais importante que atualmente. Trabalham para embelezá-la mas o pouco que se realiza é à custa do Governo, ou melhor, por querer o Governador deixar uma boa lembrança de sua administração. A principal rua é pavimentada com grandes pedras mas devia ser reparada. As residências têm geralmente um andar, servindo o térreo para loja. Algumas delas possuem janelas com vidros, melhoramento há pouco introduzido no Recife. [...]

A paisagem vista das janelas é uma linda visão peculiar ao Brasil. Vastos e verdes bosques, bordados por uma fila de colinas, irrigados pelos vários canais que dividem o rio, com suas casinhas brancas, semeadas nas margens, outras nas eminências, meio ocultas pelas árvores soberbas. As manchas dos terrenos cultivados são apenas perceptíveis.

A parte baixa da cidade é composta de pequenas casas, e situada ao lado de uma espaçosa baía, como as de todos os rios salgados da região, são recobertas de mangues, tão unidos e compactos que parece não haver saída.

Koster faz uma bela descrição da Cidade da Parahyba - ao que nos parece - com as paisagens, da mesma cidade, retratadas no livro de Barléus. De acordo com o viajante inglês, a cidade tinha cerca de dois a três mil habitantes, e esses dados compreendiam a população da Cidade Alta e da Baixa. Essas denominações correspondem à geomorfologia em que a cidade está assentada. Segundo Maia (2000), ela se estende sobre duas unidades geomorfológicas: a

Baixada Litorânea (margens do Rio Sanhauá) e o Planalto Costeiro (colina/tabuleiro). O sítio original da cidade surgiu na área compreendida entre as margens do Rio Sanhauá (braço do rio Paraíba) e uma colina (tabuleiro), localizada à margem direita desse rio. Assim, sua topografia se assemelha às de outras cidades coloniais brasileiras, como a de Salvador/Bahia, por exemplo, que foi fundada entre o rio e a colina.

A Cidade da Parahyba que Koster visitou restringia-se a umas poucas ruas, como a Rua Nova (atual General Osório⁷⁶), a Rua Direita (atual Duque de Caxias) e o Beco da Misericórdia, todas na Cidade Alta; e na Cidade Baixa, a Rua do Varadouro. Ao longo do Século XIX, a **Cidade Alta** (1º distrito) era onde se localizavam os edifícios da administração, as igrejas e os conventos e as residências da elite paraibana; a **Cidade Baixa** (2º distrito) era mais conhecida como **Varadouro**, onde ficavam a maior parte do comércio e as casas residenciais da população pobre. Ao redor desses núcleos urbanos, estavam as terras de sítios e engenhos. A ocupação do espaço urbano era descontínua, ficando, frequentemente, trechos desabitados entre as residências e os edifícios públicos, locais onde crescia o mato, dando à cidade um aspecto mais rural que urbano.

Em 1852, o então Presidente da Província, Antônio Coelho de Sá e Albuquerque, assina o decreto que delimitava a área urbana da cidade.

[...] O terreno compreendido no circulo desta Cidade principia do Caes do porto do Varadouro, seguindo para o sudoeste até a ponte do Sanhoá; Ahi subindo pela rua da mesma ponte, e quinze braças ao sul da nova rua Imperial, compreendendo as casas, e seus quintaes da rua das trincheiras ate a Igreja do Senhor do Bom Jezus dos Martírios, seguindo pelas ruas da Palmeira, Alagoa e Thesoura, pela nova estrada que segue dôessa até a Igreja de Nossa Senhora Mãe dos Homens, e daí em direção ao poente compreendendo as duas ruas do Tambiá até o mesmo caes do porto do varadouro, compreendendo São Frei Pedro Gonçalves, Zumbi ladeira do tanque, e rua por detrás da Matriz desta mesma Cidade (CLPPBN, 1852, p. 19-20).

Nos dias atuais, a área descrita pelo Presidente Vasconcelos compreende o perímetro do Centro Histórico ou, na denominação de Henri Lefebvre (1979 apud MAIA, 2000), corresponde à *Cidade Histórica ou Tradicional*, área em torno da qual a cidade se originou, para depois, na segunda metade do Século XX, expandir-se em direção ao mar.

Ainda para a segunda metade do Século XIX, temos as descrições do Presidente Rohan (1856-1858). Segundo ele, “[...] os arruamentos nesta cidade nunca forão nem ainda estão sujeitos a plano algum, quer em relação aos alinhamentos, quer em relação ao nivelamento; cada um edifica à sua vontade e dahi resulta esse labirinto em que se vai

⁷⁶ Nas obras de Ademar Vidal sobre a cultura popular na Parahyba, escrita nas décadas de 1940 e 1950, ele localiza uma grande parte dos festejos em João Pessoa (Cidade da Parahyba), na Rua Nova. Por isso, acreditamos que a mudança do nome para General Osório pode ter ocorrido na década de 1950 ou na de 1960.

visivelmente convertendo a cidade [...]" (apud Pinto, 1977, p. 264). Na década de 1850, eram poucas as ruas calçadas, excetuando-se apenas a Rua Direita e uma parte da do Varadouro; as demais apresentavam dificuldades para o trânsito de animais e de pedestres.

Mas, nas três décadas seguintes, percebe-se uma preocupação, por parte dos governantes, com a questão da urbanização e do embelezamento da urbe, razão por que havia uma inquietação em relação ao alinhamento das casas, cujas frentes deveriam ser rebocadas e caiadas, além do fato de que seus proprietários e inquilinos eram obrigados a roçar e a varrer, de 15 em 15 dias, as frentes, na extensão de 50 palmos, nas ruas largas, e 25, nas estreitas. Eram também obrigados a tapar os buracos, feitos pelas chuvas, em frente às casas, na mesma extensão acima citada. No entorno da cidade, estavam os engenhos⁷⁷, alguns ainda moentes, dando um aspecto, ao mesmo tempo, rururbano ã rural e urbano - à urbe.

2.4.2 A cidade da Parahyba e a construção do espaço da Festa

As festas negras mais significativas e de que conseguimos vestígios na documentação foram o samba, o batuque, o entrudo, o carnaval; e as patrocinadas pelas irmandades negras: Reinado do Rosário/Congo; Maracatus e Cabinda. Há referências a pessoas livres negras, no final do Século XIX e início do XX, que dançavam, em grupos de cabocolinhos, assim como a cavallhada, e outras manifestações populares. Os cabocolinhos, dança de origem indígena e de caráter religioso, segundo Vidal ([1950?]), sofreram influência do negro porque “[...] sendo aborígene, [a dança e a música], adotou, no entanto, costumes outros como esse, por exemplo, de procurar aquele recanto sagrado, onde existe sempre um santo preto, categorizado na classe de padroeiro, como é São Benedito”. De acordo com o mesmo autor, os grupos de cabocolinhos dançavam em frente às igrejas do Rosário, na Cidade da Parahyba⁷⁸.

Por sua vez, a cavallhada recorda a luta entre mouros e cristãos. Os participantes, compostos de muitos vaqueiros da Várzea do Rio Paraíba, em vestes de vaqueiro, em couro, com espada e lança, e montados em animais com enfeites de fitas e flores, competiam em

⁷⁷ Em 1851, o então presidente da Província declarava a existência, na freguesia da Capital, de 10 engenhos: Paul, Mandacaru (2), Graça, Água Fria, Cuiá, Velho, Mussurê, Gramame e Cumbe (ALBUQUERQUE, 1851). A maioria desses engenhos, como o Água Fria e o Cuiá, por exemplo, foram transformados em bairros residenciais da Capital, no Século XX.

⁷⁸ Existiam na Capital os grupos de Tambaú e Jaguaribe. Por volta de 1910, os grupos foram desaparecendo, mas, quando da presença de Mário de Andrade na Paraíba, Ademar Vidal conseguiu que os índios cabocolinhos da Ilha do Bispo dançassem para aquele folclorista. Para maiores esclarecimentos, consulte a obra de VIDAL, Ademar. **Práticas e Costumes afro-brasileiros** [1950?]. (Texto inédito).

torno de um motivo central: os mouros, para retomar a sua rainha, e os cristãos, para mantê-la sob seu poder. Vidal ([1950?], p. 64) assevera que



Imagem 1: Músicos negros e seus instrumentos.
Fonte: DEBRET, Jean-Batiste. **Viagem pitoresca através do Brasil.** São Paulo: Livraria Martins, 1954.

[...] a rua Nova enfeitava-se com as clássicas bandeirinhas. Na esquina defronte do convento São Bento estava enfiado um mourão com a argolinha pendurada num fio, enquanto os cavaleiros vinham em desesperada carreira na direção do sul para o norte: partiam da esquina da rua da Misericórdia, tendo no fundo a Catedral. Daí os concorrentes à argolinha ficavam à espera do sinal para o avanço enfileirado. Quando partiam, os sôfregos cavalos davam a impressão de desembestados, impossível de serem contidos pelos loucos vaqueiros negros.

Nas cavalhadas, não se ouvia música própria ou cantoria, mas as pessoas enchiam a Rua Nova, aos sábados e domingos, até o início da década de 1910, para ver os

cavaleiros e saber quem seria o grande vencedor da peleja. Mas outras festas, com forte predominância africana, ocorriam na Cidade. Ainda que a Câmara Municipal da Parahyba legislasse para coibir ou, no mínimo, disciplinar a Festa Negra, ela ocorria nos mais diferentes lugares, fossem em casas de comércio, nas senzalas de engenhos, nas fazendas e casas particulares ou em casas, especificamente, destinadas à festa, como as casas de batuque e de samba. Apesar da perseguição da polícia, os escravos, libertos e livres realizavam as festas na cidade, tanto em espaços concedidos pelas autoridades, que foram bem aproveitados, quanto em espaços de transgressão. Sobre esse aspecto, elaboramos o **mapa 3**.

Os chefes de Polícia relacionavam as festas a vários problemas que ocorriam na cidade e que desejavam solucionar. O primeiro diz respeito aos ajuntamentos. Onde havia música, as pessoas, fossem livres, libertas ou escravas, reuniam-se para dançar. Dançavam ao som da viola, do tambor, de palmas e das vozes que cantavam as letras das músicas, como mostra a **imagem 1** representada por Debret. Poucas pessoas resistiam a um desses elementos, e quando todos estavam num mesmo espaço, a reunião era inevitável. Na Paraíba, era considerado ajuntamento a reunião de três ou mais pessoas no mesmo local, fosse uma loja, taverna ou outros locais públicos. Por esse motivo, a correspondência entre os chefes de Polícia e os delegados ou com os comandantes do Corpo de Polícia era no sentido de reprimir essas manifestações.

Ao Major Comandante do Corpo de Polícia

Em resposta ao seu officio (...) tenho a dizer-lhe, que não tinha noticia alguma de taes ajuntamentos de negros e negras escravas se davam nêssa Capital, cumprindo que V. S^a diariamente os faça dōsto breve evitar, estabelecendo para esse fim patrulhas todas as tardes e por todo dia nos domingos e sanctificados, prendendo-se de minha ordem aos turbulentos e recalcitrantes. Previno igualmente que se não devam consentir batuques e outros divertimentos dêssa espécie nêssa mesma cidade, sem licença previa de authoridade (...) O chefe de polícia (HENRIQUES, 1855, fl. 95v).

Assim, negros e negras escravizado(a)s, liberto(a)s e livres festejavam, sob a luz do dia, invadiam a noite, hora de escravos dormirem para acordarem bem dispostos para o trabalho, na manhã do dia seguinte. Mesmo a Festa Negra sendo autorizada pelas autoridades policiais, ela tinha hora para se encerrar, pois, na Cidade da Parahyba, o toque de recolher era dado às nove horas da noite pelos sinos das igrejas. Passado esse horário, as patrulhas recolhiam os que achavam pelo caminho. Eis o segundo problema que a Festa acarretava: o desrespeito ao toque de recolher:

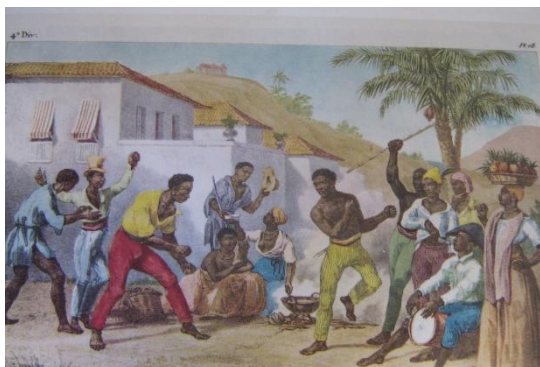


Imagem 2: Capoeira

Fonte: RUGENDAS, Johann Moritz. **Viagem Pitoresca do Brasil.** Belo Horizonte: Itatiaia, [19?].

ñ[...] chamo attenção de V. S^a [delegado da Capital] para o abuso que está sendo tolerado pelas Patrulhas, e Inspetores de Quarteirões de consentirem que depois do toque de silencio estejam as tavernas abertas o que já mais deverá ser tolerado, antes os infratores punidos, com prisão, caso não se queirão prestar as admoestações das mesmas patrulhas, e Inspetores, e nesse sentido V. S^a dará suas ordens ao subdelegado desta Cidadeò. (CASTRO, 1851, fl. 1)

Fica, então, evidenciado que o desrespeito às leis Municipais não era apenas dos taverneiros, que mantinham seus estabelecimentos abertos, mas também daqueles que tinham a obrigação de fazê-la ser respeitada. Podemos cogitar que, entre os fatores que contribuíram para a falta de repressão mais rigorosa contra os ajuntamentos, as festas, e o desrespeito ao toque de recolher, estaria o fato de as patrulhas policiais e os inspetores de quarteirões provirem de estratos mais pobres da população, portanto, uma probabilidade de que grande parte dela era formada por homens negros.

Só temos conhecimento de que as autoridades policiais, efetivamente, foram atuantes na repressão à Festa Negra quando ocorriam conflitos entre os participantes, que geravam ferimentos e/ou mortes.

Secretaria de Policia da Parahyba, 23 de fevereiro de 1884 ï nº 96

[...] O subdelegado do Distrito de Serrinha, em officio de 9 do corrente, comunicou-me que na noute de 2 para 3 deste mesmo mez, em um divertimento denominado ñsambaò dera-se um conflicto entre os que brincavão, do qual sahira gravemente

ferido Marcos Alves Camêllo, sendo os autores dos ferimentos José Marcolino [e] Marinho, que não forão capturados. (LIBERAL PARAHYBANO, 1884, p. 4).

Mas, o que nos chama a atenção é o fato de o chefe de polícia, Domingos José Alves da Silva, considerar o samba como um "divertimento" e que o "conflito" ocorrera entre os que "brincavam". Temos, nesse caso, o samba sendo tratado como diversão e brincadeira, e não, como infração. É importante ressaltar que esse caso ocorreu em 1884, numa área próxima à capital da Província, e em uma época de bastante atuação do movimento abolicionista na Parahyba e em todo o país. Esses fatores podem justificar a mudança de pensamento dos chefes de polícia quanto à repressão à Festa Negra e podem ter contribuído para a liberação das práticas e dos costumes negros na região e a diminuição dos valores a serem pagos pela infração, ou seja, de vinte mil réis, em 1859, para quatro mil réis, em 1888, na Capital.

No dia 7 de outubro de 1883, o jornal *O Publicador* circulava na cidade da Parahyba (atual João Pessoa) e no interior da província com a notícia a seguir:

Chamamos pela segunda vez, a atenção da policia sobre a suspeita população do bairro, chamado Jardim, no qual nos sabbados e vespas de dias sanctos, à noite, os sambas encommodam os moradores da rua do Caxias até o amanhecer. É ali o estadio em que os vadios vão lutar, e ostentar suas destreza. (O PUBLICADOR, 1883, p.4)

Apresenta-nos a notícia do jornal, outro elemento problemático, ou melhor, emblemático, que andava junto com o samba (música e dança), a capoeira, descrita como “luta de vadios que vão ostentar sua destreza”. O preconceito e o medo de capoeiristas vão acompanhar a "sociedade branca" brasileira até as primeiras décadas do Século XX.

Colhemos registros na correspondência sobre outros lugares na Cidade da Parahyba, em que o batuque e o samba ocorria solto. Vejamos:

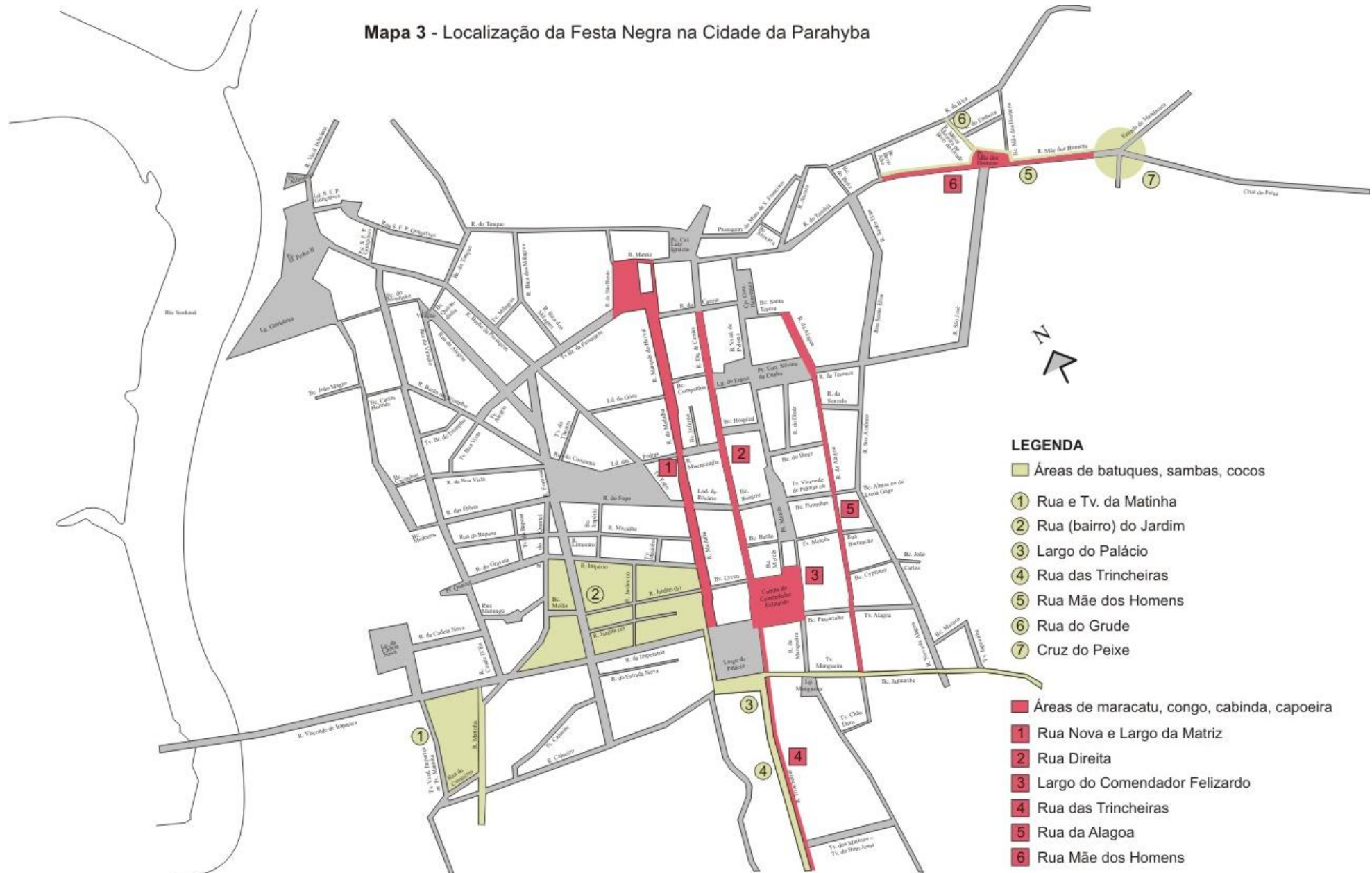
Ao Subdelegado do 2º Districto da Capital.
[...] Recomenda a V. Mce que faça acabar com os sambas e batuques que tem lugar de dia de noite na rua da Matinha, prendendo os turbulentos e os que forem encontrados com armas defesas. Deus Guarde V. Mce, o Chefe de Policia, Gervazio Campello Pires Ferreira. Sr. Subdelegado do 2º Districto da Capital (FERREIRA, 1864, fl. 275v/276).

Em jornais, a seguir;

Chamamos a atenção da polícia para um samba que há, constantemente, no lugar Cruz do Peixe, onde é grande a algazarra, e já tem havido pancadaria velha (DIARIO DA PARAHYBA, 1884, p.1).

Podemos localizar espacialmente as ruas onde ocorriam os batuques e os sambas (Veja **Mapa 3**).

Mapa 3 - Localização da Festa Negra na Cidade da Parahyba



Fonte: Mapa elaborado por Juliano Loureiro de Carvalho e Carla Gisele M. S. Martins em 2003, a partir da descrição verbal de Vicente Gomes Jardim na Monografia da Cidade da Parahyba do Norte (1889); In: TINEN, Nelci (org.) *Fronteiras, Marcos e Sinais. Leituras das ruas de João Pessoa*. Atenção: Roteiro da Festa Negra elaborado pela autora. Diagramação: Luis Carlos Kehrl

Os locais denunciados pela correspondência da Chefia de Polícia e os jornais da Cidade da Parahyba, como focos dos batuques e dos sambas, eram: Cruz do Peixe, Rua da Matinha e Bairro Jardim. O lugar conhecido como Cruz do Peixe⁷⁹ era um sítio que, em 1855, pertencia a Antônio Alexandrino Lima e sua esposa, Maria Amélia Ribeiro Lima (TAVARES, 1982, p.697). Ficava na encruzilhada das estradas para Mandacaru e Tambaú, área leste da cidade. Segundo Medeiros (1994, p.25), o nome ãcruzò se originou dessa encruzilhada, e ãpeixeò, porque, nessa área, passavam os condutores de peixes que, por sua vez, pousavam nesse local sua carga de peixe com destino às ruas centrais da cidade. As terras do Sítio se prolongavam até o encontro com as matas de Tambaú, conhecido como local de escravos fugitivos.

A Rua da Matinha localizava-se na zona sul da cidade. Era, de acordo com Medeiros (1994), no Século XIX, uma rua de ãarreliãò, de muitas zangas e brigas entre seus moradores. Outro local de grande concentração dos batuques e dos sambas negros era o ãBairroò Jardim. Na realidade, não era um bairro, mas um conjunto de três ruas⁸⁰, localizadas próximas ao Largo do Palácio, onde ficava a residência dos Presidentes de Província, e o Largo do Comendador Felizardo, onde ficava a Igreja das Mercês. Nessas imediações, por volta de 1879, deu-se início à construção do Jardim Público⁸¹, local em que a elite paraibana se divertia, passeando por entre as aleias de palmeira e/ou ouvindo a banda de música do Batalhão de Segurança.

Portanto, o batuque e o samba que, no começo, eram restritos ao espaço da senzala, no Século XIX, alcançam lugares os mais diversos possíveis. Na cidade da Parahyba, o domínio do samba se estendia da periferia à região próxima à área residencial nobre, que era a Rua Duque de Caxias ao Palácio do Governo; à Rua da Matinha e à Cruz do Peixe, áreas próximas aos sítios e engenhos limítrofes ao perímetro urbano. Mas, um ou outro ãsambistaò poderia se arriscar e penetrar em outras áreas mais vigiadas. Foi o que aconteceu com Paulo, em 1857, que, segundo o Chefe de Polícia, foi preso “[...] por continuar a tocar atabaque contra a intimação que lhe fez a Patrulha Rondante. Em seu socorro foi o preto Antônio

⁷⁹ O lugar Cruz do Peixe foi, no passado, local do Colégio de Educandos e Artífices, até ser fechado e extinto. Hoje, é uma área ocupada pelo Hospital Santa Isabel. Sobre isso, veja MEDEIROS, Coriolano de. **O Tambiã da minha infância/Sampaio**. João Pessoa: A UNIÃO, 1994.

⁸⁰ Não tinha, na época, denominação específica. Hoje corresponde às ruas Irineu Pinto, Eugênio Toscano e Tenente Retumba (CARVALHO, Juliano Loureiro de, MARTINS, Carla Gisele M. S. e TINEM, Nelci). Finalizando: para além da dicotomia cidade alta/cidade baixa. In: TINEM, Nelci (org.). **Fronteiras, Marcos e Sinais: leituras das ruas de João Pessoa**. João Pessoa: UFPB, 2006. p. 253-276.

⁸¹ Área, hoje, conhecida como Praça João Pessoa. Para maiores informações, recomendamos a leitura de ALMEIDA, Maria Cecília e GALVÃO, Fernando. Rua Direita: a mais importante da Cidade. In: TINEM, Nelci (org.). **Fronteiras, marcos e sinais: leituras das ruas de João Pessoa**. João Pessoa: UFPB, 2006. p. 81-117.

Congo”, que também foi preso “[...] por pretender entrar no Quartel do Corpo de Polícia para ver aquele [Paulo] contra a proibição do oficial de Estado (CUNHA, 1857, 129v-130). Entretanto, a Festa Negra não se concentrava apenas na periferia da cidade. Ela também conseguia dominar áreas centrais, e, portanto, nobres da Parahyba, como a Rua Nova (atual General Osório) e a Rua Direita (atual Duque de Caxias). Mas, para que isso acontecesse, foi necessário que a festa de matriz africana se apresentasse, ou melhor, se ajustasse ao calendário (profano e religioso) dos festejos populares aceitos pela comunidade paraibana e pelos administradores e religiosos locais.

Entre os festejos profanos mais democráticos e que se aproximavam da liberdade e da liberação dos batuques e do samba, estavam e estão o entrudo e o carnaval, um festejo que antecede o início da Quaresma cristã, é dedicado a várias sortes de diversão e, de acordo com Medeiros (1994), para ele, eram reservados oito dias de festejos. Assim, no carnaval, era liberado o uso de máscaras para disfarçar-se; trajar-se da maneira que se desejasse, inclusive com trajes inadequados a seu sexo.

A maioria das máscaras era confeccionada em oficinas paraibanas e atendiam aos clientes que não podiam pagar dois ou três mil réis por uma proveniente do estrangeiro. Durante o carnaval, na cidade, era possível ver “rancho” de morcegos, de baratas, de sapos, de macacos, de papagaios, de diabinhos; ou então, trajes mais ricos, especialmente de príncipes, com toda a sua indumentária real. Assim, “[...] pintar um indivíduo o diabo a quatro, sob o amparo do disfarce, e não ser reconhecido era o maior empenho e a máxima ventura (MEDEIROS, 1994, p. 47) daqueles que brincavam. E para os que não se fantasiavam, ficarem postados à frente de suas casas, para verem as máscaras e os mascarados “era a preocupação de todos. Entretanto, a tranquilidade deles poderia ser, ou melhor, era perturbada por “seringas cheias de água e limas de cheiro. Essas eram, a princípio, confeccionadas com parafina colorida, duas conchas delicadas reunidas, deixando-se pequeno orifício para a intromissão de água perfumada ou de extrato; depois a cera foi suplantada pela borracha do Pará. É evidente que existiam aqueles que não gostavam de ser molhados e se recolhiam em suas casas ao cair da noite (MEDEIROS, 1994, p.48). Essa era a brincadeira do entrudo, vivida nas ruas do Bairro de Tambiá, apesar das posturas que proibiam o brinquedo com água, lama ou outras substâncias.

Mas não eram apenas a brincadeira do entrudo e os mascarados que existiam no carnaval. Segundo Vidal, saíam por essa época os grupos de Cabinda (ou cambinda), de Maracatus e Congos. Aliás, esse três tipos de Festa Negra também saíam durante o Natal, Ano

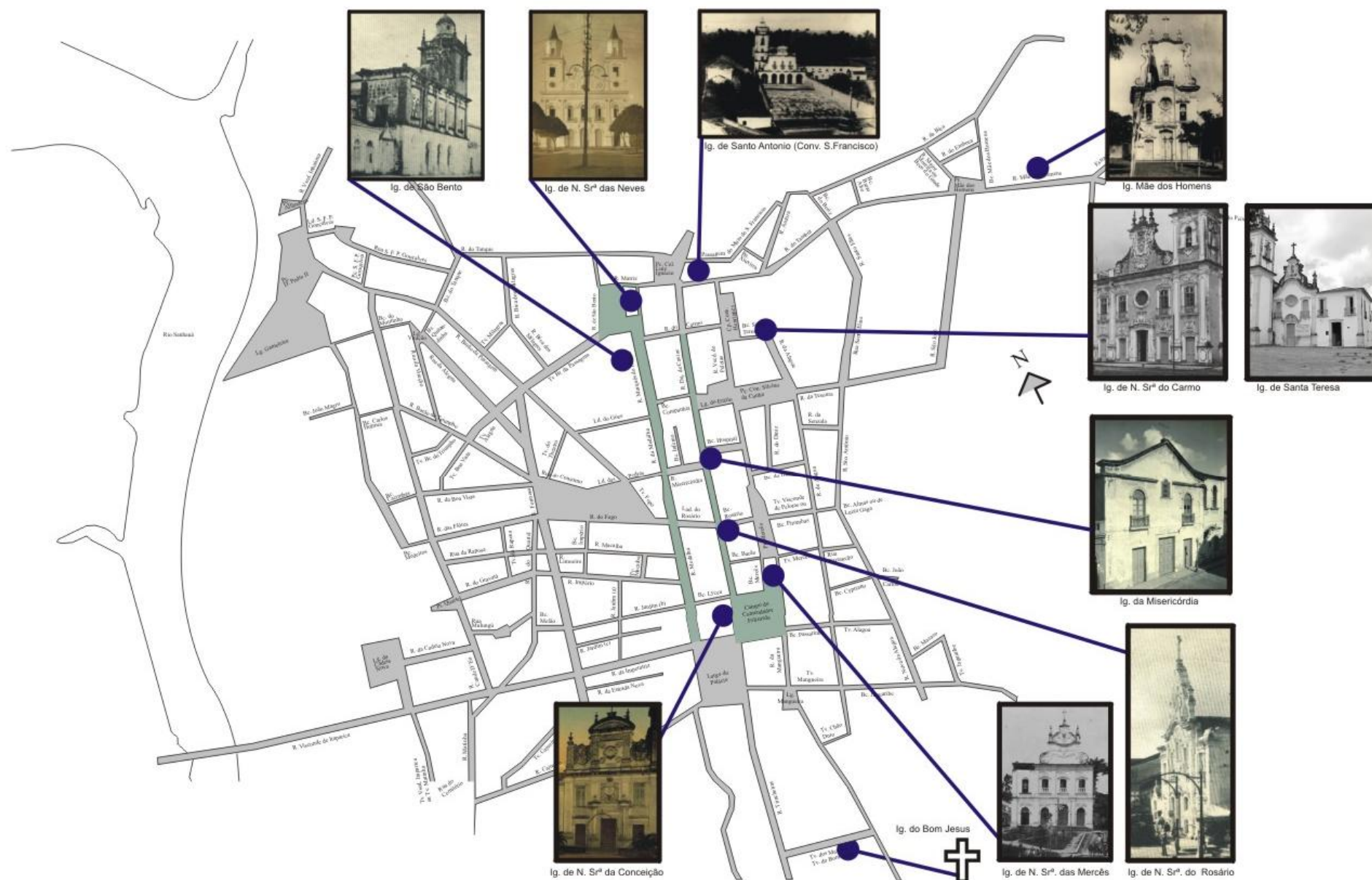
Novo, São João e, principalmente, nos dias dedicados aos/às santos/as protetores/as das Irmandades Negras, que eram as mantenedoras desses festejos.

Os Maracatus eram muito praticados na cidade da Parahyba e dominavam as exhibições na Rua Direita, até por volta de 1910. Entre reminiscências do seu passado e de depoimentos colhidos com os ñpretos velhosò, com quem conversou, Ademar Vidal (1944, p. 42-43) descreve assim a passagem do maracatu:

O Negro dominava inteiramente no Maracatu da rua Direita, não se vendo nem ñ uma cara branca. Na assistência preponderavam os brancos que aplaudiam e tomavam partido por uma das figuras. Ouvia-se o característico rumor monótono dos atabaques. Uma coisa só, ali, constante, sem variar. A multidão aplaudindo e aumentando o barulho com as suas ovações alegres. O chapéu-de-sol encarnado era o centro de movimento, vendo-se ao longe a sua oscilação graciosa. Aquilo regulava e dava sentido ao Maracatu. Sem o chapéu-de-sol se tinha a impressão de que ele não poderia marchar. Não iria para adiante por maneira alguma. Era a razão de ser, eram as pernas, as mãos e a cabeça do folguedo, enfeitado de cores. De modo que Maracatu sem chapéu-de-sol não é e nunca foi Maracatu.

Os Maracatus do Oitocentos somente paravam para dançar em frente aos templos cristãos (VIDAL, 1944, p. 42). Podemos imaginar que eles saíam do conjunto dos Franciscanos - onde está o Convento de Santo Antônio, cujos escravos criaram a Irmandade do Glorioso São Benedito ñ com toda a pompa que seriam capazes de produzir e com uma multidão a segui-los, seguiriam para o pátio da Igreja Matriz, dedicada a Nossa Senhora das Neves, em direção à Rua Nova, onde encontrariam o Convento de São Bento, em frente ao qual se realizavam as cavalcadas, e seguiriam em frente até encontrar, à direita, a Ladeira do Rosário para chegarem à Rua Direita, onde ficavam dois templos, em cuja frente os dançarinos paravam e se exibiam: à Igreja da Misericórdia, templo da Irmandade da Misericórdia, erigido por volta do Século XVII, e à Igreja do Rosário, de propriedade da Irmandade do mesmo nome, para homenagear Nossa Senhora do Rosário, protetora de muitos negros. Seguindo na direção sul da mesma rua, os Maracatus chegariam ao Campo do Comendador Felizardo e ao Largo do Palácio, onde eram situadas, respectivamente, a Igreja da Conceição e a Igreja das Mercês. Rumo às Trincheiras, encontrariam a Igreja de Bom Jesus. Indo em sentido nordeste, os Maracatus tomariam a direção da Igreja Mãe dos Homens, onde encontrariam a Irmandade do Glorioso São José e a Mãe dos Homens e, possivelmente, os grupos de capoeira que andavam à frente das bandas de música contratadas por essas entidades para festejarem seus patronos. Na Igreja Mãe dos Homens, ñele (o Maracatu) se fazia representar todos os anos com uma pompa que os antigos não conseguem esquecerò (VIDAL, 1944, p. 42). (Veja **mapa 4**)

Mapa 4 - Localização das Igrejas na Cidade da Parahyba (século XIX)



Fonte: Mapa elaborado por Juliano Loureiro de Carvalho e Carla Gisele M. S. Martins em 2003, a partir da descrição verbal de Vicente Gomes Jardim na Monografia da Cidade da Parahyba do Norte (1889); In: TINEN, Nelci (org.) Fronteiras, Marcos e Sinais. Leituras das ruas de João Pessoa.
 Atenção: Localização das igrejas feito pela autora.
 Diagramação: Luis Carlos Kehrl

De acordo com Vidal (1944), era a Irmandade de São Benedito o sustentáculo do Maracatu na capital da província. Ela gozava de prestígio social, entre escravos e senhores. Quando deixou de funcionar, aos poucos, o Maracatu também desapareceu. Outros motivos, de maior ou menor grau, podem ser relacionados a esse desaparecimento: os gastos com as vestimentas dos reis e sua corte; as imagens (bandeiras, chapéu-de-sol, bonecos orixás, entre outras), que apresentavam bastante luxo. Mas acreditamos que um dos grandes motivos foi a exigência da *ordem pública* pelas autoridades administrativas, policiais e religiosas. Em todas as manifestações populares, como o batuque e o samba, os Maracatus, os Congos, os Cabindas, estava presente um elemento considerado perigoso: a bebida, que era responsabilizada pelos distúrbios ocorridos durante as manifestações populares. Acrescentamos, ainda, a intolerância religiosa em aceitar manifestações populares com características pagãs; e, sobretudo, o desejo das autoridades em modernizar os costumes locais.

Na Rua Direita, também se apresentavam os grupos de Congo e os Cabindas. Os Reis e Rainhas do Congo e sua corte se apresentavam nas ruas da capital, consecutivamente, até 1907⁸². Os Cabindas se apresentavam na época do Natal e do Carnaval. Sua dança, em grande parte de cócoras, pois raramente levantavam o corpo inteiro, apresentava acentuadas características tribais africanas. Vestiam “[...] bombachas pretas. Camisas de meia preta, ou nus de cinta para cima. Como distintivos – cobras, sapos e lagartos, colocados no peito e nas costas. O estandarte é enfeitado também de répteis e boneca” (VIDAL, [1950?], p. 76).

As canções continham palavras de línguas africanas, mas de pouco conhecimento para o público que assistia à apresentação do grupo. Algumas delas ficaram na mente dos mais velhos, e alguns versos foram registrados por Vidal ([1950?], p. 74):

Cambinda negra
Estréia teu pavilhão
Nossa bandeira cambinda
Causa inveja a outra nação
Vamos Cambinda negra
Voltar para nossa terra
Que terra de brancos
É terra de guerra.

Para Oneyda Alvarenga (apud Maia, 1995), a festa Cabinda (Cambinda) “era absolutamente igual ao Maracatu pernambucano”. Ela conclui que talvez fosse esse o nome original do Maracatu.

⁸² Segundo Vidal ([1950?], p. 51), em 1936, reapareceu um “modesto rei do Congo” com a sua humilde corte. Isso ocorreu durante o carnaval.

Nas memórias de Medeiros (1994) sobre o Bairro de Tambiá, podemos identificar outras manifestações de matriz africana presentes na capital da Província: a capoeira e a dança dos cocos. Segundo esse historiador memorialista, na Rua do Grude, era onde havia coco permanente e onde moravam “africanas velhas e libertas [...] que ocupavam-se, [sic] durante o dia, em vender hortaliças e doces pelas ruas da cidade [...]”. Durante o carnaval, as rodas de coco se intensificavam e só diminuía o ritmo na quarta-feira de cinzas. Vejamos o que Medeiros (1994, p. 45) relata a esse respeito:

As brincadeiras findavam [na quarta feira de Cinzas] e até os cocos da rua do Grude perdiam o entusiasmo, e só não cessavam também porque o coco naquela artéria era espécie de moto continuo, ou mercadoria de real necessidade [...] Quando homens e mulheres cansavam, os meninos prosseguiam.

A brincadeira das rodas de coco tem sido encontrada, até os tempos atuais, no espaço urbano na capital paraibana, como nos Bairros da Torre, dos Novais, do Alto do Céu e Praia da Penha, assim como em outras cidades do interior, como Santa Luzia, Pilar, Mulungu, Guarabira, Alagoa Grande, Várzea Nova, Santa Rita, Cabedelo, Lucena e Fagundes⁸³.

As manifestações religiosas festejadas na Igreja de Nossa Senhora Mãe dos Homens, em Tambiá, eram noticiadas nos jornais da seguinte forma:

Festividade religiosa ã Teve hontem a festa e procissão da Senhora Mãe dos Homens, havendo à noite ladainha.
Os actos estiverão decentes (O TEMPO, 1865, p. 1)

O Jornal não anunciava, mas, ao final das procissões, quando o público voltava para suas casas, a banda musical, que tocava no evento, executava a última marcha - era a dispersão dos músicos - mas apareciam dois grupos de capoeira que se apresentavam ao ritmo da música. No entanto, o convívio entre capoeiristas e a banda não era sempre de solidariedade, havia momentos de conflito. Ressalta Medeiros (1994, p. 60/61) que, em “[...] certas ocasiões [...] o zabumba remaçou. O mestre mandou os músicos deixar em forma e debandar a facão os capoeiras que se propuseram interromper a marcha da banda, por não vir executando um dobrado por eles preferido”. Porém, a copeira, também, estava presente nos batuques e nos sambas, como já nos referimos anteriormente.

⁸³ Para conhecer mais sobre a brincadeira dos cocos na Paraíba, indicamos a leitura de AYALA, Marcos e AYALA, Maria Ignez Novais. **Cocos: alegria e devoção**. Natal: UFRN, 2000.

Voltemos à festa realizada pela Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Parahyba. O jornal O Tempo se apresentava como o mais ferrenho crítico à existência de “batuque africano” em uma sociedade de “moralidade e decência”.

FESTIVIDADE RELIGIOSA ÿ Efetuou-se no dia do ANO BOM, com alguma concorrência, a festa de N. Senhora do Rosário na sua igreja, estando **o templo para esse acto decentemente preparado.**

À tarde percorreu as ruas da cidade o costumeiro terço acompanhado da respectiva irmandade de devotos;

Não podemos deixar de censurar a autoridade policial pelo consentimento que deu ao ÿ BATUQUE AFRICANO ÿ que se presenciou nessa ocasião.

Tal usança de outras eras, já de há muito banido das vistas do povo civilizado deste paiz, e é penível que consinta em nossa capital semelhante aberração da moralidade e decência, por quem devia ser o primeiro a mantel-as e respeitar. É que o **Sr. Dr. Chefe de Polícia**, falto de apoio e consideração dos homens gradados da província pelo modo parcial e apaixonado que os guia nos importantes serviços a seu cargo **deseja mostrar-se benigno e dócil para com os amadores do TABAQUE de quem talvez espera popularidade!** Bella compensação. **Cada um com suas inclinações, gostos e manias...** (O TEMPO, 1865, p. 3). (Grifos nossos).

O mesmo jornal, no dia 9 de janeiro do mesmo ano, anunciava:

FESTIVIDADE RELIGIOSA ÿ Houve na Igreja do Rosário uma pequena festa no dia 6, feita pela respectiva irmandade.

Consta-nos que, em consequência, repetiu-se o célebre MARACATU, de que fallamos, na rua da alagoa, o que na verdade já foi um melhoramento devido a policia, que d’outra vez consentio que tivesse lugar semelhante folgança mesmo em frente à igreja...

É lamentável, mas parece-nos que o ñSr. Dr. Chefe de Polícia” ficou intimidado com as críticas do jornal, e, assim, afastou a festa do Rosário de frente de sua igreja, na Rua Direita (Duque de Caxias), área central da cidade, para a periferia, Rua da Alagoa, penúltima rua habitada, no final do Século XIX. Aliás, observando a imagem 3, de Rugendas, imaginamos que ele conseguiu registrar a Festa do Rosário, na Parahyba, apesar de sua intenção ter sido a de registrar a festa no Rio de Janeiro.



Imagem 3: Festa do Rosário
Fonte: RUGENDAS, Johann Moritz. **Viagem Pitoresca do Brasil.** Belo Horizonte: Itatiaia, [19?].

É importante destacar que as irmandades negras foram formas culturais criadas pela população negra, dentro da

sociedade escravista, e que, ao mesmo tempo em que adotaram padrões institucionais

portugueses (as irmandades) e valores católicos, reforçavam os laços com a África, terra ancestral, com a coroação do Rei e da Rainha do Congo. Elementos de sincretismo religioso podem ser percebidos nessas irmandades, como o ritual religioso cristão na igreja, os cortejos que percorriam as ruas da cidade, a coroação do casal real pelo padre. Todavia, as músicas e as danças, que traziam à frente o Rei e a Rainha, eram africanas e expressavam a conversão dos africanos ao Cristianismo. Ressaltamos, por meio das palavras de Souza, que

[...] o rei Congo teve o papel de aglutinador das comunidades negras, remetendo à terra natal, ao mesmo tempo em que esta era despida de suas particularidades concretas, passando a ser sentida como um lugar mítico do qual vieram todos os africanos escravizados (SOUZA, 2001, p. 252).

Os reis do Congo, além desse papel de aglutinadores da comunidade negra, eram elementos que firmavam o Cristianismo, estreitavam os laços com a África e, por isso, figuras respeitadas pela comunidade, não somente em momentos da festa, mas ao longo do ano em que haviam sido eleitos. Eles serviam como autoridade para intermediar a comunidade negra com as diferentes esferas da sociedade. Os Reis do Congo foram importantes símbolos na construção de uma identidade da comunidade negra.

Podemos, pois, afirmar que a Festa Negra não deve ser interpretada como um fragmento folclórico, uma *ñsobrevivência*, como nos sugerem os memorialistas históricos e os folcloristas. Elas devem ser reconhecidas como uma produção de conhecimento histórico e inseridas em seu contexto e nas relações em que foram moldadas. Assim, a Festa Negra, profana ou religiosa, apresenta-se como um espaço de resistência, de liberdade e de identidade.

3 LIBERDADE RE(A)VIDA

Oh! Por isso, Maria, vês, me curvo
Na face do presente escuro e turvo
E interrogo o porvir;
Ou levantando a voz por sobre os montes, -
“Liberdade, pergunto aos horizontes,
Quando enfim hás de vir?”
(Castro Alves. **Confidência**)

Acreditamos que todo escravizado almejava conseguir a liberdade. Para isso, ele se utiliza de várias estratégias, seja se “curv[and]o na face do presente escuro e turvo ou levantando a voz”, como se expressa o poeta condoeiro em sua **Confidência**. Reaver o domínio sobre o seu corpo, o seu tempo e sua vida é o desejo de todo ser humano que os tenha perdido. Vivendo no cativeiro, muitos escravos, africanos ou crioulos, buscavam a liberdade para que possam construir novas perspectivas de futuro. Quando isso não é possível, buscam outras formas de escapar ao controle do senhor, em alguma esfera de sua vida cotidiana, como na frequência com que participam dos batuques, em irem e virem pela cidade e na possibilidade de filiarem-se à irmandade de sua escolha e frequentarem-na, como discutido no capítulo anterior. No universo escravista, as possibilidades de liberdade podem ser também as fugas, quando passam a viver em quilombos ou escondidos nas cidades, como mostra o capítulo 4; e a prevista e legitimada pela sociedade: a liberdade jurídica.

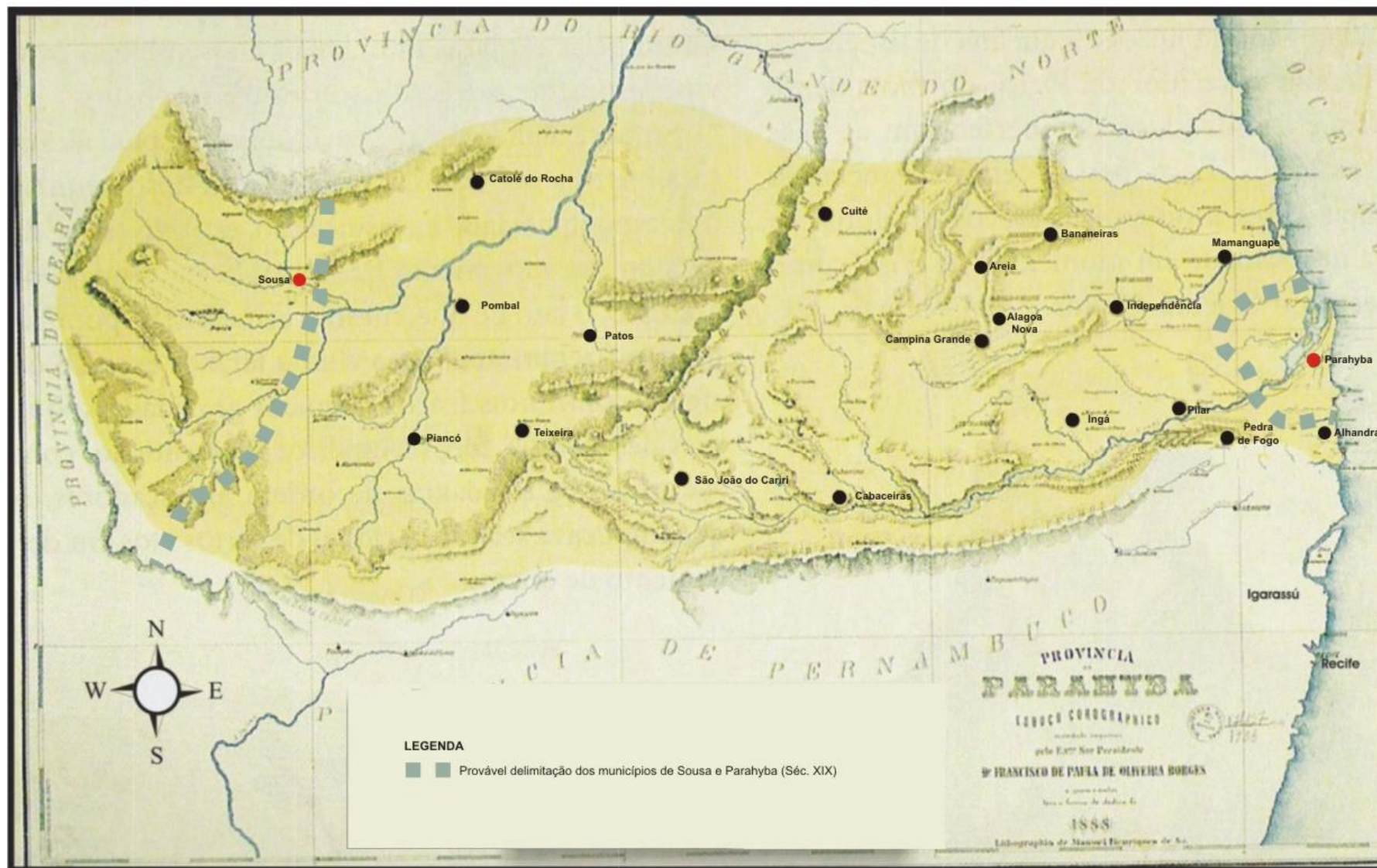
A liberdade jurídica que estudamos é aquela que pode ser alcançada em momentos de negociação, que revelam, simbolicamente, o ato de alforriar um escravo. Nas cartas de liberdade, principal fonte documental deste capítulo, percebe-se que os escravos aproveitavam momentos de fragilidade econômica ou emocional dos senhores para insinuarem as suas liberdades individuais ou de suas famílias. Esses escravizados conseguiam sua liberdade em diversos momentos: quando crianças⁸⁴, na pia batismal, o senhor declarava ao padre que alforriava o menino ou a menina, justificando tal atitude, e o padre registrava a ocorrência no livro de batismo. Como segurança, os pais ou mesmo o(a) senhor(a) registrava, em cartório, a carta de liberdade. Quando adultos, ou mesmo enquanto crianças, os escravos poderiam ser alforriados também em testamento, em agradecimento por ñbons serviçosò ou comprando a carta de liberdade.

⁸⁴ Não localizamos nenhuma documentação ou estudo que indique que os adultos, ao serem batizados, eram alforriados na ñpiaò.

Podemos afirmar que, na segunda metade do Século XIX, existiam outras formas de os escravizados conseguirem sua liberdade jurídica. As alforrias mediante serviço militar eram uma dessas possibilidades, principalmente em tempos de guerra. Para atender aos constantes pedidos do governo imperial, de soldados para combaterem na Guerra contra o Paraguai, os senhores cediam seus escravos para lutarem em lugar de seus filhos e acenavam para aqueles com a possibilidade de liberdade, em seu retorno ou mesmo antes de irem para a guerra. Mas, com a atuação do movimento abolicionista, sobretudo, na década de 1880, ocorreu uma explosão de alforrias: senhores, ãnconscienciososò da aproximação da abolição, antecipavam-se à lei e libertavam seus escravos, individual ou coletivamente.

As alforrias conflituosas somente ocorreram quando se esgotaram as possibilidades de negociação entre escravos e senhores. Se, por um lado, eles recorreram à Justiça para reescravizar ãingratidõesò, por outro, os escravizados recorreram àquela instância para obter e garantir sua liberdade ã trabalhamos essa questão no capítulo sobre a Liberdade Interditada. Indagamos às cartas de liberdade: Quem tinha mais chances de alcançar a liberdade? Como ocorre o reagrupamento da família escrava? Qual a cor e a procedência dos libertos? Qual o sexo que mais se alforriava? Quais as profissões dos escravos? Essas indagações às cartas de alforria foram realizadas em duas regiões de economias diferenciadas: Sousa, município sertanejo e pecuarista, e a Parahyba, capital da Província, litorânea e açucareira. (Veja a localização das regiões no **mapa 5**). Conseguimos perceber semelhanças e diferenças na conquista da liberdade nestas regiões.

Mapa 5 - Municípios da Província da Paraíba (1800-1864)



Fone: a) Mapa da Província da Paraíba (1888) de E. Freitas e Manoel Henriques de Sá (litografia). In Coleção Pimenta Bueno. Biblioteca Nacional/RJ b) Identificação dos Municípios: baseado nos dados fornecidos pelo estudo de Henrique Beaurepaire Rohan sobre a Paraíba na década de 1850 e a coleção de Leis Provinciais da Paraíba do Norte (1835 - 1864)
Atenção: a) Localização dos Municípios feito pela autora.
Diagramação: Luis Carlos Kehrlé

3.1 FICANDO LIVRE NO MUNICÍPIO DE SOUSA

Os últimos anos do Século XVIII operaram uma significativa mudança na Paraíba. Foi durante essa época que a Capitania retomou sua autonomia política, pois, até então, estava sob o domínio de Pernambuco⁸⁵. A desanexação da Paraíba possibilitou a retomada do seu desenvolvimento, embora seu crescimento econômico estivesse, ainda, atrelado aos interesses dos grupos econômicos da Província vizinha. Foi durante esse período que ocorreu a criação de novos municípios⁸⁶, entre os quais, o de Sousa. A antiga povoação, localizada na margem direita do Rio do Peixe, confluyente do Rio Piranhas, no sertão paraibano, em 1800, foi elevada à categoria de vila, com a denominação de Vila Nova de Sousa, promoção devida ao crescimento propiciado pela atividade criatória: o gado vacum. Essa atividade produtiva foi o grande motor de desenvolvimento da região durante os séculos XVII e XVIII.

A criação de gado, na área sertaneja da Paraíba, começou em fins do Século XVII e início do XVIII. Segundo Galliza (1979, p. 76-77), a pecuária se expandiu como reflexo da expansão açucareira que necessitava das terras, no litoral, ocupadas pelo gado, embora, paulatinamente, ela se fortalecesse de forma autônoma, possibilitando a interiorização das fronteiras econômicas da Província e, com isso, o povoamento do sertão. Contudo, Brandão (1999, p. 41) afirma que a conquista e a ocupação do sertão nordestino “[...] não pode[m] ser interpretad[as] como fato isolado, ou ocorrência casual [...]”, pois ela “[...] se constituiu em etapa de uma política realista de amplo sentido, imposta pelas necessidades de sobrevivência e expansão do antigo império colonial português”. Concordamos com as interpretações das duas autoras, para nosso entendimento o motor do processo de conquista e de colonização do sertão são os fatores políticos e econômicos.

Revelam-nos, ainda, Galliza (1979) e Brandão (1999) que a atividade criatória, a princípio, não necessitava da utilização de escravos nas fazendas. Essa afirmativa era revelada por fatores como o caráter extensivo da atividade criatória, que limitava o número de pessoas para o trabalho de manejo e, conseqüentemente, para o crescimento do rebanho. Essa

⁸⁵Em 1755, a capitania da Paraíba foi anexada à de Pernambuco. A anexação se inseria no plano de racionalização da política econômica pombalina de conter gastos e concentrar recursos e do objetivo político de centralizar em Pernambuco o comando e a fiscalização de uma vasta região, que não estava dando lucros. A Paraíba retoma a sua autonomia em 1799, após 44 anos sob o domínio pernambucano. Sobre esse assunto, leia os trabalhos de: OLIVEIRA, Elza Régis. **A Paraíba na crise do Século XVIII: subordinação e autonomia (1755-1799)**. Fortaleza: BNB / ETENE, 1985. ALMEIDA, Horácio de. **História da Paraíba**. João Pessoa: Imprensa Universitária, 1966, tomo I. CRUZ, Fábio Santiago Santa. **Irmãos e Rivals: resistências paraibanas à influência do Recife (1870-1889)**. 2002. Dissertação (Mestrado em História), Universidade de Brasília, 2002.

⁸⁶Em 1800, além da criação de novos municípios, ocorreu a incorporação de novas terras à Paraíba, como os municípios de Catolé do Rocha e Cuité, que pertenciam, anteriormente, ao Rio Grande do Norte. Veja ROHAN, Henrique Beaurepaire. **Chorographia da Parahyba do Norte**. [1870?]. Localização: BN - 4,3,23.

característica dependia, quase que exclusivamente, dos recursos naturais e pouco exigia da interferência humana. A economia pecuarista apresentava, ainda, outros aspectos que a tornavam atraente para aqueles que desejavam atuar nessa área: era uma atividade que requeria baixo índice de investimento, em comparação com a empresa açucareira; não sofria as flutuações dos preços no mercado externo; propiciava maior mobilidade social que na região dos engenhos, pois o vaqueiro, no regime de parceria, poderia alçar-se à condição de proprietário de curral, em um prazo de cinco anos, caso seus animais resistissem aos problemas das secas.

Assim, todos esses fatores concorriam no sentido de que a atividade criatória, no sertão paraibano, não implicasse em uma intensificação do uso da mão-de-obra escrava. No entanto, ela se utilizou do trabalho escravo, embora o trabalho do cativo, nesse espaço produtivo, não se limitasse ao manejo do gado, na ocupação de vaqueiro – evidentemente, mais propícia ao homem livre – ou do *ñfábrica*o, isto é, auxiliar de vaqueiro. Porém, a mão-de-obra escrava foi usada em serviços de plantio e de colheita das roças, para atender ao consumo das fazendas e dos cativos; exercia serviços domésticos, realizava todos os serviços corriqueiros das fazendas, além de atender aos desejos dos senhores de ostentarem um padrão de vida que os diferenciasse do resto da população socialmente inferior.

Os inventários de alguns fazendeiros setecentistas nos revelam certas características da escravidão no sertão nessa época. Destacamos, para esse momento, dois inventários: o de Antônio de Oliveira Ledo - filho de Teodósio de Oliveira Ledo, um dos pioneiros na conquista e na colonização do sertão paraibano - datado de 1751, que afirmava possuir os seguintes escravos:

Um crioulo por nome André de **idade de trinta annos** [...], Joaquim dos **Gentios da Guiné de idade de sincoenta annos** [...] Manoel de **Angola de idade de dezaseis annos** [...] **um mameluco** por nome Francisco de idade de **doze annos**, Izabel **Angola de idade de dez annos, duas crioulinhas** uma por nome Antônia outra por nome Anna: Declaro que possuo mais **uma escrava mameluca** por nome Maria a qual pelos bons serviços que della tenho recebido principalmente pelo amor de Deos **a forro e liberto sem pensão alguma** (SEIXAS, 2004, p. 183-184). (Grifos nossos).

No inventário desse colonizador, percebe-se que sua escravaria era representada por menores de 16 anos. O que chama a atenção, também, é a presença de escravos mamelucos, isto é, filhos de brancos com índios, um dos quais, a escrava Maria, recebeu alforria. A presença desses mamelucos revela a escravidão de indígenas, mesmo em época em que existia uma legislação que proibia esse fato, e aponta para a hipótese de a índia ser uma das vias de reprodução de mão-de-obra escrava no sertão, área que compreendia as terras da

antiga demarcação do município de Campina Grande até a fronteira com o Ceará (veja **mapa 5**). Nessa época, era povoada por vários grupos da Nação Cariri, como os Paiacu, os Sucuru, os Pegas, os Panatis, os Icó e os Ariú i apesar de muitos já se encontrarem aldeados.

Em seu inventário, Antônio de Oliveira Ledo, revela-nos que deixava 1.400 cabeças de gado *vacum* e 189 cavalar, distribuídos em três sítios: Serra Branca, Cruz e Bom Sucesso (SEIXAS, 2004, p. 183). Quem cuidava desses rebanhos? O número reduzido de escravos no inventário desse sertanejo e a presença de mamelucos sugerem que índios acostados ao criador estavam ocupados nos afazeres da pecuária. Outra hipótese, para o trato do rebanho, consiste na utilização da mão-de-obra livre cooptada para tal atividade, pela possibilidade de mobilidade social.

O inventário de Dona Eugênia dos Milagres, que foi casada com o capitão Domingos Pinto Bandeira, teve seus bens inventariados em 1734. Esse casal possuía patrimônio muito inferior ao de Antônio de Oliveira Ledo. Entre seus bens, constavam 262 cabeças de gado *vacum*, 30 bestas, 16 potros além de dois escravos, Manoel e Tereza, ambos avaliados em 100 mil réis (MORAES, 2009, p. 121-122). Outra grande diferenciação entre o casal e Antônio de Oliveira Ledo era em relação à propriedade da terra. Este era um grande latifundiário, e aqueles, foreiros, que pagavam 10 mil réis de foro. O foro foi outra modalidade de trabalho no sertão paraibano para aqueles que desejavam ascender socialmente. Quem cuidava do rebanho de Dona Eugênia e Pinto Bandeira? Era possível que o escravo Manoel desse conta do rebanho, principalmente por ele ser pequeno.

Ressaltamos que a possibilidade de ascensão social não era restrita ao homem livre pobre e *ñbranco*, mas poderia ocorrer com homens de outras *ñcores*. Como exemplo, temos a história de Ventura Soares Ferreira, um preto cuja procedência desconhecemos, porém sabemos que foi escravo e que, depois, conseguiu sua alforria e apareceu libertando sua esposa Francisca Pereira, de Angola, por havê-la arrematado em hasta pública, em 1775. Vejamos um trecho da carta de alforria:

[...] no ano do Nascimento de Nosso senhor Jesus Cristo, de mil setecentos e setenta e cinco, aos seis dias o mês de setembro do dito ano, nesta Nova Vila de Pombal de N. Senhora do Bom Sucesso, Capitania da Paraíba do Norte, no meu escritório, apareceu **Ventura Soares Ferreira, preto forro, morador no sítio Mato Grosso, que vive de plantar suas lavours [...] que ele era senhor possuidor de mansa e pacífica posse de uma escrava do gentio de angola, por nome Francisca Pereira, que a houve por arrematação que dela fez na praça pública, desta vila [...] e porque a dita escrava era sua mulher, que tinha recebido em face da igreja, por tal razão por onde ele libertou desde a forro como de fato logo a forrou e lhe deu liberdade a execução do cativo deste dia para sempre [...]** (SEIXAS, 2004, p.196). (Grifos nossos).

Assim, para Ventura e sua esposa Francisca, o sertão foi fonte de mobilidade social, representada pela liberdade jurídica e pela condição de morador do Sítio Mato Grosso, em que vivia de “plantar suas lavouras”.

O município de Sousa, criado em 1800, até a primeira metade da década de 1840, compreendia a Freguesia de Nossa Senhora dos Remédios de Sousa⁸⁷, criada em 1784, e que, por sua vez, correspondia às regiões onde estava instalada a própria Vila de Sousa, que possuía ainda as povoações de Conceição, Comissário, Alagoa Tapada, Acauã e os distritos de São José de Piranhas de Cima - que, em 1848, recebeu de forma definitiva a freguesia de São José de Piranhas de Cima, tendo duas povoações, São José de Piranhas de Cima e Bonga - e Cajazeiras, onde, em 1859, foi instalada a Freguesia de Nossa Senhora da Piedade, contemplando os distritos de Cajazeiras e São João⁸⁸.

Em seu relatório sobre a viagem realizada pelos sertões da Paraíba (1804 e 1805), o então governador e capitão general da Capitania, Luiz da Motta Féo, descreveu a ribeira onde a Vila de Sousa foi erguida como sendo “bem povoada pela sua fertilidade” e que era a “vila de mais comércio em todo o sertão da Paraíba e [com] as melhores casas, e mais regulares em forma de arruamento”. A vila era composta de sete ruas, com 123 casas, a saber: Rua do Rio, com 27 casas; Rua Nova, com 13; Rua do Rosário, com 17; Rua Direita, com 12; Rua do Comércio, com 24; Rua dos Pereiras, com 12, e a Rua da Lama, com 18. Contava, também, com oito lojas de fazendas secas e 13 tavernas de molhados⁸⁹. Nesse início do Século, 1804, na Vila de Sousa, havia 7.243 habitantes, sendo 6.211 pessoas livres e 1.249 escravos, os quais representavam 17,24% da sua população total⁹⁰, que equivalia a 13,19% da população escrava da Província que, nesse mesmo ano, tinha 9.463 cativos. Em 1804, a região de Sousa, comparando-se com outras povoações, em relação ao percentual da população escrava, tinha uma escravaria que só era menor do que a da capital, com 2.345 escravos, ou seja, 24,78% dos cativos da Província.

Na primeira metade do Século XIX, a atividade de pecuária, em Sousa, aparecia nas estatísticas econômicas atrelada ao açúcar ou ao algodão e, com esse crescimento

⁸⁷ No Século XVIII e nas duas primeiras décadas do Século XIX, era denominada de Nossa Senhora dos Remédios do Rio do Peixe. Veja o documento: **Mapa das freguesias do Bispado de Pernambuco, sua população e as províncias a que pertencem (1826)**. Localização: BN, I i 31, 19, 007.

⁸⁸ Veja ROHAN, Henrique Beaurepaire. **Chorographia da Parahyba do Norte**. [1870?]. Localização: BN - 4,3,23.

⁸⁹ Veja FÉO, Luiz da Motta. **Relatório de viagem que fez aos sertões da capitania da Parahyba do Norte o governador e capitão general [...] (1804-1805)**. Localização: IHGB.

⁹⁰ Veja **Mapa dos habitantes que existem na paróquia da Vila Nova de Sousa no ano de 1804**. Localização: Mappa ... [1806, maio, 6] - AHU i CD6.

econômico da Vila, sua população começava a ser mapeada mais detalhadamente, como mostra a **tabela 1**.

Tabela 1: Ocupação do trabalhador livre em Sousa (1804-1805)

OCUPAÇÃO	1804	1805
<i>Corpo militar</i>	890	1118
<i>Magistratura e empregos civis</i>	10	16
<i>Clérigos</i>	06	08
<i>Agricultores</i>	609	212
<i>Negociantes</i>	21	21
<i>Artistas</i>	07	09
<i>Jornaleiros</i>	52	46
<i>Homens empregados no serviço do gado</i>	103	84
<i>Escravos</i>	401	667
<i>Escravas</i>	452	438
<i>Vadios e mendigos</i>	49	106
<i>Total das ocupações identificadas</i>	2.600	2.725
<i>Total da População</i>	7.243	7.460

Fonte: Mapa - Ocupação dos habitantes da Paróquia da Vila Nova de Sousa (1804 e 1805). Localização: Mappa ... [1806, maio, 6] - AHU i CD6.

A **tabela 1** apresenta uma quantidade significativa de militares em Sousa, provenientes, ainda, dos tempos de conquista, em que muitos senhores recebiam patentes militares e comandavam seus soldados, que também eram agraciados com a ãmercê de patentes, como sargento etc. Contudo, existiam, na região, os Corpos de Ordenanças, comandados pelos capitães-mores e sargentos-mores do sertão. Muitos senhores que foram registrados com a ocupação de “corpo militar” eram também agricultores e fazendeiros, contudo, deve ter ocorrido a subtração de uma dessas atividades ou a duplicação da contagem, em que senhores aparecem como agricultores e também contabilizados como militares. Os homens livres e pobres podem estar agrupados nas categorias “artistas”, “homens

empregados no serviço do gado”, “jornaleiros”- os ñjornaisò, salário por dia de trabalho, variavam entre 100 e 160 réis -, e, ainda, existiam os “vadios e mendigos”. Os homens livres e pobres trabalhavam nas fazendas e nos sítios do sertão, principalmente, nas fases de pico da produção, uns trabalhavam recebendo ñjornaisò, mas a maioria trabalhava sem remuneração salarial, recebendo em produto ou terra para produzir em meação com os senhores.

Nessa época, 1804 e 1805, a Vila de Sousa produzia algodão, farinha, feijão, milho, gado vacuum e cavalar e sola (couro). Entretanto, somente os três últimos produtos eram exportados para Pernambuco (Recife ou Goiana), e os restantes eram para atender ao mercado da própria vila⁹¹. Foi com a pecuária que Sousa se desenvolveu, pois “[...] o gado tornou-se elemento indispensável à economia, não só por subsidiar a alimentação, servir de transporte e força de trabalho nos engenhos, mas também por ter uma ativa participação no comércio da Província, sobretudo com referência à exportação do couro” (GALLIZA, 1979, p. 53). Aliás, esse produto, o couro, passou a servir como supridor de matéria-prima indispensável aos envoltórios de fumo exportado e, também, como “meios de sola” exportados para Lisboa - Portugal. Contudo, outros produtos ajudaram, como “[...] a fabricação do assucar e rapaduras, cultura do algodão, milho, feijão e mandioca” (ROHAN, [1870?], fl. 82).

Paulatinamente, ocorreu o crescimento da população. Em 1804, a Vila apresentava uma população total de 7.243 pessoas e, em 1852, 48 anos depois, passou a ter 17.555 habitantes, sendo 14.109 livres e 3.446 escravos⁹², com um crescimento de, aproximadamente, 215 almas por ano, equivalente ao total de 10.312 pessoas, provenientes da reprodução natural, da escravidão e da migração interna.

3.1.1 ñComo se nascesse de ventre livreò: as cartas de liberdade

No município de Sousa, examinamos 171 cartas de liberdade, registradas entre os anos de 1800 e 1858, por meio das quais foram libertados 177 escravizados. Os dados obtidos nas cartas e o seu cruzamento com outras fontes documentais, a exemplo dos inventários, possibilitaram realizar considerações sobre as características do liberto em Sousa. Primeiramente, elaboramos o seu perfil aproximado, destacando: quem era mais alforriado se

⁹¹ Veja **mapa comparativo das produções da Paróquia da Vila Nova de Sousa com as especificações de seu consumo na mesma, e desta se exportou no Ano de 1805**. Localização: Mappa ... [1806, maio, 6] - AHU-ACL-CU-014, Cx. 46, D. 3273. (Cd 06).

⁹² Veja o Relatório do Presidente de Província, de 1854, João Capistrano Bandeira de Mello. Localização: NDIHR/UFPB.

o homem ou a mulher; a cor da pele dos libertos; a procedência; a idade dos que se libertavam e a que grupos pertenciam; os preços que os escravos alcançavam e quem pagava a liberdade. No segundo momento, estudamos a situação em que ocorria a alforria, desde a sua frequência, o tamanho da escravaria, o local da alforria, se em área rural ou urbana; o estabelecimento de laços afetivos que permitiram que os escravos formassem pecúlio para comprar a liberdade. Também foi possível trabalhar com as diversas condições impostas ao liberto para conseguir completar o processo de liberdade.

Assim, a partir das próprias cartas de liberdade, conseguimos elaborar as seguintes variáveis:

Tabela 2: Distribuição das variáveis nas cartas de liberdade em Sousa (1800-1858)

VARIÁVEIS	ALFORRIAS	%
<i>Sexo</i>	177	100,0
<i>Modalidade</i>	177	100,0
<i>Quem liberta</i>	153	100,0
<i>Condição para conceder</i>	34	19,2
<i>Alegação para conceder</i>	70	39,5
<i>Idade</i>	92	52,0
<i>Cor</i>	130	73,4
<i>Naturalidade</i>	177	100,0

Fonte: Livros de Notas de Sousa 1800-1858. Localização: IHGP – A2P2.

Nas cartas de liberdade, constam os nomes dos escravizados, de seus senhores, quem as escreveu (muitos deles não sabiam escrever ou estavam muito doentes e incapazes, por isso solicitavam a terceiros que registrassem suas decisões no documento), nome das testemunhas, local e data da redação; aparecem, também, em algumas delas, o preço da compra da liberdade e o preço avaliado, assim como o estado civil do escravizado e sua filiação. Alguns desses elementos contidos nas cartas foram objetos de estudo dos itens subsequentes deste capítulo.

Vejamos como essas variáveis se desdobram na documentação estudada. A alforria, na primeira metade do Século XIX, foi uma concessão dos senhores ao escravizado.

Nas cartas, eles deixavam evidente esse gesto, pois foram seus escravos de ãlivre vontade e ãsem constrangimento de pessoa alguma. Partindo dessa ideia, optamos por iniciar o estudo da liberdade em Sousa deslindando as características de quem alforriava, como e a quantos alforriavam, para depois adentrarmos nas histórias dos libertandos.

Tabela 3: Sexo dos senhores, modalidade e alforriados em Sousa (1800-1858)

HOMENS			MULHERES		HOMENS E MULHERES*		TOTAL GERAL	
Modalidade	Quantidade	Alforriados	Quantidade	Alforriados	Quantidade	Alforriados	Quantidade Senhores	Alforriados
Compra	36	38	25	29	22	24	83	91
Concedida	22	23	22	29	23	26	67	78
Compra e concedida	03	08	--	--	--	--	03	04** 04***
Total	61	69	47	58	45	50	153	177

Fonte: Livros de Notas de Sousa 1800-1858. Localização: IHGP ã A2P2.

Obs. * Constituído por casais e herdeiros, ou seja, pai ou mãe com filhos e filhas. ** Compra. *** Concessão.

Convém enfatizar que identificamos um total de 153 senhores. Quando o senhor tinha um escravo alforriado por compra e outro por ãconcessão, ele era enquadrado no item ãcompra e concedida. Nesse processo, foram detectados três senhores. Como exemplo, temos o Padre Anacleto de Oliveira Ledo. Assim, resta, ainda, esclarecer que, dos oito cativos elencados na modalidade ãcompra e concessão, consta que quatro conseguiram a alforria por compra, e os outros quatro, de forma ãgratuita, perfazendo um total de 177 cativos, distribuídos em alforria concedida, 82, e por compra, 95.

As cartas de Sousa revelam que aqueles que libertam eram homens, cujo percentual correspondia a 61 (39,9% de 153); as mulheres, a 47 (30,7%); e homens e mulheres, em conjunto, perfazem um total de 45 (29,4%). Contudo, se tomarmos homens e mulheres de forma individual, eles correspondem a 108 senhora(s) que libertavam escravos, dos quais, os homens correspondiam a 56,5% e as mulheres, a 43,5%. Entretanto, ressaltamos que o documento não nos revela o estado civil em sua plenitude. Portanto, esses dados são sujeitos a revisão quando do cruzamento com outros documentos, como por exemplo, os registros de casamento para o mesmo período das cartas. Todavia, percebemos, em algumas justificativas para libertar o escravo, elementos suficientes para quantificar o sexo dos senhores, a modalidade das alforrias e os escravizados que libertam.

Antes de adentrarmos mais nas análises sobre a liberdade dos escravos em Sousa, nos anos de 1800 a 1858, convém esclarecer que procuramos utilizar a historiografia voltada para a reconstrução das práticas socioculturais dos escravos e das relações que eles mantinham com os demais grupos da sociedade para subsidiar esse estudo, embora algumas obras historiográficas revelem áreas com grandes diferenças, sobretudo econômicas, da província da Paraíba, porém, em relação à liberdade, confirmam tendências ou se opõem às semelhanças. Assim, destacamos os estudos de Karasch (2000) sobre a vida dos escravos no Rio de Janeiro, os de Mattoso (1982 e 1992), sobre os escravos na Bahia, os de Eisenberg (1989), que estudou os libertandos em Campinas, São Paulo, e Falci (1995), que revela os escravos do sertão do Piauí.

De imediato, iniciamos com o estudo de Karasch (2000), porque ela estabeleceu o perfil dos senhores que libertaram seus escravos no Rio de Janeiro. Para a autora, os senhores se apresentaram como sendo todos adultos, porque crianças e órfãos não tinham direito de alforriar. Assim, destacou a autora, ainda, dos mesmos: sexo; residência urbana ou rural; condição jurídica; estado civil e ocupação. Karasch (2000) concluiu que os homens (58%) libertavam mais seus escravos do que as mulheres (42%). Portanto, são números próximos aos percebidos por nós, em Sousa, para o mesmo período de estudo. Afirma Karasch (2000) que o sexo do dono do escravo pode influenciar no modo de alforriar: homens tendem a alforriar o filho, por exemplo, e as mulheres a conceder a liberdade condicional a fim de garantir os serviços de sua escrava fiel até a morte. O que a autora parece desconsiderar, em seu estudo, é que, sendo casada, a mulher estava sob a jurisdição do marido, que era o cabeça do casal e, nesse caso, o nome dela pode não aparecer na carta de liberdade ou mesmo a referência de que o senhor era ou fora casado.

Quanto à condição jurídica (*status civil*), ficou evidente que a maioria, aproximadamente 92, que correspondia a 6% dos senhores, era composta de homens livres; mas havia 7,4% de libertos e um caso em que ainda era escravo. A autora prossegue afirmando que quase todos eles eram senhores urbanos, livres e homens de negócio. Mas o típico senhor que libertava não era aquele fazendeiro que possuía muitos escravos, o ãgrande fazendeiro, e sim, o homem de posição social média, de profissão urbana, com uma pequena escravaria.

Concordamos com Karasch (2000), quando ela afirma que o sexo influencia o modo de conceder a liberdade (vejamos a **tabela 3** referente a Sousa). Os senhores homens (36) concedem mais a liberdade a seus escravizados (38 - 55%) somente por meio de compra; e as mulheres (22) concedem mais de forma gratuita a seus escravos (29 ou 50%). Sobre a

condição jurídica de todos os senhore(a)s que libertaram seus escravos, acreditamos que fossem livres, pois não há referência de que fossem libertos ou escravos. Nas cartas de liberdade, são poucas as informações que temos sobre o *status* civil dos que libertam, pois, quando elas não eram registradas com o nome do casal - as registradas por indivíduos - eram raras as referências se se tratava de solteiro ou qualquer outra situação civil. Apenas um homem solteiro e uma mulher separada informam, de forma explícita, sua condição. Porém, conseguimos identificar 53 (entre 153) ex-donos de escravos, que revelam sua condição social no ato de alforriar. Desse universo, temos: *casais*, 28 (53,9%); *casados/separados*, quatro (5,8%) - esse grupo era constituído por três homens que não identificaram as esposas e uma mulher que se declarou separada/abandonada pelo marido; *solteiros*, oito (15,3%), sendo todos homens; e *viúvos*, 13 (25%) três homens e 10 mulheres.

Conseguimos perceber a ocupação de somente 20 senhores, que se declaram como padres (sete), e militares (13), ocupando cargos de ajudante, alferes, capitão, major, coronel e tenente-coronel. Esses donos de escravos, identificados com a ocupação de padres e militares, em um primeiro momento, podiam ser classificados como grupos urbanos, entretanto, transitam entre o universo rural e o urbano⁹³. O mesmo senhor que liberta seus escravos na cidade, em determinada época, em outro momento, alforria seu outro escravizado em sua propriedade rural. O caso de D. Mariana Gonçalves Dantas é um exemplo: ela assina a carta de sua escrava Maria, na cidade de Sousa, local onde possuía uma fazenda de criar gado em meação com seu marido Domingos João Dantas. O cruzamento da carta de liberdade com o inventário do falecido marido de D. Mariana nos possibilitou enquadrá-la entre os senhores que concedem alforria de residência rural. Assim, dos 143 senhores cujas residências foram identificadas, em Sousa, constatamos 42 senhore(a)s rurais que alforriaram escravos, 101 senhores urbanos⁹⁴; e 10 senhores que não identificaram o local em que residiam.

Reafirmamos, no entanto, que as cartas de liberdade eram os instrumentos legais para alforriar o escravizado. Enquadramos as cartas em duas modalidades: *alforria por compra* ou *alforria concedida*. Em Sousa, constatamos a existência de 95 (53,7% de 177) escravizados comprando a liberdade e 82 (46,8%) que a receberam de seus senhores. Mas o

⁹³ Na Paraíba, desconhecemos dados demográficos que nos possibilitem quantificar o mundo rural e o urbano. Esse motivo não nos permite fazer a relação entre as alforrias urbanas e rurais.

⁹⁴ Trabalhamos como residência rural todos aqueles senhore(a)s que identificaram o local como sendo fazenda ou sítio. Com exceção de D. Mariana Gonçalves Dantas, através do inventário de cujo marido conseguimos identificar sua moradia como rural. Todos os outros senhores que passaram as cartas de liberdade na cidade de Sousa, povoações de Cajazeiras, São João e São José registramos como urbanos. Contudo, esclarecemos que, com o uso de outros documentos, a quantificação poderá ser modificada. Para as cartas de liberdade, veja os Livros de Notas de Sousa, 1800-1858, existentes no IHGP, e o inventário de Domingos João Dantas, no Acervo Particular de Waldice Porto.

estudo das cartas de liberdade nos fez perceber que elas não eram concedidas de maneira simples como o primeiro olhar deixa perceber. Vejamos a carta de liberdade do mulato João Francisco de Sá Barreto, adquirida em 1833:

[...] Disemos nos abaixo assignados legítimos herdeiros do fallecido Cappitão Mor Francisco Antônio Correia de Sá que entre os mais bens que pussessemos livres, e desembargados bem assim hum escravo mulato, ou quase branco nascido de nossa fallecida escrava Maria o qual de nome **João Francisco de Sá Barreto damos plena e inteira liberdade de hoje para sempre, por havermos delle recebido a quantia certa de quatrocentos mil reis** em firmesa de que rogamos a justiça de S.M.I. e C. o Senhor D. Pedro 2º, haja por firme e valioza essa carta de liberdade [...] Acahuã sete de outubro de mil oitocentos e trinta e trez = Francisco Antônio Correia de Sá (LN Sousa, 1833, fls. 3v-4). (Grifos nossos).

Nesse caso, temos a *compra* realizada pelo alforriado, que denominamos de *simples*, pois não apresenta condição alguma que o impossibilite de tomar posse imediata de sua liberdade. Vale ressaltar que o escravizado compra sua liberdade ou outra pessoa faz isso por ele, questão que retomaremos mais adiante, neste mesmo capítulo.

A carta do mulato João, escravo que foi de Francisco Duarte Coutinho, apresenta outros elementos:

[...] Digo eu abaixo assignado que entre os mais bens que pussuo de mança e passifica posse, livres e desembargados e bem assim hum **escravo de nome João** [...] **cujo escravo o forro como de facto forrado o tenha de hoje para todo sempre por preço e quantia de trezentos e sincoenta mil reis que recebi ao passar essa carta** [...] ficando por isso liberto como si forro nacesse, com a condição tão somente de mi acompanhar, e servir em quanto eu vivo for, isto pela esmola que lhe fis de forrar pelo diminuto presso assim a dito, e depois de **minha morte seguir o distino que lhe parecer como livre que he** [...] Arrojado seis de agosto de mil oitocentos e quarenta e dois = Francisco Doarte Coitinho (LN Sousa, 1843-1845, fls. 98-99). (Grifos nossos).

A liberdade de João foi uma compra condicionada. Por que isso aconteceu? Era o ano de 1843 e, durante a primeira metade do Século XIX, a alforria estava inscrita na política de domínio senhorial e não havia nenhuma lei que orientasse o processo de liberdade. Portanto, não havia legislação que impedisse a ocorrência da compra da liberdade condicionada ao tempo de vida do ex-senhor. As relações entre senhor e escravo passam a sofrer a intervenção do governo imperial a partir de 1871, com a Lei Rio Branco, que não apenas libertou o ventre das mães escravas permitindo, a partir de então, que as crianças nascessem livres, mas normatizou, entre outros aspectos, as condições em que a pessoa escrava poderia obter a liberdade, legalizando a prática costumeira do *ñpecúliò* (conseguido pelos escravizados através do trabalho, da doação ou mesmo de herança deixada por parentes consanguíneos ou espirituais), como nos revelaram as cartas de liberdade de João Francisco de Sá Barreto, em 1833, e João, em 1843, assim, como outros, antes e depois deles.

Em 1833, o crioulo Secundo recebeu sua carta de liberdade com o seguinte teor:

Digo eu abaixo assignado que entre os mais bens que possuo livres, e desembargados e bem assim um escravo crioulo de nome **Secundo que tive por herança de minha sogra [...] filho da crioula Maria, o qual pelos bons serviços que tem prestado a mim e aos meos filhos, que todos concordássemos [...] dou-lhe plena e inteira liberdade de hoje para sempre** e para firmeza do que rogo as Justiças de S. M. I. e C. hajão por firme e valiosa essa carta de liberdade para achando todas as faltas que nella ouver e a mesma podera ser copiada em Notas (LN Sousa, 1833, fls. 3v-4) (grifos nossos)

Temos, no caso de Secundo, um exemplo de alforria *concedida incondicionalmente*, e a alegação para a atitude dos senhores foram os ãbons serviçosò executados pelo crioulo a sua ex-senhora e aos filhos dela. As alegações para as concessões das cartas, fossem gratuitas ou onerosas, revelam, ainda, casos em que os *escravos* aparecem como objeto do cuidado e do afeto dos(as) senhore(a)s, como a mulatinha Joana, (1823), cuja senhora afirmou que lhe concedeu a liberdade pelo ãgrande amor que lhe tinhaò e por tê-la criado ãem seus braçosò; ou como Maria da Conceição do Senhor, mulatinha de oito anos de idade (1834), cuja senhora declara que a criou ãcomo própria filhaò. Em outras cartas, o escravo aparece sabendo intervir no momento adequado, como Joana, uma mulatinha de quatro anos que, em 1856, por ãdiligência da mãeò, consegue que seu senhor coloque um preço para a sua liberdade.

Algumas cartas sugerem que os escravos desempenharam os papéis desejados por seus senhores, como demonstram as alegações de ãfidelidadeò, ãobediênciaò, ãlealdadeò, ãbom comportamentoò, ãpacienteò, ãverdadeiro amigoò. Existiam, também, cartas de alforria em que, a liberdade gratuita tinha uma condição imposta pelos senhores: a de que os escravos deveriam servir a eles ou aos seus filhos, até a morte destes.

As alforrias por compra (simples, condicionadas ou coartadas) ou concedidas (condicional ou incondicional) são compreendidas pela historiografia como negociadas⁹⁵, pois os escravizados não recorreram às instituições judiciais para consegui-las. Porém, tanto a *compra por coartação* quanto a *concedida condicional* pode provocar problemas para o filho da mulher liberta/escrava que obtiver sua liberdade nessas duas modalidades, pois sua definição jurídica pode ser compreendida por juristas como sendo de escrava, e não, de liberta. Por outro lado, pode ocorrer o inverso, e ela ser caracterizada como liberta. Portanto, o

⁹⁵ Os estudos que se destacaram trabalhando com essa concepção foram: os de EISENBERG, Peter. Ficando livre: as alforrias em Campinas no Século XIX. In: _____. **Homens esquecidos: escravos e trabalhadores livres no Brasil séculos XVIII e XIX**. Campinas/SP: UNICAMP, 1989. p. 255-312; REIS, João José e SILVA, Eduardo. **Negociação e Conflito**. A resistência negra no Brasil escravista. São Paulo: Companhia das Letras, 1989; CHALHOUB, Sidney. **Visões da Liberdade**. Uma história das últimas décadas da escravidão na Corte. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1990.

liberto condicional ou coartado pode ficar preso a uma fãvida de peteca⁹⁶, transitando entre a propriedade e a liberdade. Outro problema pode ser propiciado pela impossibilidade de se adequar às condições impostas no contrato de sua liberdade, como o não pagamento dos valores impostos, pois isso pode provocar a revogação da carta. Os senhores recorreram a esses expedientes para revogar as cartas de liberdade que concederam a seus escravizados, principalmente, antes de 1860, quando se inicia, de forma mais forte, o movimento abolicionista popular, em algumas regiões do Brasil. Em 1871, com a Lei Rio Branco, inadmitem-se as revogações juridicamente. Contudo, isso não significa dizer que os senhores e/ou seus descendentes deixaram de entrar na justiça com ações de reescravidão.

Quanto às características do liberto, alguns estudos, no Brasil, apontam que a mulher escrava era quem mais recebia a carta de liberdade, em números bem superiores a sua proporção dentro da população escrava. No Rio de Janeiro, na entrada do Oitocentos, a liberdade era obtida mais através da compra e, raramente, concedida de forma gratuita e incondicional pelos senhores. Daqueles que a conseguiram, dois terços eram mulheres, correspondendo a aproximadamente 64%. Segundo a autora, havia alguns motivos para que as mulheres fossem bem sucedidas na obtenção da liberdade. O primeiro seria o preço alcançado no mercado, pois elas custavam, geralmente, menos que os homens, e as mais velhas e as africanas custavam menos ainda⁹⁷. Por isso, as mulheres e, principalmente, as africanas, poderiam economizar e juntar um pecúlio para comprar a liberdade, o que era mais evidente na cidade, onde elas podem usar de tempo livre para vender frutas, verduras, doces e outros produtos (nesse aspecto, as africanas são as mais bem sucedidas no mercado).

O segundo motivo consistiria na preferência dos escravos em darem prioridade à compra da liberdade de suas esposas, para que os filhos nascessem forros. A liberdade desses homens era limitada pelos preços mais elevados, principalmente, quando tinham uma profissão. Outra razão é o fato de as mulheres serem destinadas ao serviço doméstico, o que propicia laços de afetividade com seus ãpatronos e, em consequência, a liberdade. Há casos em que alguns mantêm relações íntimas com seus senhores ou com homens livres. Estes comprovavam a liberdade, enquanto aqueles a restituíam gratuitamente.

A tendência de alforriar mulheres e africanas também foi percebida por Mattoso (1982), em Salvador/Bahia. Segundo essa autora, na Bahia, na primeira metade do Século

⁹⁶ Veja CHALHOUB, Sidney. **Visões da liberdade**. Uma história das últimas décadas da escravidão na Corte. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1990.

⁹⁷ Karasch (2000, p. 452) afirma que o preço médio que uma escrava africana pagava para obter a sua liberdade, no Rio de Janeiro, era de cerca de 136\$829,09; enquanto que o preço médio da escrava brasileira era de 151\$602,63 e dos escravos, também brasileiros, de 167\$568,33.

XIX, os engenhos de açúcar conheceram fases de crises alternadas com outras de relativa prosperidade. Esse contexto favoreceu a chegada de um grande número de africanos aos seus portos. Por isso, o número de africanos alforriados aumentou em relação aos crioulos, atingindo cerca de 80% dos libertos. E as mulheres eram maioria. Elas conseguiam liberdade mais do que os homens, na proporção de duas para um, mesmo sendo, para a época, a população escrava na proporção inversa. Isso acontecia porque elas viviam ãna intimidade do senhorò ou exerciam atividades que lhes proporcionavam condições de acumularem pecúlio, como o ofício de vendedoras ambulantes. Mattoso (1982) refere que a mulher escrava envelhecia mais rápido do que o homem. Por esse e outros motivos, ela era rapidamente desvalorizada, e isso facilitava a sua substituição uma vez que seu preço era mais baixo no mercado.

Eisenberg (1989), em seu estudo sobre Campinas - São Paulo - confirma os estudos sobre alforria de Karasch e de Mattoso, pois ele constatou que as escravas alforriadas foram mais numerosas em todo o período (51,9%), mesmo que, na população geral, elas fossem menos numerosas do que os escravos, numa proporção de uma para dois, durante todo o Século XIX. Os motivos para várias dessas alforrias, admite Eisenberg, eram a capacidade de acumular pecúlio, de estabelecer laços de afetividade com seus donos, mas, sobretudo, as circunstâncias que privilegiam a família escrava, pois, como a mulher escrava era o agente da reprodução do próprio sistema, *partus sequitur ventrum*, que destinava seus filhos à escravidão, a família escrava a privilegiava no momento de libertá-la, pois assim salvava as futuras gerações da escravidão.

Falci (1995, p. 117-223), analisando as alforrias concedidas entre os anos de 1869 e 1875, em duas localidades do Piauí - Oeiras, com um total de 116, e Teresina, com 47 - revela-nos que o número de mulheres alforriadas era bem maior do que o de homens - elas representavam 73,2% das alforrias. A liberdade fora concedida a muitas mulheres e se ampliou depois da idade reprodutiva, ou seja, às mulheres que não davam mais ñcriasò.

Em Sousa, para o período de 1800 a 1858, houve mais alforrias para as mulheres do que para os homens, como demonstra a **tabela 4**, embora a distribuição de alforrias entre escravos e escravas fosse menor que os padrões no Rio de Janeiro, em Salvador e no Piauí. Naquele município, o percentual de homens libertados foi de 44,1% (78 de 177), e as mulheres obtiveram 55,9% (99 de 177). Elas conseguiram a liberdade com 11,8% a mais do que os homens, mas não foi devido a sua capacidade de formar pecúlio e comprar a liberdade, pois a proporção, nessa modalidade, é mínima: elas conseguiram 50,5% (48 de 95), e os homens, 49,5% (47 de 95). No entanto, suas cartas foram concedidas em nome de relações de

afeto e de cumplicidade com seus senhores, na proporção de 62,2% (51 de 82) para 37,8% (31 de 82) dos homens.

Tabela 4: Total de alforriados por sexo em Sousa (1792-1858)

<i>PERÍODOS</i>	<i>MULHERES</i>	<i>HOMENS</i>	<i>% MULHERES</i>
<i>1792-1809</i>	03	01	75,0
<i>1810-1819</i>	01	01	50,0
<i>1820-1829</i>	22	16	57,8
<i>1830-1839</i>	27	22	55,1
<i>1840-1849</i>	11	08	57,9
<i>1850-1858</i>	34	28	54,8
<i>Desconhecido</i>	01	02	33,3
<i>Totais por sexo</i>	99	78	55,9
<i>Total geral</i>	177		

Fonte: LN de Sousa 1792-1858. Localização: IHGP A2P2.

A **tabela 5** demonstra que, em Sousa, durante praticamente todo o Século XIX, a população de escravas foi maior que a de escravos, numa proporção de uma $\frac{1}{2}$ para um, inclusive as mulheres livres de cor foram superiores numericamente aos homens, exceto no ano de 1872, em que eles superam o número delas. Portanto, temos diferenças sobre os estudos apresentados por Karasch (2000), no Rio de Janeiro; os realizados por Mattoso (1982 e 1992), em Salvador, Bahia; o de Eisenberg (1989), em Campinas, São Paulo, e o de Falci (1995), no Piauí.

Tabela 5: Total da população negra por sexo em Sousa (1804-1872)

<i>ESCRAVOS</i>				<i>LIVRES DE COR</i>		
<i>Anos</i>	<i>Mulheres</i>	<i>Homens</i>	<i>% Mulheres</i>	<i>Mulheres</i>	<i>Homens</i>	<i>% Mulheres</i>
<i>1804</i>	667	582	53,4	1783	1504	54,2
<i>1805</i>	628	576	52,1	1829	1531	54,4
<i>1872</i>	739	637	53,7	5908	6979	45,8

Fonte: **1804 e 1805:** Mapa dos habitantes da paróquia da Vila Nova de Sousa (1804 e 1805). Localização: Mappa ... [1806, maio, 6] - AHU ÿ CD6. Localização: NDIHR/UFPA. **1872:** Recenseamento da Província da Parahyba do Norte (1872). Localização: Portal: <http://biblioteca.ibge.gov.br>. Acesso em 22 de novembro de 2006.

Algumas hipóteses foram construídas para explicar o predomínio das mulheres em Sousa, apesar dos poucos dados sobre o município, assim como para toda a Província. A primeira, que acreditamos ser a mais consistente, foi a de ordem econômica. Desde o período colonial, a Paraíba contou com um número pouco expressivo de escravos africanos, o que dificultava o atendimento às necessidades dos senhores de engenhos, dos rendeiros e dos lavradores de cana. Esses senhores se queixavam das cheias dos rios e dos muitos períodos de seca que os descapitalizavam, impedindo-os de pagar seus impostos e de comprar escravos⁹⁸. Arelada a essa hipótese, imbricada de tal forma, que se torna difícil sua separação, é uma motivação de caráter geográfico. Os navios carregados de escravos deixaram a Paraíba, talvez, devido a sua fragilidade econômica, fora de suas rotas e iam descarregar os escravos no porto de Pernambuco, o que os tornavam mais caros para os senhores paraibanos. A proximidade da Paraíba com Pernambuco se evidencia, também, pelo desvio da produção para o mercado dessa Capitania.

Em 1804 e 1805, os mapas de exportação de Sousa, produzidos pelo capitão-mor da Vila, Patrício José de Almeida, demonstram que todos os produtos (algodão, gado vacum, cavalos, couro, sola e tabaco em corda) foram enviados para os portos de Recife, Aracati e Goiana, e nenhum produto foi destinado aos portos da Paraíba⁹⁹. A leitura da carta de liberdade de Thomaz, angola, confirma a ideia, pois seu senhor o comprou “na praça de Pernambuco”, aos cinco anos de idade¹⁰⁰.

A explicação sobre o pequeno número de escravizados na Paraíba não esclarece por que o número de escravas supera o de escravos. Acreditamos que aqueles senhores que possuíam pouco capital para empregar em mão-de-obra davam preferência às mulheres para, a partir delas, aumentar, através da reprodução natural, a sua escravaria. Outro elemento importante, que reforça o predomínio das mulheres escravas em terras sertanejas tem a ver com o tráfico interno. Segundo Medeiros (1999), durante o período colonial, viajantes andavam pelo sertão para comprar escravos que seriam enviados para as regiões das minas. As vendas desses escravos recapitalizavam os senhores, que podiam investir em mão-de-obra mais barata, mulheres e crianças, ou mesmo na produção. Galliza (1979), em seu estudo sobre o declínio da escravidão na Paraíba, na segunda metade do Século XIX, reafirma que uma das

⁹⁸ Veja os documentos CONSULTA do Conselho Ultramarino, ao rei D. Afonso VI, de 23 de fevereiro de 1658; CONSULTA do Conselho Ultramarino ao príncipe regente D. Pedro, de 17 de janeiro de 1674; REQUERIMENTO dos oficiais da Câmara da Paraíba ao rei [D. Pedro II], anterior a 7 de janeiro de 1701. Localização: AHU-ACL-CU-014 (Cd 01).

⁹⁹ Veja o mapa dos produtos exportados pela Vila Nova de Sousa, anos de 1804 e 1805. Localização: Mappa ... [1806, maio, 6] - AHU-ACL-CU-014, Cx. 46, D. 3273. (Cd 06).

¹⁰⁰ Veja o Livro de Nota de Sousa, 1820, fl.6v-7v. Localização: IHGP I A2P2, nº 26.

causas da diminuição da população escrava na Província foi o tráfico provincial para as áreas do café, principalmente, Rio de Janeiro e São Paulo. Sabemos que as preferências, nessas áreas, era pela mão-de-obra masculina.

A leitura das cartas de liberdade permite, ainda, trabalhar quatro questões presentes na historiografia da escravidão brasileira, que estão relacionadas à idade, à naturalidade, à cor e à frequência com que os libertos obtêm a liberdade. Devido à importância que os estudos atuais dão em relação à cor dos alforriados, optamos por elaborar um subcapítulo específico para trabalhar essa temática. Resta-nos, nesse momento, desenvolver as outras.

Os estudos apontam para as evidências de que escravos muito jovens e velhos receberam de forma desproporcional a alforria¹⁰¹. Todavia, para Sousa, não foi possível perceber a desproporção entre escravos e alforriados em faixa etária menos produtiva. Do universo de 177, conseguimos identificar a idade de 92 libertos. Destes, constataram-se 34 crianças alforriadas¹⁰², 28 velhos¹⁰³ e 30 adultos¹⁰⁴. Considerando apenas o grupo de crianças, ficou evidente que é comum alforriar as do sexo feminino - 24 (de 34). Em relação à modalidade, observou-se a predominância das liberdades concedidas, sendo 19 desse modo e 15 através da compra. Das alforrias concedidas, os senhores, em muitas cartas, alegaram que forravam as crianças “por amor que lhes tinha”, “por tê-las criado em seus braços”, “por tê-las como filhas” e poucos expressaram “por amor a Deus”, “por bons serviços” e “benevolência” ou “vontade pessoal”. Poucas dessas crianças receberam suas cartas com condição. Registramos apenas duas, a de Idalina (1854), mulata, de mais ou menos seis meses de idade, que tinha por obrigação servir sua senhora até que esta morresse¹⁰⁵, e a de Joaquina (1855), parda, então com um mês e 20 dias¹⁰⁶.

Mas muitas dessas crianças foram alforriadas pelos esforços dos seus familiares, principalmente as mães, por cujos “bons serviços” os senhores concediam a liberdade aos filhos. Às vezes, as crianças eram alforriadas na pia, no momento do batismo. Em Sousa, conseguimos identificar a liberdade de três crianças: Antônia¹⁰⁷, nove anos de idade, uma

¹⁰¹ Veja o estudo de MATTOSO, Kátia de Queirós. **Ser escravo no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1982 e EISENBERG, Peter. Ficando livre: as alforrias em Capinas no Século XIX. In: _____. **Homens esquecidos: escravos e trabalhadores livres no Brasil - Séculos XVIII e XIX**. Campinas/SP: UNICAMP, 1989. p. 255-312.

¹⁰² Compreendemos como crianças aqueles com idade de zero a 14 anos.

¹⁰³ Consideramos as pessoas idosas com 50 ou mais anos.

¹⁰⁴ Pessoas com a idade produtiva, entre 15 e 49 anos.

¹⁰⁵ Veja Livro de Notas de Sousa, 1854-1855. Localização: IHGP i A2P2, nº 32.

¹⁰⁶ Veja Livro de Notas de Sousa, 1856. Localização: IHGP i A2P2, nº 33.

¹⁰⁷ Veja Livro de Notas de Sousa, 1854-1855. Localização: IHGP i A2P2, nº 32.

mulata, cuja carta foi passada em 1854; e os irmãos Marcelina, de quatro anos, crioula, e Pedro, de dois anos, em 1857, e registrada no mesmo ano¹⁰⁸.

Segundo Kiernan (apud EISENBERG, 1989), em Paraty, Rio de Janeiro, os dados das crianças alforriadas na pia batismal não são os mesmos das cartas de liberdade das crianças registradas em cartório. Conclui que as crianças alforriadas no ato do batismo “[...] não precisavam de uma carta de alforria – a cópia do registro de batismo era suficiente para comprovar sua condição legal de livre”. Contudo, alerta-nos Eisenberg (1989), essa constatação significa que o número absoluto de crianças alforriadas poderá ser o dobro do registrado em Cartório. Na Paraíba, os estudos com essa documentação ainda são incipientes, razão por que é impossível, no momento, comprovar ou refutar essas afirmações nessa Província.

Os “bons serviços” prestados pelos pais ou parentes das crianças possibilitaram que os senhores aceitassem valores inferiores ao preço que a criança obteria no mercado. Essa foi uma das justificativas dadas pelos senhores ao esclarecerem o porquê do valor dos libertandos. Foi o que ocorreu com crianças escravas, em Sousa. Avôs, mães, pais acumularam pecúlio para comprar a carta de liberdade. Maria, mulatinha de sete meses, obteve sua liberdade por compra realizada pela avó¹⁰⁹, em 1836, pela quantia de 55 mil réis. Sua carta foi registrada em 1845. Damiana, cabra de idade de 11 para 12 anos, obteve a alforria com os esforços da mãe, que comprou sua liberdade em 1825, por 100 mil réis¹¹⁰. Os irmãos Joze, de 11 anos, e Vitalina, de nove, obtiveram a liberdade através de seu pai, um homem livre, que os comprou, respectivamente por 100 e 140 mil réis¹¹¹. Vejam algumas dessas histórias neste mesmo capítulo.

Os escravos idosos obtinham sua liberdade na mesma proporção modal, isto é, 14 (de 28) compraram a liberdade, e 14 (de 28) a receberam a título gratuito. No cômputo geral, entre os idosos, novamente as mulheres conseguiram superar numericamente os homens, pois foram 19 (de 28) contra nove (de 28). Ressalte-se que as crioulas, escravas nascidas no Brasil, predominaram: foram 16 contra três escravas africanas. Estas eram todas ñpretas, de “nação Angola”. Conseguiram a liberdade, duas, por meio de compra: Joanna, de “idade avançada”,

¹⁰⁸ Veja Livro de Notas de Sousa, 1857-1858. Localização: IHGP ĩ A2P2, nº 35.

¹⁰⁹ Veja Livro de Notas de Sousa, 1845-1849, fl. 14v-15v. Localização: IHGP ĩ A2P2, nº 29.

¹¹⁰ Veja Livro de Notas de Sousa, 1822-1825, fl. 144v-145. Localização: IHGP ĩ A2P2, nº 17.

¹¹¹ Veja Livro de Notas de Sousa, 1844-1855, fl. 9-10v. Localização: IHGP ĩ A2P2, nº 32.

em 1849, e Izabel, 50 anos, em 1853, e que teve sua alforria condicionada a servir sua senhora até que esta falecesse¹¹². E por concessão, recebeu Rosa¹¹³, africana de 70 anos, em 1855.

Com referência à frequência da distribuição das alforrias, os estudos apresentam as conclusões mais variadas e divergentes possíveis. Mattoso (1982) observou em Salvador, Bahia, uma conjuntura econômica desfavorável para os senhores e que contribuiu para a aceleração das alforrias. Esses senhores, carentes de dinheiro para estimular a produção, recorriam à venda de seus direitos sobre o cativo. Sobre o Rio de Janeiro, Karasch (2000) enfatiza o fator demográfico. Como o porto do Rio era um dos grandes importadores de escravos no Século XIX, a cidade tinha um contingente muito elevado de cativos, principalmente, de africanos, o que tornava mais viável a concessão de alforrias gratuitas ou a permissão para que os escravizados comprassem sua própria liberdade.

Os senhores estavam renovando os seus ñestoques de cativos, trocando os antigos escravos por outros mais jovens, com mais vigor e força produtiva. Eisenberg (1989) percebe dois momentos distintos da frequência da alforria em Campinas, no Século XIX. O primeiro, referente à primeira metade do Século, fora consequência do crescimento econômico e da população escrava, visto que a taxa de crescimento das alforrias parecia próxima ou igual à taxa de crescimento populacional. O segundo, correspondente à segunda metade, foi decorrente das campanhas abolicionistas, em que as alforrias refletiam as correlações de força na sociedade, em torno da escravidão. De um lado, um grupo hostil à escravidão e, do outro, os escravistas. Nessa correlação de forças, grupos contrários à manutenção do sistema escravista exerciam fortes pressões e minavam o poder dos senhores de escravos. Em São Paulo, foi criado o Grupo dos Caifazes, abolicionistas radicais de maior atuação¹¹⁴.

¹¹² Veja Livro de Notas de Sousa, 1849; e o Livro de Notas de Sousa, 1844-1855. Localização: IHGP i A2P2, nº 29 e nº 32.

¹¹³ Veja Livro de Notas de Sousa, 1844-1855, fl. 39-39v. Localização: IHGP i A2P2, nº 32.

¹¹⁴ Antônio Bento, um dos grandes líderes abolicionistas do movimento em São Paulo, conjuntamente com Luiz Gama, morto em 1882, conseguiu montar, no final do Século XIX, um grupo de abolicionistas denominado de Caifazes, com o objetivo de libertar o maior número possível de escravos. Bento e seus seguidores viam-se como instrumentos de redenção do Brasil, aliás, o Jornal em que o líder publicava foi intitulado de A Redempção, por isso montaram uma organização eficaz e com muitas ramificações, na capital e no interior paulista, para incitar os escravos a abandonarem as fazendas de seus senhores, cabendo, ainda, aos caifazes escoltá-los até um local de refúgio, que poderia ser casas particulares, armazéns, fazendas e estabelecimentos comerciais pertencentes aos próprios abolicionistas. Para mais informações sobre Antônio Bento e os seus caifazes sugerimos a leitura de CONRAD, Robert. **Os últimos anos da escravatura no Brasil 1850-1888**. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978; e, ainda, IANNI, Octavio. **As metamorfoses do escravo**. São Paulo: HUCITEC, 1988.

Tabela 6: Frequência das alforrias pela data da concessão em Sousa (1792-1858)

<i>PERÍODOS</i>	<i>ALFORRIAS</i>	<i>MÉDIA ANUAL</i>
<i>1792-1809</i>	04	0,2
<i>1810-1819</i>	02	0,2
<i>1820-1829</i>	38	3,8
<i>1830-1839</i>	48	4,8
<i>1840-1849</i>	19	1,9
<i>1850-1858</i>	58	5,8
<i>Desconhecido</i>	03	0,3

Fontes: Livros de Notas de Sousa, 1800-1858. Localização: IHGP ĩ A2P2.

Observando a **tabela 6**, percebemos que a baixa incidência de alforrias, de 1792 a 1819, contempla dois momentos importantes para a Vila: a sua criação, em 1800, e a participação de lideranças locais na Revolução de 1817, as quais são duramente atingidas pelas forças legalistas¹¹⁵. É importante ressaltar que é difícil analisarmos esse período, uma vez que não dispomos de estudos econômicos ou políticos específicos sobre o município. Contudo, podemos afirmar, numa dimensão mais macro, de acordo com Saes (1990), que essa época compreendida entre os anos de 1808, que coincide com a vinda da família real portuguesa ao Brasil, e 1831, com a abdicação de D. Pedro I, representa a época em que o Brasil assumiu um caráter “semicolonial”, porque, nessa fase, ocorreu a desestabilização da hegemonia, até então consolidada, das classes dominantes portuguesas, em decorrência da própria burocracia que deixa o país em 1831.

Assim, o período de maior incidência das alforrias se deu nas décadas de 1820, 1830 e 1850, contemplando momentos decisivos para a história do Brasil, que repercutem na Vila de Sousa. Nessa época, tínhamos a perspectiva de estabilidade política representada pela figura do imperador, Pedro II, como será confirmado nas décadas a seguir, e, em 1850, foi criada a Lei Eusébio de Queiroz, através da qual, de fato e de direito, aboliu-se o tráfico internacional, pois a Lei de 1831 não foi aplicada em sua totalidade em todo o território nacional, desde o momento de sua confirmação.

¹¹⁵ São poucos os estudos, na Paraíba, sobre as lideranças políticas do sertão e, menos, ainda, os referentes a sua articulação com o poder provincial, no Século XIX. Em Mariano (2005), encontramos relato da participação da família Corrêa de Sá, da Vila de Sousa, no movimento de 1817. Para mais esclarecimentos, sugerimos a leitura de MARIANO, Serioja Rodrigues Cordeiro. **Gente opulenta e de boa linhagem:** família, política e relações de poder na Paraíba (1817-1824). Tese (Doutorado em História) ĩ Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2005.

A época de 1820 a 1850 apresenta, em termos demográficos, o aumento da população livre e escrava em Sousa, alcançando o seu ápice em 1852 (veja **quadro 1**), quando a razão de homens livres para os escravos era de quatro, o que significava dizer que, para cada quatro homens livres, havia um escravo. O que podemos dizer, ainda, de Sousa nessas épocas? A leitura das cartas, em Sousa, aponta para questões econômicas, sobretudo, para as relações de afetividade entre escravizados e senhores, pois, em uma boa quantidade de modalidade de compra, os senhores alegavam que os preços dos escravizados estavam abaixo dos valores reais de mercado e que a venda era por solicitação da mãe, do pai, da tia, da esposa, do marido ou pelas alegações já referidas, anteriormente, como “bons serviços”, “por amor”, “cria da casa” e tantas outras.

3.1.2 Histórias que se entrelaçam: escravos e senhores

A complexidade que envolve a construção da liberdade pode ser percebida, em alguns casos, no corpo da redação da carta de alforria, que nos permite compreender fragmentos do processo de liberdade e aferir sobre o universo das relações entre senhores e escravos, possibilitando a reconstrução de microbiografias de liberto (a)s e ñpatrono (a)sò. Vejamos algumas delas. Em 1825, aparece, nos livros de notas de Sousa, o registro da carta de liberdade de Damianna, cabra, de idade de 11 para 12 anos. Nesse documento seu ex-senhor, Joaquim Joze do Espírito Santo, afirmou que, ñsem constrangimento algum,ò recebeu da mãe da dita liberta a quantia de 100 mil réis por sua liberdade. Não temos informação se a mãe de Damianna era liberta ou escrava, porém ela não mediu esforços para conseguir a alforria de sua filha¹¹⁶.

Aos oito dias do mês de março de 1854, compareceu, provavelmente o pai, ao Cartório, na Vila de Sousa, para registrar a carta de liberdade da mulatinha Antônia, de nove anos de idade, apesar de não ter sido denominado pelo Tabelião. Essa poderia ser uma história como tantas outras registradas nos documentos sobre a escravidão no Brasil, ou seja, um pai registrando a liberdade de sua filha. Contudo, a carta de Antônia nos revela que ela era filha legítima de Joanna, escrava de Agustinho (sic) Alves Correa, e de João Francisco. Outra peculiaridade dessa história é que João Francisco não era um homem liberto ou forro, mas livre e, como tal, foi registrado no documento pelo senhor Agustinho Alves Correa. A ñmulatinhaò Antônia foi, segundo seu ex-senhor, alforriada na pia, apesar de não informar

¹¹⁶ Veja LN da Vila Nova de Souza, 1822-1825. Localização: IHGP ñ A2P2, nº 17.

quando ocorreu o batismo, mas sua carta foi concedida em 3 de março de 1854, quando tinha aproximadamente nove anos, e a carta foi escrita em Cabasso, residência do seu ex-senhor, com as devidas testemunhas e assinaturas reconhecidas pelo Tabelião¹¹⁷.

Um mês após esse primeiro registro, em 8 de abril de 1854, novas três cartas de liberdade foram registradas. Para nossa surpresa e ã por que não dizer? - alegria, elas pertenciam a Joanna, esposa de João Francisco, e a dois outros filhos do casal, Joze e Vitalina. A liberta e seus dois filhos, agora também libertos, obtiveram a liberdade porque o marido e pai conseguiu, com seus esforços, amealhar uma pequena fortuna de 450 mil réis. Esclarecemos a utilização da expressão *pequena fortuna*, em comparação com os dados dos bens obtidos no inventário de Domingos João Dantas, realizado em 1853. Assim, pelo valor dos bens arrolados, foi possível perceber que, com a quantia despendida por João Francisco para libertar sua família, ele poderia comprar, na hipótese de já possuir um sítio, 26 vacas, solteiras ou paridas, por 17\$000 réis a cabeça, ou mesmo uma parte de terras no Sítio Malhada, com posse de parte de um açude, com água para matar a sede de 11 cabeças de gado, que poderia comprar juntamente com o sítio. Evidentemente que Joanna também poderia ter contribuído para a aquisição do dinheiro para a compra de sua liberdade e a de seus filhos, mas o que ficou explícito foi que, pelos ñserviçoss por ela prestados ao senhor, foram facilitadas as alforrias. Vejamos um trecho da carta:

Diz eu [Agustinho Alves Correa] abaixo assignado que entre os mais bens que possuo de mança e pacifica posse, livres e desembaraçados e bem assim huma escrava por nome **Joanna, cabra de idade de trinta e oito anos**, cuja **a forro por duzentos mil réis, que recebi da mão de seu marido João Francisco, em moeda corrente** do nosso Império, **o que a forro ser esse preço por lucros de crias que tem dado [...]** (LN Vila Nova de Sousa, 1854, fl. 8v). (Grifos nossos).

Portanto, mesmo que Joanna não tenha conseguindo juntar um pecúlio em dinheiro, ela conseguiu, através dos ñbons serviçoss e dos filhos que teve, abater o preço de sua alforria e a concessão gratuita da filha Antônia. Esse acontecimento também se reflete na alforria de seu filho Joze, de idade de 11 anos, que foi alforriado por 100 mil réis, e sua outra filha Vitalina, de nove anos, aproximadamente, libertada por 140 mil réis. Ambos receberam esses preços por ñserem crias da casa. Provavelmente, obteriam outros valores caso fossem provenientes de compras ou de herança, e, sobretudo, sem os serviços prestados pela mãe ao ex-senhor¹¹⁸.

¹¹⁷ Veja LN da Vila Nova de Souza, 1854-1855. Localização: IHGP ã A2P2, nº 32.

¹¹⁸ Veja LN da Vila Nova de Souza, 1854-1855. Localização: IHGP ã A2P2, nº 32.

A história de Damianna assim como a de Joanna, de João Francisco e de seus filhos, Antônia, Joze e Vitalina, permite-nos dialogar, nesse momento, com a historiografia sobre a escravidão. Em um primeiro momento, podemos questionar: Quem compra a liberdade? Como isso pode ser possível? Quais as discussões sobre o preço dos escravos, no Século XIX? Como os escravizados (re)constituem suas famílias? Outros questionamentos ainda podem ser construídos, todavia, nos limitaremos a esses.

Vamos começar pela questão da família. A história de Joanna, que constituiu uma família legal, porque recebeu os votos do matrimônio, ou melhor, as bênçãos de um padre, poderia ser entendida, até o início da década de 1980, como algo raro ou até impossível, como algo mirabolante, uma miragem de algum viajante do Século XIX¹¹⁹ que tomou muito sol nos sertões paraibanos. Aliás, muitos estudos produzidos no Século XX sobre a ausência e a impossibilidade de os escravizados constituírem famílias são provenientes de observações retiradas dos diários de viajantes e sem a fundamentação de fontes primárias, como o uso de registros de casamento.

Não podemos, no momento, mapear, em Sousa, as famílias constituídas legalmente pelos escravizados ou as consensuais ou matrifocais, no Século XIX, pois a documentação com que trabalhamos não nos permite, e também, no momento, não é nosso objetivo. Contudo, podemos reconstituir os casamentos legais em 1804 e 1805.

Tabela 7: Casamento de homens e de mulheres negro(a)s (1804 e 1805)

ESCRAVOS				LIVRES NEGROS		
Anos	Casais*	Mulheres solteiras	Homens solteiros	Casais*	Mulheres Solteiras	Homens solteiros
1804	172	667	582	739	1783	1504
				--		
1805	183	648	615	771	1829	1531

Fonte: 1804 e 1805: Mapa - População da Paróquia da Vila Nova de Sousa (1804 e 1805). Localização: Mappa ... [1806, maio, 6] - AHU i CD6.

OBS: * Mantivemos os dados tais quais constam na documentação. Essa forma, no entanto, oculta o fato de que, nem sempre, os dois cônjuges pertenciam à mesma condição jurídica.

A **tabela 7** demonstra que o casamento entre os escravizados ocorreu em proporção menor do que o matrimônio entre as mulheres e os homens livres negros. Segundo Schwartz (1995), durante o período colonial, havia uma política de restrição ao casamento para os escravizados, imposta pelo relacionamento senhor-escravo e pelo próprio sistema.

¹¹⁹ Trabalhos, como por exemplo, o de FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classe**. São Paulo: EDUSP, 1965.

Essa política limitava as formações familiares dos escravos, mas não impossibilitava que elas existissem. Identificamos, nas cartas de liberdade, nove casais legalmente constituídos. Desse total, temos cinco casais formados por escravos do mesmo senhor; dois, constituídos por mulher escrava e homem livre; um, por mulher escrava e homem liberto e um, por mulher escrava casada com homem cuja condição jurídica não foi declarada.

As mulheres escravas casadas com homens livres/liberto foram as beneficiadas com a liberdade. Já contamos a história da família de Joanna e de João Francisco, homem livre, que, em 1854, conseguiu comprar a liberdade da mulher e de dois filhos, sendo que o terceiro foi ñagraciado com a alforria concedida pelo senhor. Em 1834, a escravizada Tereza, casada com Pedro, homem liberto, conseguiu a liberdade gratuita e sem condição alguma¹²⁰. Em 1857, Joanna, uma mulata “bastante velha”, casada com homem livre, José Ferreira, conseguiu comprar sua liberdade pela quantia de 50 mil réis¹²¹.

Em 1853, a escravizada Luiza, mulata, de 32 anos, casada com Antônio Julião, sobre cuja condição jurídica não há referência, conseguiu comprar sua liberdade. Segundo seu senhor, ele obtivera a escrava por herança de sua finada sogra e que “em recompensa dos bons serviços e crias que [lhe deu], a forr[ava] por preço e quantia de um mil réis”; e, como recebeu essa quantia, ela poderia “gozar sua liberdade de hoje para todo o sempre sem mais nenhuma condição, que a possa tornar ao jugo da escravidão, nem para [si e nem] para seus herdeiros”¹²².

Entre os cinco casais de escravizados, há uma mulher e um casal sendo alforriados. A mulher foi Maria, preta angola, casada com o escravo Diogo (cuja cor ou nacionalidade não são mencionados) que, em 1792, conseguiu sua liberdade gratuita com a condição de servir seu senhor até a morte. Entretanto, caso o marido conseguisse “dar o seu valor”, ela poderia ir e “acompanhá-lo como forra”, pois o senhor ou outras pessoas não a impediriam¹²³. O casal foi constituído por Telis e Joanna, crioulos, ambos do mesmo senhor, que compraram a liberdade, em 1844, pelo valor de 150 mil réis¹²⁴. Nos outros casos, os casais preferiram/conseguiram a liberdade dos filhos. Foi o caso de João e Vicença que, em 1854, conseguiram comprar a liberdade da sua filha Idalina, de seis meses de idade, e em 1856, obtiveram a do filho José, mulatinho, provavelmente, de poucos meses de vida, que foi

¹²⁰ Veja LN da Vila Nova de Souza, 1834-1835. Localização: IHGP ï A2P2, nº 21.

¹²¹ Veja LN da Vila Nova de Sousa, 1857-1858. Localização: IHGP ï A2P2, nº 35.

¹²² Veja LN da Vila Nova de Sousa, 1854-1855. Localização: IHGP ï A2P2, nº 32.

¹²³ O registro da carta ocorreu em 1800, oito anos após sua escrita. Possivelmente, a carta foi registrada após a morte do ex-senhor. Veja LN da Vila Nova de Sousa, 1800-1841. Localização: IHGP ï A2P2, nº 26.

¹²⁴ Veja LN da Vila Nova de Sousa, 1843-1845. Localização: IHGP ï A2P2, nº 27.

concedida gratuitamente¹²⁵. Os escravos Marcos e Lourença também conseguiram, em 1857, a liberdade condicionada da filha Maria, então com quatro anos. Segundo o seu senhor, o Padre Teles Vieira da Silva, a escravinha tinha que servi-lo até sua morte¹²⁶. Em 1825, Thomas¹²⁷, crioulo, com idade de cinco anos, mais ou menos, avaliado no inventário do seu senhor, João Damaceno e Oliveira, por cinco mil réis, conseguiu comprar sua liberdade pelo mesmo valor avaliado.

As famílias escravizadas legalmente constituídas, no sertão paraibano, foram proporcionalmente poucas em relação ao total da escravaria existente. Para se ter um exemplo, em 1804, em Sousa, ocorreram apenas três matrimônios escravos - de duas mulheres e um escravo, sendo que uma mulher casou com um homem livre. Vale registrar neste estudo, o esforço que pais, mães e até avôs realizaram para reagrupar as famílias que foram esfaceladas pela escravidão.

De Agostinho Alves Correa, senhor que foi de Joanna, Antônia, Joze e Vitalina, pouco sabemos. O que extraímos da carta de liberdade de Antônia, a primeira a ser registrada, foi que, como nunca se casou, “não tinha filhos de matrimônio”, mas isso não significa que não tenha tido filhos. Contudo, no fim do registro da carta, roga a Justiça de Sua Majestade para conservar a liberdade de seus alforriados, mesmo que aparecessem herdeiros, ascendentes ou descendentes, para contestá-la, pois as concedeu por “Amor a Deus”, expressão presente apenas na carta de Antônia, e por ser “sem constrangimento de pessoa alguma” e sua “única vontade”, expressões constante em todas as cartas¹²⁸.

Em 29 de julho de 1856, já na cidade de Sousa, compareceu uma pessoa não identificada, da parte do crioulo Raimundo, no Cartório do Tabelião, para registrar sua carta de liberdade. Ele pertencia ao Padre Ignácio de Souza Rolim, presbítero secular da Freguesia de Sousa, que obtivera o cativo como herança de sua mãe, ainda em “tenra idade”. Raimundo recebeu sua alforria como concessão de seu senhor, entretanto, ele alegava as seguintes condições para alforriá-lo.

[...] o qual liberto, e de facto libertado o tenho de hoje para sempre; pelo que pudera elle gozar de plena e inteira liberdade como se forro nacesse, **impondo-lhe todavia o onus de prestar-o sem reserva ao serviço da Igreja de Nossa Senhora da Piedade athe o seo acabamento**. Se entretanto algum dos meos laterais herdeiros

¹²⁵ Veja LN da Vila Nova de Sousa, 1854-1855. Localização: IHGP ï A2P2, nº 32.

¹²⁶ Veja LN da Vila Nova de Sousa, 1857-1858. Localização: IHGP ï A2P2, nº 35.

¹²⁷ Não consta o nome de seus pais, mas sabemos que eles eram legalmente casados e que pertenciam ao mesmo casal de senhores, isto é, a João Damaceno e Oliveira e Gertrudes dos Santos da Conceição. Veja LN da Vila Nova de Souza, 1822-1825. Localização: IHGP ï A2P2, nº 17.

¹²⁸ Veja LN da Vila Nova de Souza, 1854-1855. Localização: IHGP ï A2P2, nº 32.

por minha morte intentar em juízo ou fora delle alguma acção contra essa minha livre, expontania, e deliberada disposição, pesso ás Justiças deste Imperio, não adimitão a sua requisição (LN de Sousa, 1856, fl. 34-35). (grifo nosso).

A igreja de Nossa Senhora da Piedade era a matriz da povoação de Cajazeiras. Pela Lei Provincial nº 5, de 29 de agosto de agosto de 1859, nesse lugar, foi criada a Freguesia de Nossa Senhora da Piedade (ROHAN, [1870?]). O padre Ignácio de Souza Rolim foi o líder espiritual e o grande incentivador da instrução no sertão. Em Relatório de 1858, o Presidente da Província, B. Rohan, afirmava:

Não posso deixar de fazer menção especial de um collegio de instrução secundária, fundado na cidade de Cajazeiras pelo digno sacerdote e benemérito cidadão Revmo. Ignácio de Souza Rolim; é elle um foco importante de instrucção, não só para os sertões desta província como para os do Ceará e Rio Grande do Norte; conta [o Colégio de Padre Rolim] noventa e cinco escolares.

Ora, no sertão paraibano, haver escolas destinadas ao ensino das primeiras letras era muito difícil. Era a época das cadeiras isoladas. De acordo com Pinheiro (2002, p. 37), a “[...] criação e a extinção de cadeiras isoladas estavam sujeitas ao mandonismo dos coronéis e à troca de favores nas diversas instâncias do poder estatal, além de fazer parte do jogo de interesses políticos das facções que então se autodefiniam como conservadores e liberais”.

O Padre Ignacio Rolim nasceu no mesmo ano da instalação da Vila Nova de Sousa, em 1800. Saiu de Sousa para estudar no Seminário de Olinda, com 22 anos, permanecendo nesse local por apenas três anos. Retornou à sua povoação para ensinar e exercer o sacerdócio. Desde 1836¹²⁹, ministrava aulas em Cajazeiras, em local próximo à casa dos pais, e quando a procura se tornou maior, fundou o colégio em 1846, que crescia segundo a chegada de novo grupo de alunos. Para Mariz (1999, p. 97), “cada aluno esperava pelo seu teto, embora já encontrasse o seu livro”. No colégio, ensinavam, além do Padre Ignacio, o seu irmão, Manuel de Sousa Rolim e o seu sobrinho, João Rolim de Alencar, que era descendente dos Alencares do Ceará. Dessa família, consta o padre José Martiniano de Alencar¹³⁰, grande amigo do Padre Ignacio Rolim, e um dos participantes da Revolução de 1817. O Padre Ignacio Rolim morreu aos 99 anos de idade, em um dos quartos do colégio que fundou.

¹²⁹ Em 1836, por Lei Provincial, foi criado o Liceu Paraibano. Em 1843, a Província tinha 20 escolas elementares, com um total de 656 alunos de ambos os sexos. Em 1854, a Paraíba tinha 1343 alunos, de ambos os sexos, matriculados em suas escolas. Veja PINHEIRO, Antônio Carlos Ferreira. **Da Era das Cadeiras Isoladas à Era dos Grupos Escolares na Paraíba**. Campinas/SP: Autores Associados, São Paulo: USF, 2002.

¹³⁰ A mãe do Padre Alencar tinha amizade com Ana Francisca de Albuquerque, matriarca dos Rolim. Para melhor conhecimento sobre o padre Rolim, sugerimos a leitura de PIRES, Heliodoro (Padre). **Padre Inácio Rolim**. Um trecho da colonização do Norte e o Padre Rolim. 2. e. Teresina: Gráfica do Estado do Piauí, 1991.

A Carta do liberto João, escravo que foi do Doutor Manoel de Souza Rolim, registrada em 28 de julho de 1852, na Vila de Sousa, foi apresentada por sua mãe, a parda Maria, também liberta, e concedida na própria Vila de Sousa, aos 27 de julho 1852. Optamos por colocar a carta de liberdade de João na íntegra, por apresentar elementos particulares na sua escrita. Diz o Doutor Manoel Rolim:

Sendo eu _____ influencia de _____ a mesmo, cujos idíos quizera pelo asim dizer, **constituísem a minha sustancia; ou pelo provimento do estudo e lição do direito natural, e dignidade da pessoa humana**, direito impresentível e absoluto, que por mais que mil circunstancias por titulares o queirão i mo de ficar elle a maneira da hua, colocado em seca e Nobre posição infinitamente superior a ellos, zomba, ou antes nem sequer attenção por essa aos ladros de tais **cains**; ou por genio e indole hum poco propurço a liberdade, e justiça, sempre **sintimentos, de que me prezo, de eterna averção ao cativoiro**, (_____ lhe as tintas que deram e os pretextos que a misquinho intereci a ninhã, más a onestidade repele ainda com mais energia): vendo por outra parte huma monstruozidade entre huma sociedade de racionais catholicos hora proebir-se despoticamente o cazamento, que o **Divino Instituidor de axar livre a todos sem execpção de livre ou Escravo, outrora vender-se hum dos conjuges, separando desta sorte o homem, o que Deus ajuntou; agora não me porei ao mesmos muito menos, qui tendo a liberta Maria tido por legitimo Matrimonio tantos filhos, nenhum se-lhe conceda em sua viuveis, para lhe diligenciar licitamente alguns socorros**. Portanto visto que minha Mai _____ feito voluntaria doação de hum delles, xamado João; **eu aceito a doação, e por esse papel o restituo a sua liberdade (pois a natureza não feis distinção de livre nem Escravo)**, e como livre se tratará, pois por essa carta de alforria o fica sendo de hoje para sempre, **io intrego desde já a dita sua Mai para dispor delle com Autoridade de Mai**, conhecendo elle que pelo exposto nesse papel, elle fica constituido nenhuma obrigação mais estreita de ser bom filho, pois que hé mais em attenção a élla do que a élle que eu o forro, todavia por pretexto nenhum, pessoa alguma pudera reduzi-lo jamais ao cativoiro. Souza vinte e sete de Julho de mil oitocentos e cincoenta e doies. Manoel de Souza Rolim = **Enquanto porem o dito João não xegar a idade de governar-se _____, eu Authorizo aos meos Irmãos homens, que entao mora no lugar, para ter inspecção sobre elle, afim que trabalhe e não ofenda a pessoa alguma, nem pratique viciosos costumes. e dezejo que elle obedeça aquelle a quem se assentar, obedecendo para não andar absoluto, más trabalhando para sua Mai e elle passar**. Manoel de Souza Rolim. **Ao menos emquanto o Juis de Orffaos não tomar conta delle, ou entrega-lo a hum tutor ou curador**. Manoel de Souza Rolim [...] ¹³¹ (LN da Vila Nova de Sousa, 1852, fl. 10-11v). (Grifos nosso).

O texto da carta é uma ferrenha defesa dos ideais iluministas, que ganharam bastante legitimidade e consenso no Século XIX. Manoel Rolim contesta, através do direito natural, o mesmo que foi usado para escravizar as nações ditas ñbárbarasò, a longa tradição de desigualdades aceita e postulada como natural entre os homens, pois o “[...] Divino Instituidor de axar livre a todos sem execpção de livre ou Escravo”. O senhor concedeu a liberdade a João, para que ele pudesse cuidar da mãe, visto que “[...] tendo a liberta Maria tido por legitimo Matrimonio tantos filhos, nenhum se-lhe conceda em sua viuveis, para

¹³¹ Os traços significam as palavras não identificadas.

lhe diligenciar licitamente alguns socorros [...]”, porquanto os homens separaram o que Deus uniu, o marido, da mulher e a mãe, do filho.

Entretanto, faz-se necessário um exame do ñpatronoò de João. O Doutor Manoel de Souza Rolim era irmão do Padre Ignacio de Sousa Rolim. Aquele ensinou, na escola do irmão, latim e francês. E foi possivelmente nessa época, que concedeu a liberdade a João. Na década de 1870, esse senhor foi para o Crato, Ceará, para ministrar aulas aos filhos do senhor Francisco Ferreira de Mello. Entre eles, estava Joaquim Ferreira de Mello, mais tarde Vigário Geral do Arcebispado do Ceará. Foi aluno do Doutor Rolim durante oito anos (PIRES, 1991, p. 71-72). De acordo com Pires (1991, p. 72),

Dr Manuel Rolim jamais aceitou roupa nova. Utilizava-se sempre roupa usada. Ia todos os domingos, a pé, à missa no Juazeiro, em jejum, comungando frequentemente a meio dia em ponto. Sempre recusou um cavalo para esse trajeto. Tocava violino, clarinete e flauta muito bem.

Nas letras de Manoel Rolim, emerge, também, a contradição entre suas ideias liberais e as dos seus pais. Ele obteve João em herança de sua mãe, aceitou a doação para restituir a liberdade do cativo e entregá-lo à mãe. Seus pais foram senhores de terras e de escravos na povoação de Cajazeiras. A contradição presente na família Rolim exemplifica o liberalismo brasileiro, que abraçou a liberdade para poucos em detrimento de muitos.

Em 1835, foi registrada em cartório a carta de liberdade de Benedito, um mulato filho da escrava Vicência, ambos pertencentes ao casal Vicente de Oliveira Ledo e Izabel Maria (ou Maria Izabel) da Solidade. Os senhores alegaram que, por tê-lo criado, pelos bons serviços e fidelidade e por terem recebido dele a quantia de 400 mil reis em dinheiro, consideram-no alforriado “como se forro nascesse do ventre de sua mãe sem que pessoa alguma o possa embarçar”¹³². Em 1836, foi registrada a carta da mulata Vicência, com idade entre 40 e 50 anos, uma escrava que foi de Vicente de Oliveira Ledo e sua mulher Maria Izabel (Izabel Maria) da Solidade. Essa liberta era a mãe de Benedito, e sua liberdade foi comprada por 200 mil réis. Porém, ela obteve esse preço pelos bons serviços prestados, como ajudar a criar os filhos e os netos de seus senhores, e com a condição de servir-lhes até que morressem e fossem sepultados. Na carta de Vicência, consta que ela era filha da preta Francisca, que morreu escrava e sem saber da liberdade da filha e do neto, e que o casal a recebera por herança da mãe e sogra, Joana Maria de Jesus.

A história de Catharina, uma preta, de nação angola, está estreitamente atrelada à história de sua senhora, Josefa Maria da Conceição, que relata o drama que foi a sua vida.

¹³² Veja Livro de Notas de Sousa, 1834-1835, n.º 21. Localização: IHGP

Desamparada pelo marido, por volta de 1823, com um filho para educar e dar-lhe uma profissão e, ainda, sem “meios de subsistir”, a senhora Josefa ficou “exposta a muitas necessidades e misérias”. Consta que conseguiu, apesar de toda a sua “pobreza”, dar ao filho o ensino do ofício de alfaiate. Mas, seguindo a “natureza daquelle seu pai, os seus interesses só tem servido e servem para a manutenção de seus vícios e dessolações”. A senhora teve como “único apoio”, em sua “desgraça”, a sua escravizada Catharina, que cuidou das “crônicas moléstias” com “boa agencia, zelo e fidelidade”. Por esses motivos, para a senhora, era “justo” que a pessoa que a tivera “remido” e “bem servido e salvado a vida” recebesse a liberdade gratuitamente. Catharina foi doada a Dona Josefa pelo seu falecido tio, o Padre Anacleto de Oliveira Ledo, mas só poderia gozar de sua liberdade após a morte da senhora¹³³.

O Padre Anacleto de Oliveira Ledo, antes de falecer, concedeu a liberdade a dois de seus escravos: Clemência, uma crioula, que comprou sua liberdade, em 1820, por 25 mil e 400 réis. Segundo a alegação de seu senhor, o preço era devido à “fidelidade com que sempre o acudira”, e Joaquina, preta, “gentio de Angola”¹³⁴, que recebeu a liberdade gratuita, em 1822, em testamento, solicitada pelo Padre Anacleto e atendida pelo testamenteiro Vicente de Oliveira Ledo. A família Oliveira Ledo foi uma das desbravadoras do sertão paraibano, desde o Século XVII. Os seus feitos foram eternizados pela historiografia paraibana. Contudo, do teor das cartas, emerge uma particularidade já percebida em alguns estudos brasileiros: a pobreza da mulher abandonada pelo marido, ou motivada pela viuvez. Apesar de ser proveniente de uma família ñopulenta e de boa linhagem, Josefa Maria da Conceição registrou, no texto da carta de Catharina, as suas dificuldades econômicas para manter a si mesma e educar o filho.

Em 1854, a preta Anna, uma crioula de mais de 50 anos de idade, recebeu sua carta de liberdade concedida por sua senhora, Dona Mariana Gonçalves Dantas. Anna conseguiu a liberdade com a condição servir sua senhora até a morte¹³⁵. Ela coube a Dona Mariana, em meaçon, por falecimento do marido Domingos João Dantas, em cujo inventário, realizado em 1853, Anna foi avaliada em 150 mil réis.

De Anna sabemos, ainda, que ela registrou sua carta de liberdade, em Sousa, no ano de 1856, dois anos depois de recebê-la. Esse fato pode indicar que sua ñpatrona tenha falecido nessa época. Contudo, desconhecemos o tempo que a liberta foi obrigada a servir sua

¹³³ Veja Livro de Notas da Vila Nova de Sousa, 1822-1825, nº 17. Localização: IHGP

¹³⁴ Veja Livro de Notas da Vila Nova de Sousa, 1822-1825, nº 17. Localização: IHGP

¹³⁵ Veja Livro de Notas de Sousa, 1856, nº 33. Localização: IHGP

senhora. Porém, à época da concessão da carta, Dona Mariana era idosa, pois possuía filhos com idade superior a 50 anos, como o Padre Manoel Gonçalves Dantas, 53, e o também padre, José Gonçalves Dantas, 51, e netos com idades de 38 e 39 anos, filhos de sua filha falecida, Antônia Maria Madalena¹³⁶.

É desconhecida, também, a idade de Domingos João Dantas, que faleceu em 30 de abril de 1853. Porém, além de ñviver de criar, ele foi capitão-mor em Sousa, com moradia fixa na povoação de São João. Segundo Cartaxo (1975), essa povoação teve como origem a Fazenda São João, propriedade da família Dantas¹³⁷. A família, de naturalidade portuguesa, fundou, em 1765, às margens do Rio do Peixe, a Fazenda São João. Dentre os Dantas, destacam-se João Dantas Rothea e seu irmão Domingos¹³⁸, que ocuparam vastas terras em Sousa. Domingos e sua esposa Mariana tiveram cinco filhos - quatro homens e uma mulher; dos homens, dois abraçaram o sacerdócio. Cartaxo (1975) acrescenta que foi o herdeiro de João Dantas, José Dantas, que ficou conhecido como o ñcaudilho de São João, com a promoção de diversos episódios violentos na região¹³⁹.

Em setembro de 1823, compareceu ao Cartório o preto Pedro, de nação Angola, mais ou menos 40 anos, para registrar sua carta de liberdade, que conseguiu comprar por 150 mil réis a seu senhor, capitão Eugênio José de Almeida, proprietário do Sítio Jurema¹⁴⁰. Onze anos após o registro dessa carta, compareceu “por parte da escrava Tereza mulher do liberto Pedro” para registrar a sua carta. Esse era o angola que tinha comprado a sua liberdade em 1823, mas, nessa época, desconhecíamos seu estado civil. Contudo, Tereza conseguiu sua alforria ñgratuita, em 1834, sem condição ou alegação dos herdeiros do falecido capitão

¹³⁶ Veja Inventário de Domingos João Dantas, 1853. Localização: Acervo Particular Waldice Porto.

¹³⁷ Essa menção da autora merece um olhar cuidadoso, uma vez que ela pertence à família Dantas-Cartaxo.

¹³⁸ Cartaxo (1975) afirma que o nome de Domingos era Domingos Dantas Rothea, pai dos padres Manoel Gonçalves Dantas e José Gonçalves Dantas. Contudo, o inventário de Domingos afirma ser o seu nome Domingos João Dantas e pai destes padres e parente do Dantas Rothea. Fonte: Inventário de Domingos João Dantas. Localização: Acervo Particular de Waldice Porto (APWP).

¹³⁹ A família Dantas possuía vários segmentos, entre eles, os Dantas dOliveira que, no Século XIX, residiam em Pombal. Desses Dantas, temos notícia de que foram grandes desafetos do juiz municipal de Pombal, Benjamin Franklin dOliveira e Mello. Esse Juiz foi o responsável, na década de 1870, pelo julgamento dos filhos de João Dantas dOliveira, Alpiniano e José Dantas, no homicídio perpetrado no professor e capitão Juvêncio Vulpes-Alba. As desavenças entre o juiz de Pombal e a família Dantas dOliveira vão além das fronteiras da aplicação da justiça, pois havia também os problemas provenientes das rivalidades políticas: o primeiro era liberal, e os Dantas dOliveira eram conservadores. Possivelmente, Cartaxo (1975) esteja relatando esse fato e confundindo o segmento familiar dos Dantas. Vale ressaltar, ainda, que os Dantas-Cartaxo tinham relação de parentesco com os Rolim, sendo um dos troncos originais destes os Albuquerque, de Pernambuco. Fonte: MELLO, Benjamin Franklin dOliveira e Ofício de ... juiz municipal de Pombal ao Presidente da Província, 1877; e, PIRES, Heliodoro (Padre). **Padre Inácio Rolim**. Um trecho da colonização do Norte e o Padre Rolim. 2. ed. Teresina: Gráfica do Estado do Piauí, 1991.

¹⁴⁰ Veja LN da Vila Nova de Sousa, 1822-1825. Localização: IHGP ĩ A2P2, nº 17.

Eugênio, dentre eles, seu filho Patrício José de Almeida¹⁴¹. Em 1833, Ignacio de Almeida Barros, pardo, comprou sua liberdade por 30 mil réis, sem condição ou alegação¹⁴². Teria algum parentesco com os Almeidas e por esse motivo seu preço foi tão abaixo do valor do mercado? Desconhecemos qualquer informação sobre esse parentesco. Mas isso já foi destacado na historiografia brasileira, em que senhores e familiares libertavam ãngratuitamente ou cobravam um preço abaixo do mercado, como forma de alforriar seu/sua filho(a) ou parentes consanguíneos.

Em 1834, a escravizada Anna Maria, mulata, com espaço de oito dias, conseguiu e registrou a sua liberdade e a da filha Francisca. As Cartas de liberdade da mulata Anna e de sua filha Francisca foram passadas por José de Montes Alves de Figueiredo, curador de Dona Josefa Barreto, esposa que foi do falecido Capitão-mor Patrício José de Almeida. Anna negociou sua liberdade com seu senhor, ainda em vida destes, pelo preço de 120 mil réis. Pela mesma quantia foi avaliada a sua filha. Ela conseguiu parcelar a liberdade de ambas. Entregou a quantia inicial de 96 mil réis ao seu senhor que, por sua vez, deixou anotado em seu testamento, e, depois, o restante da quantia ao curador da viúva. Da mesma forma, Anna conseguiu alforriar Francisca, parcelando seu preço, dividindo-o em duas partes; na primeira, entregou o mesmo valor que o seu e, depois, mais 14 mil réis, sendo ãnperdoada no restante.¹⁴³

O senhor Eugênio José de Almeida era pai de Patrício José de Almeida. Possivelmente, sua relação de parentesco era bem próxima com o capitão-mor Patrício José de Almeida, que foi o responsável pela execução dos mapas de habitantes, ocupação e produção do município de Sousa, nos primeiros anos do Século XIX. Foi um dos que assinaram o requerimento ao governador da capitania, em 1799, solicitando a criação da Vila de Sousa. Esse senhor também participou da Revolução de 1817, com outros revolucionários da Vila¹⁴⁴, parentes e amigos dos ideais liberais. O capitão-mor Patrício José de Almeida, pela sua participação na Revolução, foi preso e remetido para Pernambuco e, depois, para a Bahia, onde faleceu no hospital, em 11 de abril de 1820 (PINTO, 1977).

¹⁴¹ Veja LN da Vila Nova de Sousa, 1834. Localização: IHGP ã A2P2, nº 21.

¹⁴² Veja LN da Vila de Sousa, 1832-1833. Localização: IHGP ã A2P2, nº 19.

¹⁴³ Veja LN da Vila Nova de Sousa, 1834. Localização: IHGP ã A2P2, nº 21.

¹⁴⁴ Entre os participantes da Revolução, estavam: Alexandre Pereira de Sousa, capitão de uma das Companhias de Ordenança; Francisco Antônio Correia de Sá e o Padre Luís José Correia de Sá, proprietários da Fazenda Acauã; Antônio Ferreira da Nóbrega, Luiz José Benevides e Narciso da Costa Gadelha, naturais e moradores da Vila de Sousa. Veja PINTO, Irineu Ferreira. **Datas e Notas para a História da Paraíba**. João Pessoa: UFPB, 1977. v. 1.

Entre os participantes da Revolução de 1817, estavam os senhores da Fazenda Acauã, o Padre Luiz José Correia de Sá e Francisco Antônio Correia de Sá¹⁴⁵. Mariz (1994, p. 89) descreve o Padre como o “[...] opulento senhor de Acauã, [que] dominava o povo com um prestígio sem rivalidade [...] e maneiras afidalgadas, isto é, as suas viagens do Piauí, ao Rio de Janeiro davam-lhe relações, fama e espírito para manter aquele domínio e popularidade”. Parece-nos que as relações do padre eram muitos fortes, pois conseguiu ser perdoado pela Coroa portuguesa em 1819 (PINTO, 1977). Entre seus escravos que conseguiram a liberdade, consta Ignacio, um mulato que, em 1820, sob a alegação de “bons serviços, fidelidade de verdadeiro amigo”, obteve do seu senhor a alforria ãgratuita¹⁴⁶.

Em 1833, João Francisco de Sá Barreto, mulato ou “quase branco”, filho da escrava Maria, comprou a sua carta de liberdade pela quantia de 400 mil réis, dos senhores major Francisco Antônio Correia de Sá e Anna Felicia¹⁴⁷. O casal, como afirmam no texto da carta, herdara o ex-cativo do capitão-mor Francisco Antônio Correia de Sá, o revolucionário de 1817. O major era filho desse capitão-mor. Aparecem, como testemunhas da carta de alforria de João Francisco, o Padre José Antônio Marques da Silva Guimarães, chefe do Partido Liberal, em Sousa, e o coronel José Pordeus Rodrigues Seixas.

Em 1855, Guilhermina, mulata, de idade de 26 anos, comprou sua liberdade pela quantia de 500 mil réis¹⁴⁸. Em 1857, Severino, mulato, de 40 anos, comprou sua liberdade por 400 mil réis¹⁴⁹. O senhor desses libertos era o tenente-coronel Francisco Antônio Correia de Sá, provavelmente, o major, agora investido no posto de tenente-coronel.

Em 1857, o mulato Pedro, com idade superior a 50 anos, comprou sua liberdade a sua senhora Dona Rosa Urçulina da Motta Seixas, por preço de 400 mil réis. O escravo foi avaliado, em 1853, no inventário do coronel José Pordeus Rodrigues Seixas, marido de sua senhora, por 600 mil réis. Aparentemente, Dona Rosa teria perdoado a quantia de 200 mil réis pelos “bons serviços” que recebeu. Porém, Pedro viveria livre após “ter passado 2 anos da data” da carta, que foi escrita pelo Doutor José Pordeus Rodrigues Seixas [Junior]¹⁵⁰.

¹⁴⁵ Há uma controvérsia na historiografia sobre o parentesco de Antônio, e o Padre Luiz. Mariz (1994) afirma que Antônio era cunhado do padre, e Mariano (2005), que era filho do mesmo. Sugerimos a leitura de MARIZ, Celso. **Apanhados Históricos da Paraíba**. João Pessoa: A UNIÃO, 1994; e MARIANO, Serioja Rodrigues Cordeiro. **Gente opulenta e de boa linhagem: família, política e relações de poder na Paraíba (1817-1824)**. Tese (Doutorado em História) i Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2005.

¹⁴⁶ Veja Livro de Nota de Sousa, 1820. Localização: IHGP i A2P2, nº 26.

¹⁴⁷ Veja LN de Sousa, 1833. Localização: IHGP i A2P2, nº 20.

¹⁴⁸ Veja LN de Sousa, 1855-1856. Localização: IHGP i A2P2, nº 33.

¹⁴⁹ Veja LN de Sousa, 1857. Localização: IHGP i A2P2, nº 35.

¹⁵⁰ Esse senhor era avô do historiador Wilson Nóbrega Seixas. Veja SEIXAS, Wilson. **Os Pordeus no Rio do Peixe**. João Pessoa: Gráfica Universal, 1972.

Sobre o escravo Pedro, nada mais foi ventilado na sua carta de liberdade ou em qualquer outro documento que possuímos sobre Sousa. Contudo, a família Rodrigues Seixas foi personagem de outra liberdade de escravo. Em 1836, Francisco, crioulo, comprou sua liberdade por 60 mil réis aos senhores Antônio Ferreira da Silva e sua mulher Anna Joaquina do Sacramento. O escravizado foi avaliado, no inventário do capitão José Rodrigues Seixas, na quantia de 60 mil réis e passou ao poder de Eugênio José de Almeida e de Francisco Ferreira da Silva; deste, pelo mesmo valor, para sua viúva Dona Anna Maria de Jesus, e, pelo falecimento desta, a seu filho e herdeiro Antônio Ferreira. O capitão José Rodrigues Seixas era pai do coronel José Pordeus, fundador da Fazenda Umari, em Sousa, e avô do doutor José Pordeus.

A historiografia sobre a escravidão exalta a importância do escravo que tem uma profissão, para conseguir comprar sua liberdade. Porém, sua profissionalização em uma área bastante lucrativa pode ser uma armadilha e impossibilitar a sua liberdade jurídica. A história da escravizada Luiza foi bastante singular nos sertões paraibanos. Mulher, cabra, em idade avançada, consegue se libertar de seus senhores, o coronel José Ferreira Nóbrega e sua mulher Maria Izabel Virbulina Nóbrega, que assinam sua carta em “atenção a idade” e aos “bons serviços”. Contudo, a idosa escrava consegue a liberdade condicional, com a obrigação de “acompanhar durante [toda a] vida” de seus senhores. No entanto, não será para assisti-los no leito de sua morte, mas para que “anualmente nos invernos seguintes de [sua] existência, prestar o seu servisso na factura dos queijos como d’antes lhe hera encarregado”. A liberta Luiza ratificou o acordo, pois, oito dias após a escrita da carta, em novembro de 1854, ela compareceu ao cartório para registrá-la¹⁵¹.

O casal Ferreira da Nóbrega libertou mais dois escravizados no ano de 1854. Primeiramente, foi concedida a liberdade a Idalina, filha dos escravos João e Vicência, então com seis meses de vida, com a condição de servir seus senhores até a morte deles¹⁵². O segundo foi Joaquim, mulato de 50 anos, aproximadamente, também com a mesma condição¹⁵³. Nessas duas cartas, Dona Izabel se encontrava doente e não podia assinar, então, seu marido o fez por ela com as testemunhas presentes.

Em maio de 1855, reaparecem os herdeiros de Dona Izabel: os “filhos e genro”; a filha herdeira não assinou, foi substituída pelo marido. Alforriaram a escrava preta Rosa, de

¹⁵¹ Veja Livro de Notas de Sousa, 1854-1855. Localização: IHGP i A2p2, nº 32.

¹⁵² Veja Livro de Notas de Sousa, 1854-1855. Localização: IHGP i A2p2, nº 32.

¹⁵³ Veja Livro de Notas de Sousa, 1854-1855. Localização: IHGP i A2p2, nº 32.

nação angola, de 70 anos de idade, sem condição ou alegação¹⁵⁴. Não aparece assinando a carta o coronel Ferreira Nóbrega e não consta qualquer alusão a sua pessoa, para que possamos detectar se os libertos condicionalmente podiam “gozar de sua liberdade como se livre nascesse[m]”.

Anastácia, cabra, obteve sua liberdade em 1802, por compra ao coronel José Gomes de Sá, por 3 mil réis. Essa quantia foi justificada pelo senhor, como recompensa pelos “bons serviços” que a escrava lhe havia prestado¹⁵⁵. Poucas informações foram obtidas sobre a escravizada, apenas que sua carta fora registrada em 1820. Mas, sobre o seu senhor e sua família, foi desvelada notícia nessa carta de liberdade, e seu filho, o capitão José Gomes de Sá Júnior, apareceu como testemunha.

Em 1826, Maria, cabra, e sua filha Gertrudes, mulata de 11 anos de idade, receberam a carta de liberdade de sua senhora Francisca Mendes Pereira, que a obteve por meação do seu marido, falecido, José Gomes de Sá. Em sua carta, alegava que a alforriava “pellos bons servissos”, pela “companhia”, “lealdade e muita paciencia que tem tido em [sua] moléstia prolongada”. Por esses motivos, recompensa-a dessa forma, porque seus bens são livres e pode fazer deles o que lhe parecer mais correto. Os bons serviços de Maria e os desempenhados por Gertrudes, em seu pouco tempo de vida, foram recompensados com a liberdade de ambas¹⁵⁶.

A mulata Ritta, de 40 anos, comprou sua liberdade, em 1832, por 100 mil réis, ao capitão José Gomes de Sá Júnior, que recebeu a quantia atendendo aos “bons serviços” que ela lhe prestara¹⁵⁷. Em 1852, a preta Izabel, nação angola, com idade de 50 anos, comprou sua liberdade por 150 mil réis, porém sua senhora, Dona Maria Lourença de Sá, viúva e fora casada com o capitão José Gomes de Sá Júnior¹⁵⁸, condicionou sua liberdade até o “instante” de sua morte.

A senhora Francisca Mendes Pereira, segundo foi possível ler das cartas, não deixava herdeiro, porque tendo “um filho esse morreu”, e a liberdade de suas ex-escravas, Maria e Gertrudes, não poderia ser contestada por herdeiros ãdescendentesò ou ascendentes. Essa senhora foi casada, como afirmamos anteriormente, com José Gomes de Sá¹⁵⁹,

¹⁵⁴ Veja Livro de Notas de Sousa, 1854-1855. Localização: IHGP ì A2P2, nº 32.

¹⁵⁵ Veja Livro de Notas de Sousa, 1800-1840. Localização: IHGP ì A2P2, nº 26.

¹⁵⁶ Veja Livro de Notas de Sousa, 1832. Localização: IHGP ì A2P2, nº 19.

¹⁵⁷ Veja Livro de Notas de Sousa, 1832. Localização: IHGP ì A2P2, nº 19.

¹⁵⁸ Veja Livro de Notas de Sousa, 1854-1855. Localização: IHGP ì A2P2, nº 32.

¹⁵⁹ Acreditamos que esse senhor seja o coronel José Gomes de Sá, senhor de Anastácia. A Senhora Francisca Mendes Pereira pode ter sido a esposa de segunda núpcias do referido coronel. Veja Livro de Notas de Sousa, 1832. Localização: IHGP ì A2P2, nº 19.

proveniente de uma família de grandes proprietários de terra e geradora de proeminentes chefes políticos, em Sousa.

As informações sobre a família Gomes de Sá remontam ao Século XVIII. De acordo com Mariz (1999), o primeiro José Gomes de Sá foi capitão-mor, que chegou à região por volta de 1731, e, juntamente com Bento Freire de Souza, administrador do Patrimônio de Nossa Senhora dos Remédios, entre os anos de 1740 a 1765, lançou os primeiros fundamentos da povoação do Jardim do Rio do Peixe. Esse foi o primeiro nome do atual município de Sousa que recebeu esse último nome em homenagem a Bento Freire de Souza.

Possivelmente, o coronel José Gomes de Sá, senhor de Anastácia, escrava que conseguiu comprar a liberdade em 1802, foi o segundo com esse nome. Entretanto, o capitão José Gomes de Sá Júnior, que alforriou a mulata Rita, em 1832, foi o terceiro com esse nome. Seixas (1972) afirma que ele foi um dos primeiros deputados provinciais pelo Partido Conservador, que tinha como chefe o major Tiburtino Gomes de Sá. Nessa época, os conservadores, em Sousa, eram chamados de *nguabirusò*¹⁶⁰; seus adversários políticos eram do Partido Liberal, conhecidos como *ñfradesò*, pela liderança do Padre José Antônio Marques da Silva Guimarães e outros, como o Padre Luiz José Correia de Sá, por exemplo.

3.1.3 ñClasse média de empresáriosò, não senhora! Senhores de muitas posses!

Reafirmamos que este trabalho tem como objetivo estudar a liberdade dos escravos em duas áreas econômicas da Paraíba: a zona da pecuária, tendo por base a Vila de Sousa, e a zona açucareira, o espaço da Cidade da Parahyba. Porém, a documentação nos permitiu adentrar no estudo da economia criatória no sertão paraibano. Galliza (1987) afirma que a pecuária não necessitava de grandes investimentos e, sobretudo, constituiu uma “classe média de empresários”, que se situava entre os donos de engenho e os trabalhadores livres e escravos. Não discordamos da autora quanto à afirmação de a pecuária ter-se desenvolvido com pouco capital, entretanto, discordamos de que o sertão pecuarista conheceu uma “classe média de empresários”. Assim, cabem alguns questionamentos. Em que consistia a “classe média de empresários”? As fazendas de gado eram empresas? Vejamos como a autora

¹⁶⁰ Segundo o Dicionário de Aurélio B. H. Ferreira (2001), guabiru é um espécime dos murídeos, da família de ratos e camundongos; mas pode ser, também, gatuno, larápio.

desenvolve suas ideias e identifica, nas atividades do engenho e das fazendas, empreendimentos que denomina de *indústria*, e os seus agentes, de *empresários*.

Galliza (1987, p. 20-33) apresenta um quadro comparativo das economias açucareiras e criatória no Nordeste brasileiro e procura destacar as semelhanças e diferenças entre ambas as economias. Entre as semelhanças existentes, a autora oferece elementos de natureza política e econômica. O principal elemento consiste em compreender o engenho e a fazenda como frutos da política colonizadora do Reino. Portanto, a partir dessa tese inicial, ocorre o desdobramento de sua interpretação, a saber:

- a) A posse e a propriedade da terra teriam resultado da doação de sesmarias, embora os sesmeiros tivessem a obrigação de ocupá-la e povoá-la. Para isso, era necessário desenvolver uma atividade econômica capaz de fixar o povoamento. Contudo, a doação de sesmarias, provenientes da grande disponibilidade de terras, acarretou a criação de grandes propriedades agrícolas: os latifúndios;
- b) Os latifúndios açucareiro e pecuário criaram núcleos urbanos, embora estes em proporção menor em relação aos núcleos criados pela atividade açucareira. No latifúndio açucareiro, o engenho se constituía no “conjunto industrial” em que se preparava o açúcar. No latifúndio pecuário, desenvolveu-se a “indústria da carne seca”;
- c) No engenho e na fazenda, coexistiram a mão-de-obra escrava e a livre, com as devidas ressalvas específicas de sua utilização nas referidas economias;
- d) Ambas as economias entraram em crise na fase colonial, e a pecuária passou a ser entendida como uma economia complementar e subordinada à economia hegemônica: a açucareira. Quando esta entrou em crise, o mesmo ocorreu com aquela.

A autora mostra as seguintes diferenças entre a economia açucareira e a criatória:

- a) A pecuária se desenvolveu com capitais locais, ou seja, por gente livre com capitais próprios; diferentemente dos engenhos, que necessitaram de capitais estrangeiros ou da Metrópole (Portugal);
- b) A pecuária passou a servir como supridora de matéria-prima aos envoltórios de fumo exportado, fornecedora de carne e força motriz (bois) para os engenhos. Assim, era uma atividade voltada para o mercado interno.

Acreditamos que esses são os fundamentos em que se baseou Galliza (1987) para classificar os fazendeiros do sertão em “classe média de empresários”. Apesar das exposições de suas ideias, a autora não esclarece se as fazendas de gado do sertão paraibano se

constituíam em empresas. Sabemos que a “indústria da carne seca” - cujo principal centro produtor, no Nordeste, era o Ceará - não aparece nos mapas das produções dos municípios do sertão da Paraíba. Tomamos como exemplo a Vila de Sousa, em 1805, cujos produtos de exportação eram as cabeças de gado vacuum e cavalar, os meios de sola e couro, sendo que os dois primeiros produtos exportados eram em maior quantidade, enquanto apenas parte da produção dos dois últimos tinha o mesmo destino. Nos mapas de produção e exportação da Paraíba, não há referência à “carne seca”¹⁶¹.

Por outro lado, desconhecemos quem seriam esses “empresários” com capital próprio, na Paraíba setecentista e oitocentista, que transformaram o sertão em um grande empreendimento com as fazendas. Seria possível que, nessa capitania, houvesse capital endógeno, principalmente nos Setecentos, quando ocorreu o maior número de concessão de sesmarias? Desconhecemos qualquer estudo sobre a Paraíba que aponte para essa possibilidade. Contudo, Fragoso e Florentino (2001, p. 81) percebem, em relação ao Rio de Janeiro, sobretudo, na segunda metade do Século XVIII, a acumulação de capital interno, porém gerado no comércio negreiro, com um “novo grupo: os comerciantes de grosso trato”. Esses elementos não são perceptíveis na Paraíba colonial.

Compreendemos, então, o sertão paraibano como “espaços produtivos, articulados aos interesses do capital mercantil, através da expansão da pecuária”. Esse espaço¹⁶² não é historicamente isolado de outras unidades, mas articulado a um conjunto mais amplo, ou seja, inserido em um contexto do sistema colonial, elemento essencial do processo de acumulação primitiva de capital das metrópoles europeias (FERNANDES, 1991, p. 13). Assim, a pecuária se apresenta como um espaço subsidiário ao espaço açucareiro, pois sua produção, o gado, servia como força motriz e como fonte de alimentação nos engenhos. Os produtos gerados pelas fazendas de Sousa e que, por sua destinação, não constituíam suprimentos subsidiários da economia açucareira, eram o couro e a meia sola, exportados pelos portos de Recife/PE e Aracati/CE.¹⁶³

¹⁶¹ Sobre os elementos de produção na Vila de Sousa, ver **Mapa Comparativo da Paróquia da Villa Nova de Sousa com as especificações de seu consumo na mesma, e desta se exportou no Anno de 1805**; para a Paraíba, ver **Mapa Comparativo da Capitania da Parahyba do Norte com as especificações de seu consumo na mesma, e desta se exportou no Anno de 1804**. Localização: AHU-ACL-CU-014, Cx 46, D. 3272. (CD 06).

¹⁶² Neste estudo, o conceito de espaço é pensado como um produto da ação humana e, portanto, a partir de condições históricas determinadas. Para isso, utilizamos as ideias de SANTOS, Milton. **Espaço e Sociedade**. Petrópolis: Vozes, 1979; SILVEIRA, Rosa Maria Godoy. **O regionalismo nordestino: existência e consciência de desigualdade regional**. São Paulo: Moderna, 1984.

¹⁶³ Veja **Mapa da Exportação da Paróquia da Villa Nova de Sousa nos Annos de 1804 e 1805**. Localização: AHU-ACL-CU-014, Cx 46, D. 3272. (CD 06).

Na perspectiva da economia colonial, a terra era um fator de produção básico, mas o regime sesmarial continha elementos híbridos, e não, de um sistema econômico "puro" (capitalista, segundo a autora): combinava a doação, configurando a economia do *ñdomò* do Antigo Regime e também representando *status*, com a exigência de sua ocupação produtiva, o que não pode ser interpretado, necessariamente, como capitalista.

Finalmente, sobre a semelhança entre os dois espaços quanto à questão fundiária, a doação de sesmarias era precedida de requisitos de condições para que o pretendente a terra fosse aquinhoadado pela mercê real: uma condição fundamental, na época, era a prestação de serviços ao Rei, durante a conquista, portanto, um elemento não-econômico, reportando-nos à já referida economia do *ñdomò*. Quando da verificação das condições do requerente, nas cartas de concessão de sesmarias, constatamos que elas registram que se contemplava essa dimensão sócio-simbólica¹⁶⁴. Se, pela expressão "não estavam em jogo distinções à base da hierarquia social do *sesmeiro*" (GALLIZA, 1987, p. 22), a autora pretendeu dizer que as doações sesmariais contemplavam pessoas de vários estratos sociais sem discriminações, e que ela se fez em torno da disponibilidade ou não de capitais para explorar a terra, as pesquisas mais recentes demonstram que a sociedade do Antigo Regime era baseada em hierarquizações sociais e havia o que podemos denominar de *gradações de sesmeiros*, por exemplo, *sesmeiros-proprietários* e *sesmeiros-posseiros*. Essa hierarquização, sob muitos aspectos, afrouxou-se no mundo colonial de forma tal que concessões foram feitas sem a exigência de capitais.

Nosso estudo se processa em um tempo em que a relação do homem com a terra, entendida como instrumento de produção e geradora de capital, era critério essencial para a atribuição de papéis sociais. Contudo, para Galliza (1987), senhores do gado e senhores do açúcar não fazem parte da mesma classe. A autora concebe a sociedade paraibana em *ñclasse alta*, constituída pelos senhores de engenho; *ñclasse média*, formada pelos fazendeiros; e a *ñclasse inferior*, representada pelos homens livres despossuídos dos meios de produção e escravos. Essa sociedade reflete uma imagem em que as várias posições sociais estão ordenadas segundo o grau de participação na distribuição de elementos ou valores sociais. Convém repetir que existem poucos estudos políticos e econômicos sobre o sertão paraibano. Todavia, procuramos apresentar alguns elementos econômicos que permitem abrir perspectivas para outros trabalhos que possam contestar essa tese.

¹⁶⁴ A esse respeito, consultar TAVARES, João Lyra. **Apontamentos da história territorial da Paraíba**. 1982. Coleção Mossoroense, v. 245. (Edição Facsimilar).

Com os inventários de criadores de gado, buscamos adentrar em outro aspecto econômico sobre o sertão: a geração de fortunas nesse espaço. Esse fato merece evidência por causa da inexistência de tal estudo. Entretanto, os inventários não nos permitem, no momento, elaborar uma classificação das fortunas em Sousa, como Mattoso (1992) realizou na Bahia Oitocentista - considerando, inclusive, não ser esse o interesse de nossa investigação - mas aferir possibilidades ou virtualidades para a pesquisa sobre as dimensões das fortunas no sertão. Tais análises nos possibilitam saber sobre a estratificação socioeconômica de Sousa e, conseqüentemente, a extensão das fortunas e, com isso, a representatividade dos níveis de riqueza ali existentes e em que classe ou categorias de fortuna se concentravam nossos inventariados. Contudo, é preciso comparar as fortunas declaradas pelos fazendeiros, em Sousa, com as dos senhores de engenho do litoral.

Mattoso (1992) define “fortuna” como a posse de qualquer bem adquirido ou herdado por uma pessoa, a qual era compreendida como “elite afortunada”, pela dificuldade de formar fortunas. A autora classifica as fortunas em Salvador e Bahia - em oito classes. A primeira foi nomeada como fortuna “muito pequena”, com valores de até 200 mil réis, e se limitava, em geral, a bens pessoais, como roupas e móveis. A segunda, com valores que iam de 201 mil réis a um conto de réis, foi denominada de “pequena” e teria um guarda-roupa menos exíguo, um mobiliário mais completo e alguma joia, como imagens de santos. Com mais 300 mil réis, poderia comprar um casebre ou dois escravos, principalmente no início do século. Em seguida, vinham as fortunas “médias baixas” e terceira classe - com valor de um conto e cem mil réis a dois contos de réis. Esse grupo acrescentaria ao primeiro casebre outro, que serviria para alugar. A quarta classe era a “média”, de dois contos e 100 mil réis até 10 contos. A quinta classe - “classe média alta” - era constituída por pessoas que possuíam valores de 10 contos e 100 mil réis a 50 mil réis. Ainda segundo Mattoso (1992), com mais de 10 contos de réis, as pessoas eram consideradas ricas, particularmente, na primeira metade do Oitocentos. As classes seis, sete e oito eram denominadas de “grandes fortunas”, sendo que 90% dessas fortunas pertenciam a negociantes; a “grande baixa” fortuna era constituída de valores que iam de 50 contos e 100 mil réis a 200 contos de réis; a “grande média”, por valores de 200 contos e 100 mil réis a 500 contos; e a última, a “grande” fortuna, por mais de 500 contos e 100 mil réis. Vale ressaltar que a autora utilizou em seu estudo 1115 inventários.

Apesar das dificuldades de acesso a outros documentos que pudessem ampliar nosso *corpus* de análise, acreditamos ser possível fazê-la sobre a fortuna na Paraíba, por amostragem, para o que elaboramos a **tabela 8**:

Tabela 8: Elementos constituintes de fortunas na Paraíba (1853-1869)

<i>ELEMENTOS</i>	<i>SR1 VALOR</i>	<i>SR2 VALOR</i>	<i>SR3 VALOR</i>	<i>SR4 VALOR</i>
<i>Dinheiro</i>	NADA CONSTA	3:304\$000	NADA CONSTA	NADA CONSTA
<i>Jóias</i>	416\$300	593\$020	655\$560	1:248\$000
<i>Móveis</i>	1:448\$000	235\$120	220\$000	1:769\$000
<i>Escravos</i>	6:120\$000	5:100\$000	25:795\$000	26:800\$000
<i>Semovente (vacum e cavalari) *</i>	26:178\$000	10:623\$000	11:576\$000	6:103\$000
<i>Bens de raiz</i>	16:608\$000	2:635\$500	64:312\$296	43:800\$000
<i>Dívida ativa</i>	**	***	5:168\$989	5:000\$000
<i>Dívida passiva</i>	NADA CONSTA	***	10:758\$821	14:658\$840
<i>Total líquido</i>	52:069\$500	22:758\$900	107:293\$845	93:717\$000

Fontes: Inventário de Domingos João Dantas (1853). Localização: Acervo Waldice Porto. Inventário de José Pordeus Rodrigues Seixas, 1854. Localização: SEIXAS, Wilson. **Os Pordeus no Rio do Peixe.** Inventário de Josefa Antônia de Albuquerque Maranhão (1855), e Inventário de Joaquim de Mello Azedo, 1869. Localização: AJFC-JP.

Legenda: SR1 = Inventário de Domingos João Dantas (Sousa, 1853); SR2 = Inventário de José Pordeus Rodrigues Seixas (Sousa, 1854); SR3 = Josefa Antônia de Albuquerque Maranhão (Litoral, 1855); SR4 = Joaquim de Melo Azedo (Litoral, 1869).

Atenção: Valor em réis. * SR1 declara possuir uma porção de ñbois de açougueò, sem identificar quantidade e valor, que os herdeiros se convencionam em vendê-los e repartir esse valor, igualmente, entre si. ** Valores não declarados e os herdeiros se comprometeram em cobrar a dívida e reparti-la, igualmente, entre todos. *** Não há informação sobre esses itens nos inventários.

Os elementos constitutivos da **tabela 8** foram organizados de acordo com os bens declarados nos próprios inventários, mas alguns deles merecem ser esclarecidos. O item ñdinheiroò corresponde à quantia em moeda corrente encontrada no domicílio do inventariado por ocasião do seu falecimento; as “jóias” são os objetos de uso pessoal ou utilitários em ouro, prata, bronze e cobre e não contabilizados como móveis; o item “móveis” corresponde ao mobiliário das residências, assim como as carroças e os carros usados como transporte; e os instrumentos que distinguem as atividades produtivas dos inventariados, como ñcercadosò, currais para o gado, e os alambiques de cobre; os “bens de raiz” dizem respeito às terras destinadas à agricultura e à criação de gado, aos terrenos e às casas situados na cidade.

Comparando os elementos constitutivos das fortunas dos inventariados, observou-se que os mais importantes foram os bens de raiz, os bens semoventes e os escravos, embora não na mesma ordem para cada inventariado. Os senhores criadores de gado, Domingos João Dantas e José Pordeus Rodrigues Seixas, tinham nos bens ñsemoventesò o principal componente da sua fortuna - 50,1 e 46,7% - respectivamente. O segundo componente mais

importante difere entre esses dois senhores; para o Dantas, corresponde aos bens de raiz (31,9%) e, somente em terceiro lugar, ficam os escravos (11,7%); para o Seixas, corresponde aos escravos (22,4%) e, em terceiro lugar, ficam os bens de raiz (11,6%).

Os senhores de engenho apresentaram padrões de comportamento muito próximos, pois o principal componente de suas fortunas eram os bens de raiz e, em segundo, os escravos. No inventário da senhora Josefa Antônia de Albuquerque Maranhão, seus bens de raiz correspondiam a 59,9%, e os escravos, a 24,0%. O senhor Joaquim de Mello Azedo, em bens de raiz, possuía 46,7% e, em escravos, 28,6%.

O estudo de Mattoso (1992) aponta que os senhores de engenho da Bahia tinham nos escravos o principal componente de sua fortuna. Na Paraíba, apesar do pequeno número de inventários analisados, a documentação revela, tendencialmente, que senhores de engenho e criadores de gado investiam em escravos menos que em terras. Aqueles ocupavam o segundo ou terceiro lugar na composição de suas fortunas. Outro fator diferencial entre a análise apresentada por Mattoso (1992) e este estudo é referente ao valor dado às terras. A autora afirma que, ao longo do Século XIX, o valor das terras foi um fator importante da fortuna dos senhores de engenho, porém, na segunda metade do Século XIX, as terras representavam apenas 30% da fortuna deles. Na Paraíba, no mesmo período, os senhores de engenho destinam aos bens de raiz, sobretudo às terras, valores investidos de 50% ou mais de suas fortunas.

As especificações apresentadas nos inventários indicam que, entre os escravos existentes nas fazendas e nos engenhos, predominavam os adultos, com idades que variavam de 19 a 45 anos. O casal Mariana e Domingos João Dantas, criador de gado, possuía 19 escravos, em suas fazendas e sítios, dos quais, dois eram idosos¹⁶⁵, três, crianças, duas com idade desconhecida, e 14 adultos, cativos que tinham, em média, 28 anos e três meses de idade. O inventário do coronel José Pordeus Rodrigues Seixas, criador de gado, revela a existência de 10 escravos, sendo um idoso¹⁶⁶, cinco crianças e quatro adultos. Esse senhor possuía a escravaria com menor média de idade - 18 anos e cinco meses. A senhora Josefa Antônia de Albuquerque Maranhão deixou registrado em seu inventário que, junto com seu marido, possuía 72 escravos em seus engenhos e fazendas, onde existiam 12 idosos, 23 crianças e 37 adultos, com idade média de 27 anos e seis meses.

¹⁶⁵ Entre os adultos, estava Anna, uma preta de 53 anos, que recebeu a liberdade em 1854. Sua história foi comentada neste capítulo.

¹⁶⁶ O idoso era Pedro, mulato, com 50 anos de idade, que comprou sua liberdade em 1857. Sua história foi comentada neste capítulo.

O inventário de Joaquim de Mello Azedo aponta a existência de 34 escravos em seus engenhos: quatro idosos, nove crianças e 21 adultos, com idade média de 31 anos e sete meses. Os inventários dos senhores de engenho apresentam uma população escrava mais velha que as dos criadores de gado de Sousa, que possuíam escravos com idade máxima de 53 anos e aqueles, com cativos com idade de 80 anos.

O que chama a atenção nos inventários é a quantidade de crianças existentes na escravaria. Quase todas elas eram ñcrias da casa e provenientes de famílias monoparentais - famílias formadas apenas pelo núcleo composto de mãe e filhos. Falci (1995), em estudo sobre o Piauí sertanejo e pecuarista, e Rocha (2007), estudando a Paraíba açucareira, constataram que a grande quantidade de crianças e o crescimento da população escrava, nessas regiões, são devidos a uma política de reprodução interna para obtenção de mão-de-obra, e não proveniente do tráfico internacional ou provincial¹⁶⁷.

Mattoso (1992) afirma que, na Bahia, os escravos arrolados nos inventários eram, em grande maioria, idosos, com mais de 50 anos. Segundo essa mesma autora, os fatores que contribuíram para essa especificidade na escravaria baiana foram a cessação do tráfico internacional, que provocou a elevação dos preços dos escravos, a ameaça de abolição e as vendas dos cativos em idade mais produtiva para as regiões cafeeiras do Centro-Sul do país. Esses fatores também podem ser elencados para justificar, na Paraíba, a existência significativa de uma população escrava em idades extremas, composta de muitos jovens e de idosos com idades bem avançadas.

Iniciamos este subcapítulo discordando de Galliza (1979), que afirmava que o sertão conheceu apenas uma “classe média de empresários”. Analisamos os inventários de dois grandes fazendeiros, e essa documentação aponta a existência de grande fortuna¹⁶⁸. Os inventários dos criadores de gado, em Sousa, Domingos João Dantas e José Pordeus Rodrigues Seixas, revelam a existência de fortunas significativas no sertão, em que se apresentam como fazendeiros com muitos recursos e vivendo em casas muito confortáveis. O inventário de Domingos João Dantas mostra, ainda, que esse senhor possuía uma “casa grande com senzala de escravos com 17 portas e 4 janelas”, portanto, uma residência mais confortável do que o padrão de vida que levava o homem sertanejo do Século XVIII.

¹⁶⁷ Para mais esclarecimentos sobre esse assunto, sugerimos a leitura de FALCI, Miridan Brito Knox. **Escravos do Sertão: demografia, trabalho e relações sociais**, Piauí (1826-1888). Teresina: Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 1995; e ROCHA, Solange Pereira da. **Gente negra na Paraíba Oitocentista: população, família e parentesco espiritual**. Tese (Doutorado em História) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2007.

¹⁶⁸ Estamos desconsiderando a riqueza dos grandes sesmeiros, como os Oliveira Ledo e outros, porque não localizamos seus inventários.

Podemos afirmar que, devido à instabilidade dos bens adquiridos, ficou difícil os Dantas e os Seixas permanecerem ricos. Além da divisão da herança entre os diversos herdeiros, essas famílias tinham, como principal componente de suas fortunas, os bens semoventes, gado vacum e cavalar. A fortuna dos Dantas, calculada em mais de 50 contos de réis, possuía um alto número de cabeças de gado vacum, num total de 1730, e 118 de cavalar, distribuídos em 19 propriedades. O senhor Domingos João Dantas e sua esposa, D. Mariana, diversificaram as áreas de suas fazendas, que foram edificadas em três municípios da Província, sete propriedades em Sousa, sete em Piancó e cinco em São João do Cariri. O casal possuía, ainda, uma “casa de venda”, no Rio Grande do Norte¹⁶⁹. A diversificação da fortuna dos Dantas ocorreu espacialmente, e não, na atividade produtiva. Assim, num período de estiagem mais demorada, a família podia sofrer com a perda de parte de sua fortuna e com a morte do seu gado por falta de água.

Os Rodrigues Seixas também diversificaram espacialmente sua fortuna. Possuíam fazendas em Sousa e no município de Ouricuri (Pernambuco). Também poderia ocorrer uma tragédia, como a seca¹⁷⁰, e a perda de grande parte da fortuna, que poderia acontecer também por força de dívidas, apesar de nossos inventariados de Sousa não apresentarem esse elemento, por má gestão dos negócios e/ou por numerosos filhos para criar e educar.

Os dois inventariados escolhidos como de senhores de engenho – o da senhora Josefa Antônia de Albuquerque Maranhão e do senhor Joaquim de Mello Azedo – apresentam algumas características não percebidas entre os criadores de gado. A família Albuquerque Maranhão e a Mello Azedo diversificaram, espacial e produtivamente, suas fortunas. Ambas, além de se dedicarem à produção da cana-de-açúcar, em seus engenhos, também se dedicaram à criação de gado tanto na Província da Paraíba quanto na do vizinho Rio Grande do Norte¹⁷¹. Contudo, os inventários aqui estudados demonstram a existência de criadores de gado que, no sertão da Paraíba, apesar das adversidades, construíram suas fortunas e foram senhores de muitas posses.

3.2 FICANDO LIVRE NA CIDADE DA PARAHYBA

Ao desvelar as cartas de liberdade no município de Sousa, fizemos o mesmo com as cartas registradas na Cidade da Parahyba, entre os anos de 1840 e 1861, para realizar um

¹⁶⁹ Leia o inventário de Domingos João Dantas (1853). Localização: Acervo particular de Waldice Porto.

¹⁷⁰ Consulte o inventário de José Pordeus Rodrigues Seixas, 1854. Localização: SEIXAS (1972).

¹⁷¹ Consulte os Inventários de Josefa Antônia de Albuquerque Maranhão, 1855, e Joaquim de Mello Azedo, 1869. Localização: AJFC.

estudo comparativo entre as duas áreas de economias diferenciadas: a Parahyba urbana e capital da Província, de forte tradição agrária, baseada na grande lavoura canavieira, e Sousa, sertaneja e pecuarista.

3.2.1 ñForro como de fato forrado o tenho de hoje para todo o sempreò: as cartas de liberdade

Titulo de liberdade que se lança em notas, a requerimento da crioula Ignacia e sua filha a cabrinha Theresa, que lhes conferia seus Senhores João da Silva Cortes Borges e sua mulher Ignês de Sousa Pereira (Livro de Notas da Cidade da Parahyba, 1841).

Iniciam-se dessa forma os registros das cartas de liberdade dos escravizados na Parahyba¹⁷², assim como em outras áreas da Província, como a de Sousa, por exemplo. Nesses registros, consta o nome do alforriado, sendo que apenas alguns traziam idade, cor, naturalidade e parentesco sanguíneo definidos e, ainda, as condições e alegações para conceder; mas todos com o nome do senhor e das testemunhas, entre outros dados. As conclusões sobre os libertos são extraídas dos dados sobre as seguintes variáveis:

Tabela 9: Distribuição das variáveis nas cartas de liberdade

VARIÁVEIS	ALFORRIAS	%
<i>Sexo</i>	133	100,0
<i>Modalidade</i>	133	100,0
<i>Quem liberta</i>	72	100,0
<i>Condição para conceder</i>	60	44,1
<i>Alegação para conceder</i>	92	69,1
<i>Idade</i>	126	94,7
<i>Cor</i>	72	54,1
<i>Naturalidade</i>	126	94,7

Fonte: Livros de notas da Cidade da Parahyba 1840-1861. Localização: IHGP

Obs: * Foram 72 senhores e senhoras que alforriaram 133 escravizados.

Destacamos que, na Parahyba, as cartas de alforria apresentam, entre os vários aspectos distintos que iremos analisar a partir das variáveis da **tabela 9**, particularidades

¹⁷² Tivemos acesso a apenas dois livros de notas da Cidade da Parahyba. Ambos se encontram no IHGP.

quanto à identificação do local de algumas assinaturas das cartas e outras possibilidades de análise sobre a população negra com base nesse dado. Exemplos disso são as cartas de Maria e de Luiz. A primeira, Maria, cabra, 46 anos mais ou menos, era natural da Província do Ceará e escrava de Manoel José de Albuquerque, que resolveu conceder a liberdade à cativa, em “remuneração dos serviços prestados”, quando estava instalado no Rio de Janeiro, em 1855. Porém, Maria veio registrar sua carta na Parahyba, em 1856. O caso de Luiz ocorreu em 1854 e, quando recebeu sua carta de liberdade, encontrava-se no Rio de Janeiro, em companhia do senhor Antônio José Henriques, sobrinho de sua senhora, Dona Maria Izabel do Rosário Meira, e ele teve a oportunidade de registrá-la apenas em 1857. Queremos ressaltar que, embora as cartas fossem assinadas em diversos locais da Província, optamos por tratá-las como da Capital, porque todas foram registradas nesse local¹⁷³.

As cartas da Parahyba revelam outros aspectos importantes. Os senhores que concederam alforrias foram 72, e os libertados, 133 escravizados. Aqueles eram homens, num percentual que correspondia a 31 (43,1%); as mulheres eram 28 (38,9%), e os casais e herdeiros, que denominamos de homens e mulheres, perfazem um total de 13 (18 %).

Tabela 10: Sexo dos senhores, modalidade e alforriados na Parahyba (1840-1861)

HOMENS			MULHERES		HOMENS E MULHERES*		TOTAL GERAL	
Modalidade	Quantidade	Alforriados	Quantidade	Alforriados	Quantidade	Alforriados	Quantidade Senhores	Alforriados
Compra	12	13	09	09	03	03	24	25
Concedida	16	40	16	27	09	11	41	78
Compra e Concedida	03	20	03	08	01	02	07	09 21
Total	31	73	28	44	13	16	72	133

Fonte: Livros de notas da Cidade da Parahyba 1840-1861. Localização: IHGP

Obs: * Constituído por casais e herdeiros, estes sendo formados por pai ou mãe com filhos e filhas.

É importante ressaltar que identificamos um total de 72 senhores. Quando o senhor tem um escravo alforriado por compra e outro por concessão, ele foi enquadrado no item *compra e concedida*, sendo detectados sete senhores. Como exemplo, temos o negociante inglês, Carlos Holmes. Resta, ainda, esclarecer que, dos 30 cativos elencados na modalidade *compra e concessão*, consta que nove conseguiram a alforria por compra, e os

¹⁷³ Veja LN da Cidade da Paraíba, 1856-1861. Localização: IHGP – A2P2, nº 34.

outros 21, de forma ãgratuitaò, perfazendo um total de 133 cativos, distribuídos em alforria concedida, 99, e por compra, 34.

A Parahyba comprova os estudos realizados em Sousa e em outras regiões do país. Aqui, têm-se os homens concedendo mais a liberdade, a 73 (54,9%) de seus escravizados, do que as mulheres, a 44 (33,1%) escravos; e os homens e mulheres juntos, formados por casais e herdeiros, libertaram 16 (12%) escravos. A diferença entre as duas regiões está no modo de alforriar. Homens e mulheres, individual ou coletivamente, concedem, na Parahyba, mais alforrias de forma gratuita - 99 (74,4%) e 34 (25,6%) ã do que pela modalidade de compra. Embora desconheçamos as causas dessa característica, acreditamos que essa atitude não é gerada somente pela ãgenerosidadeò em reconhecimento pelos ãbons serviçosò, mas pela necessidade de manter laços de dependência que fariam dos recém-libertos seus ãclientesò até a sua morte, como Karasch (2000) detectou sobre o Rio de Janeiro.

Sobre a condição jurídica, não há surpresa, todos os senhores que libertaram seus escravos eram livres. Novamente, temos dificuldade de evidenciar nas cartas, com mais precisão, o *status* civil dos que libertam, pois, quando não foram registradas com os nomes dos casais, tornou-se extremamente difícil identificar esse elemento. Conseguimos identificar a condição civil de apenas nove homens ã um casado, quatro solteiros e três viúvos ã e de sete mulheres ã três casadas e abandonadas pelos maridos, uma solteira e três viúvas. A ocupação só foi percebida entre os homens, e apenas dois declararam sua ocupação: um foi o negociante inglês, Carlos Holmes, e o outro, o Frei José da Exaltação Marques, abade do Mosteiro de São Bento de Monte Serrat que, apesar de aparecer como senhor nas cartas, alforriava os escravos pertencentes à Ordem dos Beneditinos.

Identificamos, no entanto, seis senhores de engenho e um dono de sítio. Nas cartas, os senhores não se autodenominam mais “viver de”, apenas o urbano negociante. Estamos vendo alguma mudança de identidade? Segundo Mattos (1998), está ocorrendo uma perda da identidade “[...] sócio-profissional dos homens livres, construída a partir da expressão ‘viver de’, em oposição aos escravos que ‘serviam’ a alguém”. Progressivamente, passam a ser utilizadas designações profissionais mais substantivas, como ãavreadoresò ãcarpinteirosò etc. A identificação, como qualificação socioprofissional, designa um *status* social, além dos títulos honoríficos legais, como ãCavaleiro da Ordem da Rosa¹⁷⁴ò, ãBarão de

¹⁷⁴ Como se autodenominou Manoel José de Albuquerque ex-senhor da Liberta Maria, em 1856. Veja LN da Cidade da Parahyba, 1856-1861. Localização: IHGP ã A2P2, nº 34.

Maraúò, ou ñinformaisò, como ñcomendadorò, e patentes da Guarda nacional¹⁷⁵, para os homens, e ñdonaò, para as mulheres.

A identificação das áreas dos libertadores também se tornou um elemento complicador. Grande parte dos senhores ñesqueciaò de identificar a data tópica da carta. Com algum esforço, identificamos 23 senhores da zona urbana, homens e mulheres, e 12 da zona rural. Isso não significa que, apenas com essa documentação, possamos afirmar que foram alforriados mais escravos da zona urbana. Como exemplo, temos os escravos do Mosteiro de São Bento: dos seis alforriados, cinco eram rurais, pois residiam no Engenho Maraú ou no Sítio Tambiá. Porém, desconhecemos onde um deles residia, mas era oficial de pedreiro, possivelmente, servia ao Mosteiro na cidade.

Os senhores libertaram seus escravos independentemente do sexo, embora consigamos perceber algumas diferenciações. A distribuição de alforrias entre homens e mulheres foi, quantitativamente, e percentualmente inferior aos padrões do Rio de Janeiro e Salvador. Na Parahyba, o percentual de homens libertados foi de 45,9% (61, de 133), próximo ao alcançado em Sousa, que foi de 44,1% (78 de 177). As mulheres totalizaram 54,1% (72 de 133), novamente com margens próximas às alcançadas no município sertanejo, de 55,9% (99 de 177). Naquela região, elas conseguiram a liberdade de 8,2% (11 escravas) a mais que os homens, mas não foi apenas por sua capacidade de formar pecúlio e comprar a liberdade, pois a proporção nessa modalidade foi de 19 para 15. Elas conseguiram 53 alforrias de forma ñgratuitaò, e os homens, 46. Suas cartas foram concedidas em nome de relações de afeto e de cumplicidade com seus senhores. Porém, das 99 alforrias concedidas, 60 exigiam algumas condições dos recém-libertos. A maioria deles, 58, tinha que servir aos seus senhore(a)s enquanto vivessem. Alguns senhores colocavam determinadas cláusulas nas cartas para que fossem obedecidos em sua vontade, foi o caso de João, pardo, 17 anos de idade, cuja senhora, Maria Cavalcante das Neves, libertou-o, alegando o “amor” que lhe tinha “por o ter criado” e “pelo bem que lhe serve” e mesmo por “não ter herdeiros forçados”, bem como pais ou filhos, com a condição de servi-la, acompanhá-la e obedecer-lhe enquanto vivesse e se, “por sua infelicidade”, ele faltasse o respeito com ela, ou seja, se a desamparasse ou deixasse de servi-la, sua carta “ficar[ia sem] nenhum efeito” e o liberto, “sujeito a triste condição de escravo”. Assim, a senhora poderia doá-lo, empenhá-lo, ou vendê-lo como “bem [lhe] parece[sse]”¹⁷⁶.

¹⁷⁵ Em Sousa, os senhores se auto-identificavam com uso de patentes da Guarda Nacional, como coronel, tenente-coronel, major, etc. Veja os Livros de Notas de Sousa, a partir de 1832.

¹⁷⁶ Veja LN da Cidade da Parahyba, 1856-1861. Localização: IHGP ÿ A2P2, nº 34.

A liberdade da mulata Luiza, em 1850, também trazia algumas condições impostas pela senhora Francisca Maciel (ou Maria) da Conceição, viúva de Manoel Ferreira Maciel, a qual herdou a escrava por causa do falecimento de seu pai, Joaquim Vieira de Carvalho, e alegava: “Como [lhe] tem servido a [seu] contento e vontade” e lhe deseja “fazer todo bem”, confere a sua liberdade. A única condição que impunha era que Luiza morasse com ela e lhe servisse enquanto viva fosse. Em caso de a recém-liberta não atender a essa condição, Dona Francisca se conservava o direito de “ir buscá-la em qualquer parte” e obrigá-la a cumprir essa condição que impunha para lhe conceder a liberdade. A carta de liberdade de Luiza foi registrada em 1856.

Apenas duas cartas exigiam que os recém-libertos continuassem a exercer a profissão no mesmo local de trabalho. Foram os casos de dois ex-escravos do Mosteiro de São Bento: Clara, crioula, 50 anos, para “continuar a ser feitora dos negrinhos” do Engenho Maraú, e Dionísio, pardo, 60 anos, para “continuar a ser mestre de pedreiros” para o Mosteiro¹⁷⁷. Desconhecemos qualquer referência de que essas atividades seriam remuneradas. Novamente, percebe-se, nas cartas, a “vida de peteca”, os alforriados se desdobrando entre a propriedade e a liberdade, destacada por Chalhoub (1990).

Tabela 11: Total da população negra por sexo na Parahyba (1804-1872)

ESCRAVOS				LIVRES NEGROS		
Anos	Mulheres	Homens	% Mulheres	Mulheres	Homens	% Mulheres
1804	1122	1223	47,8	2831	2576	52,4
1805	1480	1583	48,3	2392	2198	52,1
1872*	592	392	60,3	3741	3068	45,8

Fonte: 1804 e 1805: Mapa dos habitantes da Paróquia de Nossa Senhora das Neves (1804 e 1805). Localização: Mappa ... [1806, maio, 6] - AHU ÿ CD6. Localização: NDIHR/UFPB. **1872:** Recenseamento da Província da Parahyba do Norte de 1872. Localização: Portal: <http://biblioteca.ibge.gov.br>>. Acesso em 22 nov. 2006.

Atenção: * Dados somente da freguesia de Nossa Senhora das Neves (Cidade da Parahyba).

A **tabela 11** apresenta a capital da Província, com uma população de mulheres escravas menor que a de homens escravos, exceção percebida somente em 1872, quando ocorre o inverso. As mulheres livres negras eram numericamente superiores aos homens. Os inventários dos dois senhores de engenho que obtivemos apontam para a superioridade numérica dos homens sobre as mulheres. Como já nos referimos anteriormente, no inventário

¹⁷⁷ No item **Entre tramas e dramas**, contamos um pouco a história dos dois libertos. Veja LN da Cidade da Parahyba, 1856-1861. Localização: IHGP ÿ A2P2, nº 34.

de Dona Josefa Antônia de Albuquerque Maranhão (1855), foram registrados 72 escravos - 42 homens e 30 mulheres, entre as quais existiam 11 meninas, com idade de um mês a 12 anos, e 19 mulheres, entre adultas e velhas; entre os homens, havia 13 meninos, em idades de oito meses a 13 anos. O casal Albuquerque Maranhão possuía 24 crianças, o que corresponde a 33,3% da sua escravaria, e com capacidade de substituir os escravos velhos, que eram 12 (16,6%) e, ainda, obter uma margem de lucros, através da venda dos cativos ou de sua utilização como mão-de-obra¹⁷⁸.

O inventário de Joaquim de Mello Azedo (1869) revela 34 escravos, distribuídos entre 20 homens e 14 mulheres, entre as quais foram identificadas apenas duas meninas: uma de seis meses, e a outra de 11 anos. Os meninos eram seis, com idades de um a 13 anos. Entre a população escrava do casal Mello Azedo, constam oito crianças, o que corresponde a 23,5%. Os escravos idosos eram em número de quatro (11,7%). Portanto, o crescimento natural dos cativos, novamente, possibilitava ao senhor substituir a mão-de-obra envelhecida.

Tabela 12: Total de alforriados por sexo na Parahyba (1840-1861)

<i>PERÍODOS</i>	<i>MULHERES</i>	<i>HOMENS</i>	<i>%</i>
<i>Década de 1820</i>	03	--	100,0
<i>Década de 1830</i>	04	05	44,4
<i>Década de 1840</i>	23	18	56,1
<i>Década de 1850</i>	32	33	49,2
<i>Década de 1860</i>	07	05	58,3
<i>Desconhecido</i>	03	--	100,0
<i>Totais por sexo</i>	72	61	
<i>Total geral</i>	133		

Fonte: LN da Cidade da Parahyba (1840-1861). Localização: IHGP A2P2.

As **tabelas 11 e 12** revelam que, na Cidade da Parahyba, o número de mulheres livres negras era maior, pois elas conseguiam a liberdade tanto através da concessão ãngratuita de seus senhores, pelos “bons serviços”, como já nos referimos em várias histórias, quanto por parentesco, como foi o caso de Ignacia, parda, de 18 anos, que obteve a carta, em 1842, de seu senhor e “pai natural”, Antônio Vidal da Silva. Sua mãe era a escrava Martinha. A liberdade veio através da compra, com seus próprios esforços ou, somados, unidos a eles, os esforços de seus familiares.

¹⁷⁸ Veja o Inventário de Josefa Antônia de Albuquerque Maranhão (1855). Localização: AFCC.

A procedência dos libertos foi percebida como sendo maciçamente de crioulos. Dos 126 libertos, cuja procedência foi detectada, constatarem-se 115 crioulos, escravos nascidos no Brasil, e 11 africanos, dois provenientes da Costa, e nove de Angola. A liberdade de crioulos foi numericamente superior à dos africanos, não apenas por questão de preferência dos senhores, mas, supomos, pela superioridade numérica da população crioula na Parahyba¹⁷⁹.

Sobre a idade dos libertos, foi revelado nas cartas um quantitativo de 126 entre os 133 arrolados. Destes, constatarem-se 49 crianças alforriadas¹⁸⁰, 12 idosos e 65 adultos. Mesmo com a soma entre crianças e idosos, que compunham a faixa etária de menor produtividade, os adultos libertados foram numericamente superiores. As respostas a essa constatação, diferente de outras áreas escravistas do Brasil, foram atribuídas a algumas questões que discutiremos nas análises qualitativas das cartas com as histórias de escravizados e de senhore(a)s.

O grupo de crianças alforriadas foi bastante expressivo, mas persiste um equilíbrio entre os sexos. O número de meninas libertas foi de 24 (de 49), sendo 17 por concessão e sete por compra, e os meninos, 25 (de 49), que conseguiram mais alforrias por concessão, 20, e menos por compra, 5. Não há surpresa quanto ao esforço de quem possibilitara a liberdade das crianças: os familiares. A alforria da mulatinha Umbelina foi um exemplo, um esforço da família em pleitear a liberdade para as próximas gerações. Umbelina nasceu em 1841 e era filha natural da escrava Rosa. O senhor recebeu da avó de Umbelina, Joaquina Maria, a quantia de 80 mil réis, razão por que ela foi batizada como forra. A menina foi batizada com os santos óleos, com 14 meses de idade, na igreja matriz da cidade, com o registro em 20 de fevereiro de 1842. Seus padrinhos foram José Pereira Neves, seu senhor e também de sua mãe, e a madrinha, Nossa Senhora das Neves. O senhor, na época, não passou a carta, realizou o ato somente em 1844, para que não houvesse “dúvida no futuro”, e a “mulatinha [gozasse] de sua liberdade”¹⁸¹.

Outras cartas revelam os esforços das mães, dos tios e das próprias crianças e dos jovens para comprarem a liberdade. Este último exemplo foi o que ocorreu com Fortunato. Ele era filho da escrava Bernarda e, aos três anos de idade, foi doado por seu senhor, Jerônimo Nunes da Silva Pereira, a sua enteada Rosa Maria da Conceição, casada com

¹⁷⁹ Nos mapas populacionais do início do Século, não há distinção entre escravos crioulos e estrangeiros. Dessa forma, fica difícil quantificar a naturalidade dos escravos, e por isso o uso de outras fontes.

¹⁸⁰ Trabalhamos com as mesmas idades utilizadas em Sousa, isto é, as crianças compreendem aqueles com idade de zero a 14 anos; idosos, pessoas de 50 ou mais anos e adultos com idades entre 15 e 49 anos.

¹⁸¹ Na própria carta de liberdade de Umbelina, seu senhor fez anexar o registro de batismo da menina. Veja LN da Cidade da Parahyba, 1840-1846. Localização: IHGP ĩ A2P2, nº 25.

Manoel Garcia do Amaral, em 1837, talvez, como dote de casamento. Em 1854, Dona Ana Maria da Conceição comprou-o de sua filha Rosa pela quantia de 150 mil réis. E, dois anos depois, em 1856, ele comprou sua liberdade por quantias que montavam “mais de 600\$000 réis”¹⁸². Fortunato tinha, então, 22 anos.

Um ano depois da compra da liberdade por Fortunato, foi a vez de seu irmão Francisco, que tinha entre 12 e 14 anos de idade. Sua senhora, Dona Ana, libertara-o por “amor e amizade” e por ter recebido da mãe do mulatinho a quantia de 400\$000 réis. Entretanto, exigia que Francisco cumprisse a condição de servi-la e acompanhá-la “enquanto fosse viva”¹⁸³. Em relação à mãe de Fortunato e de Francisco, sabemos que conseguiu sua liberdade. Assim, temos o reagrupamento da família monoparental – grupo familiar composto por um genitor (pai ou mãe) e filho(s).

Os escravos idosos obtiveram a liberdade através de compra - dois homens e duas mulheres e, por concessão, sete mulheres e três homens. As cartas foram obtidas segundo alegação por “bons serviços prestados”. A composição dos adultos alforriados foi de 36 mulheres, com 27 concessões e nove compras, e 29 homens, com 21 concedidas e oito compras. É dentro desse grupo que está a maior diferença entre homens e mulheres libertos.

Tabela 13: Frequência das alforrias pela data da concessão na cidade da Parahyba (1820-1860)

<i>PERÍODOS</i>	<i>ALFORRIAS</i>	<i>MÉDIA ANUAL</i>
<i>Década de 1820*</i>	03	0,3
<i>Década de 1830*</i>	09	0,9
<i>Década de 1840</i>	41	4,1
<i>Década de 1850</i>	65	6,5
<i>Década de 1860**</i>	12	1,2
<i>Desconhecido</i>	03	0,3

Fonte: Livro de Notas da Cidade da Parahyba (1840-1861). Localização: IHGP

Atenção: * Cartas registradas nas décadas de 1840. ** Somente os anos de 1860 e 1861.

A **tabela 13** revela a frequência das cartas de alforrias pela data da concessão, apesar de terem sido registradas entre os anos de 1840 e 1861. É evidente que a concessão das cartas se concentra nas décadas de 1840 e 1850, com predomínio das alforrias ãgratuitas. Acreditamos que somente com o estudo do contexto e dados mais consistentes sobre os senhores que alforriam, conseguiremos desvendar essa especificidade local. Uma das

¹⁸² Veja LN da Cidade da Parahyba, 1856-1861. Localização: IHGP – A2P2, nº 34.

¹⁸³ Veja LN da Cidade da Parahyba, 1856-1861. Localização: IHGP – A2P2, nº 34.

hipóteses que temos para essa realidade é de que ela pode ter sido gerada por três componentes: idade dos senhores, possivelmente idosos; a inexistência de herdeiros imediatos e a necessidade de garantir um grupo de ñclientesò que estarão sob seu domínio, em todos os momentos até a morte. Outra hipótese advém da crise do açúcar na Província, que se agrava na década de 1850, com o fim do tráfico internacional de escravos. A saída dos senhores para se capitalizarem foi através da venda das alforrias (e da propriedade) de seus cativos. A melhoria da balança comercial apontada por Pinto (1990), para alguns anos da década de 1850, no Brasil, não se estendeu à Província da Paraíba, pois sua economia, centrada na atividade açucareira, estava em crise desde o Século XVII, e sua mão de obra se encontrava desarticulada com a extinção do tráfico internacional e com a intensificação do tráfico interprovincial. Em decorrência disso e para sobreviver no poder, a elite proprietária de terras na Paraíba se insere no projeto liberal conservador do Segundo Reinado, e sua economia se tornava mais dependente do poder central: “... à medida que a crise de sua lavoura exportadora se agrava(va), a subordinação também se aprofunda(va)” (SILVEIRA, 1990, p. 71).

As cartas de liberdade da Parahyba apresentam características específicas da região. Primeiro, revelam o modo de alforriar, que se diferencia dos estudos da região de Sousa, sertão paraibano, e dos estudos realizados nos grandes centros escravistas, como o Rio de Janeiro, Campinas e Salvador. Na Capital da Província da Paraíba, foi registrado, nas décadas de 1840 e 1860, o maior índice de alforrias concedidas, acredita-se, já detectadas em alguns estudos sobre a liberdade, num total de 99 (74,4%) concedidas ñgratuitamenteò contra 34 (25,6%) obtidas por compra. Em seguida, comprovamos que, nessa área de estudo, as alforrias contemplaram mais as mulheres, crioulas e adultas em idade produtiva.

3.2.2 Entre tramas e dramas: histórias de liberto(a)s e ñpatrono(a)sò

Perseguindo no exame das cartas de liberdade, foi possível reconstruir algumas experiências de vida de homens e de mulheres escravizados que procuraram obter a liberdade legal. Algumas histórias que são narradas a seguir retratam a convivência entre escravos e ñpatronosò e, sobretudo, o esforço daqueles em reagrupar suas famílias, que foram fragmentadas.

Em 28 de novembro de 1843, a crioula Eugênia solicitou ao Tabelião Público que lançasse em notas a sua carta de liberdade e as de suas filhas menores, Emília e Maria, que lhes “conferiu seu patrono”, o negociante britânico Carlos Holmes, em agosto de 1843. O

senhor de Eugênia comprara-a a Domingos Dias de Melo, e suas filhas eram “crias da casa”. As três conseguiram a liberdade ñgratuitamenteò, porém com a condição de servirem e de acompanharem o senhor enquanto fosse vivo e, somente após a morte dele, poderiam gozar de “liberdade absoluta”, isso até “nova deliberação” que tomasse¹⁸⁴.

No mesmo dia, mês e ano em que Eugênia registrou a liberdade dela e das filhas, o preto Manoel Angola solicitou o registro de sua carta. Seu ñpatronoò era o negociante britânico Carlos Holmes. Manoel Angola era africano de Mina, idade de 65 anos pouco mais ou menos, e seu senhor o obtivera por título de compra a Veríssima Freire de Arvorado. Sua liberdade foi obtida gratuitamente pelos “bons serviços”, sem “ônus ou pensão alguma”, podendo gozá-la a partir da data em que se passava a carta, que Manoel registrou quatro dias após tê-la obtido¹⁸⁵.

A carta de Cândida também foi registrada na mesma época que a de Eugênia, de Emília, de Maria e de Manoel, e seu registro foi solicitado pelo seu senhor, Carlos Holmes. Cândida, crioula, com idade de seis anos, foi comprada aos herdeiros e à viúva do falecido, Antônio Luiz da Rocha. Sua liberdade gratuita e sem ñônus nenhumò foi concedida pelos serviços que seu pai, o negro liberto Luiz, havia prestado¹⁸⁶.

Em três cartas de alforria, o negociante inglês, Carlos Holmes, concedeu a liberdade a cinco de seus vários escravos. Apenas no caso de Eugênia e de suas filhas o senhor concedeu a liberdade com condição de que elas o servissem até a morte ou até que mudesse de ideia, reescravizando-as ou libertando-as em definitivo. Acreditamos que essa alternativa é a mais provável de ter ocorrido. Mas, dezessete anos depois, reaparece esse senhor libertando outro escravo, Simeão, crioulo, comprado a José Francisco Alves Pequeno. O liberto comprou sua liberdade pelo valor de 1:000\$000 réis¹⁸⁷, em 1860, quando a propriedade escrava já não se fazia mais tão acessível como na primeira metade do Século, e Carlos Holmes, enquanto ñnegocianteò, possivelmente, sofria os sintomas da época.

Entre as décadas de 1840 e 1860, muitos fatos de ordem pessoal, local, provincial e nacional aconteceram e podem ser relacionados como elementos que possibilitaram a mudança no modo de alforriar do inglês Carlos Holmes. Em 1842, numa ñcarta de destratoò, isto é, em uma rescisão de contrato de compra e venda entre o senhor Francisco Xavier de Abreu e Carlos Holmes, este foi descrito como solteiro e marcando presença na Capital da

¹⁸⁴ LN da Cidade da Parahyba, 1841-1846. Localização: IHGP i A2P2, nº 25.

¹⁸⁵ LN da Cidade da Parahyba, 1841-1846. Localização: IHGP i A2P2, nº 25.

¹⁸⁶ LN da Cidade da Parahyba, 1841-1846. Localização: IHGP i A2P2, nº 25.

¹⁸⁷ LN da Cidade da Parahyba, 1856-1861. Localização: IHGP i A2P2, nº 34.

Província em época anterior a 1834¹⁸⁸. Era um ãcomerciante de grosso tratoò, comprava e revendia terras e escravos e outros produtos. Apesar da falta de clareza na redação do contrato, o documento expressa que ele, Carlos Holmes, tinha negócios com George Agnsov Carruthers, James Carruthers e Leslie Alexander.

A rescisão do contrato era referente a duas casas de sobrado, com armazéns, no Varadouro, na Cidade da Parahyba, e a oito escravos, perfazendo um total de 8:000\$000 réis, que Carlos Holmes vendera a Francisco Xavier de Abreu em 1834. Contudo, passados oito anos, Francisco pagou, aproximadamente, 3:000\$000 réis. O ãdestrato de compra e vendaò foi realizado sem embargo ou obrigação alguma para as partes, sem qualquer pedido de indenização, e os termos, assinados pelos dois envolvidos e mais testemunhas. Aparentemente, os envolvimento nesse acontecimento não sofriam, ainda, os efeitos da política abolicionista, talvez, apenas da seca ocorrida por volta desses anos¹⁸⁹. Porém, a partir da segunda metade da década de 1850, foi percebida a reação à Lei de Abolição do Tráfico Internacional, sobretudo nos preços dos escravos. Simeão, o crioulo que comprou a liberdade por 1:000\$000 réis, deveria ter, em 1862, aproximadamente, a idade de 45 anos; em 1842, com essas mesmas características, seu preço alcançaria o valor, em média, de 400 mil réis.

Em 1842, o mulatinho Felinto, filho natural da escrava crioula Januária, recebeu seu título de liberdade ãgratuitamenteò de seu senhor, que afirmou que o alforriava “devido o amor que [lhe] tinha como filho e pelos bons serviços prestados” por sua mãe, assim como pela “obediência da mesma” e por “não ter herdeiro forçado em razão de ser solteiro”. Felinto foi liberto na pia, e seu batismo ocorreu na Capela de Nossa Senhora dÔAjuda, no Engenho Velho, lugar onde era a residência do seu senhor. O batismo foi realizado pelo reverendo padre Matias Leal de Lemos, e foi padrinho o senhor Antônio de Barros Correia, homem livre¹⁹⁰.

No mesmo ano, suas irmãs, Delfina e Miquilina, também recebiam a liberdade ãgratuitaò. Delfina era mulata, filha natural da preta crioula Januária. Seu senhor alegava que a alforriava “devido o amor que [lhe] tinha” e, novamente, “pelos bons serviços prestados” por sua mãe. A liberta foi batizada na Igreja Matriz de Nossa Senhora das Neves, no dia 07 de agosto de 1842, pelo reverendo vigário Manoel Lourenço de Almeida, e consta como padrinho, na certidão de batismo, o senhor José Riveira da Costa, homem livre. Sua irmã Miquilina recebeu a carta de liberdade de seu senhor com as mesmas alegações, ou seja, amor

¹⁸⁸ Veja o documento no LN da Cidade da Parahyba, 1841-1846. Localização: IHGP ã A2P2, nº 25.

¹⁸⁹ Em Mariz (1999), temos uma relação dos períodos de secas ocorridas na Paraíba, do Século XVII ao XIX.

¹⁹⁰ LN da Cidade da Parahyba, 1841-1846. Localização: IHGP ã A2P2, nº 25.

que lhe tinha como filha, bons serviços, obediência da mãe e por ele ser solteiro, sem herdeiros e ser de sua livre vontade. A mulatinha foi liberta na pia, batizada na capela de Nossa Senhora d'Ajuda, no Engenho Velho, assim como seu irmão Felinto, em cerimônia realizada pelo reverendo padre Francisco Fernandes. O padrinho foi o senhor Jerônimo Carneiro da Rocha, homem livre¹⁹¹.

As histórias dos filhos de Januária são *sui generis*. Essa mãe que, apesar dos bons serviços que prestou e de ser obediente, não conseguiu comprar ou mesmo obter sem ônus a sua liberdade, utilizou como estratégia para isso a ascensão social dos seus filhos, na pessoa do padrinho livre. Para Schwartz (2001, p 266), o compadrio tem uma “[...] dimensão social fora da estrutura da Igreja. Podia ser usado para reforçar laços de parentesco já existentes, ou solidificar relações com pessoas de classe social semelhante, ou estabelecer laços verticais entre indivíduos socialmente desiguais”. Mas, até que ponto as expectativas das mães, de libertar os filhos, eram atendidas com a escolha do padrinho ou da madrinha livre? Segundo Rocha (2007), na Freguesia de Livramento, apenas 3,3% das crianças libertas na pia conseguiram liberdade através do padrinho. Nas cartas de liberdade da Parahyba, localizamos duas crianças sendo alforriadas na pia pelos padrinhos - um era o próprio senhor do escravinho, e o outro, era o genro, que solicitou a liberdade ao sogro “patrono”. Acreditamos que a importância do padrinho e da madrinha livres está no papel que eles vão desempenhar após o cativeiro, principalmente quando a mãe nele permanece.

Em 1844, foi registrada a carta de liberdade do preto João, gentio de Angola, que lhe conferiu como “patrono” Domingos José Gonçalves Chaves, em 1841, que alegava que alforriava João “pelos bons serviços prestados”, mas esperava que continuasse a lhe prestar serviços até a sua morte. O senhor não tinha herdeiros legítimos, e os seus bens foram adquiridos “pela sua agência e serviços dos seus escravos”¹⁹², como ele mesmo afirma.

Receberam seus títulos de liberdade, que lhes conferiu seu patrono Domingos José Gonçalves Chaves, também no mesmo ano, 1841, os pretos Fernando e sua mulher Maria, ambos gentios de Angola, e os filhos do casal, Maria, Ana, Ponciano, Joaquim e Benta, todos crioulos, e, ainda, os dois filhos menores de idade de Benta, de nome Bento, cinco anos, e José, de três¹⁹³. O senhor alegava que alforriava a família pelos “bons serviços” do casal e “esperava que assim continuassem enquanto vivesse”. Foi Domingos José Gonçalves

¹⁹¹ LN da Cidade da Parahyba, 1841-1846. Localização: IHGP I A2P2, nº 25.

¹⁹² LN da Cidade da Parahyba, 1841-1846. Localização: IHGP I A2P2, nº 25.

¹⁹³ Para saber a data de batismo e as idades dos filhos de Benta, veja os Livros de Batismos da Freguesia de Nossa Senhora das Neves, 1833-1888. Localização: AEPB.

Chaves quem compareceu ao cartório para registrar as cartas de alforria, em 1844¹⁹⁴. Temos três gerações da mesma família sendo alforriadas.

O preto Manoel Cutia recebeu a liberdade ñgratuitaò do ñpatronoò Domingos José Gonçalves Chaves, em 1841, que justificou ter tomado essa atitude devido aos ñbons serviçoso que tinha recebido do escravo, mas que o libertaria com a condição de que ele o servisse até a sua morte, e somente depois, poderia ir “para [onde] bem lhe convie[sse]”. Para isso, revogava qualquer disposição ao contrário. A parda/cabra Lionarda também recebeu sua carta ñgratuitaò, em 1841, e tinha o mesmo senhor que Manoel Cutia. O senhor Domingos alegava que sua ex-escrava “estava em idade de ter filho”, portanto, precisava garantir a liberdade dos possíveis filhos dela. Em 1844, ele compareceu ao cartório para registrar a carta de alforria.

Domingos José Gonçalves Chaves libertou ñgratuitamenteò, ainda, os escravos Caetano - um preto de Angola; a mulata Joana e suas filhas Camila, de sete anos¹⁹⁵, e Teresa, menor de idade; e Pedro, preto de Angola, todos em 1841. Alegava que os alforriava “pelos bons serviços” recebidos, por “não ter herdeiros legítimos”, mas com a condição de servi-lo até a sua morte. Desconhecemos se o senhor Domingos apresentava algum problema de saúde para que, em 1841, alforriasse todos os seus escravos, que perfaziam um total de 17 indivíduos. Qualquer problema que tenha tido, ele se recuperou, porque se encarregou pessoalmente de registrar todas as cartas, em 1844, e não se esqueceu de colocar uma cláusula condicional em todos os documentos para que os libertos fossem obrigados a servi-lo até que se “findasse”.

Em 1856, a escravizada Angélica, parda, de idade de 50 anos, residente no Sítio Tambiá, recebeu sua liberdade ñgratuitaò, em consideração aos “bons serviços” prestados ao Mosteiro de São Bento de Monte Serrat. Era o abade do Mosteiro, Frei José da Exaltação Marques, e respondia pelo patrimônio da Ordem. Nesse mesmo ano, Frei José libertou mais cinco escravizados, três de forma ñgratuitaò, e dois, por compra. O cabra Catulino, de sete anos de idade, residente no engenho Maraú, recebeu a alforria em “atenção aos bons serviços dos pais”; o pardinho Luiz, de três anos, que morava no Engenho Maraú, conseguiu sua liberdade pela quantia de 150\$000 réis; a parda Felipa, de idade de 17 anos, residente no Engenho Maraú, obteve sua alforria pela quantia de 400\$000 réis; a crioula Clara, 50 anos, residente no Engenho Maraú, obteve a liberdade ñgratuitaò, com a condição de continuar a ser

¹⁹⁴ LN da Cidade da Parahyba, 1841-1846. Localização: IHGP i A2P2, nº 25.

¹⁹⁵ Para conhecer a data de batismo de Teresa veja os Livros de Batismos da Freguesia de Nossa Senhora das Neves, 1833-1888. Localização: AEPB.

“feitora dos negrinhos pequenos” do mesmo engenho. Seu senhor justificou que a alforria era em recompensa pelos seus “bons serviços”; Dionísio, um pardo de idade de 60 anos, recebeu a liberdade com a condição “de prestar seus serviços de oficial de pedreiros”, sempre que o Mosteiro precisasse de obras. Em 1857, ao preto crioulo Mathias, de 60 anos e residente no engenho Maraú, em atenção aos “bons serviços” prestados, foi declarado pelo seu senhor “no pleno gozo de sua liberdade”¹⁹⁶.

Vale ressaltar que a Ordem dos Beneditinos, na Paraíba, possuía várias propriedades, entre elas, o Engenho Maraú, o Sítio Tambiá e um partido de cana, arrendado a terceiro, na freguesia de Livramento e de Santa Rita, e terrenos na Capital, onde estavam localizados a igreja e o Mosteiro de São Bento (TAVARES, 1989, p. 186-219). Os beneditinos, no Brasil, segundo Malheiro (1976), em 1866, libertaram todos os seus escravos. No mesmo ano, D. Pedro II, por causa da atitude de libertar seus escravos, agraciou o Prior da Ordem de São Bento com uma caixa de rapé de diamantes (CONRAD, 1978, p.95). Na Paraíba, analisando os livros de batismo da Freguesia de Nossa Senhora das Neves, entre 1837 e 1867, a ordem batizou 17 crianças, entre elas, Januária, Francisco e Anselmo, que foram registrados como forros, e o pároco anotou que elas foram batizadas a partir de 1866 e, conforme as “Actas do Capítulo Geral”, consideradas livres.

Histórias de mães escravas que, com o esforço de seus serviços, conseguiram se libertar e a seus filhos, podem ser identificadas. A crioula Maria Rosa, com 45 anos de idade, conseguiu a sua liberdade pelos “bons serviços” que prestou ao seu senhor, ao dar-lhe “algumas crias”; e a de sua filha, a crioulinha Ciriaca, cuja liberdade se deveu, segundo o seu senhor, ao “amor de criação”. Ambas foram alforriadas pela ñterçaò, ou seja, pela parte que cabia ao senhor¹⁹⁷. A crioula Maria da Conceição, de 40 anos, foi criada pelo senhor e, por ter prestado “bons serviços” e “dado algumas crias”, obteve a sua alforria ñgratuitaò e a de sua filha, Caluta, esta, porque foi criada “nos braços” do senhor¹⁹⁸.

Nas cartas de liberdade, aparecem os dramas de mulheres abandonadas pelos seus maridos. Em 1857, a senhora Joana Maria da Conceição registrou a carta de seu escravo José, de três anos. Ele era filho natural da escrava Joaquina, que havia pertencido à mesma senhora. Sua alforria foi justificada pela sua senhora por ter “criado o referido José e tem [ter-lhe] muito amor”. A senhora declarou que foi casada com Manoel de Jesus Coelho de Melo, que era escravo do cirurgião-mor, João Inocência Poggi, e que comprou a sua liberdade por

¹⁹⁶ LN da Cidade da Parahyba, 1856-1861. Localização: IHGP ĩ A2P2, nº 34.

¹⁹⁷ Veja LN da Cidade da Parahyba, 1856-1861. Localização: IHGP ĩ A2P2, nº 34.

¹⁹⁸ Veja LN da Cidade da Parahyba, 1856-1861. Localização: IHGP ĩ A2P2, nº 34.

1:000\$000 e com ele se casou. Entretanto, seu marido, ao “invés de ser grato”, dissipou os bens da esposa, vendendo a mãe do escravinho que estava sendo forrado e outra escrava de nome Andreza. Vendeu mais um faqueiro de prata, o livro de ouro da esposa e algum dinheiro que tinha quando se casou. Joana relata que foi maltratada e traída pelo marido e, vendo-se “desamparada, sem meios de subsistência”, recolheu-se à casa do reverendo vigário da cidade, Joaquim Antônio Marques, onde se encontrava. Por todos esses motivos, a senhora dizia que o marido não podia ter direito algum sobre o dito escravinho nem se opor à liberdade que ela lhe dava. Por isso, esperava que a justiça do país mantivesse o título de liberdade para José. Além disso, renunciava aos privilégios que poderia ter, e sua única vontade era de que o escravinho se tornasse forro. Ela não pretendia prejudicar ninguém, pois não tinha filhos nem quaisquer herdeiros¹⁹⁹.

A mulatinha Oroncia, de nove anos de idade, filha da escrava Silvéria, da mesma senhora, Dona Cândida Irmina Angélica da Silveira, foi liberta ãgratuitamente por causa do “amor” que a senhora lhe dedicava e por “tê-la criado e por amor a Deus”. Ela a libertara pela parte que lhe tocava da meação dos bens que possuía com seu marido, Joaquim Francisco Alves, que se afastara dela. Como não tinha herdeiros legítimos e pela “sua vontade”, desejava que a mulatinha gozasse da sua liberdade²⁰⁰.

Em 1857, a escrava Simoa compra a liberdade de sua filha Virgínia, mulata de cinco meses de idade, pela quantia de 200 mil réis. Em março de 1860, novamente, a mãe escrava obteve a liberdade de sua filha Maria, então com dois meses de idade, pelo valor de 200 mil réis. A senhora da escrava e das duas libertas era Dona Francisca Maria da Conceição que alega que, apesar de Maria não ter sido batizada, a alforria era de “muito boa vontade”²⁰¹.

Os escravos de Dona Francisca aparecem sendo batizados na Freguesia de Nossa Senhora das Neves, desde o ano de 1837. Foram sete escravas batizando 10 crianças, sete delas registradas como escravas, e três, como forras, sendo duas na Pia. Nos assentos de batismos, consta a escrava Simoa batizando três filhos: Manoel, pardo, de condição escrava, em 1855; Virgínia, que aparece como parda e com a condição de forra, batizada em 05 de julho de 1857, posterior à compra e ao registro da carta de liberdade; e Augusto, pardo, forro

¹⁹⁹ Veja LN da Cidade da Parahyba, 1856-1861. Localização: IHGP ĩ A2P2, nº 34.

²⁰⁰ Veja LN da Cidade da Parahyba, 1856-1861. Localização: IHGP ĩ A2P2, nº 34.

²⁰¹ Veja LN da Cidade da Parahyba, 1856-1861. Localização: IHGP ĩ A2P2, nº 34.

na Pia, em 1858²⁰². Nessa documentação, não aparece Maria, e Augusto foi o último filho que Simoa batizou, provavelmente, ainda como escrava.

3.2.3 Escravos eram bens! Alforrias, bom negócio!

Escravos eram bens. Isso foi uma realidade desde que foi instituída a escravidão. No Brasil escravista, eles poderiam ser usados como moeda de troca, principalmente, numa época e em uma região como a Paraíba, que possuía pouca moeda corrente para desenvolver sua economia. Assim, nos Livros de Notas onde foram registradas as cartas de liberdade, também constam diversas escrituras de hipoteca, em que a garantia era o escravo. Senhores como José Severino de Albuquerque, e sua mulher, Adriana Maria da Conceição, utilizaram seus escravos para fechar um negócio com o negociante britânico Carlos Holmes. Foi o ano de 1853, em que o casal Albuquerque, morador da freguesia de Santa Rita, hipotecou ao comerciante Carlos Holmes, que morava na Capital, cinco escravos: José, preto crioulo; Manoel Felipe, cabra; Joaquim, preto; Maria, africana, e Florência, cabra, pela quantia de 2:051\$535 réis. Desconhecemos o motivo da hipoteca, mas sabemos que o negociante Carlos Holmes negociava terras, escravos, alimentos etc. Possivelmente, foi com alguma dessas mercadorias, ou com um péssimo negócio, ou devido à seca que ocorreu nessa época, na Província, que o casal se endividou e foi obrigado a passar uma letra com a quantia acima referida.

Escravos eram bens que poderiam ser transformados, rapidamente, em moeda corrente, sendo necessário, apenas, um comprador com dinheiro e que estivesse interessado na mercadoria. O senhor do preto Ventura, africano de nascimento, Manoel dos Santos Pereira, realizou um negócio com o próprio cativo, que fora comprado por volta de 1822, por 150 mil réis, quando tinha aproximadamente 22 anos; serviu ao seu senhor Manoel durante 38 anos e, aos 60, comprou sua liberdade pela quantia de 200 mil réis, paga em moeda do império. Ventura tinha “prestado bons serviços” e foi forrado sem condição alguma, podendo, a partir do dia da assinatura, gozar de sua liberdade²⁰³.

Os escravos eram bens que deveriam ser transmitidos para as próximas gerações. Os senhores, ao concederem a liberdade de forma gratuita ou com ônus a seus escravos, registravam que o faziam por sua “livre vontade”, mas, sobretudo, porque os tinham obtido por meio de “compra”, que não tinham “herdeiros ascendentes ou descendentes” e que os

²⁰² Veja Livro de batismos da Freguesia de Nossa Senhora das Neves, 1833-1888. Localização: AEPB.

²⁰³ Veja LN da Cidade da Parahyba, 1856-1861. Localização: IHGP - A2P2, nº 34.

havia conseguido com o “esforço de seu próprio negócio”. Entretanto, havia aqueles que declaravam, quando tinham herdeiros, que o libertavam, em caso de alforria concedida “sem ônus” do escravo, com a sua “terça”, com a parte que lhes era destinada dos bens do casal. O casal João Carvalho da Silva e Maria José, em 1800, alforriou ãgratuitamente o seu escravo Manoel, angola, sem condição alguma. Contudo, fez registrar na carta que daria outro escravo a seu filho, João Carvalho Silva Júnior²⁰⁴. O escravo Manoel era um bem do casal Carvalho Silva, porém estes tinham herdeiro, que sabia que o cativo seria sua herança, mas os senhores acharam por bem justificar sua decisão e reembolsar o filho pela perda sofrida.

O escravo era um bem e a alforria era um bom negócio! Essa afirmação não foi gerada apenas pela ideia de lucratividade que o senhor poderia ter com a venda da liberdade para os escravos, mas, sobretudo, pelas condições impostas a esses recém-libertos. Expressões como ãbons serviços, ãhumildade, ãobediência e ãlealdade foram utilizadas pelos senhores para concederem a liberdade aos seus escravos. Elas revelam que alforriar e autoalforriar-se foram atitudes políticas dos senhores e dos escravos, em outras palavras, as alforrias ocorreram de acordo com o tipo de relação que se estabelecia entre os senhores e seus escravos.

As liberdades concedidas não podem ser entendidas apenas como atos de generosidade, como afirmamos anteriormente, mas as condições impostas para “gozar a liberdade”, como “servir os senhores e as senhoras até a morte”, também eram um bom negócio para o senhor, que teria ãclientes, como afirma Karasch (2000), para o servirem por tempo indeterminado. Teria alguém que cuidaria do seu corpo quando estivesse velho e alquebrado, sem condições de cuidar dele. Muitos senhores que exigiam que o liberto continuasse em seus domínios eram solteiros: e os casados eram já idosos e temiam que, sem filhos, ou com filhos distantes, que haviam construído com novas famílias, não pudessem cuidar de suas necessidades materiais e espirituais, como cuidar do corpo sem vida e encaminhar a sua alma. Talvez por isso, alguns acrescentassem às cartas que os libertos só gozariam a liberdade após o seu sepultamento. Eles estavam preocupados também com a sua ãboa morte e queriam alguém que os chorasse e os lembrasse.

Porém, apesar das cláusulas condicionais, a alforria também era um bom negócio para o cativo. Com a liberdade, era possível reagrupar a família que tinha sido desfeita com a separação dos cônjuges e filhos. Foi o que aconteceu com Joana, João Francisco e os filhos do casal Antonia, Joze e Vitalina, em 1854, na Vila de Sousa.

²⁰⁴ Veja LN da Vila de Sousa, 1800-1840. Localização: IHGP ĩ A2P2, nº 26.

Mesmo continuando no domínio espacial do ex-senhor, era possível ter seus direitos garantidos e acrescidos. Foi o que aconteceu com a liberta Mariana. Essa comprou sua liberdade por 150 mil réis, em 1848, a seu senhor Venceslau Machado Freire Pereira da Silva. Em 1851, a liberta teve um filho, José, e não tinha registrado a carta passada em 1849; pela existência da criança o senhor resolveu acrescentar que a criança era livre, e como tal, foi registrada, apesar de ambos continuarem morando com ele. O senhor afirmava que era necessário esclarecer a liberdade de Mariana e José, principalmente, para ter a “consciência” limpa e não querer “coisa alguma” que pudesse manchar sua pessoa²⁰⁵.

Os direitos poderiam ser acrescidos com ganhos na manutenção da relação com o seu senhor. Ganhos materiais e sociais, aqueles provenientes do trabalho junto à família dos senhores, possivelmente, com o recebimento de um pedaço de terra para morar e trabalhar, e com isso ascendendo mais um pouco na escala social. São possibilidades que precisam, ainda, ser investigadas e comprovadas.

3.3 AS CORES DA LIBERDADE

Os recenseadores do Século XIX tinham apenas duas cores para designar a população escrava. Para eles, ela era constituída de “pretos” e “mulatos”, estes anteriormente denominados de pardos. Para a população livre, os mesmos recenseadores conseguiam ampliar as tonalidades da pele, designando-a de “branca”, “preta”, “mulata” ou “parda” e “cabocla”. Nas cartas de liberdade, até aqui estudadas, desvela-se uma ãncoloraçãoò mais ampla das pessoas escravizadas e das que penetraram no universo de “viver sobre si”.

Tabela 14: Quantificação dos libertos, pela cor da pele, em Sousa e na Parahyba (1792-1861)

SOUSA			PARAHYBA	
Cor	Quantidade	%	Quantidade	%
Preto(a)	29	22,3	07	9,0
Negro(a)	01	0,8	02	2,5
Preto/Mulato	01	0,8	--	--
Mulato(a)	74	56,9	34	43,6
Pardo(a)	03	2,3	29	37,2

²⁰⁵ Veja LN da Cidade da Parahyba, 1856-1861. Localização: IHGP ĩ A2P2, nº 34.

Cabra/Mulato	01	0,8	--	--
Cabra	20	15,3	06	7,7
ñQuase branco	01	0,8	--	--
Total	130	100	78	100

Fonte: Livros de notas de Sousa e da Cidade da Parahyba, 1800-1861. Localização: IHGP

A **tabela 14** apresenta um *mosaico* de cores da população liberta, ou melhor, revela as formas como o senhor designava a cor da pele de seus escravos. Nela, percebemos algumas variações qualitativas para o uso dos termos referidos. A expressão “preto(a)” era empregada tanto para o/a escravo/a africano/a quanto para o/a nascido/a no Brasil, cujos pais eram africanos, e era acrescida da condição social, como por exemplo, o “*preto Fernando, de nação Angola, escravo de Domingos José Rodrigues Chaves*”, ou “*a preta crioula Maria, escrava de Ana Quitéria de Santa Rita*” ou, ainda, “*a preta liberta*”. O termo “negro/a” foi empregado somente para escravos provenientes da África.

Os qualitativos “mulato”, “pardo”, “cabra”, “quase branco” foram empregados para os mestiços, portanto, escravos nascidos em terras brasileiras. Observamos a preferência pela alforria dos mulatos e dos pardos. Para Schwartz (1974), a definição da cor do cativo foi muito importante, resultando no favoritismo pelos mulatos, observado nas alforrias das crianças. Esse aspecto denunciava a paternidade dos senhores e, segundo Eisenberg (1989), podemos somar a hipótese da paternidade à “norma somática”, conceito utilizado por Hoetink (1967), de que, numa sociedade multirracial, a classe dominante favorecia àqueles indivíduos cujas características físicas mais se assemelhavam a ela. Será por isso que, em relação às crianças libertadas, na Paraíba, a maioria das alegações eram expressas por palavras como “criado(a) como filho(a)” e “amor que lhe tenho”?

Eisenberg (1989) afirma que a população escrava de Campinas - São Paulo - foi maciçamente negra até 1874, a população alforriada, esmagadoramente parda até 1850, e a maioria parda continuou até 1874. A população de Sousa e da Cidade da Parahyba, no Século XIX, tinha grande representatividade de grupos mestiços, nascidos da união de africanos e lusos/brasileiros, os chamados mulatos ou pardos. Constatamos, ainda, que a maioria dos

escravos, já no início dos Oitocentos²⁰⁶, foi constituída, nessas regiões, por “pretos” nascidos no Brasil, enquanto os alforriados “mulatos” e “pardos” eram numericamente superiores.

Lima (2003) nos alerta para o fato de que falar sobre a cor carrega alguns critérios que, associados, permitem sua distinção, como a condição social, a proveniência e as práticas culturais. A designação da cor foi percebida também na documentação policial, não somente para a população cativa como também para a população livre pobre. Para os cativos, as expressões usadas eram: “preta fula”, “crioula fula”, “crioula”, “morena”, “cabra” e “acaboclada”. Segundo Rocha (2007, p.80), “[...] as autoridades buscavam especificar as “cores” dos indivíduos, pois um mulato (ou um preto), ao ser adjetivado como acaboclado, poderia indicar uma mestiçagem com os indígenas, e os que recebiam o termo fula (pretos e crioulos) poderiam ser mestiços de pretos e mulatos”.

Inventariar as cores dos libertos significou apontar a profusão de designações dadas à população não-branca da Província, mas, sobretudo, destacar que, nesse ato de designar, há um discurso politicorracial²⁰⁷ de que essas pessoas tinham ascendência africana e, portanto, escrava. Criava-se uma identidade da pessoa livre branca e a identidade daquele ãcom um ou os dois pés na senzala, como ainda se insiste e persiste em dizer hoje em dia.

Concluindo este capítulo, procuramos tratar a liberdade reavida como uma questão jurídica, através das cartas de liberdade, em duas áreas da Paraíba, de economias diferenciadas: Sousa, região sertaneja e pecuarista, e a Parahyba, área açucareira. Em ambos os locais, detectamos aspectos similares e também diferenciações, o que nos fez perceber que ainda há muito a pesquisar sobre a liberdade dos escravos na Província. Entendemos, também, que a liberdade se revela em diferentes realidades, por isso é importante estudar as cartas de alforria como uma fonte para a história da liberdade da população negra na Paraíba e no Brasil.

²⁰⁶ Em 1805, a Vila de Sousa possuía 630 homens e mulheres (soma de casados, solteiros e viúvos) pretos livres e 1249 pretos cativos; e, ainda, 3501 pardos livres e 365 pardos cativos. A Parahyba, nesse mesmo ano, possuía 2103 pretos cativos e 1661 livres; os pardos eram 960 cativos e 2939 livres. Veja **Mapa - Ocupação dos habitantes da paróquia da Vila Nova de Sousa e Cidade da Parahyba, 1805**. Localização: Mappa ... [1806, maio, 6] - AHU ï CD6.

²⁰⁷ Para maior esclarecimento sobre esse termo, veja REIS, João José e SILVA, Eduardo. **Negociação e Conflito**. A resistência negra no Brasil escravista. São Paulo: Companhia das Letras, 1989 e LIMA, Ivana Stolze. **Cores, marcas e falas**: sentidos da mestiçagem no império do Brasil. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

4 UM NOME PARA A LIBERDADE

Tenho uma cabeça para os brancos verem
Uma outra para o que sei que sou eu
Ele não sabe, ele não conhece a minha cabeça²⁰⁸.
(LEVINE, Laurence. **Black Culture and Black Consciousness**)

Os versos da canção negra, citada por Laurence Levine, abordam o problema da percepção que os proprietários de escravos, administradores e autoridades tinham dos escravos, ou melhor, acreditavam ter. O verso “tenho uma cabeça para os brancos verem” nos revela que o cativo se deixava conhecer apenas na parte que desejava; assim, senhores de escravos e autoridades administrativas, políticas e militares tinham a ilusão de que podiam controlar o que, de fato, era incontrollável: a mente do cativo, pois “ele não sabe, ele não conhece a minha cabeça”.

O cativo tinha “uma outra [cabeça] para o que [sabia que era]”. Certos escravos percebiam o que poderia ser um cativo justo ou, pelo menos, tolerável, porque sua experiência de cativo transcendia os limites da senzala e abarcava um mundo maior de símbolos e significados. Eles conheciam as flutuações do mercado, como por exemplo, as relacionadas ao seu preço. Assim, alguns deles manifestavam sua opinião no momento decisivo de sua venda; as políticas imperiais em relação às legislações abolicionistas; as lutas pelo poder e as ideologias revolucionárias, ou seja, um mundo que escapava ao seu controle, mas não ao seu conhecimento, o que lhes permitiu aproveitar desses contextos para conseguir sua liberdade.

Assim, neste capítulo, abordamos a problemática das percepções e das atitudes de escravos que forjaram, dentro do cativo, outros significados para a liberdade.

4.1 ENCRUZILHADA DA LIBERDADE

A história de Claudino, um escravo ñque foi do finado Antônio Fernandes de Lima”, oferece-nos uma série de elementos acerca da conquista da liberdade na Paraíba e no Brasil, que procuramos analisar e que nos permite perceber o quão é difícil essa conquista. Na

²⁰⁸ Canção, citada em Laurence Levine, **Black Culture and Black Consciousness: Afro-American Folk Thought from Slavery to Freedom**, Nova York, 1977, p. xiii, *apud* COSTA, 1998, p. 204.

partilha dos bens do senhor Antônio Fernandes de Lima, coube a sua herdeira e filha, Adriana Catharina Gertrudes de Lima, aquele “cativo” (AÇÃO DE LIBERDADE, 1882, fl. 2).

No início do mês de março de 1882, Claudino, escravo de Adriana Catharina Gertrudes de Lima, preto, solteiro²⁰⁹, com, aproximadamente, 50 anos de idade, averbado na Alfândega da Cidade da Parahyba, sob o nº 1053, entrou com o pedido de “liberdade por indenização”, no Juízo Municipal da mesma cidade, através de Maximiano José de Inojosa Varejão. O Juiz Municipal, senhor Evaristo Augusto da Silva Freire, aceita a exposição das razões para a liberdade e, no decorrer de toda a ação, fica firmado como advogado/curador do cativo Inojosa Varejão.

Claudino, escravo [...], **tendo obtido legalmente a quantia de cinquenta mil reis que pessoalmente apresenta a Vossa Senhoria** com esse requerimento e estando certo de que, **em vista de seu mau estado de saúde e avançada idade, não pode valer mais do que a referida quantia**, tanto que **no inventário do predito finado a que se procedeu ultimamente; lhe foi dado esse mesmo valor, igual ao que já lhe haviam dado, há mais de cinco annos, no inventario da mulher do aludido finado**, como tudo prova com a certidão junta [...] (AÇÃO DE LIBERDADE, 1882, fl.1). (Grifos nossos).

No requerimento, a rogo, Claudino afirma ter **ñobtido legalmente a quantia de cinquenta mil reis**” para indenizar sua nova senhora e comprar sua alforria. Com a Lei Rio Branco, de 28 de setembro de 1871, mais conhecida como Lei do Ventre Livre, o escravo poderia entrar com uma ação de liberdade, na Justiça, para reclamar seu *direito* à liberdade. Foi o que Claudino fez, baseando-se na Lei de 1871, cujo Artº 4º dispõe:

Lei nº 2040 I de 28 de setembro de 1871

Artº 4º **É permitido ao escravo, a formação de um pecúlio** com o que lhe provier de doações, legados e heranças, e com o que, por consentimento do senhor, obtiver do seu trabalho e economias. O Governo providenciará nos regulamentos sobre a colocação e segurança do mesmo pecúlio. (Grifo nosso).

Essa lei aventava a possibilidade de o cativo acumular pecúlio e, com ele, comprar a alforria. Também determinava, em seu parágrafo 2º, artigo 4º:

O escravo que, **por meio do seu pecúlio**, obtiver meios para indenização de seu valor, tem direito a alforria. **Se a indenização não for fixada por acordo, o será por arbitramento**. Nas vendas judiciais ou nos inventários o preço da alforria será o da avaliação. (Grifos nossos).

²⁰⁹ Nessa característica, há uma discrepância: em outro documento, do mesmo processo, ele foi descrito como viúvo.

Presumimos que as negociações entre Claudino e sua nova senhora tenham ocorrido bem antes de ele entrar na justiça. Contudo, não houve acordo sobre o valor da indenização que o escravo tinha que pagar a sua senhora. Por essa razão, o advogado/curador, Inojosa Varejão, solicita a mediação da justiça, nestes termos:

[...] vem requerer a Vossa Senhoria que, depositado com a mencionada quantia e satisfeito o disposto no artigo 84 do Reg. nº 5135 de 13 de abril de 1872, **no caso de não chegar a dita sua senhora a um acordo, se digne de nomear-lhe curador** na forma do § 1º do artigo 84 do cit. Reg. e depois mandar citar com vênua a supplicada, para na 1ª do juízo se proceder a louvação de arbitramento de conformidade com o § 2º do mesmo artigo 84 do cit. Reg. (AÇÃO DE LIBERDADE, 1882, fl.2). (Grifo nosso).

Assim, amparado pela Lei de 1871 e pelo artigo 84 do Decreto nº 5135, de 13 de abril de 1872, Claudino esclarece que, “no inventário do predito finado a que se procedeu ultimamente, lhe foi dado esse mesmo valor, igual ao que já lhe haviam dado, há mais de cinco annos, no inventario da mulher do aludido finado” (AÇÃO DE LIBERDADE, 1882, fl. 2). Não temos a época precisa da morte dos antigos senhores do cativo, porém conseguimos uma data aproximada. Afirmo o advogado/curador de Claudino que o inventário do senhor Antônio Fernandes de Lima “se procedeu ultimamente”, portanto, há pouco tempo, e o escrivão da Provedoria, João Maria dos Santos, afirmou que nesse inventario havia uma relação de matrícula de escravos datada de 27 de março de 1880 e assinada pelo próprio senhor. Assim, afirma-se que o falecimento de Fernandes de Lima ocorreu entre final de 1880 e início de 1881, e o de sua esposa, em 26 de agosto de 1875, aos 68 anos de idade, de antraz, na Cidade da Parahyba²¹⁰.

Claudino solicita ao juiz municipal que, a “bem de sua liberdade, precisa que [...] o Escrivão da Provedoria Capitão João Maria dos Santos lhe passe por certidão qual o preço por quanto foi o supplicante avaliado nos inventarios dos finados Antônio Fernandes Lima, e sua mulher, e a matricula do supplicante constante dos mesmos inventários” (AÇÃO DE LIBERDADE, 1882, fl. 3). E assim foi efetuado. O escrivão da Provedoria, João Maria dos Santos, certifica, em cumprimento ao despacho do juiz:

[...] revendo os autos de inventario dos bens que ficarão por falecimento de Antônio Fernandes de Lima, nelles a folha desenove verso achei a descripção e avaliação do modo e theor seguinte. = Claudino, preto, viuvo de cinquenta annos de idade matriculado na Alfândega dõessa cidade em vinte e sete de Março do anno passado sob numero mil e cincoenta e tres dõ ordem na matricula, e quinhentos e cincoenta e oito da relação apresentada, que **visto e examinado pelos examinadores avaliarão**

²¹⁰ Veja os livros com os registros de óbitos da Paróquia de Nossa Senhora das Neves existentes no AEPB e as fichas pesquisadas no Arquivo do NDIHR/UFPB.

por seu estado de molestia na quantia de cincoenta mil reis. (AÇÃO DE LIBERDADE, 1882, fl. 3v).

Afirma, ainda, o mesmo escrivão que, em relação ao inventário de dona Maria Gertrudes Monteiro da Franca, falecida esposa do senhor Antônio Fernandes de Lima, o mesmo escrivão afirma sobre Claudino:

[...] foi inventariado, existindo a folha sete do citado inventario a descrição e avaliação da forma, maneira e teor seguinte: = **Claudino, preto de quarenta e cinco annos de idade, doente, matriculado, avaliado por cincoenta mil reis** (cincoenta mil). Era o que se continha relativamente ao supplicante em as ditas folhas dos mencionados autos de inventários, as quais me reporto, e de onde bem e fielmente fiz extrahir a prezente certidão [...] (AÇÃO DE LIBERDADE, 1882, fl. 4v). (Grifo nosso).

Foi sabendo de sua avaliação, nos inventários de seus ex-senhores, que Claudino requereu a sua liberdade e depositou o dinheiro em mãos do juiz municipal que, por sua vez, em 24 de março de 1882, entregou-o ao escrivão do Juízo Municipal, Daniel Eduardo de Figueredo. Todavia, a comprovação de ter sido avaliado por cinquenta mil réis não determinava, necessariamente, que a sua senhora, Adriana Catharina Gertrudes, aceitasse esse valor. Por isso, em 24 de março do referido ano, o escrivão do Juízo Municipal oficia, no mesmo dia, à dita senhora, para que declarasse se aceitava ou não a quantia de cinquenta mil réis oferecida por Claudino, como indenização de seu valor, para o fim de ser declarado liberto. A senhora do cativo, por lei, teria um prazo de 48 horas para se pronunciar, porém isso não ocorreu. Em 3 de abril, novamente, Inojosa Varejão requer do Juiz que:

[...] visto não ter ainda a sua senhora respondido ao alludido officio que lhe foi entregue a 24 do mes p. passado, por não haver-se-lhe marcado assim praso dentro do qual devia apresentar a resposta, se digne agora de mandar que de novo se convide a predita sua senhora para o accordo de que trata o art. 84 do Decreto nº 5135 de 13 de Abril de 1872, designado para isso dia e hora ou alias mandado praso breve para vir a Juízo fazer a mencionada declaração, sob pena se ser havida a sua falta por desacordo, a fim de que siga a causa os seus devidos termos (AÇÃO DE LIBERDADE, 1882, fl. 7).

A carta convite enviada à senhora Adriana Catharina Gertrudes de Lima, para se pronunciar sobre o acordo judicial acerca do preço de indenização oferecido por Claudino, dessa vez, deu resultado, pois a resposta ocorreu 24 horas, depois do recebimento, com o seguinte teor:

Respondendo a carta retro, tenho de scientificar a Vossa Senhoria **que não posso convir na acceitação de 50\$000 para a libertação do escravo Claudino**, uma vez que se elle teve esse valor no inventario foi devido a estar gravemente doente, o que

não acontecendo presentemente **acontece que há quem quer elle ofereça a quantia de 400\$000** (AÇÃO DE LIBERDADE, 1882, fl. 11). (Grifos nossos).

Assim, a nova senhora de Claudino, Adriana Catharina Gertrudes de Lima, discorda do valor indenizatório do cativo, alegando que os cinquenta mil réis, com que o referido cativo fora avaliado no inventario, “foi devido a estar gravemente doente, o que não aconteceu presentemente”. Acrescenta, ainda: “Há quem quer elle [pela] quantia de 400\$000” (AÇÃO DE LIBERDADE, 1882, fl. 11). Desconhecemos quem desejaria comprar um escravo idoso, em idade pouco produtiva e com doença, possivelmente crônica, pelo valor de quatrocentos mil réis. O estudo de Mattoso (1982, p. 96) sobre os preços da mão-de-obra na Bahia revela que o preço mínimo de um cativo, para o início da década de 1880, era de 100 mil réis, e o valor máximo alcançado seria de um conto e oitocentos mil réis. Convém lembrar que esses valores estão relacionados à idade e à maior ou menor produtividade do escravo. A nosso olhar, Claudino estava definitivamente fora do preço máximo de um cativo percebido em Salvador, como também do valor solicitado por sua senhora.

Dando continuidade aos autos, o Juiz Municipal determinou que se procedesse ao arbitramento do valor do libertando. Isso ocorrera porque sua senhora não aceitara a indenização que ele havia oferecido e designou como curador de Claudino o Dr. Maximiano José de Inojosa Varejão. Decidida a necessidade do arbitramento para determinar o valor do cativo, as partes foram informadas através de mandatos. Novamente, a senhora Adriana não foi localizada em sua casa na Cidade, mas em seu Sítio Cruz do Peixe, propriedade que herdara dos pais e situada fora do perímetro da cidade da Parahyba, porém do mesmo termo. Aliás, tanto o inventário de dona Maria Gertrudes quanto o do senhor Antônio Fernandes de Lima apresentaram assim Claudino:

Certifico mais que a folha trinta dos mencionados autos [inventario de Antônio Fernandes de Lima] **existe a relação numero sessenta e dous dos escravos pertencentes ao mesmo finado Antônio Fernandes de Lima**, na qual está incluído o supplicante, sendo o seu assentamento do theor seguinte: = Numero de ordem da matricula mil e cincoenta e trez; numero da relação quinhentos cincoenta e oito, nome, Claudino, estado solteiro, cor prêta, idade quarenta e oito, naturalidade Parahyba, **lugar de morada Capital, officio, agricultura, lugar em que foi matriculado, Pilar**, dacta em que foi matriculado trinta e um de julho de 1873, observações Numero 1053 Claudino foi averbado na Alfandega dõessa Cidade em 31 de julho de 1873 sob nota quatro e **todos elles occupão-se na agricultura em meu Sítio Cruz do Peixe fora do circulo dõessa Cidade**. = Cujá relação de matricula acha-se rubricada pelo actual Inspector dõAlfandega, dactada em vinte e sete de Março de mil oitocentos e oitenta e assignada por Antônio Fernandes de Lima (AÇÃO DE LIBERDADE, 1882, fl 4-4v). (Grifos nossos).

Claudino era um escravo que trabalhava na agricultura no Sítio Cruz do Peixe, cuja produção desconhecemos, e que ficava no subúrbio da cidade. Acreditamos que tenha se constituído de duas partes de terras, que o senhor Antônio Fernandes Lima e dona Maria Gertrudes compraram uma das partes a Trajano José Rodrigues Chaves e a sua mulher, e a outra, ao padre Antônio José de Brito e a Antônio Lopes da Silveira e sua esposa (TAVARES, 1982, p.704-705). Como o local onde as terras se situavam era chamado de Cruz do Peixe, possivelmente, tenha também denominado o sítio que se formou nessa área. Foi nas mediações desse sítio que se organizara uma comunidade de fugitivos, pois a correspondência da chefia de polícia revelou a existência de escravos fugitivos nas matas do Cruz do Peixe.

Numa audiência em 5 de maio entre o juiz municipal, os advogados de ambas as partes, Maximiano José Inojosa Varejão, pelo cativo, e Antônio Bernardino dos Santos, por dona Adriana de Lima, decide-se pela composição da junta de arbitradores constituída por: Carlos de Almeida e Albuquerque, Manuel Evangelista de Vasconcellos e Francisco Olavo de Medeiros. Escolhidos os arbitradores, notificadas as partes, restava marcar a data da avaliação de Claudino. No dia determinado para tal acontecimento, não compareceram o escravo nem os avaliadores. O primeiro justificou que estava doente, e os outros não esclareceram os motivos de haverem faltado.

A avaliação de Claudino ocorreu em 25 de julho, e o parecer dos arbitradores foi da seguinte forma:

Nos arbitradores abaixo assignados reunidos na data das audiencias tendo examinado o escravo Claudino, de que trata o mandado retro, procedemos à sua avaliação sob o juramento [...] e o fizemos pelo modo seguinte: o arbitrador **Antônio Carlos de Almeida Albuquerque avaliou o mesmo escravo em duzentos mil reis**, e avaliam, digo, o arbitrador **Manoel Evangelista de Vasconcellos o avaliou em cento e cinquenta mil reis**, e havendo desacordo nestes dando **eu terceiro arbitrador decidindo pelo ultimo dou dito louvados o confiro no valor de cento e cinquenta mil reis** (150\$000), e por essa forma havemos por avaliado o sobredito escravo Claudino. E eu Francisco Olavo de Medeiros, na qualidade de desempatador como terceiro arbitrador o escrevi i Sala das audiencias da Capital da Parahyba em 25 de julho de 1882. Escrevi o mesmo com os demais avaliadores (AÇÃO DE LIBERDADE, 1882, fl 24v-25). (Grifos nossos).

Assim, chegamos quase ao fim da ação de liberdade de Claudino, que foi avaliado em cento e cinquenta mil réis pelos arbitradores, um valor superior ao pecúlio acumulado do cativo, que afirmara possuir apenas cinquenta mil réis. Essa quantia que havia sido avaliada em dois inventários, em um espaço de tempo de, aproximadamente, poucos anos: primeiro, no inventário de dona Maria Gertrudes e, depois, no do senhor Antônio Fernandes de Lima, muito inferior ao pretendido pela senhora Adriana Catharina - de quatrocentos mil réis.

Contudo, juridicamente, como Claudino não poderia mais dar andamento ao processo, porque precisaria ter a quantia definida pelos arbitradores, restou-lhe fazer o seguinte:

Claudino escravo que foi do finado Antônio Fernandes de Lima e hoje da herdeira instituída Adriana Catharina Gertrudes de Lima, tendo requerido a sua alforria por indenização de seu valor e tendo sido menos feliz em sua pretensão, por que, apesar de haver sido haviado por 50\$000 reis nos dous inventarios que ha alguns annos tinham sido feitos nos bens de seus senhores Antônio Fernandes e sua mulher, **foi avaliado pelos arbitros nomeados na sobredita quantia de cento e cinquenta mil reis, quantia essa que não pode inteirar para a consecução de seu desideratum, vem requerer a Vossa Senhoria que se digne de mandar entregar-lhe a quantia de cinquenta mil reis que depositou e se acha em Juízo (AÇÃO DE LIBERDADE, 1882, 26).** (Grifos nossos).

A solicitação de Claudino foi aceita pelo juiz municipal em 20 de março de 1883, um ano após o início da ação de liberdade. Em 27 de abril do mesmo ano, foi restituída ao escravo a quantia em depósito no Juízo Municipal. O cativo estava acompanhado do seu curador, Maximiano José de Inojosa Varejão, e com o testemunho de João da Cruz Duarte e de Antônio Alexandrino da Silva.

A leitura da ação de liberdade de Claudino nos informa que ela foi iniciada com um requerimento, assinado por uma pessoa livre, “a rogo do cativo, dirigido ao juiz municipal que, por sua vez, intermediou um possível acordo entre ambas as partes, enviando um ofício à senhora do suplicante para se pronunciar perante a solicitação de liberdade por indenização. Em ofício, ela expôs as razões de declinar a oferta do cativo. É a partir desse momento que o Estado interfere na relação entre essa senhora e o escravo, por não chegarem a um acordo. Então, nomeou um curador para o cativo e ordenou que ele ficasse sob a responsabilidade de um depositário e do depósito do valor disponível para a sua alforria. Feito isso, o curador, o mesmo que fizera o primeiro requerimento (libelo cível), enviou outro, no qual expunha as razões pelas quais seu pretendente requeria sua liberdade, além de solicitar a anexação de certidões e de provas necessárias para a defesa de seu cliente. No caso de Claudino, ele queria provar que estava “velho e doente e que dispunha do pecúlio necessário para sua libertação. Na referida ação de liberdade por indenização, as partes envolvidas defendiam valores diferentes. Portanto, o juiz ordenou a criação da equipe de arbitradores, em número de três, para avaliar o cativo. O resultado da avaliação foi inferior ao desejo da senhora Adriana Catharina, porém superior aos esforços empreendidos por Claudino. Desconhecemos se o resultado da avaliação poderia ser contestado, porém acreditamos que não e, possivelmente, foi o entendimento de Claudino, pois ele encerra o processo nessa fase.

Vale ressaltar que uma ação de liberdade não se encerra na fase do exame judicial, aqui entendido como o laudo de avaliação realizado pelos arbitradores. Ela se prolonga por vários momentos, até que o juiz fique satisfeito, apresente um relatório do processo e divulgue o veredicto. O resultado pode ser contestado (embargado) e, se os embargos forem aceitos, o juiz divulgará nova sentença. De qualquer forma, dessa sentença, na primeira instância, a parte perdedora poderia apelar para o Tribunal da Relação. Subindo o processo para esse Tribunal, em Pernambuco, criado em 1821, eram acrescentados à trama novos atores e novos argumentos, porque novos advogados eram nomeados, e eles expunham os seus argumentos, que poderiam ser *ñvelhosò* ou *ñnovosò* e tantos quantos achassem necessários. Depois, a ação era dada por concluída, cada desembargador membro do Tribunal lia o processo e, juntos, eles proferiam o acórdão da relação, no qual a primeira sentença era confirmada ou reformulada. Desse novo veredicto, as partes podiam recorrer, também, solicitando embargos e, caso fossem aceitos, a sentença era modificada. Segundo Grinberg (1994), a parte perdedora, nessa instância, poderia, como último recurso, pedir revista cível ao Tribunal da terceira instância, a Casa de Suplicação, no Rio de Janeiro. Desconhecemos, até o momento, processos de ação de liberdade iniciados na província da Paraíba que tenham chegado a tal magnitude jurídica, pois, de acordo com a mesma autora, foram casos raríssimos os pedidos de revista chegados à terceira instância e, mais raros, os atendidos.

A ação de liberdade impetrada pela escrava Salustia, em 1885, contra seu senhor, o capitão João Maria Pereira de Sousa, proprietário do Engenho Curral Grande, município de Mamanguape, oferece-nos outros elementos sobre a liberdade jurídica na Paraíba. Salustia saiu do engenho do seu *ñsuposto* senhorò com o firme propósito de tratar de sua liberdade na cidade de Mamanguape. A apelante entrou com o processo no dia 18 de março de 1885, para o Juiz dos órfãos, Pedro Velho do Rego Mello que, no mesmo dia, nomeou como curador o Dr. José Luís Peixoto de Vasconcellos e ouviu seu “juramento para que bem e verdadeiramente seguisse tudo quanto fosse a bem, e de direito na causa de liberdade a prol da escrava” sua curatelada; e, como depositário, ao capitão Vicente F. de Carvalho, tendo esse recebido a libertanda no mesmo dia em que foi designado para essa função (AÇÃO DE LIBERDADE, 1885, fl. 1-2).

A estratégia do curador de Salustia foi, de imediato, solicitar certidão de matrícula de sua curatelada na Mesa de Rendas do município e, em “vista da certidão negativa da matricula”, requereu que fosse intimado o capitão João Maria Pereira de Souza para que, em audiência, pudesse expor o “título legal pelo qual a conservava [Salustia] no estado de

cativa, e não comparecendo”, requereu: “que se lhe mande passar carta de liber[da]de em vista do Art. 8 § 2 da Lei nº 2040 de 28 de setembro de 1871 e art. 19 do Reg. n. 4835 de 1º de Setembro do m[es]mo anno, e art. 87 § 2 do Reg. de 13 de Novembro de 1872, de posição esses que manda declarar libertos os escravos que não foram matriculados até o fim do mês de setembro de 1873” (AÇÃO DE LIBERDADE, 1885, fl. 2-3).

O Juiz de órfãos intimou o curador e o ãsuposto senhorò de Salustia a comparecerem à audiência no dia 24 de abril do mesmo ano. Contudo, apenas compareceu o advogado Dr. José Luís Peixoto de Vasconcellos, curador da libertanda. O capitão João Maria não compareceu à audiência e, muito menos, alguém que o representasse. Assim, o referido Juiz concluiu os autos devido aos fatos expostos, como a certidão negativa de matrícula de Salustia, proveniente da Mesa de Renda, e o não comparecimento de seu senhor à audiência, esse magistrado poderia passar a carta de liberdade, porém ele preferiu enviar o processo para o Juiz de Direito da Comarca para o devido “julgamento”. O senhor Antônio da Cunha Xavier de Andrade, Juiz de Direito da Comarca de Mamanguape, deixou de lado as suas atribuições de juiz e resolveu atuar como *investigador* por conta própria, acerca da situação jurídica de Salustia. Assim, a evidente liberdade da apelante foi revertida por esse juiz em favor do seu ãsuposto Senhorò, com os seguintes argumentos:

A escrava dá a entender que há treze annos vive sujeita, quando não devia uma vês que não matriculada perdeu condição cativa tem a entender que passou do primitivo Senhorio por herança logo foi inventariada, e **não posso crer que fosse inventariada na ausencia da certidão da matricula**, que a não haver devia desde então sêr conhecida livre. A menos que não tivessem incorrido em censura, se não responsabilidade o juízo.

Não sendo aceitável essa situação, e para salvar a moralidade do Juízo, mando ao Escrivão de Orfãos que informe por morte de D. Joana, primitiva proprietaria de Salustia fes-se inventario; se Salustia fes parte dos bens inventariados e como isto se procedeu a certidão competente da matricula (AÇÃO DE LIBERDADE, 1885, fl. 11-11v). (Grifos nossos).

Os argumentos utilizados pelo Juiz da Comarca, para rejeitar a decisão do juiz dos órfãos, foram construídos subjetivamente, sem levar em conta as palavras objetivas da Lei de 1871, no seu Artigo 7º e parágrafo 2º: “os escravos que, por culpa ou omissão dos interessados, não forem dados à matricula até um ano após, depois do encerramento desta, serão por esse facto considerados libertos”. Porém, o senhor Antônio da Cunha Xavier de Andrade preferiu acreditar na impossibilidade de que uma mulher preta, com mais de cinquenta anos, como era Salustia, fosse mantida no cativeiro contra sua vontade, ou mesmo que ela tivesse passado de um senhor para outro sem ter sido matriculada. Nesse caso, a culpa

recairia no senhor João Maria e no próprio sistema do qual ele fazia parte, pois consistia na condenação dos juízes e dos escrivães. Assim, “não sendo aceitável essa situação, e para salvar a moralidade do Juízo”, resolveu mandar que o escrivão dos órfãos pesquisasse no inventário da antiga senhora de Salustia, Dona Joana Clementina de Sousa e Mello. A resposta do escrivão foi esta:

D. Joanna Clementina de Sousa e Mello falleceu no anno de 1878 e nesse mesmo anno se procedeo o inventario de seus bens e **dentre esses foi discripta e avaliada a escrava Salustia, solteira de quarenta annos de idade, e dada em partilha a herdeira Francisca Gliceria Rodrigues de Mello.** Que do dito inventario **consta a certidão da matricula de todos os escravos que forão inventariados, inclusive a escrava Salustia, solteira, de trinta annos de idade matriculada sob. nº 28 da matricula e n. 6 na relação,** e foi apresentada a matricula por sua senhora Dona Joanna Clementina de Sousa e Mello, em 20 de Abril de 1872, sendo Collector o Capitão Jozé Felix do Rego Barros e Escrivão interino Ignacio Pinto de Carvalho (AÇÃO DE LIBERDADE, 1885, fls. 11v-12). (Grifos nossos).

Observamos que, na resposta do escrivão dos órfãos, consta Salustia com duas idades diferentes: uma com quarenta anos, em 1878, quando da morte de sua antiga senhora, e com trinta anos, seis anos antes, em 1872, ano de sua matrícula. Isso demonstra o desconhecimento da idade exata da libertanda. Contudo, com a resposta informando sua matrícula, o Juiz da Comarca resolveu que não procedia a “questão da falta de matrícula”. Desta forma, sua “decisão [foi] de negação de liberdade”, restando à libertanda “tratar do arbitramento ou indenização” para adquirir sua liberdade (AÇÃO DE LIBERDADE, 1885, fl. 12v.).

Alguns pontos, no entanto, chamaram-nos a atenção no processo. O primeiro diz respeito à defesa da propriedade escrava de terceiros, promovido pelo Juiz da Comarca. Porém, tudo isso aconteceu à revelia do ãsuposto senhorò da apelante, uma das partes interessadas, mas que não foi notificado da sentença e que, pacificamente, permaneceu no seu Engenho, possivelmente, sem conhecimento dos revezes da ação de liberdade de Salustia. O outro fator evidenciado foi a sugestão dada pelo mesmo juiz para que a libertanda entrasse com o processo de indenização para obter sua liberdade.

Vejamos: a ação inicial foi montada em base da ausência de matrícula de Salustia e, portanto, sua liberdade seria ãautomáticaò, como declara a Lei de 1871. Contudo, o Juiz da Câmara reverte o quadro e aponta para uma ação por indenização. O curador de Salustia nos esclarece o porquê de o Juiz deixar aberta essa ãportaò em seu pedido de reforma da sentença, proferida pelo Dr. Antônio da Cunha Xavier de Andrade. Segundo narra, em 1882, Salustia entregou ao seu senhor a quantia de 75 mil réis “provenientes da venda que fisera a Manoel

Ventura da Silva, morador em Campinas, de uma egua e potro, cujos animais foram adquiridos com o producto do seu trabalho”. Porém a apelante ficou sabendo “presentemente [por] pessoas de credito” que se encontrava “por mais de treze (13) annos no barbaro estado de escravidão por modo injusto e illegal” porque “não foi – matriculada – no livro de matricula especial desse municipio e nem fora d’elle morando desde sua infancia no mesmo engenho Curral Grande, e nem fiseram os seus suppostos senhores D. Joanna, Seraphina Pereira, e o Capitão João Maria as respectivas declarações na repartição competente, quando deixou de ser propriedade da primeira e segundo para pertencer a um supposto senhor actual” (AÇÃO DE LIBERDADE, 1885, fl. 16-17).

O Juiz da Comarca fez algumas considerações ao Tribunal da Relação, em “verdadeiro proveito a causa da justiça”, para que não consentisse o prosseguimento da apelação e, para isso, apoiou-se em três pontos, dois dos quais já são do nosso conhecimento: o fato de não poder aceitar como verdadeiro que a libertanda não fosse matriculada; e o de considerar a escrava liberta e que o Curador deveria saber, na opinião do Juiz, “que uma tal decisão importava a condenação dos Juises e escrivão, que inventariarão como escrava Salustia, que por não ter sido matriculada, livre estava”. Mas, segundo o mesmo, não deveria “proceder com tanta leviandade, podendo irrogar aos collegas incontestavel injuria”. O terceiro ponto consistia na divergência de fontes utilizadas pelo curador e pelo Juiz da Comarca. O curador solicitou à *Mesa de Rendas*, órgão responsável pela matrícula dos escravos, a *certidão negativa de matrícula* e a obteve. O juiz, em suas investigações, solicitou ao *escrivão dos órfãos* que informasse sobre a situação de Salustia, e ele localizou, no *inventário* de Dona Joanna, a existência da matrícula de Salustia. Porém, o juiz fez sua própria interpretação da informação:

Tomei ã Senhor ã o trabalho de examinar a escripturação do livro de matriculas com relação a questão vertente. Ali estão effetivamente lançadas todos os escravos da finada D. Joanna, que **resa a certidão constante do inventario, apenas ali em ves de Salustia vê-se Salustio, e o que na certidão do inventario, Salustia**. Dahi resulto uma verdade, e é que só havia entre os escravos da finada D. Joana uma com o nome de Salustia ou Salustio, dous não havia por consequencia, facil é saber se se era Salustia ou Salustio o auto do que se cogita.

A propria appellante encarrega-se de tirar a duvida, requerendo a indenização de sua liberdade como sendo Salustia escrava procedido da referida d. Joana Portanto ã Senhor ! Para que se apresente duvida onde não deve haver. Para que se há de retardar a solução dôma causa tão movimentada? Salustia essa convencida do bem exita da questão da indenisação principalmente correndo a causa a revelia do seu senhor. Outro Senhor! Si o Escrivão da mesa de Rendas actual faça o mesmo do processo da matricula, so daria uma certidão negativa, como fes o sem succeder, daria o mesmo que deve, e é a que está unido ao inventario; elle que foi o escriptor do processo saberia que **foi Salustia, e não Salustio, que foi matriculada e que o**

ĩ a ĩ formado em ĩ o ĩ é de facil operação, e de pequena importancia no caso sujeito (AÇÃO DE LIBERDADE, 1885, fls. 19-20v.). (Grifos nossos).

Portanto, para o Juiz, as interpretações diferenciadas foram decorrentes da grafia errônea existente na Mesa de Renda. O cuidado em investigar a documentação também se deveu aos “tempos que correm: convem a maior prudência para salvaguardar uma ordem de direitos que não só é sophismada como afrontada pela propaganda, alias suspeita e incompetente, por que procura dispor do que não é seu” (AÇÃO DE LIBERDADE, 1885, fl. 21.). Isso significa que a decisão do Juiz foi tomada em razão da salvaguarda do direito à propriedade escrava, então ameaçada pelos movimentos abolicionistas.

Os autos foram conclusos e remetidos ao Tribunal da Relação, em Recife, em 22 de maio de 1885, e apresentados ao presidente do Tribunal, em 8 de junho do mesmo ano, que o entregou ao conselheiro relator Luís Correia de Queiroz Barros que, por sua vez, solicitou vista do curador geral, Carlos Eugênio, cujo parecer foi que o juiz de direito da comarca de Mamanguape “abdicou ao sublime cargo de juiz, que é ter Deos e a Lei perante si, dar e fazer justiça a quem tiver” e desprezou “a legalidade e o direito” de Salustia, não interpondo a apelação ordenada pela lei, dando uma sentença contra a liberdade, quando o simples fato de o senhor da libertanda não ter se apresentado à justiça para apresentar os papéis que a manteriam no cativeiro revelava “ter completa sciencia de que Salustia era liberta, por não ter elle dado a matricula especial. Sabendo disso, não quis perder tempo, fazer gastos e correr em crime de reduzir a escravidão pessoa livre” (AÇÃO DE LIBERDADE, 1885, fls. 25v-26.).

Em Recife, o curador geral do Tribunal da Relação denominou o juiz de Mamanguape de “perseguidor, afim de capturar a misera e mesquinha” libertanda. Porém, apesar das palavras duras contra o juiz da comarca e a favor da liberdade, os conselheiros do Tribunal da Relação resolvem mandar proceder aos exames dos livros de matrícula, com citação das partes, para verificar se Salustia fora ou não matriculada. Nesse ínterim de idas e vindas, vistas e relatos do processo, na Paraíba e em Pernambuco, ressurgiu Salustia, em 30 de outubro de 1885, requerendo, via seu curador, ao juiz de direito da comarca que juntasse aos autos sua carta de liberdade, com o seguinte teor:

Digo eu abaixo assignado que sendo senhor e possuidor de uma escrava, de nome Salustia, matriculada nessa Cidade, a qual comprei ao senhor Serafim Rodrigues da Rocha, **não tendo-se entretanto passado a competente escriptura tendo somente um documento do vendedor, obrigando-se a passa-la, tenho resolvido nessa data conceder-lhe liberdade, gratuitamente sem condição alguma para dõella gozar como se de ventre livre tivesse nascido.** E para maior firmeza mandei passar

a presente carta de liberdade, que asigno com as testemunhas abaixo. Cidade de Mamanguape, em 26 de Outubro de 1885.
João Maria [Pereira] de Souza (AÇÃO DE LIBERDADE, 1885, fl. 34)

Assim, com a carta de liberdade passada por seu senhor, chegava ao fim a ação de liberdade por parte de Salustia. Porém, o juiz de direito da comarca realizou, ainda, o termo de exame nos livros de matrícula da Mesa de Renda e no inventário de Dona Joana Clementina de Souza e Mello. Os resultados foram os mesmos já explicitados: no livro de matrícula, via-se somente escrito o nome “Salustio”, e não, Salustia, com o número nove na ordem das relações, o número vinte e oito, da matrícula geral do município, e seis, da relação apresentada; na coluna relativa ao sexo, via-se um “sinal referente ao sexo masculino”, de “cor preta”, com “idade de trinta anos” e o estado civil como sendo “solteiro”; sobre a filiação, foi posto “desconhecida”, com “aptidão boa e profissão de enchada”. No lançamento, não houve emendas, borrões ou raspaduras que pusessem em dúvida o documento. Contudo, na relação que foi apresentada à coletoria, por Donna Joanna, e que se encontrava junto com os autos de seu inventário, entre os nomes dos seus escravos apresentados à matrícula, havia o de “Salustia” e não, Salustio, com o número vinte e oito de ordem na matrícula, o número seis de ordem na relação, de “cor preta”, com “idade trinta anos”, sendo “solteiro” e do sexo “feminino”, cuja filiação era “desconhecida”, e com “aptidão boa para o trabalho [e] profissão de enchada”.

Analisando essa documentação, podemos afirmar que houve um erro na transcrição dos dados de Salustia para o livro de matrícula, porém, para nós, isso fica em segundo plano. Assim, interessa-nos ressaltar alguns aspectos. No âmbito mais imediato, a documentação revela, primeiro, que as respostas jurídicas às proposições da liberdade podem sofrer modificações dentro de um mesmo processo e que os juízes tomam decisões políticas, pautando-se a favor da liberdade, como foi o caso do juiz dos órfãos de Mamanguape ou dos curadores/conselheiros do Tribunal da Relação de Recife/PE, ou em favor da propriedade privada, como o Juiz de Direito da Comarca. O segundo aspecto revelado pelo processo de Salustia foi que a aparente tranquilidade do senhor de Salustia não resistiu por muito tempo. Supomos que ele obtinha informações sobre a ação de liberdade: ao conceder a carta de liberdade de Salustia, reconhece que não fez a matrícula dela porque tinha “somente um documento do vendedor [Serafim Rodrigues da Rocha, esse] obrigando-se a passa-la”, e, como não o fizera, resolveu “conceder-lhe liberdade, gratuitamente, sem condição alguma para d’ella gozar como se de ventre livre tivesse nascido”. Com a carta de liberdade, o

senhor João Maria de Souza Evangelista resolveu a querela com Salustia, embora tenha ñse esquecido de registrar no documento que ela havia lhe adiantado a quantia de 75 mil réis para a sua liberdade, e um grave crime lhe poderia ser imputado: o de reduzir à escravidão pessoa livre. Vale ressaltar que trabalhamos essa questão no capítulo cinco desta tese.

No âmbito mais generalista, a ação de liberdade de Salustia, assim como a de Claudino, revela que foi rigorosamente pautada na Lei de 1871. Claudino não conseguiu sua liberdade porque não dispunha de pecúlio suficiente para indenizar sua senhora, conforme versa o Art 4º, parágrafo 2º já mencionado. Contrariamente, Salustia conseguiu sua liberdade por se ancorar no art. 8º, parágrafo 2º: ñOs escravos que, por culpa ou omissão dos interessados, não forem dados à matrícula até um anno, depois do encerramento desta, serão por esse facto considerados libertos. Esse ato beneficiou a escrava - a falta de registro, como determinava a Lei Rio Branco. Portanto, concordamos com Grinberg (1994), ao mencionar que a Lei de 1871 possibilitava a restrição da liberdade, sobretudo por seu teor ambíguo, ao estabelecer a liberdade em suas especificidades, como o de Salustia, por exemplo, em contraposição ao caso de Claudino que, não dispondo dos recursos que lhe foram imputados, teve o pedido de liberdade interditado.

Segundo Chalhoub (1990), a lei de 1871 se alinha à abolição gradual implantada pelo projeto liberal brasileiro no Século XIX. Que projeto é esse? No Brasil oitocentista, temos a formação de um Estado contratual, cuja doutrina liberal é a justificativa das novas práticas políticas e econômicas implantadas nesse território. O liberalismo brasileiro produziu expoentes que estavam preocupados, de fato, com a emancipação política do país. Com a efetivação desse fato, seu programa limitou seu raio de ação às liberdades que buscavam as pessoas ñacomodadas da elite política e de mando, mantendo a estrutura social (relações escravistas) e econômica (agroexportadora) da época colonial. Mais além disso não estavam dispostos a ir. Mas qual a justificativa para isso? Por enquanto, vamos nos ater a apresentar três projetos políticos propostos por seus expoentes.

O primeiro é o *Projeto Liberal-monarquista-colonialista*²¹¹, cuja existência era anterior à independência e tinha como objetivo manter a união entre Portugal e seus domínios americanos e a instalação do império luso-brasileiro com sede na América. De acordo com Villalta (2000), esse ideal se disseminou pelos dois lados do Atlântico e ganhou adeptos entre

²¹¹ Consideramos esse projeto liberal no sentido político, embora, de fato, o reformismo ilustrado português tenha adotado uma leitura própria do liberalismo, incorporando seletivamente as ideias para conservar o império. Dessa forma, se, por um lado, rechaçava as ideias que questionavam as prerrogativas absolutistas do trono, o domínio colonial e a religião católica, por outro, procurou realizar reformas economicossociais. Veja VILLALTA, Luiz Carlos. **1789-1808: o império luso-brasileiro e os Brasis**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

os brasileiros e os portugueses. No Brasil, tal projeto teve seguidores entre alguns inconfidentes de Minas Gerais. Pelo lado português, um dos principais mentores era D. Rodrigo de Souza Coutinho, tido como ilustrado, e um dos principais ministros do príncipe D. João.

Para Ferraz (1996, p. 61), os escritos do português Silvestre Pinheiro Ferreira revelam o pensamento liberal “permitido e até patrocinado pelo poder absolutista”, por isso a sua importância para estudar o liberalismo. Em seus escritos, o modelo político contempla três propostas básicas:

- Que a passagem da monarquia portuguesa absolutista para o constitucionalismo monárquico não seja precedida do caos;
- Que a representação nacional inclua o monarca e a elite da sociedade;
- Que, na montagem do Estado, cinco poderes possam coexistir: o eleitoral, o legislativo, o judicial, o executivo e o conservador (FERREIRA, 1976, p. 21; FERRAZ, 1996, p. 64)

A propositura de Ferreira²¹² fundamenta-se em sua própria estrutura política de formação absolutista, que se funde hibridamente com sua leitura pessoal do liberalismo, tornando-se, assim, o ideólogo de D. João VI, pois, nesse projeto de Ferreira, parecem-nos óbvios três focos em que ele fixa seu pensamento. O primeiro foi a tentativa de suavizar os efeitos liberais em voga na Europa e nos Estados Unidos, atrelando algumas de suas ideias ao absolutismo monárquico, ao qual era vinculado ao assumir cargos no reinado de D. João VI, procurando salvar a nação em que estava inserido, do caos das revoluções liberais. Evidencia-se a ideia de *centralizar* o poder nas mãos do Rei, reafirmando sua autoridade como chefe administrativo (Poder Executivo), capaz de resolver os conflitos, dando a palavra final (Poder Conservador, mais tarde, evidenciado no poder Moderador, no Brasil Imperial), e ser um dos representantes da nação (Poder Legislativo).

O segundo foco consistia na representação nacional composta apenas pelo monarca e pela elite da sociedade (a nobreza de nascimento e de merecimento), fundamentada no voto censitário. Ferreira defende uma forma de representação limitada e excludente, retirando a maioria da população da construção e da manutenção da nação. Revela-nos seu pensamento os limites de sua fala, impostos por seu lugar social, sobre as ideias do

²¹² Veja a biografia de Silvestre Pinheiro Ferreira, escrita por Lúcia Maria Bastos Pereira Neves em VAINFAS, Ronaldo (org.). *Dicionário do Brasil Império (1822-1889)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002. A análise de alguns dos seus escritos em FERRAZ, Socorro. **Liberais & Liberais**. Guerras civis em Pernambuco no Século XIX. Recife: UFPE, 1996.

liberalismo, ao focar os interesses da elite proprietária em detrimento da liberdade de outros grupos que ansiavam pela participação política, como os homens livres e pobres e os libertos.

O terceiro foco, apesar de não estar explícito nos três pontos básicos de sua proposta, tornou evidente para nós o seu desejo de manter a colônia (Brasil) atrelada à Coroa Portuguesa, com a certeza de se construir o ñpoderoso império luso-brasileiro. Segundo Lyra (2000, p. 10), “[...] os reformistas ilustrados tinham como meta o fortalecimento do estado monarquista absolutista, ancorados no “sacrossanto princípio da unidade” luso-brasileiro. Esse era o pressuposto básico da nova concepção de unidade imperial que se firmaria com a fundação de um “poderoso império” unificador do Novo e Velho Mundo português”.

Assim, podemos dizer que o Projeto de Ferreira era liberal seletivamente, no que lhe interessava, pois mantinha ideias vinculadas ao pensamento pró-absolutismo. Contudo, teve discípulos entre a elite brasileira e manifestou-se na atuação de D. Leopoldina²¹³, imperatriz do Brasil. Mas outras facções da elite brasileira já elaboravam seus próprios projetos políticos ansiando, principalmente, a sua autonomia política e a ampliação de sua participação no campo econômico.

Nesse sentido, percebemos que esse projeto realça o papel do Rei no Estado, em um momento em que a burguesia portuguesa, sentindo-se preterida pelas decisões tomadas por D. João²¹⁴ - enquanto Príncipe Regente, e, mais tarde, como rei coroado, em 1818 ñ conclama as cortes de Lisboa para elaborar a Constituição, entretanto, D. João resolve utilizar-se de mecanismos liberais para revelar-se como atuante e obediente à Constituição, tornando-se presente nos poderes Executivo, Conservador e Legislativo, consagrando-se como efetivo representante da nação.

O *Projeto Liberal-Federalista*, mais conhecido na historiografia nacional como o dos *liberais radicais*, foi idealizado pelos participantes da Revolução de 1817 e da Confederação do Equador, 1824. A referência básica desse pensamento são as ideias de Frei Joaquim do Amor Divino Caneca, que eram coerentes com o “ideário das doutrinas que influenciaram as Revoluções Americana e Francesa”: defesa dos direitos humanos identificados com a liberdade, a igualdade, a segurança, a propriedade e a resistência à opressão (FERRAZ, 1996, p. 89).

²¹³ Para compreender o papel da Princesa Leopoldina no processo de independência do Brasil, sugerimos a leitura de LYRA, Maria de Lourdes Viana. **A Utopia do Poderoso Império** e, em sua outra obra, mais resumida, **O Império em Construção: Primeiro Reinado e Regências**.

²¹⁴ As decisões foram: mudança da Corte Portuguesa para o Brasil; abertura dos portos para as nações amigas; elevação do Brasil à categoria de Reino Unido a Portugal e Algarves; e a revogação da legislação que impedia que os luso-brasileiros atuassem no comércio e na indústria.

Entre as ideias que Frei Caneca defendia para o Brasil, constam:

- a) Manutenção da independência da nação ameaçada com a presença da Casa de Bragança, na pessoa de D. Pedro I no poder;
- b) Preocupação com a segurança e a defesa do Império;
- c) Liberdade de participação dos homens com iguais direitos políticos e o fim da escravidão;
- d) Luta pela descentralização do poder de decisão política do governo imperial, equivalente a menos autoridade do chefe executivo, e contra os mecanismos centralizadores da política administrativa do Império, que legalizava a prática centralizadora das rendas públicas, que, por sua vez, submetia as províncias ao Poder Executivo.

O *Projeto Liberal-Nacionalista-Conservador*, acreditamos, teve duas fases: a primeira, anterior a 1824, antes da dissolução da Assembleia Constituinte, e a outorga da Carta de 1824 por D. Pedro I, com ênfase em um modelo civilizatório para o Brasil, nos moldes da Europa, para superar os obstáculos à modernização do país. Nessa fase, um projeto liberal é moderado, mas tomando a direção do conservadorismo. A segunda fase, depois de 1824, apresenta o predomínio das ideias conservadoras da elite proprietária brasileira, cujo projeto fora vencedor.

Podemos destacar, como expoente da primeira fase, o brasileiro José Bonifácio de Andrada e Silva, nascido em Santos, capitania de São Paulo, em 1763, e que estudou na Universidade de Coimbra e em Lisboa. Seus escritos apresentam o “[...] Estado [como] fonte do progresso nacional e tranquilidade dos povos” (FERRAZ, 1996, p. 73). Em seu modelo para a nação, os poderes políticos compreendiam:

- a assembléia geral dos deputados, cidadãos ativos na proporção de um por mil;
- o senado, com cargos vitalícios, escolhidos pelos cidadãos, na proporção de um por quarenta mil;
- o sindicato, o conselho público com vinte membros nomeados pelo senado em lista tríplice e escolhidos pelo governo supremo do arcontado. Dele é que sairiam os presidentes do Senado e da Câmara;
- o arcontado, composto pelo Rei, vitalício, e quatro cônsules, mutáveis de quatro em quatro anos. Os colégios eleitorais escolhiam o arconte e, em caso de vacância, deveria ser proposto um novo nome pelo senado em lista tríplice. Caberia ao senado a escolha dos cônsules e esses exerceriam os cargos de ministros (ANDRADE, 1973, p. 9 apud FERRAZ, 1996, p. 76)

As ideias de José Bonifácio de Andrada demonstram suas preocupações em:

- a) Evitar o absolutismo do Poder Executivo. E para equilibrar as funções do Legislativo e do Executivo, formula a criação de um terceiro poder, Conservador ou Moderador

(FERRAZ, 1996, p. 77). Contudo, havia, ainda, a preocupação em subjugar as partes (Províncias) ao todo (governo imperial), através da centralização política. No pensamento de Silvério Pinheiro Ferreira, do qual José Bonifácio é um dos seguidores, percebemos a ideia de um poder para decidir, em momentos em que não houvesse conciliação entre os poderes.

b) Na formulação do sistema de representação do Estado liberal, o elemento determinante era a propriedade, à qual dava a legitimidade; desta forma, era possível o analfabeto votar, desde que tivesse posses (FERRAZ, 1996, p.77).

É óbvio que o pensamento de José Bonifácio é mais amplo do que as ideias aqui destacadas. Mas, para o seu tempo, elas não foram bem vistas pelo grupo que circulava próximo ao trono (apesar de ter sido ministro de D. Pedro I), que comungava dos pensamentos do Imperador e defendia os privilégios da sua facção. Por isso, o período em que José Bonifácio orientou a política do Império foi abreviado. Resta-nos apresentar parte de um de seus escritos, após a sua queda (e, provavelmente, em seu exílio na França), em que ele faz críticas ao direcionamento político do país:

Fui deportado, creio que por medo, mas que puerilidade de haver-se medo de um indivíduo, em um vasto Estado, onde a influência individual se perde em um montão de influências individuais, de riqueza, parentela, vaidades territoriais etc. Ninguém tem direito, diz um sábio escritor, de arrancar ao cidadão da sua pátria, ao proprietário de seu [ilegível], ao negociante de seu comércio [...] Todo desterro é um atentado político, sejam embora aos motivos coonestados com a salvação pública, a qual só repousa no respeito da lei, e na observância das fórmulas judiciárias, que são as garantias legais do cidadão!

Como se pretende escravizar o Brasil com aparências liberais, mais transparentes que o vidro? Todo o projeto que ataca a opinião pública não pode ter consistência duradoura. O Brasil quer ser livre; e tem o exemplo em todos os nascentes Estados que o rodeiam. Esse é e deve ser o voto nacional (ANDRADA, 1998, p. 201-202). (Grifos nossos).

Na segunda fase do *Projeto Liberal-Nacionalista-Conservador*, percebemos a direção para o conservadorismo, pois, ao Estado-nação, em formação no Primeiro Reinado, segundo Silveira (1990, p. 61-62), cabia a tarefa de garantir a implantação da política de livre comércio e eliminar os entraves à acumulação de capital, herdados do período colonial; consistia, ainda, em fortalecer a propriedade privada, como ocorreu, de fato, com a Constituição de 1824, ratificada com a Lei de Terras, de 1850, e regulamentar, juridicamente, a manutenção da mão-de-obra escrava, além de arcar com medidas de natureza social, como viabilizar a construção de vias de transportes e comunicações e outras tarefas, que garantiam a concentração de renda nas mãos dos proprietários de terra.

Para a realização deste projeto, em nível nacional, era preciso que o aparelho estatal estivesse presente em todo o território; daí a implantação das presidências de Províncias, que constituíam a representação do poder central; a criação de Assembleias Legislativas Provinciais, organismos políticos deliberativos que substituíram os Conselhos; o exercício de representação política (eleições e voto censitário); a constituição de unidades político-administrativas, como as vilas e as cidades, e a criação de um aparelho repressivo para garantir a manutenção da ñordem públicaò, como a Guarda Nacional, em 1831, cujo comando e composição estavam nas mãos dos proprietários de terras (SILVEIRA, 1990, p. 63).

No Brasil, o liberalismo surgiu num período em que a Coroa portuguesa restringia o comércio de importação e exportação. Portanto, nasceu sob a égide da liberdade comercial, pois a elite brasileira de então era constituída de grandes proprietários de terra e senhores de muitos escravos (COSTA, 1999, p. 132-133).

A implantação do projeto liberal conservador iniciou-se propriamente durante a Regência e se consolidou a partir de 1848, com a vitória sobre o movimento da Praieira, ocasião em que o governo provincial defende a manutenção da ordem sociopolítica legal e a unificação da classe dominante, através da centralização. Entretanto, esse processo consolida a hegemonia da facção cafeeira (SILVEIRA, 1990, 69-70). Ressalta-se que a manutenção da ordem social e política ligava-se à liberdade que, por sua vez, associava-se ao processo de modernidade e de civilização, mas se distanciava da democracia, que era compreendida como anarquia, ñexcessosò que comprometiam a ñtranquilidade públicaò, a propriedade e a ñsegurança individualò.

Como doutrina, o liberalismo se relaciona com a noção de liberdade “[...] pues surgió como enemigo del privilegio conferido a cualquier clase social por virtud del nacimiento a la creencia. Pero la libertad que buscaba tampoco ofrece títulos de universidad, puesto que em la práctica quedo reservada a quienes tienen una propiedad que defender” (LASKI, 1961, p. 14). Os liberais se autodefinem como os criadores da liberdade.

A liberdade proposta pelos liberais radicais, que era pautada na igualdade entre os homens e no regime constitucionalista, este, para frear o autoritarismo das oligarquias e do poder executivo (Imperador), estava fadada ao fracasso porque era “[...] obstaculizada pela organização sócio-econômica em vigor, pela mentalidade da época, pelos valores religiosos calcados na escolástica tridentina, pela opressão dos proprietários, que concentravam em

suas mãos os papéis mais relevantes da organização social e pela inexpressiva classe média” (FERRAZ, 1996, p. 98).

A liberdade pensada por José Bonifácio se afastava da dos liberais radicais: “[...] a liberdade não é a afirmação de um valor absoluto em si mesmo, mas, simplesmente, a afirmação da autonomia numa sociedade em determinado momento histórico e da relatividade de sua independência diante da autoridade” (FERRAZ, 1996, p. 73-74). Essas ideias de Bonifácio encontraram semelhança nas palavras do presidente de província, José Vicente de Amorim Bezerra (1850, p. 3), que encontrava justificativas ideológicas para conciliar as ideias liberais com o discurso da ordem, do progresso, porque tinham a ordem “[...] como a base principal da felicidade individual, donde emanão os maiores benefícios como o progresso no trabalho, na indústria, no Commercio, e Agricultura; e desses bens provenha a riqueza do Paiz, e independência do cidadão laborioso, por consequência o gozo da liberdade [...]”. Assim, os ideais liberais significavam progresso, liberdade, modernização e civilização. Entretanto, esse modelo político mantinha a propriedade escrava.

Como liberal, percebemos que a elite brasileira privilegiou a liberdade em detrimento da igualdade. Mas, segundo um dos Presidentes de Província da Paraíba, “[...] os gozos da liberdade não podem ser oferecidos gratuitamente [...]” (MELLO, 1854, p. 4), por isso é necessário manter uma sociedade excludente e retirar os direitos políticos de grande parte da população. Em linhas gerais, foi esse projeto que executou a abolição gradual da escravidão. E foi nesse quadro político que a Lei de 1871 se estabeleceu, criando caminhos para a libertação dos escravos e, também, revelando a ãencruzilhada da liberdade.

4.2 VIVENDO SOBRE SI: experiências de autonomia e liberdade

Na historiografia brasileira, a partir da década de 1980, são abundantes os trabalhos sobre as experiências dos escravos de ãviverem sobre si, ou seja, os que construíram espaços de autonomia. Contudo, não podemos confundi-la com liberdade. A autonomia diz respeito às construções de espaços em que os escravos realizavam atividades econômicas, sociais e culturais nos engenhos e nas fazendas, em tempo livre e permitido, às margens da produção principal, e que eram usufruídas estritamente por eles e suas famílias (MACHADO, 1988, p. 146).

A liberdade tem uma dimensão mais complexa, seja ela jurídica ou social, embora nos detenhamos, neste capítulo, na liberdade social, compreendida como o sentimento de

liberdade que se vincula ao pertencimento ao grupo e aos seus costumes e cultura, escolhido por si mesmo, contrario à autonomia, que é construída dentro do cativeiro, porém realizada em tempo ãroubadoò e não permitido pelos senhores. Porém, em ambas as situações de liberdade, as condições de mobilidade, ocupacionais entre outras, oferecidas aos escravizados, possibilitavam que tecessem redes de solidariedade com companheiros de cativeiro, livres e libertos, e alcançassem a ãoutra liberdadeò. Assim, recuperamos as experiências de escravizados que, com e sem a autorização de seus senhores, foram em busca de outros senhores, e que trabalhavam e viviam fora dos domínios deles, como também as dos que se recusaram a prestar serviço a outras pessoas ou que optaram pela fuga da casa de seus senhores e, portanto, trilharam diferentes caminhos para a liberdade social.

4.2.1 Fugas, deslocamentos e estratégias

Maria Eugenia moradora nessa Cid[ad]e que tem **hum escravo de nome Themote tão absoluto que há muitos meses que não lhe tem dado serviço algum andando sempre fugido** e porque lhe enviou agora **o mandou a recolher a cadeia** com licença do Juiz ordinário **com o pretexto de o mandar castigar** e como não o pode fazer sem licença de V. Exc^a recorre a beneplácito de Vossa Excelência para que se digne e conceda-lhe a licença pedida.

Pede a Vossa Excelência se sirva assim o mandar.

E.R.M. (REQUERIMENTO, ant. 07/04/1804). (Grifos nosso).

Fugio o escravo Manoel do Sr. tenente coronel Antônio Pereira de Castro, do seu engenho Pindoba, na cidade da Parahyba do Norte o qual tem os signaes seguintes: molato claro, cor pallida, barbado, nariz afilado, um dente da frente quebrado, estatura regular, pés chatos, tendo nos lados cravos, toma tabaco, mãos grossas, um dedo da mão direita um tanto grosso. Quem o prender e levar a seu engenho será gratificado com 150\$.

Engenho Pindoba 5 de fevereiro de 1861.

Por meu pai Antônio Pereira de Castro, Francisco I. Pereira de Castro (O IMPARCIAL, 1861, p. 4). (Grifo nosso).

Esses dois documentos foram produzidos em diferentes contextos, embora ambos exemplifiquem a situação dos escravos no Brasil ao longo do Oitocentos. As fontes que utilizamos para compreender as fugas e as estratégias dos fugitivos no Século XIX são as mais diferenciadas possíveis. Elas se encontram dispersas entre os arquivos paraibanos, mas foram as que chegaram até nós. Para a primeira metade do referido Século, utilizamos:

- a) As *correspondências (requerimentos)* dos senhores, em que eles solicitavam a prisão, a punição e a soltura de seus cativos fugitivos, como a petição de D. Maria Eugenia, acima descrita. Esses requerimentos eram endereçados, inicialmente, ao governador da Capitania/presidente da Província, contudo, após a criação da Secretaria de Polícia e a

função da Chefia de Polícia, foram destinados ao chefe desse órgão. Essas fontes são avulsas e abrangem os anos de 1803 e 1804 e a década de 1840;

b) As *petições* anexas aos *inventários post-mortem*. Esses documentos registram as posses dos inventariados e as relações familiares na hora da partilha dos bens e revela, também, a fuga de escravos do domínio de seus senhores e a necessidade de os tutores, em benefício dos seus tutelados, solicitarem aos juízes de órfãos a venda ou troca desses cativos. Neste estudo, foram elencados, basicamente, os inventários do município de Campina Grande, que compreendem o período de 1805 a 1849;

c) As *correspondências do governo da Paraíba* a diversas autoridades, como juízes (de paz, de fora, ordinário), ouvidores das Câmaras Municipais, entre outras. Essa documentação cobre os anos de 1821 a 1838 e tem a característica de revelar as prisões de fugitivos escravos;

d) *Documentação policial* que, basicamente, nessa época, consta de termos de fiança e de entrega de cativos fugitivos a seus senhores, entre os anos de 1842 a 1857.

Para a segunda metade do Oitocentos, serviram-nos de fontes:

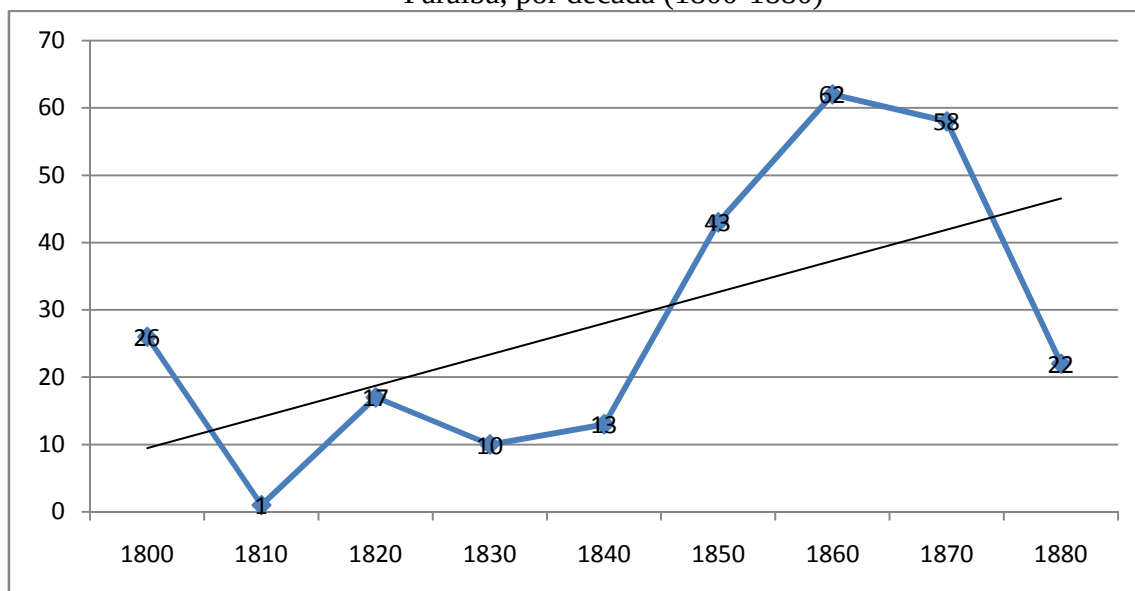
a) Os *anúncios* de fugas postos pelos senhores dos cativos, em diversos *jornais* da Província, como o realizado por Francisco Pereira de Castro, em 1861, no jornal *O Imparcial*. Os jornais compreendem as décadas de 1850 a 1880. Essa é uma das principais fontes sobre fugas de cativos. Os senhores anunciavam as datas das fugas, os locais onde ocorreram, as características dos fugitivos, como fugiam, o que levavam consigo e a provável localização deles;

b) *Documentação policial* que corresponde à correspondência da chefia de polícia da Paraíba com diversas autoridades policiais (chefes de polícia, delegados e subdelegados, carcereiros, etc.), jurídicas (juízes ordinários e municipais), dentro e fora da província. A maioria desses documentos fornece informações sobre os fugitivos que foram capturados, ou seja, aqueles que não tiveram sucesso na fuga. Os fugitivos que tiveram sucesso ou que foram castigados na casa de seus senhores não aparecem nessas fontes. Nesse conjunto documental, também aparecem orientações para a captura de escravos fugidos e os prováveis locais onde poderiam ser encontrados.

Apesar de essas fontes não revelarem números totais ã razão por que alertamos que trabalhamos com a documentação de que foi possível dispor até o momento - e seu principal problema ser a descontinuidade temporal, elas sugerem a possibilidade de se pensar a frequência com que as fugas ocorriam, o sexo e a idade dos fugitivos, a naturalidade, ou seja,

se eram africanos ou crioulos, e as estratégias que empregavam para fugir e se manter distantes do domínio de seus senhores.

Gráfico 1: Frequência de fugas envolvendo escravos na Paraíba, por década (1800-1880)



Fonte: Correspondência de particulares, do governo da Capitania/Província e Chefia de Polícia; Jornais; Inventários. Localização: AHPB, NDIHR/UFPB, IHGP, FCJA e SDIHR/UFCG.

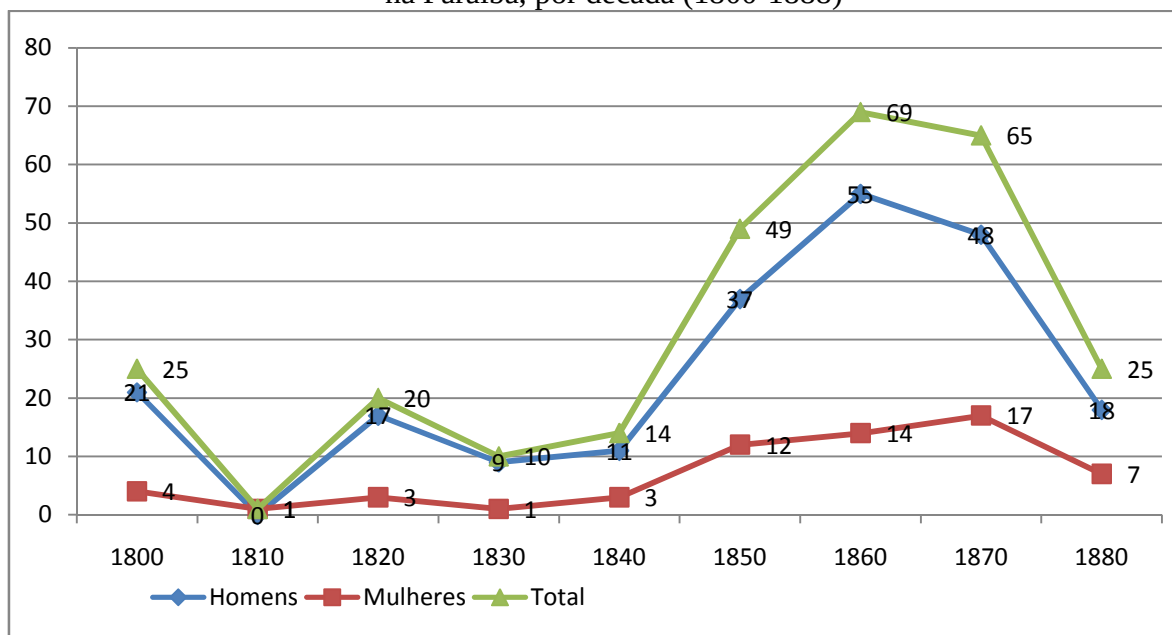
A documentação para a primeira metade do Século XIX é mais lacunar do que para a segunda. A maior parte da correspondência se encontra avulsa, isto é, solta em caixas-arquivos e não registradas em livros, o que melhor preservaria o conjunto documental. Contudo, não podemos afirmar que os picos de fugas, como as décadas de 1800 (dados de apenas dois anos), 1850 e 1860 (em que se alcançou o maior pico), derivam apenas da maior concentração documental. Acreditamos que esses picos indicam, também, as épocas de maior incidência da movimentação dos cativos com expectativas de liberdade, através das fugas. Como nos relata D. Maria Eugenia, em 1804, com a história de seu escravo “Themote”, que estava “tão absoluto que há muitos meses não lhe dava serviço algum, andando sempre fugido”, dessa forma, já se apresentavam, no início do Oitocentos, indícios de que seria o Século do fim da escravidão.

Em dois anos de correspondência - 1803 e 1804 - foram registradas 26 ocorrências de fugas, com 25 prisões de fugitivos, que retornaram ao domínio do senhor. Alguns deles, por vontade própria, ou seja, pelas dificuldades de viver no ãmato; outros, contra a vontade e capturados pelo capitão do mato (ou capitão de campo, como era conhecido na Paraíba). Esses dados, em quase sua totalidade, são referentes a áreas próximas à capital da Província.

Apenas um caso ocorreu fora dessa área, precisamente em Campina Grande. Portanto, não dispomos de dados do sertão para a primeira metade do Século XIX. Desse local, conheceremos algumas histórias de fugitivos apenas na segunda metade do Oitocentos, graças à penetração da imprensa naquelas bandas e à interiorização do poder jurídico e policial, com a presença de juízes municipais, delegados e subdelegados²¹⁵.

As fontes para as décadas de 1810, 1820, 1830 e 1840 foram os inventários e as correspondências dos governantes da Paraíba, que revelaram a incidência de 41 fugas. Portanto, menos do que ocorreu na década de 1850, como mostra o **gráfico 1**. Com essas fontes e outras já referenciadas, foi possível produzir o gráfico a seguir.

Gráfico 2: Número de escravos, por sexo, envolvidos em fugas na Paraíba, por década (1800-1888)



Fonte: Correspondência de particulares, do governo da Capitania/Província e Chefia de Polícia; Jornais; Inventários. Localização: AHPB, NDIHR/UFPB, IHGP, FCJA e SDIHR/UFCG.

As fontes deste estudo revelam aquilo que já tínhamos percebido com a leitura das cartas de liberdade, em relação à crioulização²¹⁶ demográfica da escravidão na Província. As amostras étnicas são semelhantes às dos capítulos 2 e 3 deste estudo, em que os africanos aparecem como uma parcela menor da população negra na Paraíba. A incidência de fugitivos

²¹⁵ A imprensa foi importante fonte que registrou as fugas na segunda metade do Século XIX porque, além da publicação dos anúncios de fugas, ela divulgava as ocorrências diárias da Secretaria de Polícia na Província.

²¹⁶ Crioulização é pensada, neste estudo, segundo Pares (2005, p. 88), que afirma ser o processo constituído por duas vertentes: a *crioulização cultural*, que corresponde ao processo de transformação a que estiveram sujeitas as culturas africanas no Brasil; e a *crioulização demográfica*, que compreende o crescimento da população negra crioula, ou seja, nascida no Brasil.

desse último grupo, em um universo de 278 fugitivos, era de apenas 12 (4,3%), constituído por onze angolas e um benguela. Portanto, predominavam os fugitivos crioulos. Constatamos, ainda, que os homens fugiam mais que as mulheres, como revela o **gráfico 2**. Foram registrados 22% (ou 61 casos) das fugas para o sexo feminino e 78% (ou 217 casos) para o masculino.

As razões para o baixo número de fugas de escravas podem estar relacionadas com a construção de outras formas de resistência ou devido à sua condição de mulher e mãe. A maternidade é mesmo que por pouco tempo, pois seu senhor poderia vender seus filhos e tendia a reduzir a disposição de fuga entre as mulheres. Em alguns casos, a escrava esperava que seus filhos tivessem condições de acompanhá-la para, então, empreender a fuga. Foi o que aconteceu com Margarida, crioula, 30 anos, que, em 1874, empreendeu fuga com seus dois filhos, Manoel, de 10 anos, cor fula, e Themoteo, pardo, com 16 anos (JORNAL DA PARAÍBA, 1874, p. 4).

Tabela 15: Idade e sexo de escravos fugidos, Paraíba (1800-1888)

<i>Grupo etário</i>	<i>Masculino</i>	<i>%</i>	<i>Feminino</i>	<i>%</i>	<i>Total</i>	<i>% do total conhecido</i>
Conhecido	76	100,0	22	100,00	98	100,0
1 ã 9	4	5,3	1	4,6	5	5,1
10 ã 14	8	10,5	1	4,6	9	9,2
15 ã 19	12	15,8	3	13,6	15	15,3
20 ã 24	18	23,7	5	22,7	23	23,5
25 ã 29	7	9,2	3	13,6	10	10,2
30 ã 35	13	17,1	5	22,7	18	18,4
36 ã 39	1	1,3	--	--	1	1,0
40 ã 49	7	9,2	1	4,6	8	8,2
50 ã 59	4	5,3	3	13,6	7	7,1
60 ã 69	2	2,6	--	--	2	2,0

Desconhecido	141		39		180	
Soma total	217		61		278	
%	78,0		22,0			

Fonte: Correspondência de particulares, do governo da Capitania/Província e Chefia de Polícia; Jornais; Inventários. Localização: AHPB, NDIHR/UFPB, IHGP, FCJA e SDIHR/UFCG.

As fontes sugerem que 60% dos fugitivos masculinos e femininos estavam entre 15 e 35 anos de idade. Dados sobre a faixa etária também sugerem análises importantes sobre o perfil dos fugidos. Foi possível verificar a idade de escravos crioulos, homens e mulheres, como aqueles que mais fugiam, estavam entre os grupos etários de 20 a 24 e 30 a 35 anos. Os africanos fugiram mais em idades de 25 a 35 anos, porém a documentação não revela se eles eram ñnovosò, trazidos para o Brasil há pouco tempo ñ boçais - ou ñvelhosò, já com alguma experiência na área, portanto, os considerados ñladinosò.

O perfil das escravas fugitivas era basicamente assim: crioulas, solteiras, de 20 a 35 anos de idade e levavam consigo os filhos que tinham. Os homens também eram crioulos, solteiros, com idade entre 18 e 35 anos. Quase todos eles fugiam sozinhos, raramente com um companheiro de cativeiro. Fica evidente que a maioria dos fugitivos se encontrava em idade produtiva e reprodutiva. Em suma, o gráfico 2 e a tabela 15 revelam que os escravos fugitivos eram, principalmente, homens, crioulos, com menos de 35 anos.

As crianças de ambos os sexos do grupo etário de um a nove anos fugiam com as mães, porém, a partir dos dez anos, quase sempre, elas fugiam sozinhas. Nós questionamos porque essa população tão jovem fugia. As crianças, como o escravo Manoel que, com 13 anos de idade, era considerado pelo seu senhor como “viciado” em fugir (CAVALCANTE, 1867), possivelmente, tiveram os mesmos motivos dos fugitivos mais velhos, isto é, buscavam a reconstituição de, pelo menos, uma parte da família, fosse o pai, a mãe ou qualquer outro com parentesco sanguíneo ou espiritual.

Os motivos revelados pelas fontes foram além dos maus tratos, “castigos imoderados”, todavia, o mais comum para as fugas era a separação da família. Uma das fugas que podemos exemplificar foi a de Luiza, escrava, crioula, de 23 anos. Na partilha dos bens de sua senhora, Ana Escolástica, ela passou a pertencer ao seu filho menor. Porém, essa não foi a razão de sua rebeldia. A documentação revela que, pouco tempo depois, sua filha foi trocada por outro escravo e, a partir desse acontecimento, a escrava manteve comportamento de “reprovada” e “incorrigível conduta”, pois vivia constantemente “deserdada de casa” e sem “préstimo ao serviço doméstico”, porquanto fugia constantemente (COSTA, 1842, fl. 1).

É possível que ela fugisse para rever a filha que lhe fora tirada, ainda criança. O mesmo se constatou com o escravo Vicente, de 20 anos de idade. Ele fugiu da casa de seu senhor e foi visto pelo caminho que ia para Ingá, pois era nesse município que tinha pai e mãe (LIBERAL PARAHYBANO, 1883, p. 4).

Quaisquer que fossem os motivos das fugas, depois de realizadas, os escravos se defrontavam com o problema de evitar a captura. O **quadro 7**, com base nos cativos capturados, revela a origem da fuga e o local da captura.

ORIGEM DA FUGA	LOCAL DE CAPTURA	ORIGEM DA FUGA	LOCAL DA CAPTURA
Areia	Recife/PE	Independência	Nazareth/PE
Bananeiras	Bananeiras	Ingá (4)	Capital (4)
Bananeiras	Capital	Jacoca	Alhandra
Campina Grande	Areia	Livramento	Capital
Campina Grande	Pernambuco	Livramento	Corte/RJ
Capital (3)	Capital (3)	Mamanguape	Pernambuco
Capital	Pombal	Mamanguape	Pilar
Capital	Alagoas	Mamanguape	Mamanguape
Capital	Rio Grande do Norte	Mamanguape	Rio Grande do Norte
Capital	Recife/PE	Mamanguape	Capital
Capital	Capital (Varadouro)	Patos	Capital
Capital	Independência	Pedras de Fogo	Capital
Capital	Sergipe	Piancó	Natal/RN
Capital	Goianinha/RN	Pilar	Capital (caminho)
Capital	Rio Grande do Norte	Pilar	Areia
Capital	Valença/PI	Pilar	Ceará
Capital	Sertão (caminho)	Pilar	Cariris Velhos
Capital	S. Antônio ou Nazareth/PE	Pilar	Capital
Capital (2)	Capital (Rua do Jaguaribe) (2)	Pilar	Alagoa de Pilar
Capital	Pernambuco (caminho)	Santa Rita (2)	Capital (2)
Cuité	Cuité	Santa Rita	Patos

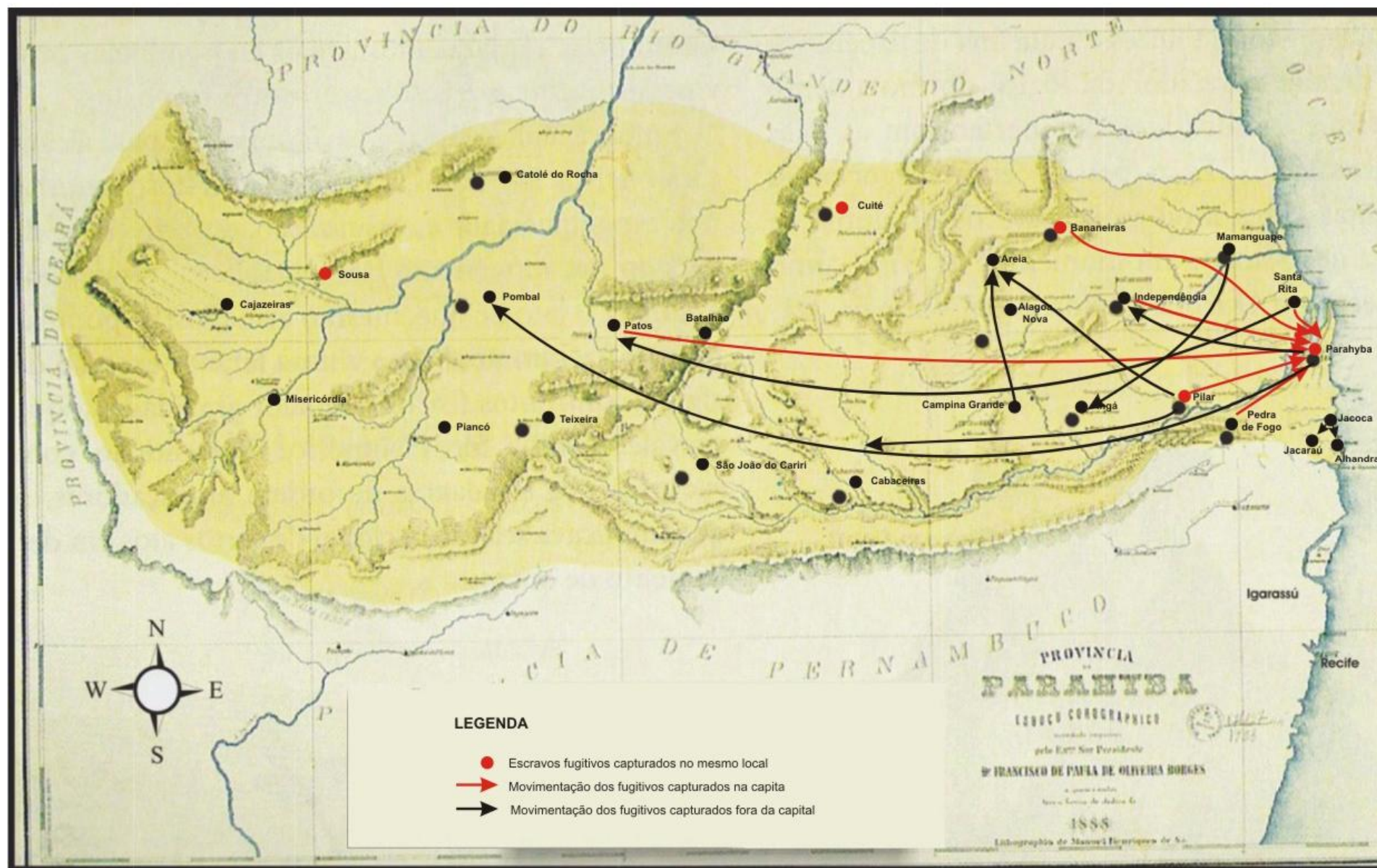
Independência (2)	Capital (2)	São João	Valença/PI
Sousa	Sergipe	Sousa	Sousa

Quadro 7: Escravos fugitivos capturados - Paraíba (1800-1888)

Fonte: Correspondência de particulares, do governo da Capitania/Província e Chefia de Polícia; Jornais; Inventários. Localização: AHPB, NDIHR/UFPB, IHGP, FCJA e SDIHR/UFCG.

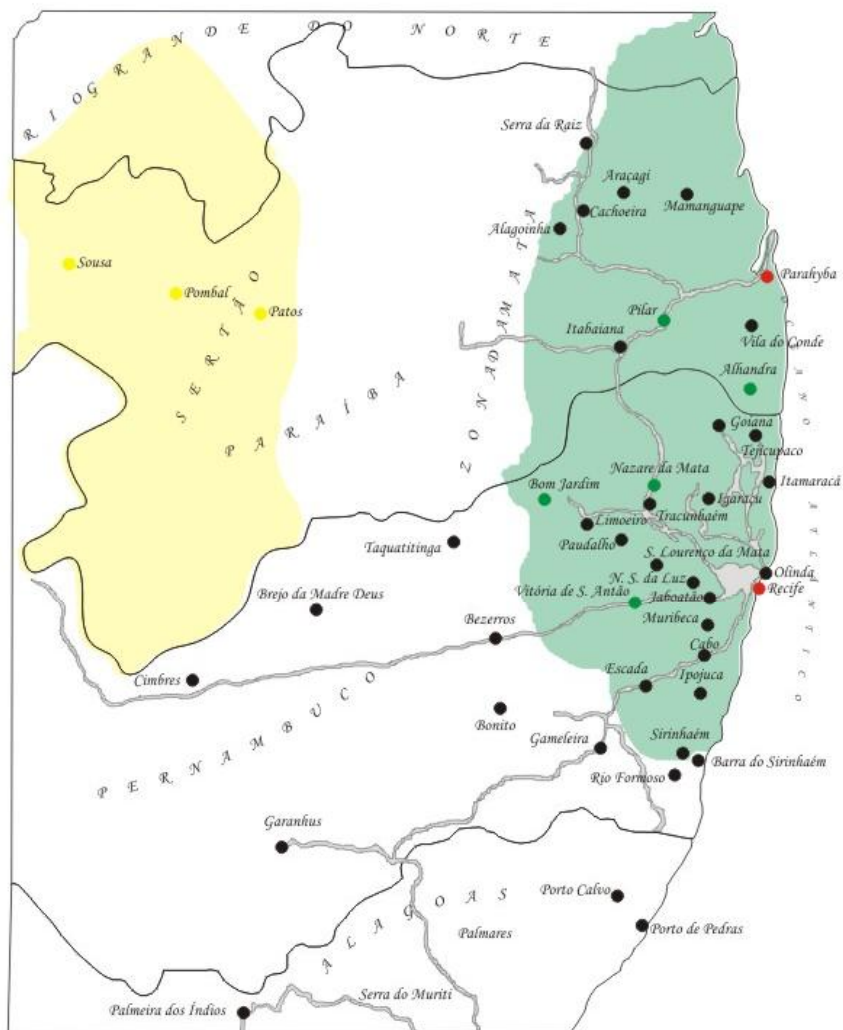
Os escravos fugiam, indistintamente, das casas de seus senhores nas cidades, dos engenhos, dos sítios e das fazendas. O **quadro 7** revela que os fugitivos foram capturados em todas as regiões da Paraíba e em capitanias/províncias vizinhas ou não. Embora a amostra possa privilegiar os casos dos fugitivos na carceragem da capital e de outras localidades, capturados pelas autoridades policiais e os capitães de campo, ela revela o nome de muitos lugares onde esses escravos encontraram abrigo e os deslocamentos dentro da Paraíba (**mapa 6**). É interessante perceber que eles se dividiram entre esconder-se nas cidades, como Parahyba, Recife e a Corte, e a zona rural da Paraíba e de outros locais, como Pernambuco, Sergipe, Ceará, Rio Grande do Norte e Piauí. Os fugitivos dessas províncias também procuravam a Paraíba como local de liberdade. O **mapa 7** revela tanto a movimentação de escravos fugitivos da Paraíba quanto o inverso e o **mapa 8** evidencia as áreas de preferência.

Mapa 6 - Movimentação dos escravos capturados dentro da Paraíba (1800-1888)



Fonte: a) Mapa da Província da Paraíba (1888) de E. Freitas e Manoel Henriques de Sá (litografia). In Coleção Pimenta Bueno. b) Municípios: baseado nos dados fornecidos pelo estudo de Henrique Beaurepaire Rohan sobre a Paraíba na década de 1850 e a coleção de Leis Provinciais da Paraíba do Norte (1835 - 1864)
Atenção: a) Localização dos Municípios feito pela autora.
Diagramação: Luis Carlos Kehrle

Mapa 8 - Áreas preferenciais dos fugitivos: Paraíba, Pernambuco e Rio Grande do Norte (1800-1888)

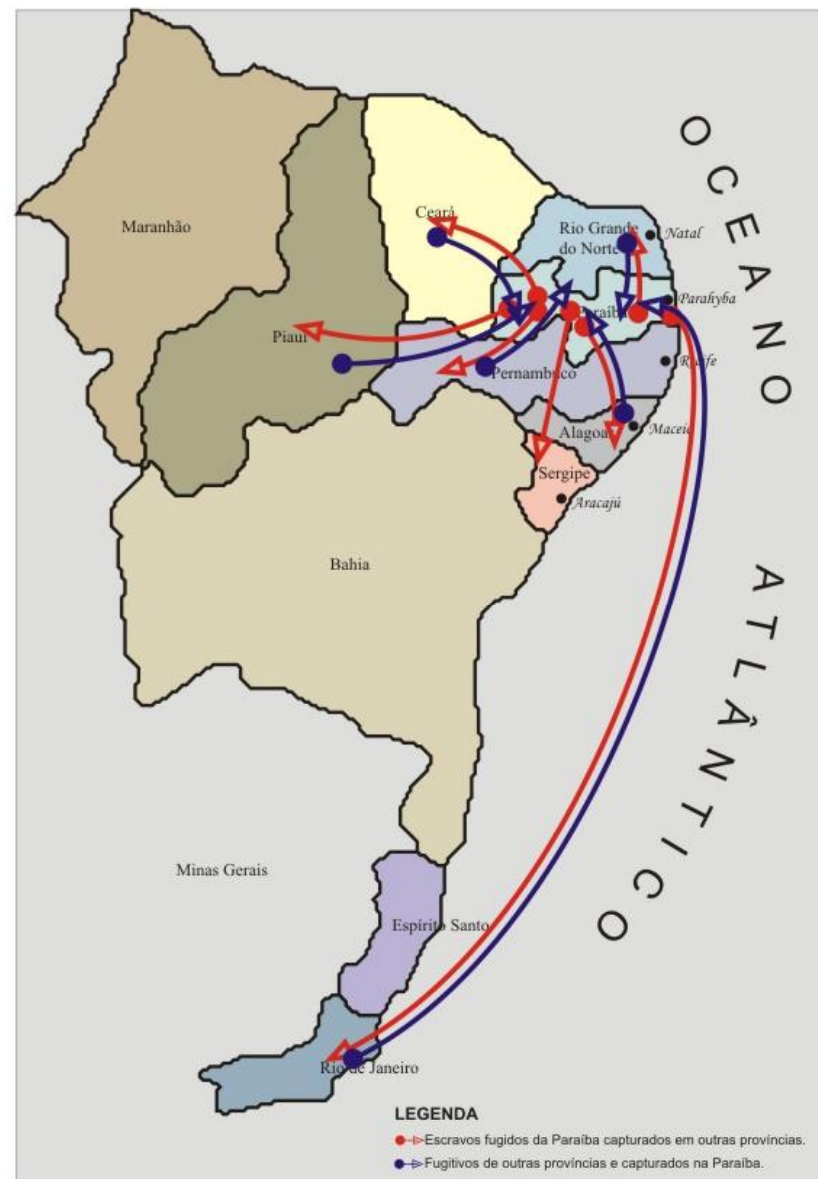


LEGENDA

- Cidades
- Municípios da Zona da Mata e Agreste
- Municípios do Sertão

Fonte: Mapa Noroeste oriental: Alagoas, Pernambuco e Paraíba (ca 1750-780);
In: PALACIOS, Guillermo. Campesinato e escravidão no Brasil. Agricultores livres e pobres na Capitania Geral de Pernambuco (1700-1817).
Diagramação: Luis Carlos Kehrle

MAPA 7 - Movimentação de Escravos Fugitivos para fora e dentro da Província da Paraíba (1800 - 1888)



LEGENDA

- Escravos fugidos da Paraíba capturados em outras províncias.
- Fugitivos de outras províncias e capturados na Paraíba.

Fonte: Domínio público (internet)
Diagramação: Luis Carlos Kehrle

As estratégias empregadas pelos fugitivos para não serem capturados envolvem diferentes elementos. João, escravo de Felizardo Toscano de Brito, senhor do Engenho Conceição, tinha características comuns, como estatura regular, era “reforçado do corpo”, rosto carnudo e “olhos pequenos e vivos”; na maioria das vezes, mantinha-se “barbado”. Porém, ao fugir, afirmava o seu senhor que “costuma[va] raspar toda a barba, bem como os cabellos atras do pescoço, e cria[va] bigodes para passar por forro” (ARGOS PARAHYBANO, 1854, p. 4). O cuidado em cultivar o bigode demonstra a percepção que João tinha da sociedade paraibana, de uma sociedade mestiça da qual ele, mesmo sendo da cor “cabra”, era possível fazer parte, como livre. Ele tinha, ainda, uma grande vantagem em relação a muitos daqueles que nasceram livres, pois, independentemente da cor, sabia ler e escrever, mesmo com alguma dificuldade.

O escravo Constantino Lopes Dias, de 21 anos de idade, fugiu do Engenho Tibiri, em Santa Rita, em 1877, e utilizou a seu favor, para não retornar ao seu senhor - pelo menos em nossas fontes não constatamos que tenha sido capturado -, assim como João, condições de que dispunha para passar-se por livre. Entre esses elementos, estavam suas características raciais: era avermelhado, tinha os “cabelos para meio ruivos” e o fato de saber “lêr e escrever com alguma perfeição”. Mas ele tinha algo a mais, sua profissão era “oficial de cigarreiro e apto para qualquer outro serviço” (A OPINIÃO, 1877, p. 4). Portanto, Constantino, além dessas qualidades acima descritas, tinha um sobrenome que poderia impressionar alguns chefes de quarteirões ou outras autoridades policiais menos avisadas.

O escravo Clementino, cabra, de 22 anos, pertencente a Luiz Correia de Queiroz Barros, fugiu utilizando a estratégia de se passar por forro. Por ser oficial de sapateiro e com “muito uso de serviço domestico”, era um forte candidato a permanecer no mundo dos libertos. Fugiu levando consigo os instrumentos do ofício e sua “amasia”, mulher forra de nome Paulina. Com esses requisitos, era natural que ele quisesse passar por forro e por casado. Para seu senhor, havia a probabilidade de ter mudado de nome e a “quase certeza de ter procurado os sertões” da Paraíba, especialmente os municípios de Piancó e Souza (O IMPARCIAL, 1861, p. 4). Assim, passou um ano colocando anúncios de sua fuga em jornais da capital. Em outubro de 1861, esse senhor afirmou que o cativo tinha sido preso em Cariris Velhos, que, entre outros municípios, compreendia a Vila de Pilar, e, ainda, estava em companhia de Paulina, mas tinha conseguido escapar das autoridades policiais e dos capitães de campo (A REGENERAÇÃO, 1861, p. 4).

Outros fugitivos, como foi o caso do escravinho Firmino, não precisaram usar de estratégias mais elaboradas para fugir. Firmino, simplesmente, aproveitou a oportunidade que surgiu - em abril de 1883, embarcou no trem da linha férrea Conde D'Eu, cujo destino era "Cobé" - estação ferroviária que ficava em Cruz do Espírito Santo, distrito da Vila de Pilar - e não mais apareceu à casa de seu senhor, que desconfiava que seu escravo estaria em Guarabira, Pilar, ou Mamanguape, ou mesmo que tivesse tomado outro destino, passando-se por forro (LIBERAL PARAHYBANO, 1883, p. 4). Para um moleque esperto, de 14 anos, como Firmino, a oportunidade surgiu, e ele soube aproveitar. Se o tempo da fuga foi longo ou curto, isso é outra história.

Vicente, escravo de engenho, também nos oferece outras estratégias usadas pelos fugitivos. Ele apresenta uma compreensão bem apurada de sua época. Segundo o anúncio posto em jornal, entre as características de Vicente, constava que ele era "muito ladino" e "falla[va] quando quer[ia] com a falla baralhada, emitindo aos estrangeiros que falla[vam] mal o portuguez, e quando quer[ia] com a falla desembaraçada" (LIBERAL PARAHYBANO, 1883, p. 4). Ora, o cativo compreendia que, para além do humor, havia a possibilidade de usar o jeito boçal para ser tratado como estrangeiro livre e, portanto, sem a obrigação de servir a um senhor.

O cativo Domingos, com 30 anos de idade, do Convento de Santo Antônio, cidade da Parahyba, usou da estratégia inversa de Vicente, muitos anos antes. Ele era africano "bastante ladino", de estatura e largura regular, mas com "jeito de crioulo" (A IMPRENSA, 1858, p. 4). Domingos fugiu, passando-se por crioulo. O escravo João, 45 anos, usou como estratégia para permanecer fugitivo a mudança de roupa, pois suas características físicas eram comuns à da população livre (O PUBLICADOR, 1862, p. 4). Fugir com apenas a roupa do corpo indicava que houvera pouco planejamento por parte do escravo, mas, se ele levasse consigo roupas que pudesse trocar, mostrava que o planejamento existiu e sabia que podia confundir as autoridades policiais e os capitães de campo - que, porventura, estivessem à sua procura - o que possibilitaria que sua fuga tivesse mais chances de dar certo e que sua liberdade fosse mais duradoura.

Segundo Chalhoub (1999), devido à crescente dificuldade de identificar, em um primeiro olhar, quem eram os cativos, principalmente, no meio urbano, em que a população está em franco crescimento, talvez o vestuário não fosse tão importante, pois não excluía a possibilidade de os cativos andarem mal vestidos e mal calçados ou, até mesmo, a população livre e pobre. Para esse autor, era pouco provável que, através da vestimenta, nas últimas

décadas da escravidão, fosse possível descobrir a condição de um negro olhando o que trazia no corpo.

Acreditamos que cada fugitivo dava importância a elementos como a vestimenta de acordo como via a sociedade. Para alguns, o vestuário e o calçado talvez fossem tão importantes que muitos deles podem ter saído do domínio de seu senhor levando outra muda de roupa, em maior número do que temos conhecimento e que, quando iam tratar de emprego, dizendo-se libertos, apresentavam-se com roupas novas e calçados, principalmente numa época em que os escravos eram bem menos numerosos que antes, e com os libertos e livres negros em crescente número na sociedade paraibana, havia muitos olhares atentos e mãos para capturá-los.

Também é verdade que, na segunda metade do Século XIX, os movimentos dos próprios negros iam desmanchando lentamente, nas cidades, as distinções entre livres pobres negros e escravos. O dismantelamento dessas distinções não ocorria apenas por obra da vestimenta, mas, sobretudo, porque os cativos fugitivos que passavam por libertos procuravam dar à sua vida uma relativa igualdade em relação às vidas dos homens livres pobres negros da cidade, quando iam às casas de batuques e de jogos, festejar, brigar, enfim, viver em sociedade.

A historiografia²¹⁷ revela que, através das fugas, o escravo que dominasse algum ofício teria maiores possibilidades de iniciar um negócio próprio, construir sua liberdade com mais segurança. Dessa forma pode ter sido o caso de Antônio, “conhecido como carrapato”, que, quando fugiu no dia 18 de março de 1883 do engenho de seu senhor, Claudino do Rego Barros, levou consigo os instrumentos de carpintaria. Antônio poderia estar pensando em oferecer os seus serviços ã como homem liberto ã a quem lhe aprouvesse, sem necessidade da intermediação e de ordens de seu senhor. As informações que se tem sobre ele indicam que pode ter fugido em direção a Pernambuco. Provavelmente, seu destino seria Recife, pois essa cidade oferecia brechas, em sua economia, para os escravos fugitivos²¹⁸.

Assim, percebe-se que a estratégia de modificar a aparência tornava possível ao cativo passar por forro e enganar aqueles que desejavam o seu retorno ao cativo.

²¹⁷ Sugerimos a leitura de KARASCH, Mary C. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro 1808-1850**. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2000; e, GOMES, Flávio dos Santos. **Experiências Atlânticas: ensaios e pesquisas sobre a escravidão e o pós-emancipação no Brasil**. Passo Fundo: UPF, 2003.

²¹⁸ Indicamos a leitura de CARVALHO, Marcus Joaquim Maciel de. **Liberdade: rotinas e rupturas do escravismo Recife, 1822-1850**. Recife: UFPE, 1998; e, SILVA, Wellington Barbosa da. **ãA cidade que escraviza, é a mesma que liberta ...õ**. Estratégias de resistência escrava no Recife do Século XIX (1840-1850). Dissertação (Mestrado em História) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1996.

Entretanto, nem todos conseguiam modificar ou esconder certas marcas e sinais existentes no corpo. Por exemplo, o mesmo João, acima citado, apresentava características que possibilitavam a sua identificação e, portanto, a sua captura. Segundo a notícia de sua fuga, ele costumava “[...] raspar toda a barba, bem como os cabellos atrás do pescoço [...]” (ARGOS PARAHYBANO, 1854, p. 4). Isso permitia que fosse identificado tanto por outros escravos ou libertos, quanto ser percebido pela característica étnica e servir de orientação aos seus prováveis captores. Outro exemplo é o do escravo Antônio, carpinteiro, conhecido como ñcarrapatoè. Na descrição de seus sinais, consta que tem “[...] dois dedos da mão direita cortados, um pulmão em um dos pés, no qual tem uma cicatriz [...], uma pequena fistula no lado esquerdo do rosto, prosista e amante a bebidas espirituosas” (LIBERAL PARAHYBANO, 1883, p. 4).

A análise das fontes permite, ainda, que percebamos a data da fuga do escravo, principalmente, nos anúncios de jornais. O período entre a ocorrência da fuga e a publicação, ou mesmo a captura, pode nos revelar que alguns senhores, talvez já bastante ñtarimbadosò, esperavam um determinado tempo para iniciar o processo de captura, através da denúncia das ocorrências aos juízes, aos delegados, aos chefes de polícia e de anúncios em jornais. Como exemplo, temos o caso do escravo João, cabra, que fugiu no dia 1º de janeiro de 1854 do engenho de seu senhor, que levou a notícia a público apenas em 13 de fevereiro do mesmo ano. Porém, não podemos afirmar que os senhores considerassem as fugas, em alguns casos, temporárias, como ñnormaisò ou que estivessem ñacostumadosò com elas. Digamos que havia certa dose de ñaceitaçãoò. Outra vez é João e alguns companheiros de cativo que nos oferecem essa percepção. Ele empreende outra fuga, em 1862, pelos nossos registros a segunda, todavia pode ter sido a terceira, a quarta ... Nessa nova tentativa, consegue chegar ao Rio Grande do Norte - na primeira tentativa, em 1854, o senhor presumia que ele iria para o distrito de Mulungu, Vila de Guarabira. No Rio Grande do Norte, foi preso e enviado para a capital da Paraíba, em 19 de dezembro de 1862, e entregue ao seu senhor, Felizardo Toscano de Brito, no dia 23 do mesmo mês e ano. Contudo, como castigo, foi “remetido para fora da Província” (PESSOA, 1862, fl. 117-117v). Em outras palavras, foi vendido a outros senhores, a quem caberia ñdiscipliná-loò a partir de então.

Para onde João foi vendido? Desconhecemos. Porém, outras histórias nos revelam o destino de cativos considerados “contumazes fujões”. Em 1803, o senhor da escrava Francisca solicitou ao governador a soltura de sua cativa para que pudesse “manda[-la] para Pernambuco para [ser] remetida para o Pará” (VASCONCELLOS, 1803, fl.1.). Em 1804, o

mesmo ocorreu com o cativo João, que pertencia ao padre Mathias de Bastos Silva. Ele foi definido por seu senhor como um escravo incorrigível, e seu destino seria ser “embarcado para o Maranhão” (SOUSA, 1804, fl.1). Assim, as capitanias do Pará e do Maranhão, pouco conhecidas pelos escravos e por seus senhores da Paraíba, eram o destino mais provável dos fugitivos ãncorrigíveis.

Para permanecerem como fugitivos, os escravos tinham que contar com proteção e solidariedade. Aqueles que escolhiam fugir para o interior, o ãsertão, protegiam-se em comboios, possivelmente de mercadores, que seguiam para os extremos da província. Outros, que escolhiam a cidade ou áreas próximas aos engenhos e aos sítios, recebiam a solidariedade das senzalas. Sem proteção e solidariedade, os fugitivos eram capturados mais rapidamente. As fontes revelam que, depois da captura, os escravos também tinham suas estratégias. Alguns tentavam dificultar o retorno aos senhores. Isso aconteceu com o escravo Pedro, 40 anos, portanto mais vivido que alguns fugitivos, e cuja história aqui contamos. Provavelmente, com algumas fugas a mais, usava, sua estratégia preferida para fugir dos captores era a de dizer que era “outra pessoa e de lugar mui distante desta província”. Foi o que fez quando foi capturado pelas autoridades policiais, em São João, sertão paraibano, em março de 1860, o que dificultou o seu retorno ao domínio de seu senhor, fato ocorrido somente em agosto do mesmo ano. Novamente, em 1861, Pedro foge, carregando consigo “uma rede de tanga pequena e nova, um facão e uma foice”. Ao senhor restou denunciar os “ardis” utilizados por seu cativo (A REGENERAÇÃO, 1861, p. 4).

Outro caso foi o do escravo Feliciano, de 23 anos, que preferiu não revelar o nome do senhor ou fornecer informações erradas sobre ele. Estava preso na cadeia da cidade de Areia, desde julho de 1859, e as autoridades policiais não conseguiram localizar o seu senhor. O escravo afirmava ser de Joaquim Moniz, morador de Boa Vista, da província do Ceará, mas isso não se comprovou. Por esse motivo, Feliciano foi posto à venda em hasta pública, em janeiro de 1861 (O IMPARCIAL, 1861, p. 4).

Segundo Gomes (2003, p. 58), para os fugitivos, seria mais interessante revelar logo a verdade - a sua condição e o nome de seus senhores, pois ficariam menos tempo na cadeia e, apesar de voltarem para os seus senhores, poderiam planejar outras fugas. Aqueles que omitiam o nome dos senhores eram postos à venda em leilões, como Pedro. Eles “não conseguiam a liberdade, mas inventava-se outra escravidão”.

É possível compreender aqueles cativos que procuravam omitir informações sobre seus senhores, porquanto a documentação revela que os castigos a que estavam sujeitos eram

muitos e variados²¹⁹. Alguns senhores solicitavam para os seus cativos a prisão simples, sem açoites. Eles, aparentemente, ficavam satisfeitos com a prisão dos fugitivos. Foi o que aconteceu com o capitão Luiz Roiz Ferreira, que fez com que o seu escravo, João Mesia, fosse recolhido para a cadeia da cidade da Parahyba, e expressou que estava satisfeito com a prisão e requeria a sua soltura (FERREIRA, 1804, fl.1). Porém, outros requeriam a prisão e o castigo de seus escravos fugitivos. As solicitações de castigos variavam entre 50 e 400 açoites. Embora conste que todas as petições foram aceitas, os castigos não ultrapassaram os 50 açoites. Isso na documentação de 1803 e 1804.

Outros senhores preferiram desfazer-se de seus cativos fugitivos, aqueles que consideravam “viciados e incorrigíveis”. Então, vendiam os escravos capturados a outros senhores, alguns dos quais eram de outras províncias. O senhor João Baptista dos Santos, por exemplo, morador de Mombaba, requereu que fosse solto o seu escravo fugitivo de nome Manoel, porque o vendera a Delfino José de Oliveira (SANTOS, 1804, fl. 1). Isso também ocorreu com a escrava Francisca, cujo senhor solicitou sua soltura, porque iria enviá-la para o Pará (VASCONCELLOS, 1803, fl. 1), e o cativo João, propriedade do Padre Mathias Bastos de Sousa, que resolveu vendê-lo na província do Maranhão (SOUSA, 1804, fl. 1).

Depois que eram vendidos, alguns desses fugitivos escapavam logo que chegavam ao local de destino - a casa do novo senhor. Outros fugiam, novamente, durante as negociações de venda. Vejamos algumas dessas histórias no item a seguir.

4.2.2 **ñPé na estrada**: histórias de fugitivos refazendo o caminho da liberdade

A historiografia sobre a escravidão revela que os escravos estavam sujeitos a um regime baseado na coerção, que os obrigava ao trabalho e às punições, vistas como necessárias e que delimitavam suas vidas por condicionantes dos quais, na maior parte das vezes, não conseguiam escapar. Mas, quando esses momentos de escapes eram possíveis, eles desenvolviam outras relações e práticas sociais, que não eram apenas as do trabalho, fosse no âmbito do próprio grupo de escravos, de seus senhores ou de senhores da mesma vizinhança, ou nos contatos mantidos com os homens livres e libertos com os quais conviviam. Nessas relações complexas, os cativos construíam elementos significativos para remir, em parte, sua

²¹⁹ Sobre os castigos de escravos fugitivos no domínio privado dos senhores e no público, na Paraíba, indicamos a leitura de LIMA, Maria da Vitória Barbosa. **Crime e Castigo**: a criminalidade escrava na Paraíba. Dissertação (Mestrado em História) ã Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2002.

escravização, criando uma série de estratégias de liberdade no lastro desses vínculos que estabeleciam para conseguir a liberdade possível. Mesmo que tais espaços fossem impregnados de brigas e desavenças, homicídios e lesões corporais entre companheiros de cativeiro, livres e libertos, laços foram estabelecidos entre esses grupos.

As sociabilidades²²⁰ empreendidas pelos cativos foram fundamentais para a concretização das fugas e a permanência deles como fugitivos. O caminho para a liberdade iniciava na construção dessas relações pessoais às quais eles ãpertenciamò, e que se processavam nas senzalas e fora delas. Ainda quando o escravizado fugia sozinho, isso não implicava dizer que ele permaneceria sozinho nas matas ou em qualquer outro local a que ele se destinasse. Isolado, ele não teria “liberdade do homem em sociedade”, como alerta Carvalho (1998, p. 215), ao citar John Locke, ou seja, não haveria a liberdade social, apenas a liberdade natural, aquela que os animais também tinham e que era limitada pela ação da natureza.

As estratégias dos escravos para colocarem os ãpés na estradaò foram variadas e complexas, como foi comprovado pela historiografia em outras áreas do Brasil. A fuga não consistia apenas no ato de empreendê-la, mas também de permanecer escondido dos senhores e de possíveis capturadores. Para isso, os fugitivos tinham que levar em conta uma série de considerações: o momento da fuga, direções e caminhos a seguir, as possíveis redes de proteção e de solidariedade a que pudessem recorrer, entre outras. Todos esses fatores eram essenciais, pois, somente assim, conseguiriam obter êxito na fuga ou fazer com que ela tivesse uma duração mais longa.

As direções tomadas pelos fugitivos foram as mais diferentes possíveis, como as matas e as periferias das cidades, principalmente da capital (como é possível perceber no **quadro 7**, apesar de apresentar apenas o universo dos cativos capturados). Alguns escravos fugiam, literalmente, para o mato. Porém, era necessário que conhecessem bem o local, principalmente se oferecia condições para a sua manutenção. Parece-nos que o escravo Joaquim não avaliou bem para onde ia fugir. Consta que, em 1804, esse cativo escolheu o “mato”, próximo ao domínio do seu senhor e da capital da Província, sendo, portanto, um local que deveria conhecer bem, porém ele não contara com as condições naturais da área, pois toda a Paraíba atravessava época de seca, que já durava pelo menos dois anos.

²²⁰ O termo sociabilidade é compreendido, neste estudo, como a interação do indivíduo com o grupo, circundada por processos distintos em que eles partilham ações fundadas no momento em que se vive e nas condições nas quais se encontram.

Possivelmente, por isso, Joaquim teve que retornar ao poder do seu antigo senhor, que lançou mão da sua prerrogativa e solicitou ao governador licença para castigar publicamente o fugitivo, para que lhe servisse de exemplo, assim como aos outros companheiros de cativeiro. O castigo solicitado consistia em cinquenta açoites e foi concedido pelo governador (LIMA, 1804, fl. 1).

Não era incomum que cativos fugissem e depois retornassem para a casa de seus senhores, após procurarem ñapadrinhamentoò e, assim, tentarem recuperar alianças e laços familiares. O problema maior de Joaquim e que motivou o seu castigo não foi apenas a sua fuga, mas porque, na tentativa de manter-se fugitivo, efetuara diversos furtos nos sítios da vizinhança. O mesmo fez Antônio Benguelo, escravo de José Maria, filho de Antônio Gaudêncio Pereira de Carvalho, em ano anterior. Um dos sítios em que Antônio fazia seus furtos era o Sítio dôAlagoa, situado na periferia da Parahyba, de propriedade do ajudante do corpo de polícia Antônio da Silva Frazão que, por sua vez, já havia percebido os furtos, mas não sabia por quem eles eram praticados. Mas estava em alerta. Frazão andava preocupado com o frequente roubo de sua “mandioca e mais lavouras” e, por isso, quando teve a oportunidade, tratou de seguir o “malfeitor pelas suas pegadas”. Ele reconheceu o local onde o escravo estava fugido, era uma choupana que ficava no caminho do Sítio Jaguaribe, razão por que retornou à cidade e pediu ajuda ao Furriel Antônio Severino, aos soldados Manoel Grageiro e Antônio Fernandes. Com esses três colegas, Frazão retornou à choupana de Antônio, que estava acompanhado e ocupado, “desfaze[ndo] a mandioca em hum ralo”, e, talvez por isso, não teve como reagir à captura. Os soldados encontraram, também, na choupana, um porco morto, possivelmente furtado.

Antônio foi preso e recolhido à cadeia (FRAZÃO, 1803, fl. 1). Ele estava acompanhado de duas mulheres pardas, possivelmente livres, pois, nas fontes, não há indicação de que fossem escravas ou que tivessem sido presas. O que faziam essas mulheres na choupana de Antônio? Seriam amásias? Tudo indicava que não. Acreditamos que a presença delas no local esteja relacionada à atividade em que se ocupava o cativo: ralando a mandioca furtada. É provável que os produtos furtados por Antônio não fossem dedicados apenas à sua sobrevivência, mas também usados como mercadoria de troca por outros produtos de que o fugitivo necessitasse. Desconhecemos quanto tempo o escravo permaneceu fugitivo, mas permaneceu pouco tempo na carceragem, em torno de uma semana. Saiu da cadeia depois de levar cinquenta açoites por causa do furto pelo qual fora apanhado (CARVALHO, 1803, fl.1).

Muitas fugas acabavam sendo curtas, outras, quase periódicas, o que provocava a indignação dos senhores. O escravo João, do padre Mathias de Bastos Silva, como consta nos nossos registros, fugira em 1803, para o ãmatoò. O fugitivo não foi muito longe, escolheu ficar próximo a sítios existentes na periferia da capital e, assim, aproveitar para fazer “vários furtos de roças e lavouras”. Porém, acompanhando esses furtos, possivelmente o capitão de campo ou os proprietários dos sítios descobriram o ãcoitoò de Joaquim, e o seu senhor fez com que fosse preso e recolhido para a cadeia da Capital. O padre Mathias de Bastos Silva solicitou ao governador que o comandante da guarda da cadeia castigasse o escravo com “coatrocentos açoites em coatro dias”. O castigo era para coibir suas “insolências” e, assim, “lhe servir de exemplo para perfeita emmenda depois do que pretende o suplicante leva-lo para seu poder”. Entretanto, o comandante da guarda orientou que o escravo fosse castigado com “trezentos açoites em seis diasò. Porém, o governador, após requerer informações do juiz ordinário, determinou que João fosse castigado com cinquenta açoites (SILVA, 1803, fl. 1).

No ano seguinte, 1804, João empreende uma nova fuga. Seu senhor conseguiu recapturá-lo, certamente por já conhecer as estratégias do cativo. Novamente ele foi levado preso para a cadeia da Capital, por solicitação de seu senhor, que afirmou que a cadeia era o local mais seguro para mantê-lo. Porém, reconhece que o cativo era “incorrigível”. Por essa razão, requereu sua entrega para que pudesse “embarc[á-lo], na embarcação que se acha[va] pronta a sahir no Cabedelo”. O cativo foi entregue ao senhor em 9 de julho de 1804, com destino ao Maranhão (SILVA, 1804, fl.1). Nessa Capitania, deve ter sido vendido a outro senhor e pode ter construído outras estratégias de liberdade.

Ressaltam a historiografia brasileira e a internacional que o fugitivo aproveitava o momento certo para fugir. Florêncio, escravo de Manoel Rodriguez, mestre e dono de uma sumaca, aproveitou que seu senhor aportou a sumaca no porto da cidade da Parahyba para fugir de sua companhia, embora sua aventura pelos caminhos da liberdade tenha durado pouco tempo, pois o cativo foi preso, ainda na cidade, possivelmente, pela Ronda Policial e encaminhado à carceragem. Logo após a sua prisão, Florêncio deve ter falado a ãverdadeò, seu senhor tomou conhecimento e solicitou ao governador que o escravo lhe fosse entregue, mas somente depois de castigado. Ficou a cargo do presidente da província determinar o castigo do escravo com 50 açoites, na “grade da cadeia” ou no “pelourinho” da cidade (RODRIGUEZ, 1803, fl.1).

Havia fugas que duravam algum tempo mais que alguns dias ou semanas. A de Pedro durou dois anos. O escravo fugira de seu senhor Antônio José Araújo, que morava na povoação do Tambaú, mas foi preso na cidade da Parahyba. Seu senhor solicitou o castigo “conforme merec[ia] o seu delito e tudo isto para exemplo de outros e dos seus parceiros”. Pedro foi castigado com 50 açoites (ARAÚJO, 1803, fl. 1). A fuga de Joaquim, angola, de 20 anos de idade, durou um mês e meio. Ele fugiu da vila em que vivia, foi apanhado pelos capitães de campo e recolhido à cadeia da capital. O mais revelador de sua história é que ora negava ora confessava ser escravo. Por esse motivo, o senhor Antônio Gomes de Souza desconhecia o seu paradeiro e só o procurou na capital, quase dois meses depois de sua fuga. Quando foi comprovado que Joaquim era o escravo de Antônio Souza, ele foi entregue ao mesmo senhor, dois meses depois da primeira solicitação de soltura (SOUZA, 1803, fl. 1).

A fuga poderia ser uma longa batalha pela liberdade, que nem sempre se concretizava. Ela poderia durar bastante tempo ou não, e suas direções poderiam levar os cativos para diferentes lugares. Num primeiro momento, alguns fugitivos exploravam as áreas próximas, utilizando as matas, as choupanas abandonadas por outras pessoas, talvez até por outros fugitivos. Outros preferiam fugir para longe de tudo e de todos que conheciam. Foi o que aconteceu com o escravo Manoel, cuja história nos foi contada em duas correspondências do senhor Manoel Pereira de Mello, proprietário do Sítio Bebedor, localizado no município de Areia, ao presumível senhor do cativo, Tenente Coronel Antonio Coelho da Silva, morador em Pernambuco, nos meses de setembro e outubro de 1849. Afirmou o senhor Manoel Pereira de Mello que o escravo fora preso nos “confins de [sua] propriedade por um renovato que se diz[ia] agarrador de escravos”, ou, seja, capitão do mato, que ofereceu a Mello o fugitivo, que o recusou por ter conhecimento de que ele era livre. Porém, o fugitivo Manoel confessou ao senhor Mello “que fora furtado no ano de vinte e quatro pelo cabra Manoel da Cruz, já falecido”, que o depositara em casa de outro cabra, Manoel Ferreira, morador de Una. Mas, quando entrou em cena o padre Paulo querendo arrematá-lo, Manoel percebeu que era a oportunidade de se ausentar e viver por conta própria. Ele viveu livre até ser apanhado e entregue ao referido senhor (Mello), que pagou “aos agarradores vinte mil reis de tomada”, pois tinha por objetivo comprar o dito escravo do suposto senhor Coelho da Silva (MELLO, set. 1849, fl. 1).

O ofício do chefe de polícia ao delegado da cidade de Areia, em 1851, descreve Manoel como de altura regular, corpo seco e grosso, rosto estirado, cor entre fula e preta, bem feito de pés e mãos, e com um pequeno pedaço tirado na orla de uma das orelhas. Ele era bem

falante e podia passar por crioulo, porém viera muito pequeno de angola, e estava com aproximadamente 38 anos de idade. Estas duas últimas características revelam que Manoel fugira de seu senhor ainda jovem, com idade entre onze e doze anos (CASTRO, 1851, fl. 142). Consta nas correspondências de Mello, que este ao saber das informações obtidas através do cativo, resolveu procurar por seu senhor e solicitou ajuda de alguns amigos - o coronel Amaro José Coelho, o capitão Antônio José Alves e seu caixeiro, que tinha o mesmo nome, ao senhor Joaquim Miguel e a um europeu da praça de Pernambuco, amigo de Antônio José Alves. Todos lhe asseveraram que haviam feito toda a diligência para descobrir o verdadeiro dono do fugitivo, porém nenhum deles lhe deu uma notícia positiva. Por esse o senhor Mello resolveu pedir a Antônio José Alves que fizesse botar no diário [de Pernambuco] e como não apareceu senhor, o escravo tomou grande gás de forro”. Porém, desde então, o escravo passou a lhe pedir, encarecidamente, que ele o comprasse. O motivo da carta consistia em dizer ao senhor do cativo, identificado como o tenente coronel Antônio Coelho da Silva, que estava interessado na compra do escravo, pelo preço de “sem arrobas de lan postas a expensão desta praça de Pernambuco no mês de fevereiro do vindouro ano, [1850]”. Os intermediários de Manoel Pereira de Mello na negociação seriam os seus irmãos, Henriques Pereira de Lucena e Sebastião Pereira de Mello, que já tinham conhecimento da transação, através de uma carta que o primeiro lhes havia passado (MELLO, set. 1849, fl.1).

Por que, então, o interesse de Manoel Pereira de Mello pelo cativo fugitivo? Seria apenas interesse humanitário? Dificilmente. Esse senhor já havia informado que o cativo fora preso nos “confins de [sua] propriedade”, e como não aparecera seu senhor, tinha tomado “grande gás de forro”; mais que isso, Manoel vivia de um roçado, provavelmente, nas terras do mesmo Mello, e por isso produzia meios para sobreviver e pagar um provável foro da terra que utilizava. Em síntese, era proveitoso manter Manoel produzindo em suas terras. Para o cativo Manoel, seria extremamente interessante permanecer sob o domínio do senhor Mello, pois manteria aquilo que tinha conquistado: seu roçado, sua família e as amizades dentro e fora da senzala de Mello.

Em correspondência, Manoel Pereira de Mello advertia ao tenente coronel Antônio Coelho da Silva que seria para o seu bem vender o cativo “para evitar algum sucesso e [o seu] extravi[o]”. Porém, se o senhor Silva não quisesse, ele faria de tudo para capturar o fugitivo, posto que o tinha libertado após pagar a sua captura ao capitão do mato, usaria de artimanhas, como dizer que o tinha comprado, para reaproximar-se do fugitivo e prendê-lo. Antônio Coelho da Silva parece que não aceitou a negociação de venda, pois, para

receber seu escravo fugitivo, enviou a pessoa de José Lopes de Sampaio. No entanto, o cativo tinha amizade com os escravos de Manoel Pereira de Mello e do coronel Amaro José Coelho, o qual seria a autoridade local designada para capturar o fugitivo. E foram justamente os escravos desses senhores que informaram a Manoel da armadilha que estava sendo formada para sua captura (MELLO, set. 1849, fl. 1).

Mello informou, ainda, que os escravos “o conduziram dizendo que seu senhor o havia comprado”, todavia Sampaio, o enviado do senhor do fugitivo, pôs tudo a perder porque os escravos o identificaram entre a tropa policial. Eles informaram a Manoel que a “tropa” estava lá para capturá-lo. Tudo isso aconteceu uma semana antes de o senhor Sampaio visitar o senhor Mello. Assim, o fugitivo ficou de sobreaviso e se ausentou do seu roçado, sendo visto apenas por algumas pessoas, “com uma faca e bacamarte”, e a declarar que somente ao seu senhor poderia obedecer, pois a “outrem qualquer iria os pedaços”. O escravo, que vivia como forro há vinte e quatro anos, não pretendia se entregar, pelo menos, não a terceiros, e para defender seus interesses, passou a andar armado. O senhor Mello temia que ele se evadisse novamente, pois tinha “tomado muitas manhas e sabia de muitos lugarejos” (MELLO, set. 1849, fl. 1).

A segunda correspondência de Manoel Pereira Mello ao tenente coronel Antônio Coelho da Silva ocorreu um mês depois, em outubro. A carta revela poucas informações novas. Reafirma que o escravo se evadiu e, por esse motivo, não poderia entregá-lo ao representante do tenente-coronel. Porém, segundo Mello, algum tempo depois, o escravo Manoel foi visto por seus escravos e trabalhadores, “pelos arredores” e em visita à “amasia”, que vivia nas terras daquele senhor. O fugitivo reapareceu para Mello, pedindo-lhe que “o comprasse, que se não o fisesse, que nem [ele], nem [o tenente-coronel] o viria mais”, e desapareceu novamente. A solução, segundo Mello, era espalhar a notícia de que o havia comprado e, como ainda existia a amásia, era possível que o escravo reaparecesse, porém, para isso, era necessária uma decisão rápida, “antes que o dito [escravo] tom[asse] outro rumo” (MELLO, out. 1803, fl. 1).

Na história do fugitivo Manoel, a solidariedade dos amigos que conquistou foi fator preponderante para que ele não retornasse ao cativeiro, pelo menos de imediato, e possibilitou que ele ganhasse mais tempo para negociar e ditar as condições de como retornaria à senzala de seu senhor. Apareceu, também, nessa história, o entrelaçamento da fuga com o furto de cativos. Essa modalidade de crime era tão antiga quanto a escravidão no Brasil, principalmente na segunda metade do Século XIX, quando a Paraíba apresentava uma

crescente diminuição da mão de obra cativa, originada pelo término do tráfico internacional e pela intensificação do tráfico interprovincial, assim como a utilização de novas relações de trabalho não capitalistas no campo. Contudo, esses mesmos fatores que permitiram a diminuição daquela mão de obra possibilitaram que o furto de cativos se tornasse uma atividade lucrativa para quem a executava, apesar das graves penas aplicadas aos criminosos.

O furto de cativos, em alguns casos, era confundido com acoitamentos e sedução. Embora, os furtos “[...] e acoitamentos [fossem], quase sempre, figuras de um mesmo quebra-cabeça. A figura do acoitador e a do ladrão de escravos, muitas vezes, se fundiam numa só; mas, nem sempre, um acoitador era um ladrão” (SILVA, 1996, p. 80). Aliás, o testemunho de alguns senhores deixa entrever as diferenças entre o ato de acoitar e o de furtar, como foi o caso do cativo Florentino, em 1855. O senhor desse escravo, Joaquim Ferreira Chaves, escreveu para o chefe de polícia, e esse, por sua vez, ao delegado de Pedras de Fogo, solicitando ajuda para que o referido senhor pudesse reaver seu cativo. Segundo Chaves, Florentino evadira-se de sua companhia e encontrava-se sob a proteção de Gervázio Soares de Medeiros (HENRIQUES, 1855, f. 28v).

Existiam, também, testemunhos de senhores que caracterizavam a ausência de seu cativo como furto e identificavam o autor do crime. No dia 10 de outubro de 1881, no Engenho Jardim, propriedade de Felinto Florentino da Rocha, na comarca de Bananeiras, a escrava Dionísia, preta, com aproximadamente 34 anos de idade, e seu filho Fernando desapareceram do dito engenho. Para seu senhor, esses escravos tinham sido “[...] furtados por Manoel Joaquim Baptista, cabra claro, idade de 50 a 60 anos”. Assim, Rocha apresentou queixa contra Manoel Joaquim “[...] pelo crime previsto no art. 257 do Cód. Criminal” (O CONSERVADOR, 1881, p. 4).

A sedução pela liberdade poderia ocorrer com a ajuda de outras pessoas livres e forras. Os forros, pessoas que conheciam a escravidão e a liberdade, ou seja, o verso e o reverso, estimulavam os projetos de fuga daqueles que permaneciam na escravidão. Foi o que fez Luís, um crioulo forro, que foi escravo de Manoel Lopes Cabral, em Pernambuco, e seu irmão Francisco, que era escravo de João José Teixeira, também de Pernambuco. Esse senhor saía da Província vizinha para tratar dos seus negócios na Parahyba e trouxera consigo Francisco. A viagem foi a oportunidade ideal para o seu cativo fugir, “protegido e desencaminhado pelo seu irmão, o crioulo forro Luís”. De Francisco, sabemos apenas isso, desconhecemos se ele foi capturado. Porém, seu irmão Luís foi preso na Parahyba, e o senhor Teixeira entrou com uma representação para solicitar do governador da Paraíba que lhe

entregasse o preso e pudesse levá-lo às autoridades pernambucasas pelo crime de seduzir o referido escravo do suplicante. Teixeira conseguiu que o governador da Paraíba lhe entregasse Luís Lopes (TEIXEIRA, 1803, fl. 1).

A escrava Felipa, segundo seu senhor Ignácio Joaquim da Silva, fugira de sua companhia “por ilusões de certas pessoas moradoras dessa cidade”, o que equivale a dizer que a seduziram para ir a Recife, Pernambuco, onde teria liberdade. Porém, foi capturada pelo Capitão de Campo Joze Ximendes, que a levou de volta à Paraíba. Ficou na carceragem da capital até seu senhor ir buscá-la (SILVA, 1803, fl. 1). A escrava Maria foi encontrada no Engenho Ramos, mas o chefe de polícia não soube identificar se esse engenho ficava no Termo de S. Antônio ou Nazareth, porém, era em Pernambuco. Segundo seu senhor, Ricardo Rogers, a cativa foi desencaminhada do seu poder, possivelmente, sob falsas alegações de liberdade (HENRIQUES, 1855, fl. 152v).

Outras histórias de sedução foram relatadas pelos senhores que desejavam o retorno de seus escravos. Porém, fica evidenciado que, na prática, o senhor, ao justificar que seu escravo fora roubado, acoitado ou seduzido, tentava encobrir que fora iniciativa do cativo escolher a quem servir ou não servir a ninguém. Alguns senhores, pensando nessas possibilidades, davam ñbilheteo para seus escravos procurarem um novo senhor, como ocorreu com a escrava Maria, que resolveu seguir outro caminho, e essa sua escolha foi confundida com fuga. Assim, a fuga da escrava Maria, de João Francisco de Albuquerque Maranhão, que morava na Vila de Goiana, Pernambuco, foi sobremaneira surpreendente para esse senhor. Segundo ele, a escrava era um dos “limitados bens” que possuía, e ela havia solicitado por escrito autorização para procurar outro senhor. E para contentá-la, e não correr o risco de ter uma perda total, isto é, ficar sem a escrava e seus serviços, ele concedeu, como era “seguro costumado entre os senhores”. Porém, quando esperava “recado para receber o seu dinheiro”, chegou até ele a notícia de que ela estava presa na cidade da Paraíba. Restou ao senhor solicitar ao governador a soltura de Maria (ALBUQUERQUE, 1803, fl. 1).

Se a fuga dessa escrava foi surpresa para seu senhor, outras foram anunciadas, inclusive com indicação do lugar aonde se dirigia. Esses fugitivos anunciavam que seu destino era o local de onde eram originários, ou onde estavam os seus familiares. Ao noticiarem suas fugas, seus senhores declaravam que supunham onde os fugitivos estavam e facilitavam sua captura. Assim ocorreu com os escravos Francisco e Vicente, pertencentes a José de Vasconcellos, pois esse havia informado a três homens livres (capitães do mato?) que o destino dos fugitivos seria a província de Alagoas. Os escravos foram capturados em

Sergipe, bem perto do indicado. Entretanto, havia, ainda, aqueles que preferiam morrer a voltar para o domínio de seu senhor; foi o que fez um preto escravo (não denominado), de Luiz Gonçalves Ramos, que, sendo localizado no lugar de Alagoa da Carnauba, na Vila de Pilar, resistiu à captura e foi morto por seu captor. Ao chefe de polícia restou recomendar ao delegado da Vila “[...] a captura do delinquente, a instauração do respectivo processo, a fim de ser punido na forma da lei” (CASTRO, 1851, fl. 48).

Surpreendente foi a fuga empreendida por dois cativos provenientes de Recife, Pernambuco. Eles percorreram parte do litoral norte dessa Capitania e todo o litoral sul da Paraíba e foram detidos na Praia de Lucena, freguesia de Santa Rita, litoral norte paraibano, em uma jangada. Os escravos pertenciam a Guilherme Patrício Bezerra, almoxarife da Real Fazenda de Pernambuco, e a Antônio José, morador da Rua da Praia, em Recife, proprietário da jangada. Provavelmente, um dos cativos tinha conhecimento suficiente para empreender essa longa e perigosa jornada pela liberdade através do mar (BARRETTO, 1818, fl. 1).

As fugas dos escravos de Pernambuco, com destino à Paraíba, ocorriam mais por terra, por isso a surpresa em identificar o caso dos cativos acima referidos. A rota das fugas dos fugitivos seguia o caminho do gado pernambucano nas terras paraibanas, ou seja, penetrava pelo município de Pilar e acompanhava a costa, podendo seguir até a capital ou os vales dos rios, adentrando no sertão. Foi o que fez Simão, que fugiu de sua senhora, Dona Feliciano Maria de Jesus Gavião, que morava no Termo de Nazareth, Pernambuco, e penetrou nas terras da Paraíba, mas não foi muito longe, pois foi capturado ainda na fronteira, no município de Pilar (TERMO DE ENTREGA, 1856, fl. 89-89v). O escravo Milano, pertencente a Manoel Alves Maciel, também fugiu de Pernambuco, mas foi preso no distrito de Pedras de Fogo, município de Pilar, e remetido para a cadeia da capital (TERMO DE ENTREGA, 1856, fl. 91v-92v).

O sertão paraibano era atrativo para os cativos, locais ou de fora, pela possibilidade que tinham de viver em liberdade e conseguir alcançar mobilidade social. O escravo Joaquim, angola, de 35 anos, pertencente a Álvaro de Meneses Moreira, e que morava na Capital, provavelmente pensou nessa possibilidade. Ele fugiu em 22 de maio de 1858, levando consigo roupas e uma foice de roçar. Seu destino era o sertão da Província, pois, segundo seu senhor, fora visto em Santa Rita, dizendo que iria ao sertão “levantar currais de fazenda”, embora possa ter seguido outra direção.

O senhor de Manoel, Firmino Epifânio de Mello, do Engenho Cupissura, da freguesia de Taquara, Paraíba, também acreditava que ele, ao fugir, seguiria para o sertão,

precisamente para Pombal. Mas, como Taquara era (e é hoje, com o nome de Pitimbu) um local de fronteira, acreditava que havia alguma possibilidade de seu escravo ser localizado em “partes de Pernambuco”. O escravo Manoel poderia passar por livre, pois suas características assim o permitiam: era jovem, tinha 22 anos de idade, nariz afilado, cabelos compridos, “um tanto ruivos” e altura regular (A REGENERAÇÃO, 1862, p. 4). Assim também pensara o bacharel João Leite Ferreira Junior, após a fuga de seu escravo Rufino, que era ainda bem jovem, com idade entre 15 e 16 anos, que fugira de seu senhor, e cujo provável destino eram os “sertões desta Provincia donde era natural”. E como o senhor era morador da Parahyba e havia a presença de navios no porto, acreditava na possibilidade de Rufino ter embarcado para as “províncias vizinhas seduzido por alguém”. Para rever seu cativo, o senhor Ferreira Júnior disponibilizou três endereços: o seu, que ficava na Rua da Misericórdia, nº 9, Parahyba; o de Antônio Correia de Vasconcellos e Companhia, na Rua do Crespo, em Recife, e o do coronel Tiburtino Leite Ferreira, em Piancó, sertão paraibano (O DESPERTADOR, 1869, p. 4).

Alguns desses escravos fugitivos aproveitavam a passagem de ãcomboios entre as duas províncias e se ofereciam a algum “comboeiro” de passagem para o sertão. Esse era o receio de Plínio Augusto Cavalcanti d’Albuquerque, senhor do Engenho Albuquerque, na comarca de Nazareth, Pernambuco, de que seu escravo Corbiniano, moleque de 14 anos de idade, tivesse se oferecido a algum comboeiro para ir para o sertão, porque ele era “esperto e ladino”, e quando fugia, intitulava-se forro e mudava de nome. Apesar dessas características, o senhor não descartava a possibilidade de o cativo ter sido seduzido por alguém (JORNAL DA PARAHYBA, 1864, p. 4). O escravo Romão fugiu do Engenho Moreno, que ficava na freguesia do Taipu, preferindo seguir o comboio com destino ao brejo paraibano. Pelo menos era o que supunha seu senhor (JORNAL DA PARAHYBA, 1864, p. 4).

Fugitivos provenientes de outras províncias foram presos no sertão paraibano, como por exemplo, Antônio, preto, que dizia ser escravo de uma casa comercial em Alagoas, e que fugira de seus senhores e foi capturado em Sousa, em janeiro de 1861. Até o mês de junho do mesmo ano, o chefe de polícia da Paraíba não tinha recebido informações sobre os senhores desse escravo (NEIVA, 1861, fl. 31v-32). O caminho percorrido por Antônio pode ter sido o mesmo de Simão e Milano. Ele conseguiu chegar até o sertão da Paraíba, porém não foi mais longe que isso.

O escravo Mafra, cabra de 30 anos de idade, foi preso em Logrador e enviado para a cadeia de Campina Grande. Ao ser preso, afirmou que não era criminoso, que nunca

cometera crime algum e que fugira de seu senhor “por não querer mais servi-lo”, e que procurou o sertão por ser natural dessa região, mais precisamente, de Santa Luzia, Rio Grande do Norte. O cativo fez o percurso de Igarassu a Logrador em poucos dias, pois, no sexto dia, já estava preso em Campina Grande (GALVÃO, 1870, fl. 1).

A história de Pedro Celestino, revelada pelo processo criminal no qual foi réu, revela mais um caso trágico do final da escravidão. Ele tinha 20 anos de idade, era filho dos escravos Valentim e Damiana, agricultor de profissão e natural de “Água Fria de Serinhanhé”, Pernambuco. Afirmou, em depoimento, que fugira da casa de seu senhor porque sofria maus tratos, e seu destino era a província do Ceará, porque soube que eram manumitidos todos os escravos que lá chegavam. Contudo, no meio do caminho, ficou doente e, no termo, provavelmente de Campina Grande, foi “encontrado” por José Luiz do Egito Júnior, que o levou para sua casa com a condição de ser tratado. Sua retribuição, quando ficasse saudável, seria em serviço. Porém, a saúde de Pedro se agravou e, por esse motivo, seu ãbenfeitor o expulsou de sua casa. Foi quando o fugitivo resolveu voltar para casa e se entregar à polícia, pois assim conseguiria ser enviado a algum hospital, provavelmente à Santa Casa de Misericórdia, para tratar de seus males. Mas, para realizar a viagem, “lançou mão de um cavalo de José Luiz” e foi preso por furto, no termo de Ingá. Durante o processo, foi abandonado pelo senhor e condenado à pena de dois anos, cinco meses e cinco dias de prisão e a pagar 12% de multa do valor do objeto furtado. Ele faleceu na cadeia em 25 de maio de 1886, vítima, segundo o documento, de “febre de mau caráter” (PROCESSO CRIMINAL, 1884, fl. 1-passim).

O destino do crioulo Bonifácio não foi o sertão. Ele escolheu ir para a cidade de Mamanguape, em companhia de um funileiro, de nome Antônio do Rosário, natural de Pernambuco, e ali se “estabeleceram” na barcaça Flor de Camaragibi, do mestre Manuel Mequiliano, pardo, provavelmente livre. Bonifácio, de cor preta, tinha 22 anos, era canoeiro e tijoleiro na cidade de Recife e, ao fugir, levou consigo 515 mil réis do seu senhor, Marcellino José Lopes (NEIVA, 1861, fl. 48v-49). Desconhecemos qualquer informação sobre a captura desse fugitivo.

O escravo Remígio, mulato de 18 anos de idade, assassinou, no Termo de Limoeiro, Pernambuco, o inspetor de quarteirão, Antônio Joaquim Pimentel, e depois fugiu. O chefe de polícia de Pernambuco acreditava que era possível que ele estivesse no sertão paraibano, porque fora escravo de José Dantas Correa de Goes, que morava na Serra do Teixeira. O chefe de polícia da Paraíba também acreditava que Remígio poderia ter fugido

para o sertão, por isso, solicitou ao delegado de Cabaceiras diligências na região para a captura do fugitivo (NEIVA, 1861, fl. 55v).

São muitas as histórias de fugitivos que, como meios de fuga, utilizavam jangadas, barcos, entre outros. O escravo João, pardo de 33 anos, utilizou-se de um vapor, ou seja, de um transporte regular entre as províncias e a Corte, para fugir. Segundo as informações, sua estratégia foi a de dizer a todos a bordo do vapor que era livre e “criado de um doutor, que também ia desembarcar na Parahyba do Norte”, embora fosse natural do Rio Grande do Norte, da cidade do Príncipe, e ali matriculado como escravo do padre Francisco Raphael Fernandes. Esse senhor havia contratado João Pedro de Mello, de Pernambuco, em 1879, para entregar o escravo João à firma Aguiar Iglezias & Companhia, para ser vendido na Corte. Mas, em junho de 1883, João fez a viagem inversa; sem autorização, fugiu no vapor Pernambuco, que saiu da Corte com destino ao Norte. Ele se preocupou com a aparência, pois cortou o cabelo, fez toda a barba, para que sua história fosse mais convincente (JORNAL DA PARAHYBA, 1883, p. 4).

Outros cativos fugiram preparados para o caso de serem abordados por algum policial ou capitão do campo (capitão do mato). Sobre o escravo Luiz, pelas descrições, consta ser “quase branco”, “bem falante” e esperto o suficiente para ter mudado a roupa que utilizou no início da fuga. Tinha 28 anos quando empreendeu a fuga, porém, o que chama a atenção no planejamento da mesma foi que o cativo fugiu “munido de uma carta, que pretexta[va] ser de seu senhor para conseguir livre passagem para Goianna ou Parahyba” (O TEMPO, 1865, p. 4). O senhor de Luiz, Augusto F. de Oliveira, não informa qual o teor da carta - se era um *ñbilhete* simples de passagem ou uma carta de autorização para procurar outro senhor - mas revela a falsidade de sua autoria, dando indícios de que era criação do próprio Luiz.

Alguns cativos da Paraíba buscaram outras províncias para viverem em liberdade, embora a nossa documentação revele, em sua maior parte, os insucessos dos fugitivos. Entre aqueles que foram para fora da província, consta o escravo Luís, conhecido como Luís da Costa Martins, que fugiu do engenho de seu senhor, José de Mello Azedo, em Pilar, para o Ceará, em 1857. Infelizmente, para Luís, era uma época em que o movimento abolicionista ainda não havia tomado essa província, razão por que não havia a possibilidade de ser libertado juridicamente, como na época do cativo Pedro Celestino. Por isso, foi capturado e entregue ao seu senhor (TERMO DE ENTREGA, 1857, fl. 98v-99).

A fuga dos escravos para regiões distantes, em muitos casos, tinha como motivo a procura de laços familiares. Foi o caso da escrava Joaquina, crioula de 50 anos de idade, que fugiu de seu senhor, Minervino Ribeiro Pessoa Lins, que morava na Parahyba, com destino a Pernambuco, de onde era natural (JORNAL DA PARAHYBA, 1875, p. 3). Outros fugiam levados pela possibilidade de conseguir a liberdade, principalmente, aqueles que tinham profissão mais especializada. Entre esses tipos, encontrava-se Firmino, cabra, de cor amarelada, com idade entre 18 e 20 anos, e que era refinador de profissão. Seus senhores julgavam que ele fora para Pernambuco (A OPINIÃO, 1877, p. 4). Firmino pertencia à firma Figueiredo & Irmão, que vendia diversos produtos, inclusive escravos. Por esse motivo, acreditamos que o cativo decidiu escolher o próprio senhor ou dispor dessa figura.

Outros escolheram ir para longe do país da escravidão. Foi o que aconteceu com João, um escravo preto, de 50 anos, pertencente a Manoel Vicente Baptista de Carvalho, que fugiu em 6 de janeiro de 1883. Estava alugado, como cozinheiro, a um dos engenheiros da Companhia Conde D'Eu. Reclama seu senhor que o escravo seguiu da cidade da Parahyba no brigue Edina ou União, com destino a Liverpool, por insinuação do engenheiro inglês a quem servia (COMMERCIO, 1883, p. 4).

As histórias aqui relatadas revelam que alguns escravos, em seus primeiros momentos como fugitivos, recorreram ao furto para suprir suas necessidades. Porém, muitos deles conseguiram sobreviver sem contradição. A história do preto Ricardo (Francisco Nicolao) revela que ele “viviu de seus negócios” e havia fugido, em dezembro de 1839, dos domínios de seu senhor, Domingos Malaquias de Aguiar Pires Ferreira. Ao fugir, mudou o nome de Ricardo para Francisco Nicolao, com o qual viveu até ser preso. As primeiras notícias sobre a sua fuga foram as de que estivera em Pedras de Fogo, povoação da Vila de Pilar, onde morara por algum tempo, à espera de sua mulher, que era fugitiva e escrava, também, de Domingos Malaquias. Depois de se encontrar com ela, fugiram para o sertão, precisamente para a Vila de Sousa. Foi nesse local que, seis anos mais tarde, 1845, da fuga de Ricardo (Francisco), o casal foi preso. Durante esses anos, eles conseguiram amealhar uma “caza de Fazenda, e criação de cabras e ovelhas”. Contudo, Domingos Malaquias, senhor de Francisco e de sua mulher, conseguiu que o chefe de polícia interino, Santiago, reconhecesse que a origem desse patrimônio fora o furto e recomendou ao delegado de Sousa que os bens do casal fossem inventariados e, assim como os cativos, enviados para a capital, para que fossem usados para indenizar as pessoas lesadas pelo fugitivo (SANTIAGO, 1845, fl. 76-76v).

O escravo Domingos, cabra, de idade de 22 anos, fugiu de seu senhor, o Padre Santino Maciel d'Athayde, residente em Campina Grande, conduzindo um “cavalo cardão” que, mais tarde, trocou por uma fôrça russa em posse da qual chegou a Goianna a casa do Reverendo Frei Joaquim, de onde desapareceu outra vez. Antes de sua vida de fugitivo, Domingos era um habilidoso negociante que vivia da “troca de cavalos”, com a permissão de seu senhor. Por esse motivo, não era de se admirar que, ao sair da casa do Frei Joaquim, em Goiana, acrescentasse ao seu patrimônio “uma cangalha aparelhada de sola e coberta de estopa”, e, ainda, mais “um saco d’algodão [...] uma pistolla e uma faca de ponta”. Com essas habilidades para negociar, seu senhor acreditava que ele diria que era um homem livre e, por isso, poderia estar nos engenhos do sul, em Pernambuco, ou mesmo em locais como Guarabira, Araruna, Cuité ou Tacima, regiões da mata norte da Paraíba, oferecendo seus serviços de almocreve - condutor de bestas de carga. Além dessas habilidades profissionais, Domingos também tocava viola e cantava em sambas. Por sua captura, o senhor oferecia a quantia de cem mil réis (LIBERAL PARAHYBANO, 1879, p. 4).

As fontes revelam, ainda, outras particularidades dos senhores e de seus cativos fugitivos. Alguns senhores, com o objetivo de diminuir os prejuízos com as fugas de seus escravos, optavam por vendê-los. Constatamos que a venda de escravos em fuga foi uma prerrogativa muito empregada entre os senhores. Contudo, era bastante trabalhoso e custoso para aquele que o comprava. Quando o senhor era proveniente de outra província, era-lhe solicitada uma série de documentos para a soltura do cativo fugitivo. Em alguns casos, era necessária a intervenção dos chefes de polícia das respectivas províncias envolvidas, de intermediários na cidade em que o cativo fora capturado e, algumas vezes, a presença do senhor. O senhor Salvador Clementino da Costa Leitão, a fim de obter a soltura do seu escravo Francisco, que fora preso em Campina Grande, teve que recorrer ao chefe de Polícia do Piauí para legitimá-lo como seu senhor.

Salvador Leitão havia comprado o cativo a Antônio José Breno da Silveira Júnior, morador de Timbaúba, termo da Cidade de Goianna, Pernambuco, e mesmo com a documentação que comprovava ser quem dizia e ter comprado o escravo, ainda teve de dispor de um fiador na cidade onde o fugitivo fora preso. A ação de Salvador Leitão, na retomada de seu cativo Francisco, foi dificultada pela mudança de seu nome para Joaquim, pois com esse mesmo nome ele havia sido recolhido à cadeia de Campina Grande, em novembro de 1855. Porém, no mesmo mês, Francisco (Joaquim) foi enviado à cadeia da capital, por ordem do chefe de polícia e, somente em junho de 1856, foi entregue a José Luís Pereira Lima Júnior,

que residia em Campina Grande, intermediário da negociação, e que se responsabilizaria por qualquer dúvida que no futuro houvesse sobre o domínio do escravo (TERMO DE FIANÇA, 1856, fl.82-82v).

Alguns cativos revelavam aos seus senhores o interesse de serem vendidos. Foi o que aconteceu com a escrava crioula Joaquina, que não queria mais servir ao herdeiro de Antônio José de Freitas Guimarães, e como era a única cativa dele, o tutor Bento José Alves resolveu vendê-la em hasta pública, em 1830, por 190\$100, ao capitão Manoel Vieira, que morava em Goiana, e a quem a escrava “queria servir”. Embora com o receio de a perda ser total, caso Joaquina empreendesse uma fuga, o tutor foi repreendido pelo juiz dos órfãos porque o preço da cativa era de, no mínimo, 200\$000 (ALVES, 1830).

O senhor Domingos de Farias Cavalcante, como meeiro e tutor dos quatro filhos órfãos, também solicitou ao juiz autorização para vender a escrava Luiza, porque ela tinha ãabusado e desconhecido ao suplicanteò como senhor, o que estava acontecendo desde a morte de sua senhora, Rosa Maria de Santa Ana, em 1820. Segundo Cavalcante, a escrava não mais lhe obedecia e havia solicitado que lhe procurasse outro senhor. Luiza, avaliada em 160 mil réis, fazia três meses que andava fugida, e o senhor receava “perde-la ou ser rematada em comarca diferente (...) tudo em prejuízo dos órfãos seus filhos”. Com essa argumentação, a decisão do juiz foi favorável a Cavalcante que, com o dinheiro da venda de Luiza, comprou um escravo agricultor, chamado Feliciano, para o sustento dos órfãos (CAVALCANTE, 1821)

No inventário de Vicência Maria de Jesus, com quatro cativos, o viúvo tutor informou que tivera uma despesa de 95\$840 com as fugas dos escravos Francisco, do gentio de Angola, 30 anos, avaliado em 170\$000, e Joaquim, do gentio de angola, 45 anos, avaliado em 125\$000. Por esse motivo, em 1825, ambos foram vendidos. Em relação a Joaquim, o tutor justificou que ele era “de pouco merecimento (...), e que, além de ser fujão, era “doente de uma perigosa rotura em uma das virilhas” (JESUS, 1821).

Em o auto de contas, Domingos Batista dos Santos, tutor de seus filhos menores e viúvo de Bárbara Maria do Espírito Santo, comunicou a venda do escravo Marcos por 1.300\$000, em 1858, porque ele havia se tornado “ruim, preguiçoso e vadio, em pontos de fazer em um mês dez fugidas”. Segundo Santos, tinha mais prejuízo com o cativo do que interesse por ele, pois fazia doze anos que ãque vivia constantemente em fugida”. Com risco de perder o escravo, depois da última fuga, resolveu vendê-lo a “um particular, pois em

uma hasta publica seria impossível pela má fama do dito cujo” e, principalmente, pela “situação agravada em função da seca” (SANTOS, 1858).

Apesar de as fontes que se referem à venda de cativos fugitivos serem produzidas por senhores e que, por isso, devem ser utilizadas com certa cautela, acreditamos que elas revelam o movimento dos escravizados para não mais aceitarem seus antigos senhores e saírem em busca de outros ou viverem como libertos ou livres.

4.2.3 ñCobra bicho nas matas paraibanas

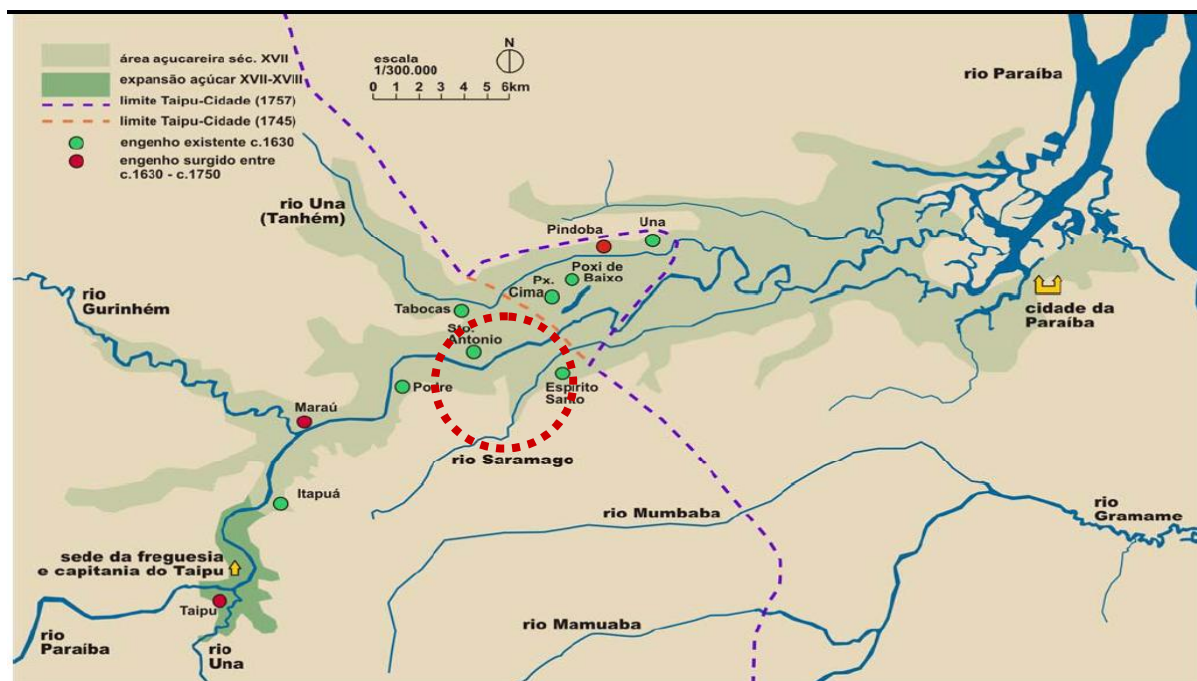
Quando iniciamos o estudo sobre as fugas, acreditávamos na quase impossibilidade de trabalhar os quilombos no Século XIX, devido à pouca recorrência desse assunto na documentação pesquisada. Contudo, pouco a pouco, tomamos conhecimento de indícios que ampliaram nossas perspectivas para o estudo da resistência escrava na Paraíba. Esses indícios começaram com a correspondência do subdelegado de Taipu, Feles de Mello Azedo, ao delegado do termo da Vila de Pilar, Coronel Ismael da Cruz Gouveia, em 17 de junho de 1851. Participava o referido subdelegado que existia, nas matas dos Engenhos Santo Antônio e Espírito Santo, um quilombo, cujos escravos estavam cometendo “furtos, roubos, incêndios em casas e atacando os próprios donos”. Os quilombolas haviam desfechado ataque contra o Engenho Espírito Santo e, depois, contra Francisco Monte Negro, que afirmou que tinha, ao lado da própria casa, uma “cobra bicho” que o atacara, mas que, “felizmente”, conseguira escapar do atentado (AZEDO, 1851, [fl. 1]).

O subdelegado informou, ainda, que, nas matas dos engenhos, a patrulha encontrara apenas três escravos no quilombo e que trataram de capturá-los. Contudo, dois dos cativos logo fugiram e ficou apenas um, de nome Bento. A força policial reconheceu-o como sendo escravo de José Marinho Leitão de Mello. Bento não se submeteu à ordem de prisão dada pela patrulha, pois estava armado com um “clavinote que trazia carregado com munição”. Possivelmente, a arma pode ter lhe dado a falsa esperança de que poderia sair vencedor da disputa. Como o quilombola resistiu à prisão, o resultado disso foi que recebeu “um tiro sobre o peito, dele viera a morrer poucos minutos depois”. A patrulha não conseguiu encontrar os outros escravos e, por isso, conduziu o corpo para a Capela do Engenho Santo Antônio (AZEDO, 1851, [fl. 1]).

As informações da destruição do quilombo, nas matas dos Engenhos Espírito Santo e Santo Antônio, foram passadas para o chefe de polícia, que se encarregou de informar o presidente da província. Porém, o chefe de polícia solicitou mais informações ao delegado

Reafirmamos que não eram recorrentes, na documentação oficial ou mesmo de particulares, as referências a quilombos. As fontes de que dispomos são esparsas e dispersas e, quando se referem a comunidades de fugitivos, detalham, quase que exclusivamente, as tentativas de destruição dos quilombos. Outras informações que tratam da organização social, motivações, estratégias e objetivos dos quilombolas, quando aparecem, são sob forma de pequenos indícios. Contudo, reunindo esses fragmentos, conseguimos reconstruir o cenário da formação desse quilombo.

Esse cenário era formado pelas matas dos engenhos Espírito Santo e Santo Antônio. Este pertencia, em 1851, a Alexandre da Costa Cunha Lima, e aquele, a João de Albuquerque Maranhão. (ALBUQUERQUE, 1851, Anexo 10). Vejamos a localização do quilombo no **mapa 9**.



Fonte: CARVALHO, Juliano Loureiro de. **Formação Territorial da Mata Paraibana, 1750-1808**. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) i Faculdade de Arquitetura, Universidade Federal da Bahia, 2008. p. 69.

Carvalho (2008) elaborou o mapa *Expansão da exploração rural: expansão do açúcar no Rio Paraíba, 1634-1757* que denominamos de **mapa 9** para detectar a expansão dos engenhos de açúcar da Capitania do Taipu (Freguesia do Taipu), em meados do Século XVIII. Nessa época, os engenhos Espírito Santo e Santo Antônio, que compreendem a área destacada por traços descontínuos que formam um círculo vermelho, pertenciam à Capitania de Taipu e foram um dos mais antigos da região, tendo sido edificadas por volta de 1630. Esses engenhos ficavam às margens do Rio Paraíba que, com o seu afluente, Salamargo, tracejava entre os dois. Percebemos que, nessa época, a Capitania de Taipu fazia divisa com a da capital. Porém, no Século XIX, ocorreram algumas mudanças territoriais. A área da antiga capitania/freguesia de Taipu foi transformada em comarca, composta pelos municípios da Vila de Pilar, Vila de Pedras de Fogo, Vila do Ingá e Vila de Campina Grande (ROHAN, [1870?], fl. 23). Nessa reorganização territorial, o engenho Santo Antônio passou a pertencer à jurisdição de Santa Rita, comarca da capital, enquanto o Espírito Santo permaneceu na antiga freguesia de Taipu que, nessa época, pertencia ao município da Vila de Pilar. Em 1851, nessa Vila, havia 23 engenhos (ALBUQUERQUE, 1851, anexo 10). Em termos socioeconômicos, a comarca continuou a plantar a cana, a produzir o açúcar e a dedicar-se à criação de gado. Porém, outro produto importante foi incorporado à economia da região, o algodão, ainda no Século XVIII. A **tabela 16** mostra como a população da comarca era distribuída, segundo o recenseamento feito em 1850.

Tabela 16: População da Comarca de Pilar, 1850

MUNICÍPIO	POPULAÇÃO LIVRE	POPULAÇÃO ESCRAVA	POPULAÇÃO TOTAL
Vila de Pedras de Fogo	1.242	3.591	5.133
Vila de Pilar	3.358	760	4.098*
Vila de Ingá	9.610	871	10.481
Vila de Campina Grande	14.449	3.446	17.875
Comarca	31.308**	6.300 ***	37.608****

Fonte: ROHAN, Henrique Beaurepaire. *Chorographia da Parahyba do Norte*. [1870?]. fl. 23-38.

Obs. Os números apresentam alguns erros na soma das parcelas. Assim, temos: * a população total da Vila de Pilar corresponde a 4.118, e não, 4.098; ** a população livre da comarca contempla 28.659; *** a população escrava, 8.668 e **** o total da comarca com 37.327 pessoas, como registrou Rohan.

A Vila de Pilar fazia limites com outras vilas - Mamanguape, Independência, Pedras de Fogo, Ingá, Areia, na Paraíba, e com a Província de Pernambuco. Sua produção consistia na cultura de cana de açúcar, algodão, arroz, feijão, milho, mandioca, tabaco e na

criação de gado vacum e cerdoso. Os produtos exportados eram escoados pelas estradas que ligavam a vila à capital e pelo caminho que levava à cidade de Recife.

Na **tabela 16**, vemos a distribuição da população livre e escrava da comarca de Pilar, no ano de 1850. Entre os municípios que formavam a antiga capitania de Taipu, a Vila de Pilar tinha o menor número de escravos. Porém, em suas matas, existiram muitos quilombos, o que já era conhecido pelas autoridades da província desde 1848. Nesse ano, o chefe de polícia enviou para Pilar o destacamento que estava destinado à Vila de Ingá, com a intenção de, ao enviar a tropa militar, ajudar o delegado a destruir o quilombo que vinha “engrossando” naquele termo, além de capturar criminosos homicidas que, porventura, tivessem ido se homiziar nessa região (VASCONCELLOS, 1848, fl. 1).

As fontes não informam se o quilombo foi destruído no ano de 1848. Provavelmente não, e que o fato tenha ocorrido apenas em 1851, com o episódio já revelado, pois, em novembro de 1848, irrompeu em Pernambuco a Insurreição Praieira. A agitação que ocorria na província vizinha também repercutiu na Paraíba, com a participação de alguns paraibanos no grupo de insurretos, deixando em alerta e de prontidão as tropas oficiais para qualquer eventualidade²²¹.

Os quilombos situados às margens do Rio Paraíba já eram velhos conhecidos, tanto dos senhores de engenho quanto das autoridades, possivelmente desde o final do Século XVII. A primeira referência de quilombo, nessa área, data de 1691. Nesse ano, em documento de Fé de Ofício solicitando o posto de capitão-mor da Capitania da Paraíba, o sargento-mor, Manuel Frazão de Figueiroa, anuncia a destruição do mocambo²²² que, há mais de 16 anos, era refúgio de negros fugitivos, na Serra da Copaoba. Eles viviam de furtos de gado e outros produtos alimentícios, quando não conseguiam produzir alimentos suficientes para o sustento de todos os quilombolas (PORTO, 1976, p. 90).

²²¹ ñOfficio Nº 25 = Ilmo. Exmo. Sr. = Levo ao conhecimento de V. Ex^a que no decurso da semana finda nada aparecêo nêssa Cidade, que podesse alterar a tranquilidade publica. **Dos mais pontos da Provincia não conta até hoje fosse perturbado a ordem, e segurança publica, tendo aparecido promptamente muitos Cidadãos aos reclamos das authoridades policiaes pelas noticias que aparecerão de terem os revoltosos de Pernambuco entrado na Provincia, dando assim a conhecer que o espirito publico repugna abraçar as ideas dos anarchistas, inimigos de sua, e alheia pas** = Deus Guarde á V. Ex^a = Secretaria de Policia da Parahyba 7 de Janeiro de 1850 = Ilmo, e Exmo Sr. Dor. João Antônio de Vasconcellos = Presidente da Provincia = Ochefe de Policia = Claudio Manoel de Castroò. (CASTRO, 1850, fl. 183v-184). (Grifos nossos).

²²² A palavra **mocambo** significava acampamento militar e moradias, para a maioria dos falantes das línguas bantu da África Central e do Centro-ocidental, de onde veio uma grande quantidade de africanos para o Brasil (Nordeste). A palavra **quilombo**, na África, referia-se a um ritual de iniciação de uma sociedade militar dos guerreiros dos povos imbangalas e, também, designava uma espécie de estaca em formato de forquilha utilizada para construir moradias em acampamentos provisórios. (GOMES, 2005b, p. 10-11). Neste estudo, empregamos os termos mocambos e quilombos para nomear as comunidades de escravos fugitivos no Brasil.

A serra da Copaoba é um dos contrafortes da Borborema e corta a Paraíba de norte a sul, ou seja, começa no Rio Grande do Norte e termina em Pernambuco, e onde ocorreram muitas guerras entre potiguara e portugueses. Nessa área, existiu uma antiga aldeia de índios, cujo chefe, Ararambé (ou Zorobabé), foi enviado pelos portugueses ao Rei da Espanha, no Século XVII (ALMEIDA, 1978, p. 214). Sabe-se que, com a chegada dos holandeses à Paraíba, muitos escravos e índios, fugindo das lutas entre portugueses e holandeses e da escravização, penetraram no interior da capitania para viver nas matas. Acredita-se que seja dessa época a formação desse primeiro quilombo.

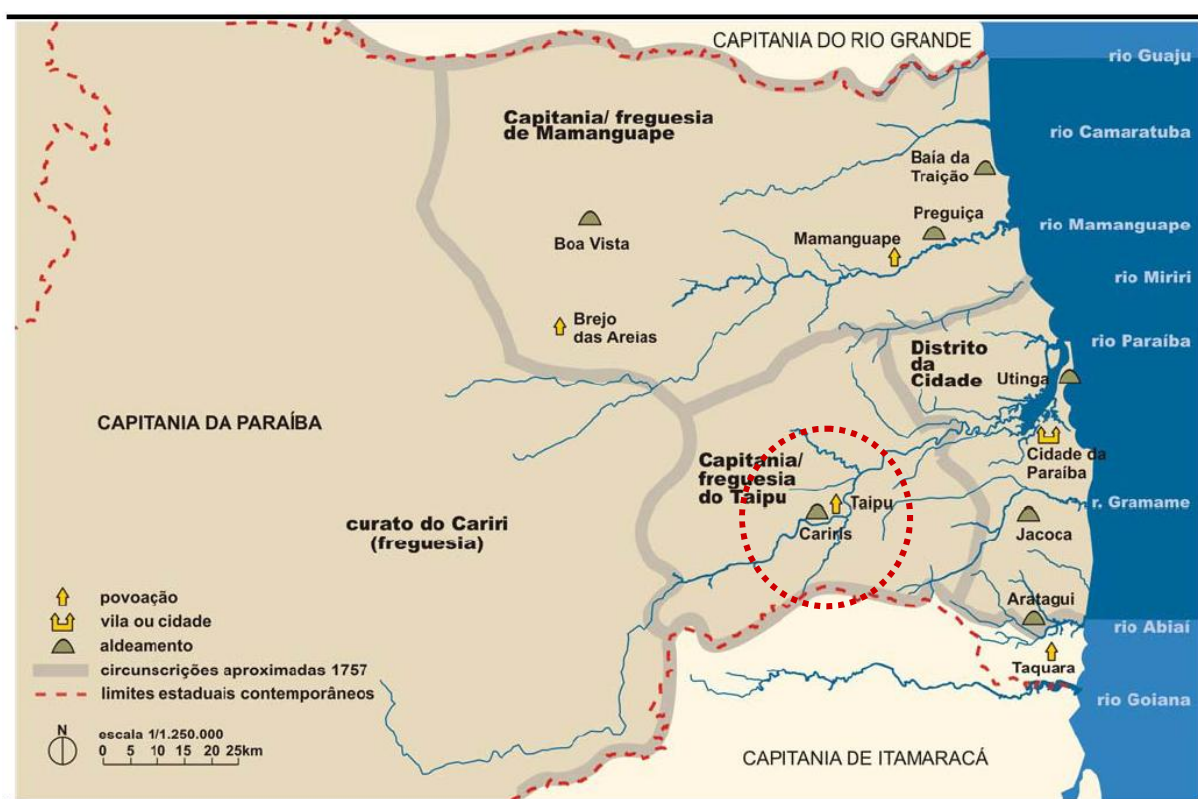
Alguns anos depois, em 1701, houve novas informações sobre um mocambo. Segundo Pinto (1977, p. 95), alguns negros, fugidos de Palmares e da própria capitania, reuniam-se no lugar Cumbe²²³. Esses fugitivos se faziam “terríveis pelos roubos e assassinatos cometidos nas regiões circunvizinhas”. Foi o capitão Hieronimo Tovar de Macedo, com 40 homens, e João Tavares de Castro, com seus escravos e mais gente paga a sua custa, que conseguiram destruir o quilombo e aprisionar 25 negros. Essa foi a primeira notícia da destruição do Cumbe. Contudo, o mocambo do Cumbe não foi extinto, ele reapareceu, ou melhor, sua segunda destruição ocorreu em 1731. De acordo com uma Carta Régia de 11 de outubro de 1731, o Mocambo do Cumbe, que “havia mais de treze anos” e existia nos “arredores do Sertão do Cariry, Tapuá e Taipu”, teria sido fundado por quatro indígenas fugidos da escravidão e, com o passar do tempo, agregara escravos fugidos dos engenhos e das fazendas da região e do famoso Quilombo dos Palmares, que havia sido destruído no início do Século XVIII. Percebe-se que os moradores do mocambo do Cumbe incomodavam a Coroa portuguesa, não só pelos constantes saques a moradores das regiões vizinhas, mas também por constituírem uma comunidade independente dentro do Estado português, o que desafiava a sociedade colonial.

A documentação oficial pouco revela sobre o funcionamento da comunidade do Cumbe. Provavelmente, seus membros criavam gado e plantavam alimentos de subsistência que se adequassem ao clima da região. Contudo, a presença de índios dentro da comunidade influenciou diretamente o modo de vida dos quilombolas através da aquisição de técnicas de sobrevivência indígena, como os hábitos alimentares e o uso do arco e da flecha. Consta que, quando do ataque ao mocambo, em 1731, ele contava com mais de setenta quilombolas. No

²²³ A denominação *cumbe* pode ter sido designada pelos espanhóis que permaneceram na capitania. Na Colômbia e na Venezuela, os lugares de fuga e reunião de escravos eram intitulados de *palenques* ou *cumbes* (GOMES, 2005b, p. 9).

confronto, quatro indígenas foram mortos e cinquenta e seis índios e sete quilombolas negros aprisionados.

A historiografia paraibana assinala a localização do mocambo do Cumbe em dois municípios diferentes. Vidal (1935, p. 109) assinala sua localização em Santa Rita, baseado na existência de um engenho nesse município com o nome Cumbe²²⁴, onde hoje se situam as ruínas da Usina Santa Rita. Essa ideia foi encampada por muitos historiadores paraibanos. Porém, Almeida (1978, p. 201) e Joffily (1977, p. 340) localizam o mocambo nos arredores de Campina Grande, possivelmente, levados pela expressão ñsertão do cariri.



Mapa 10: (Re)organização do território: circunstâncias religiosas e administrativas (1757)

Fonte: CARVALHO, Juliano Loureiro de. **Formação Territorial da Mata Paraibana, 1750-1808**. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) i Faculdade de Arquitetura, Universidade Federal da Bahia, 2008. p. 119.

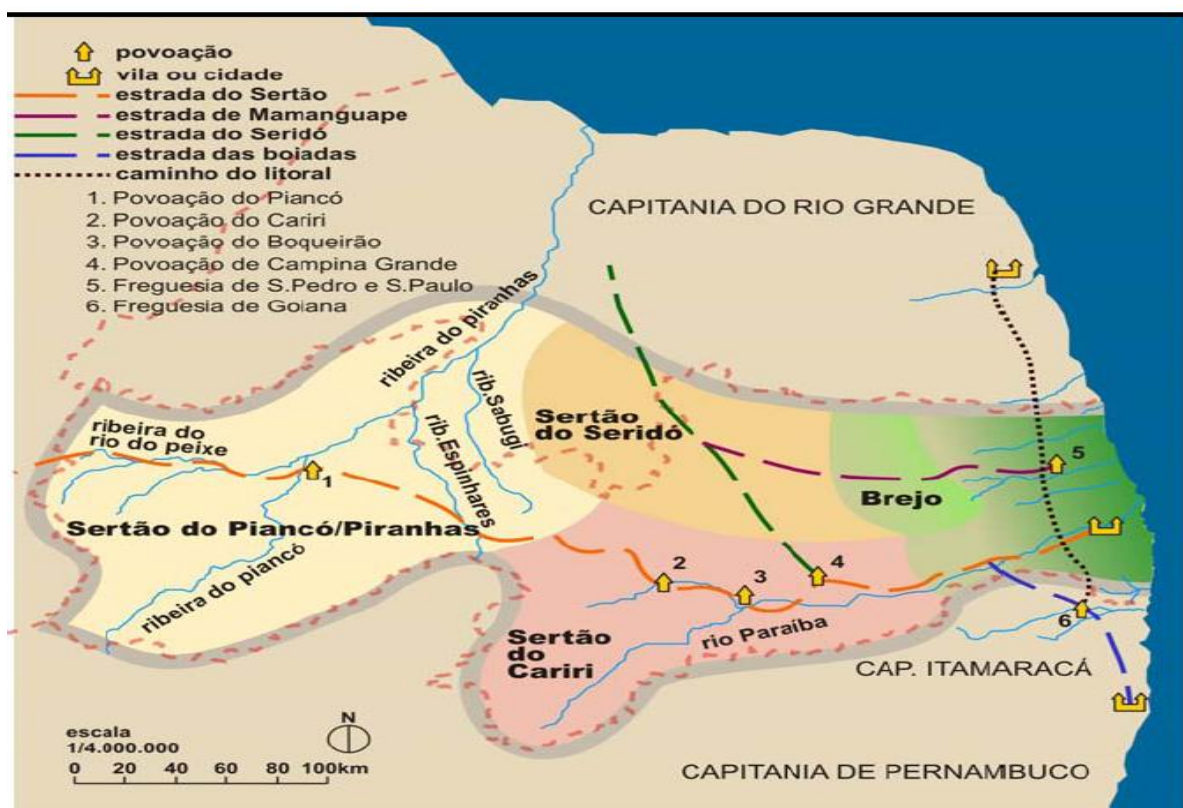
Acreditamos, no entanto, que o mocambo do Cumbe existiu no município de Pilar i área em destaque no **mapa 10**. Esse município está situado na margem esquerda do Rio Paraíba, no ponto em que esse rio é mais estreito. Nesse local, existia, originalmente, uma aldeia de Cariri i nação que deu nome àquela parte da Serra da Borborema e que, ainda hoje, é conhecida como Cariris de Fora -, por isso a região era denominada de sertão do cariri. Era

²²⁴ O engenho do Cumbe, em Relatório do Presidente de Província da Paraíba, de 1851, aparece como pertencente ao município da capital e de propriedade de Joaquim Moreira Lima (ALBUQUERQUE, 1851, anexo 10).

nesse local em que existiam os engenhos Taipu e Tapuá, o que explica as expressões na Carta Régia de 1731, “Sertão do Cariry, Tapuá e Taipu”. A capitania do Taipu era constituída pelos engenhos Espírito Santo, Podre, Tapuá e Taipu. Assim, como essa região foi a área do mocambo do Cumbe, no Século XVIII, foi também do quilombo destruído em 1851.

Embora, em várias ocasiões, as autoridades afirmassem ter extinguido os quilombos na Paraíba, as fontes evidenciam que fugitivos foram capturados em áreas comprovadamente de quilombos. Tal como a hidra ã serpente fabulosa, morta por Hércules, na mitologia grega ã, ou seja, os quilombos identificados no Rio de Janeiro por Gomes (1995 e 2005a), a ãcobra bicho ã também se multiplicava nas matas paraibanas e ficou retida na memória dos escravos fugitivos.

Foram diversos os escravos fugitivos capturados que trilharam o caminho para o sertão paraibano, fossem da própria província ou de outras. Convém esclarecer que o termo sertão do Século XIX e anteriores não tinham a mesma acepção conforme hoje é conhecida. O sertão era toda a área que não fazia parte do distrito da capital e de Mamanguape, isto é, a zona da mata litorânea. Havia diversos sertões, como mostra o **mapa 11**.



Mapa 11: Ocupação do interior: regiões, povoações e estradas (c. 1700).

Fonte: CARVALHO, Juliano Loureiro de. **Formação Territorial da Mata Paraibana, 1750-1808**. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) ã Faculdade de Arquitetura, Universidade Federal da Bahia, 2008. p. 51.

Existiam o sertão do Cariri, o sertão do Seridó, o sertão do Piancó e de Piranhas para identificar as grandes áreas ou, então, o ãsertão do Tapuá, de forma mais precisa, para situar as terras da aldeia indígena que lá existiram e que denominou o Engenho Tapuá, construído no mesmo local. Como já afirmamos anteriormente, o sertão era atrativo para os cativos fugitivos, tanto por causa da dificuldade de se aplicar a justiça sob a orientação da capital e pela dificuldade de capturar o fugitivo quanto pela sua possibilidade de conseguir alcançar mobilidade social, como pretendia o escravo Joaquim, angola, de 35 anos, que fugiu da Capital levando consigo roupas e uma foice de roçar para “levantar currais de fazenda” no sertão, como já nos referimos.

Portanto, os sertões eram muitos, assim como foram os fugitivos. As possibilidades de cativos fugirem para quilombos que a documentação oitocentista não revela também podem ter ocorrido. Estudos recentes, a partir da década de 1980, revelam a existência de remanescentes quilombolas nos ãsertões paraibanos, em áreas em que muitos escravos fugitivos foram encontrados, como a de Livramento, em Princesa Isabel, no antigo sertão de Piancó e de Piranhas; o do Talhado, em Santa Luzia, e Caiana dos Crioulos, em Alagoa Grande, no antigo sertão do Seridó.

4.2.4 A cidade que liberta

O Século XIX, na Paraíba, apresenta um contexto econômico que algum estudioso pode pensar que pouco diferia dos séculos anteriores, pois a riqueza da produção ainda se concentrava no mundo rural, e os centros urbanos funcionavam como suporte e extensão dessa economia agrária, restando às cidades apenas o papel de ãpêndices do campo, procurando auxiliar no funcionamento do sistema, seja na comercialização interna dos produtos agrícolas ou no escoamento da produção, como no caso das Cidades da Parahyba e de Mamanguape, com seus portos, ou fornecendo a mão de obra necessária para a lavoura nos momentos de maior produtividade, como vimos nos anúncios de jornais que informavam: “vende-se um mulatinho de idade de 12 annos, proprio para engenho [...]” (A REGENERAÇÃO, 1861, p. 4); ou no caso de Honorato²²⁵, da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Mamanguape, um escravo urbano que fora vendido para um senhor de engenho.

²²⁵ Sua história foi contada no capítulo 2.

No Século XIX, no entanto, a cidade apresentava características que diferiam de épocas anteriores em diversos aspectos, sobretudo, na instituição escravidão. Essa instituição, nas cidades e nas vilas paraibanas, evoluiu e se transformou acompanhando o ritmo do desenvolvimento e do crescimento local. Sob esse aspecto, podemos não separar o mundo rural do mundo urbano. Para isso, tomamos como exemplo, novamente, a Cidade da Parahyba, capital da província, para compreender que a “cidade que escraviza é a mesma que liberta”, como afirma Silva (1996). Por isso, ela se transformou no destino ideal de muitos escravos fugitivos. Para iniciar, elaboramos a **tabela 17**, que quantifica a população livre na capital da Paraíba e a porcentagem da população livre negra em dois anos (1804 e 1872).

Tabela 17: Porcentagem da população negra livre, Cidade da Parahyba (1804 e 1872)

ANO	LIVRE TOTAL	LIVRE BRANCA	LIVRE NEGRA	% LIVRE NEGRA
1804	8.513	3.106	5.407	63,5
1872	26.914	20.105	6.809	25,3

Fonte: 1804: Mapa - Ocupação dos habitantes da Paróquia de Nossa Senhora das Neves da Cidade da Paraíba do Norte, no ano de 1804. Localização: **Mappa ...** [1806, maio, 6] - AHU ï CD6. 1872: **Recenseamento da Província da Parahyba do Norte de 1872**. Disponível em: < <http://biblioteca.ibge.gov.br>>. Acesso em 22 nov. 2006.

Vale ressaltar que 68 anos separam os dados sobre a população livre da cidade da Parahyba e, por isso, esse período abrangeu uma série de mudanças na capital, inclusive referentes ao domínio territorial, com perdas de distritos que, aos poucos, foram se emancipando. Contudo se percebe, através da **tabela 17**, a distribuição da população livre em relação à cor da pele. Queremos com isso enquadrar a Parahyba no mesmo problema que é largamente percebido e comentado pelos estudiosos da escravidão moderna. Na cidade, não é sempre possível conhecer a condição servil dos negros que a habitam por meio das roupas ou dos calçados que usam, sobretudo porque há um grande índice, entre a população livre, de homens e mulheres negro(a)s.

Apesar da substancial diminuição do percentual da população livre negra em 1872, a capital apresentava um grande atrativo para os escravos, pelos motivos que descreveremos no decorrer deste texto. Cremos que o primeiro dele seja o que foi descrito por Algranti (1983, p. 25): graças “as características próprias da escravidão nas cidades, os escravos passavam a maior parte do tempo longe do controle de seus senhores”, usufruíam desse modo “aparentemente de grande liberdade de movimento, deslocando-se de um lado para

outro da cidade”. A autonomia de movimento para aqueles que estavam no cativeiro constituiu-se em um elemento a mais para aqueles que queriam sair da escravidão. A profusão de pessoas de cor transitando pela cidade e a possibilidade de viver essa movimentação como pessoa livre, incitaram os cativos a se rebelarem contra seus senhores.

Cunha (1985) assinala, como sinais da escravidão, os “pés descalços” e a sujeição senhorial. Porém, Malheiro, em seu ensaio contemporâneo sobre a escravidão, alerta:

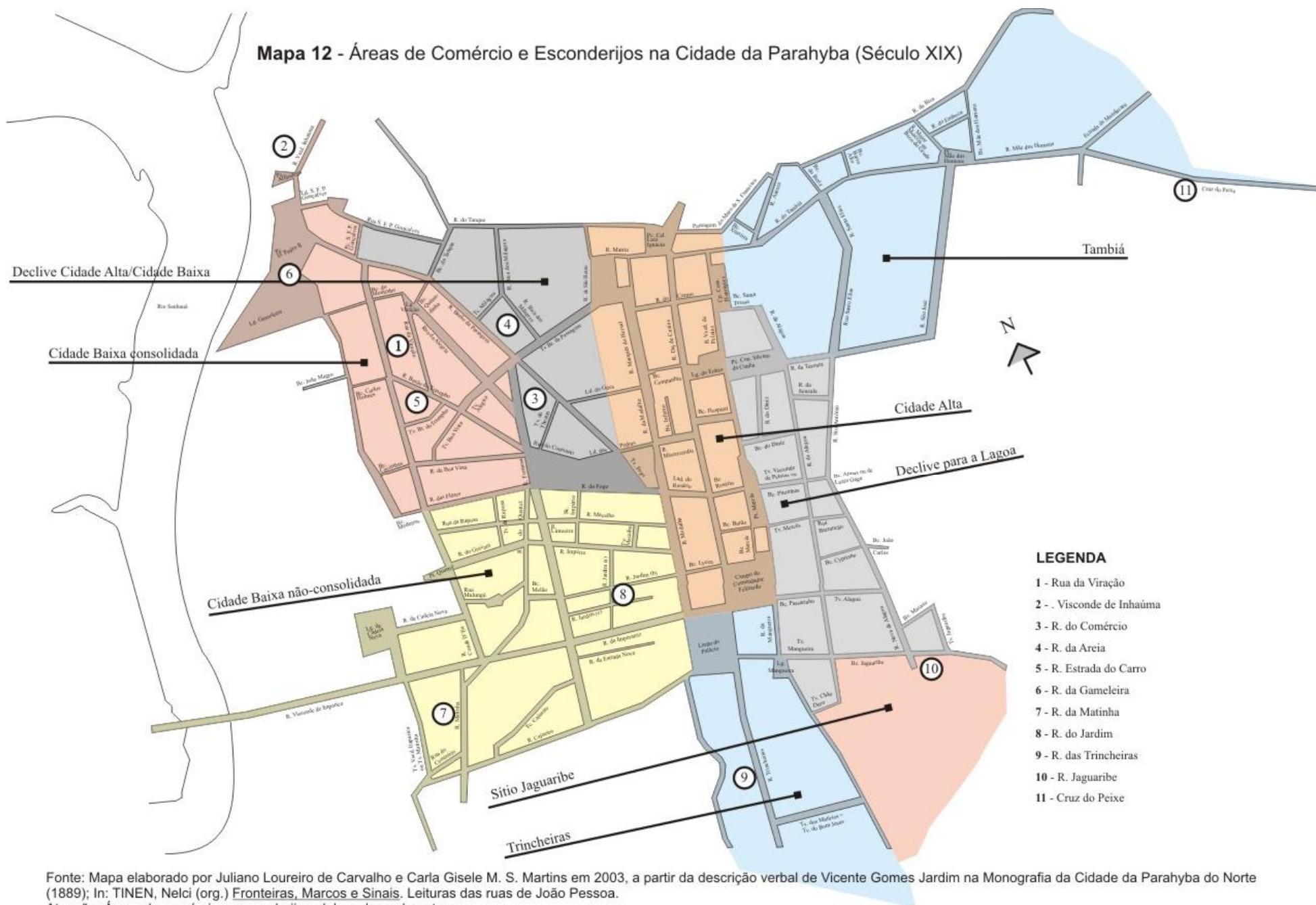
Nas cidades já se encontram **escravos tão bem vestidos e calçados** que, ao vê-los, ninguém dirá que o são. **Até o uso do fumo, o charuto, sobretudo, sendo aliás um vício, confundindo no público todas as classes, nivelando-as para bem dizer (...)**

Ainda mais, a muitos **permitem os senhores que vivem sobre si**, com a obrigação apenas de darem um certo salário ou jornal; o restante é pecúlio dos escravos, que assim lucram, e vivem quase isentos da sujeição dominical, quase livres (MALHEIRO, 1976, p. 95-96). (Grifo nosso).

Assim, a indicação de Malheiro (1976) sobre a existência de “escravos tão bem vestidos e calçados” possibilitou o entendimento de que, nem sempre, era possível saber, pela aparência, se uma pessoa era livre ou escrava, principalmente, numa sociedade com alto grau de mestiçagem, como a paraibana. Existem diversas correspondências dos chefes de polícia ao Presidente da Província informando da prisão de determinadas pessoas por “suspeita de serem escravas”. Pelas regras, as pessoas eram suspeitas pela cor, pela vestimenta, pelo lugar e pelo horário, como consta nas “Instruções para as Rondas Municipais Permanentes” (CASTRO, 1851, fl. 108v-109v). Depois de comprovadas as informações sobre a condição jurídica, os cativos eram entregues aos seus senhores, e aqueles que eram livres, mas sem trabalho, os ãvadiosò, eram encaminhados ao exército.

Sabemos que um grande número de escravos vivia na cidade. Muitos deles se dedicavam às tarefas domésticas e tinham mais contato com seus senhores, o que poderiam reverter em vantagens ou desvantagens sociais, econômicas ou políticas. Contudo, interessam-nos aqueles cativos que tiveram a oportunidade de trabalhar longe da vista dos senhores, em ocupações como aguadeiros, quitandeiras, cozinheiras, lavadeiras, sapateiros, alfaiates, carpinteiros, carregadores, ferreiros, enfim serviços especializados ou não. Esses escravos poderiam ser vistos circulando pelas áreas de comércio da Cidade Baixa (ver **mapa 12**).

Mapa 12 - Áreas de Comércio e Esconderijos na Cidade da Parahyba (Século XIX)



Fonte: Mapa elaborado por Juliano Loureiro de Carvalho e Carla Gisele M. S. Martins em 2003, a partir da descrição verbal de Vicente Gomes Jardim na Monografia da Cidade da Parahyba do Norte (1889); In: TINEN, Nelci (org.) *Fronteiras, Marcos e Sinais. Leituras das ruas de João Pessoa*. Atenção: Áreas de comércio e escondrijos elaboradas pela autora. Diagramação: Luis Carlos Kehrl

É importante esclarecer que, na cidade da Parahyba, seu contingente populacional crescia em um ritmo constante, principalmente, a população livre e pobre, seja pelo acolhimento da população liberta ou pela migração de indivíduos do interior da província, fugindo das diversas secas ocorridas no sertão. Mas sua economia crescia em ritmo bem menor. Assim, em certos momentos, eram vistos homens livres pobres e escravos ao ganho (aqueles que tinham autorização para sair em busca de trabalho por conta própria e eram obrigados a entregar uma quantia determinada ao senhor) e de aluguel (escravos cujos donos os alugavam para exercerem qualquer atividade de que fossem conhecedores e, assim, gerar renda para seus senhores) se digladiarem pelas poucas atividades econômicas existentes na Cidade da Parahyba.

Como exemplo de conflito, temos a população livre e escrava em ocupações como o abastecimento de água. Para abastecer de água a cidade, foram construídas quatro fontes: a do Tambiá, a do Gravatá, a da Bica e a dos Milagres. Nesses locais, os aguadeiros enchiam os barris de água e os colocavam em burricos ou jumentos para levarem às casas de seus senhores ou venderem pela cidade (Ver **imagem 4**). As fontes eram locais onde se encontravam escravos e homens livres pobres. Nessa época de estudo, anúncios de jornais chamavam a atenção para o “[...] estado da fonte do Tambiá, onde os aguadeiros [fazem] as maiores porcarias, fazendo entrar os animais que vão carregar água” (DIÁRIO DA PARAHYBA, 1884, p. 4).



Imagem 4: Fornecedores de água à população, na Rua da Viração (1910).

Fonte: RODRIGUES, Walfredo. **Roteiro Sentimental de uma Cidade.** João Pessoa: A UNIÃO, 1994. p. 145.

Consta ainda, na correspondência do chefe de polícia, de 16 de fevereiro de 1861, ao Subdelegado do 1º Distrito da Capital: “[...] para que evite e reprima as rixas, a que dão lugar os ajuntamentos que costumão haver na fonte do Tambiá e empeça a continuação de desarranjos nos tubos e torneiras da bica” (NEIVA, 1861, 55v). Tanto o anúncio quanto a correspondência do chefe de polícia revelam conflitos. Os aguadeiros, fossem eles escravos ou homens livres, eram os responsáveis pelas ñporcarias²²⁶ existentes na fonte do Tambiá. Podemos refletir que a atitude tomada pelo anunciante - de denunciar as ocorrências - pode ser apenas uma referência à necessidade de se manter a higiene no trabalho e na saúde da população que iria consumir a água, como também pode estar exagerando os fatos, demonstrando seu preconceito contra esses trabalhadores, embora, mais importante, os dois documentos revelem o conflito entre homens livres e escravos, através da sabotagem que um desses grupos fazia com o outro. Percebemos a insatisfação provocada pelo sistema escravista, que acirrava os conflitos entre esses dois grupos, pois ele não permitia a inserção de todos os componentes desses grupos no mundo do trabalho sem feitores.

Acreditamos, ainda, que os conflitos entre os grupos formados por escravos de aluguel e trabalhadores livres, disputando os mesmos serviços, podem ter ocorrido nas áreas urbanas da Paraíba, diluídos em diferentes formas de transgressão, uma vez que as cidades paraibanas eram economicamente limitadas e, por isso, recrutavam um número menor de trabalhadores²²⁶. Apoiamo-nos, basicamente, no estudo do crescimento da população livre na Cidade da Parahyba²²⁷, perceptível no **capítulo 2**, e visível nas falas dos presidentes de Província, apesar da ausência de um estudo econômico específico para a região, no Século XIX.

A historiografia apresenta outro aspecto da escravidão urbana. Algranti (1983), em seu estudo sobre a Corte, afirma que os senhores que possuíam mais escravos do que o necessário eram aqueles que se permitiam alugá-los a terceiros ou ñao ganhò para conseguirem, dessa forma, um bom rendimento. Nosso estudo se aproxima de outra hipótese: a de que os senhores, na Paraíba, alugavam seus cativos ou os punham ao ganho, não por excesso, mas, principalmente, por necessidade de obter renda para a própria sobrevivência. Como exemplo, temos o caso da senhora de Gertrudes Maria²²⁸, uma cativa que era tida por sua senhora como “um dos últimos bens [que] possuía e o único que seu marido não

²²⁶ Sobre a transgressão escrava na Paraíba, no Século XIX, sugerimos a leitura da dissertação de LIMA; Maria da Vitória Barbosa. **Crime e castigo: a criminalidade na Paraíba 1850-1888**. Dissertação (Mestrado em História) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2002.

²²⁷ Tomamos essa cidade como termômetro por ser a capital da Província.

²²⁸ Aprofundaremos sua história no capítulo seguinte.

conseguiu se desfazer”. Com a autorização de seus senhores, ela exercia a atividade de vendedora de tabuleiro, negociando com verduras, frutas e outros gêneros, e com ela provia a sua manutenção e a de sua senhora - e, às vezes, de seu senhor, quando ele estava em casa e não fugia dos credores. Contudo, o mercado de aluguel de cativos ou de ganho não é percebido apenas nos processos de liberdade, como no caso de Gertrudes Maria, mas, principalmente, nos anúncios de jornais.

Reafirmamos que, na Cidade da Parahyba, havia mercado, resguardadas as devidas proporções, para o sistema de aluguel de escravos. Os anúncios em jornais revelam que a procura era realizada por famílias recentemente constituídas e homens solteiros, possivelmente provenientes de outras regiões, para estudarem na capital ou assentarem seus negócios. Os anúncios em que se ofereciam os cativos eram divulgados da seguinte forma: “Aluga-se uma escrava moça com habilitações para todo o serviço domestico: coze, engoma, lava, e cozinha o diario de uma caza. Quem a pretender dirija-se á essa typographia, que achará com quem tratar” (A OPINIÃO, 1877, p. 4). “Quem precisar de duas escravas, uma para cosinhar e engommar, e outra para cosinhar, somente, póde dirigir-se a essa typographia que se dirá quem aluga” (DIARIO DA PARAHYBA, 1884, p. 3). “Aluga-se uma escrava por preço commodo para todo serviço. Na rua Visconde de Pelotas n. 2” (JORNAL DA PARAHYBA, 1881, p.3). “Aluga-se. Uma escrava cozinheira, e para todo serviço domestico. Tratar-se nessa typographia” (JORNAL DA PARAHYBA, 1882, p.4). A procura por escravos de aluguel foi percebida em anúncios como: “Alluga-se uma escrava que saiba engommar: a tratar nessa typographia” (JORNAL DA PARAHYBA, 1875, p. 4). “Precisa-se alugar uma escrava para todo o serviço de casa; trata-se nessa typographia” (O PUBLICADOR, 1864, p. 4).

Os anúncios revelam certas características do mercado na cidade. Notamos que todas as ofertas e solicitações de aluguel foram de escravas, ou seja, os senhores ofereciam apenas mulheres cativas e que dominassem as atividades domésticas. Constatamos que a procura absorvia esses escravos dedicados a essas atividades, porém exigia, também, mão-de-obra especializada: “Atenção! Precisa-se alugar duas pretas, que **saibão vender em tabuleiro**; quem as tiver dirija-se á rua Direita nº 47 á tratar com Joaquim Gonçalves Chaves” (A REGENERAÇÃO, 1862, p. 4). Ou, ainda, solicitações de compra de cativo com as características: “Comprão-se duas escravas, moças, robustas e de côr preta que entendão de trafego de casa de família e sejam **quitandeiras** [...]” (JORNAL DA PARAHYBA, 1882, p.4). (Grifos nossos).

As ofertas de aluguel de escravos se tornam mais perceptíveis nos jornais a partir da década de 1860, possivelmente, influenciadas pelo fim do tráfico internacional, pela fragilidade econômica apresentada pela Província, em que senhores buscavam outras formas de renda e até mesmo pela atuação da população negra e escrava, em busca de espaços de autonomia fora do domínio de seus senhores. Aspectos microscópicos podem ser também identificados através desses anúncios. Os jornais não revelam as partes envolvidas na negociação, possivelmente porque não queriam ser identificados, pois era realizado na “typographia”²²⁹. O aluguel de escravos era conveniente para o proprietário do cativo e para quem o solicitava. Esses trabalhadores poderiam ser utilizados em serviços provisórios, que poderiam durar um dia ou poucas horas. Portanto, eram convenientes ao solicitante desses serviços, pois pagaria apenas o previsto no contrato com a pessoa que o alugava, não tendo qualquer outra obrigação com o escravo. O proprietário do trabalhador teria acrescido a sua renda mais alguns réis. Isso também era conveniente ao cativo, pois ele tinha possibilidade de entrar em contato com outros grupos sociais. Aliás, essa flexibilidade permitida pela escravidão urbana trazia uma série de problemas para a cidade e para o próprio sistema escravista, posto que revelava seus elementos contraditórios, tais como o fato de o indivíduo ser legalmente escravo, e tudo o que produzisse deveria pertencer ao senhor, no entanto, ocorria a possibilidade do cativo amealhar *ñpecúlio*.

Era nos anúncios de venda de cativos que os senhores/vendedores tornavam-se mais esclarecedores sobre os trabalhadores: “Vende-se um escravo crioulo, official de sapateiro, bonita figura, conducta excellente, sem vicio, muito sadio, muito fiel, próprio para pagem; e uma negrinha, com cinco annos de idade, sem vicio, muito esperta, e de muito boa casta de escravos propria para brincar com crianças (...)” (O IMPARCIAL, 1861, p. 4). “Vende-se um mulatinho de idade de 12 annos, proprio para engenho, quem o pretender dirija-se a rua das Convertidas nº 77, que se fara todo negocio” (A REGENERAÇÃO, 1861, p. 4). “N’essa typographia se dirá quem vende uma escrava, apta para todo serviço de uma casa de família” (JORNAL DA PARAHYBA, 1881, p.3). “Moleque. Vende-se um, de 15 annos, cor prêta, aqui se dirá quem o negocia” (JORNAL

²²⁹ As tipografias dos jornais eram situadas em diferentes ruas da Cidade da Parahyba. A *Opinião*, órgão do Partido Liberal, publicava-se duas vezes por semana, na Rua Marquez do Herval, nº 32 e 41. *Diário da Parahyba* era impresso na Typographia de José Rodrigues da Costa, à Rua Direita nº 20. O *Jornal da Parahyba*, órgão do Partido Conservador, era publicado na Rua Visconde de Pelotas. O *Publicador*, jornal diário, era publicado na Typographia de José Rodrigues da Costa (proprietário do jornal), na Rua Direita, nº 20. A *Regeneração*, publicado pela Typographia Parahybana, situava-se na Rua da Baixa, nº 44. O *Imparcial*, órgão do *ñpolítico*, litterario e noticioso, era publicado duas vezes por semana, na Typographia de José Rodrigues da Costa, na Rua Direita, nº 6.

DA PARAHYBA, 1881, p.4). “ATENÇÃO. Vende-se um escravo, de bons costumes, proprio para creado de uma casa, quem pretender dirija-se a essa typographia” (O TEMPO, 1865, p. 4).

As solicitações de escravos para compra não diferem das ofertas de venda e de aluguel: “Compra-se uma escrava que sirva para todo serviço de uma casa de familia” (JORNAL DA PARAHYBA, 1881, p.3). “Compra-se uma escravinha de 12 á 14 annos; na rua “Conde d’Eu”, outrora das Convertidas n.52” (JORNAL DA PARAHYBA, 1882, p.3). “Comprão-se duas escravas, moças, robustas e de côr preta que entendão de trafego de casa de família e sejam quitandeiras; quem as tiver e quizer vender dirija-se a essa typographia que se dirá com quem se deve entender. Parahyba, 30 de março de 1882” (JORNAL DA PARAHYBA, 1882, p.4).

Os anúncios de jornais apresentam outra forma de trabalho que se desenvolveu nas cidades: o sistema de ganho. Os escravos de ganho eram vistos pelas ruas das cidades, oferecendo seus produtos (saberes e sabores) a terceiros. Esses cativos alugavam a si mesmos e deviam, no final de determinado período (dia, semana, mês), entregar as seus senhores uma soma previamente estabelecida, sob pena de castigos. Segundo Algranti (1983, p. 43), os negros ao ganho “viviam geralmente de biscates e empreitadas e tinham uma vantagem sobre os de aluguel: dispunham de seu tempo como queriam, e trabalhavam de acordo com as necessidades”. Portanto, era tão conveniente para os senhores, quanto para os cativos e os que solicitavam essa forma de trabalho. Destacamos que tanto o sistema de aluguel quanto o de ganho, devido ao próprio esquema de trabalho, possibilitavam aos escravos usufruírem de longos momentos de autonomia que, passados longe do senhor, permitiam-lhes viver em ãliberdadeo no cativoiro.

Os momentos de autonomia dos cativos poderiam ser gastos distante dos locais de trabalho e dentro das áreas de lazer. Como as casas de jogos: “(...) na rua do Jardim (...) que frequentão menores e escravos” (DIÁRIO DA PARAHYBA, 1884, p. 3); no bairro do Varadouro (cidade baixa), em casa de jogo de Pedro Ramalho e outras próximas ao mercado (O PUBLICADOR, 1862, p. 3); na rua da Palha (ROCHA JUNIOR, 1842, fl. 1) e, também, na Rua Conde DôEu, outrora Rua das Convertidas e, mais tarde, Rua do Comércio.

A preocupação dos senhores de escravos e daqueles que se anunciavam como ãprejudicadoso era de que, nessas casas de jogos, os escravos perdiam o dinheiro de seus senhores. Um desses casos, que teve repercussão, foi do escravo Avelino, empregado no “talho da carne”, o qual, “seduzido” pelo “celebérrimo Ramalho”, dono de uma casa de

jogo no Varadouro, “sacrificou o dinheiro de um boi, e as contas que deu a seu dono foi que havia perdido em jogo com o mesmo Ramalho”. Outros casos ocorreram com os escravos do tenente João Lopes, do senhor Moutinho e de Dona Maria Abintes (O PUBLICADOR, 1862, p. 3).

As casas públicas de jogos de bilhar e de gamão eram permitidas pela legislação, entretanto, era proibida a entrada de “filho-família” - “aquele que está debaixo do poder de seu pai, e isto de qualquer idade que seja” (apud GRAHAM, 1997, p. 32) - e escravos. A transgressão era punida com multa de 10\$000 réis, para o dono da casa, e 2\$000, para os jogadores, e mais dois dias de prisão para ambos. A multa era extensiva às casas particulares, quando admitissem nos jogos os “filhos famílias” e escravos.

O lazer não era representado apenas pelas casas de jogos, mas também pelos divertimentos de sambas e batuques, que ofereciam, além da música e da dança, bastante bebida, que levava muitos dos brincantes à prisão. Foi o que aconteceu com o escravo José, do vigário da freguesia da cidade, Manoel Antônio da Rocha. Em uma noite de domingo, para as “partes das Trincheiras”, foi a uma “função de batuque”, e lá tomou uma grande bebedeira, sendo preso pela Ronda Policial. Possivelmente, alterado pela bebida, deve ter desacatado os policiais, pois o escravo foi conduzido à cadeia, espancado e ferido na cabeça (ROCHA, 1803, fl. 1). Mas a população do Bairro Jardim²³⁰ era a mais denunciada, nos jornais, entre aquelas existentes nos bairros da cidade, como mostra este trecho do jornal: “A suspeita população do bairro chamado Jardim, no qual nos sabbados e vespersas de dia sanctos, à noite, os sambas encommodam os moradores da rua do Caxias até o amanhecer. É ali o estádio em que os vadios vão lutar, e ostentar sua destreza” (O PUBLICADOR, 1883, p. 4).

Consideramos esses locais de sambas e de batuques como espaços de identificação e de interação cultural. Vale salientar, novamente, que esses lugares eram frequentados por escravos e homens livres, não importando a cor, apesar de serem proibidos pela legislação municipal, como consta na correspondência do chefe de polícia ao delegado da Capital, em que se chama a atenção para o abuso que era tolerado pelas patrulhas e inspetores de quarteirões: “depois do toque de silencio, estejam as tavernas abertas o que já mais deverá ser tolerado, antes os infratores punidos, com prisão” (CASTRO, 1851, fl. 1).

²³⁰ O Bairro Jardim, como já informamos anteriormente, era composto por três ruas que, juntas, formavam um triângulo, na periferia da cidade, e que não tinham nomes específicos. Hoje corresponde às ruas Irineu Pinto, Eugênio Toscano e Tenente Retumba (veja CARVALHO, Juliano Loureiro de, MARTINS, Carla Gisele M. S. e TINEM, Nelci). Finalizando: para além da dicotomia cidade alta/cidade baixa. In: TINEM, Nelci (org.). **Fronteiras, Marcos e Sinais:** leituras das ruas de João Pessoa. João Pessoa: UFPB, 2006. p. 253-276.

Mas esses lugares eram também espaços de conflitos. Moradores de locais onde existiam casas de samba e batuques denunciavam a existência de brigas, que podiam levar à morte os envolvidos. Como a denúncia sobre os moradores do Bairro Jardim, a respeito do qual se afirmava: “é o estádio em que os vadios vão lutar, e ostentar sua destreza” (O PUBLICADOR, 1883, p. 4). A luta ocorria com facas, mas, geralmente, era através da capoeira que a população negra, escrava ou livre utilizava nas brigas. Chegar a esse ponto de desespero, em que não era mais possível retornar à lucidez, faz-nos concordar com José Bonifácio que, na década de 1820, já dizia: “[...] a multidão imensa de homens desesperados que já vão sentindo o peso insuportável da injustiça que os condena a uma vileza e miséria sem fim [...]” (apud QUEIROZ, 1977, p.11-12).

Sabemos que o tempo dedicado ao lazer, durante o dia, era roubado do serviço e, conseqüentemente, do senhor. À noite, era fruto das escapadas à vigilância do senhor e das rondas noturnas (às vezes, com o consentimento delas...) Embora, nas cidades, os escravos escapassem do controle dos senhores, não escapavam da vigilância de outros cidadãos, como delatam os anúncios dos jornais. Assim, essas escapadas dos cativos permitiam que eles entrassem em contato com outros grupos sociais, participando ativamente das sociedades dos brancos. Longe da presença do senhor, criavam um ambiente próprio e desfrutavam de momentos de autonomia. Contudo, havia certos momentos que lhes faziam lembrar sua condição servil, porquanto um forte aparato policial se encarregava de seguir-lhes os passos. Portanto, era preciso ter bastante jogo de cintura, como eles comprovaram ter, para escapar do controle de seus senhores, do esquema policial montado pelo Estado e da própria sociedade ou, pelo menos, de parte dela, que atuava como fiscalizadora da população escrava e zeladora dos bons costumes e da ordem.

Nas fontes documentais sobre o sistema de aluguel e o de ganho, não obtivemos informações em relação às quantias recebidas pelo cativo em sua atividade de aluguel ou ao ganho. Como já nos referimos anteriormente, todas as transações eram intermediadas através dos jornais, e os envolvidos não divulgavam o nome e, muito menos, os valores envolvidos. Contudo, podemos dizer que, no início do Oitocentos, precisamente em 1805, os valores que envolviam os jornais dos cativos eram de 160 réis, para os homens, e 100 réis, para as mulheres. No decorrer dos anos, esses valores, provavelmente, foram aumentando, alcançando outro número de que, no momento, não dispomos.

A cidade da Parahyba oitocentista, assim como outras cidades brasileiras, apresentava características e oportunidades para os cativos fugitivos, geradas, principalmente,

pelas especificidades da escravidão urbana. Como já foi assinalado em outro momento, neste estudo, os escravos fugitivos não buscavam, nas suas fugas, somente as matas, procuravam também construir a liberdade possível dentro da cidade, em moradias afastadas do centro e que possibilitavam passarem por libertos e tecerem suas redes de sociabilidade e cumplicidade, integrando-se de forma produtiva ao sistema, mostrando que poderiam ñviver sobre siò, e não, somente sob o domínio de um senhor.

Eles fugiam basicamente para as áreas periféricas da cidade (ver **mapa 10**), como a parte da cidade baixa não consolidada²³¹, zona sul, o ñBairroò Jardim e a **Rua da Matinha**, as áreas dos bairros **das Trincheiras e do Jaguaribe**; e na zona nordeste, o **Bairro de Tambiá**, principalmente, em **Cruz do Peixe**. Esses locais periféricos da cidade, que podemos denominar de ñespaços negrosò, eram onde se concentrava a população negra livre, e onde os fugitivos construíram redes de sociabilidades que lhes permitiam passar por livres ou, até mesmo, serem reconhecidos como escravos, mas eram deixados em paz, até que alguém, desejoso de recompensa, capturavam-nos ou os denunciavam nos jornais, exigindo a captura. Nesses espaços, os cativos fugitivos eram localizados em áreas de ñmataò e em casas que a polícia não conseguia identificar a quem pertenciam.

A transformação dos subúrbios da cidade pelos cativos fugitivos, em um perfeito esconderijo, foi comprovada pelos anúncios de fugas. A escrava crioula, Ellaria, fugiu do Engenho Oiteiro do Sebastopol, município da capital, quando tinha aproximadamente 40 anos de idade. Ela aproveitou a sua profissão de vendedora de tabuleiro para evadir-se. Seu senhor, Cypriano de Arroxellas Galvão, acreditava que a cativa estava “acoutada pela capital de seus subúrbios” (A REGENERAÇÃO, 1861, p. 4). Era possível que tivesse construído sua vida com uma relativa igualdade em relação às vidas das mulheres livres pobres da cidade, que trabalhavam, iam às festas, e que, um dia, tivesse decidido por um fim ao domínio que uma pessoa tinha sobre a sua vida.

Na Rua da Matinha e no ñBairroò Jardim, transitou um dos mais famosos e procurados escravos fugitivos dos engenhos da capital. Acreditamos que o mais célebre dos escravos fugitivos da Rua da Matinha foi Marcelino. Esse cativo aparece pela primeira vez, nas páginas policiais, por insultar e ameaçar com uma pedra a um caixeiro de venda, em 1856. Ele pertencia a José Luís Pereira Lima, senhor do Engenho da Graça (HENRIQUES, 1856, fl. 19v-20). Porém, Marcelino ficou famoso por se manter fugitivo por vários meses, mesmo com a ação diária da polícia em seu encalço. Não sabemos por quais motivos ele foi vendido a

²³¹ A área a que estamos nos referindo foi densamente ocupada apenas no Século XX.

Joaquim Gomes da Silveira, proprietário do Engenho Gargaú. E, no ano de 1865, “[...] esfaqueou a seu parceiro, Francisco, depois do que fugiu para subtrair-se à acção da justiça” (O TEMPO, 1865, p. 3).

Marcelino fora vendido a Gomes da Silveira havia pouco tempo. No ato de agressão, há indícios de que ele tenha sido motivado pela mudança de senhor assim como a perda de uma rotina que lhe possibilitava espaços de autonomia, certa flexibilidade e a conquista de um ritmo de trabalho menos árduo. Esses arranjos teriam se desfeito com a venda do cativo a outro senhor. Ora, o que fez Marcelino, diante de todas essas mudanças? Além de agredir um companheiro, “[...] ameaça tentar contra seu antigo senhor José Luiz Pereira Lima, morador no engenho da Graça, perto [da] Cidade” (O TEMPO, 1865, p. 3).

Marcelino²³² também foi acusado de ter amizade com soldados do corpo de polícia, que o acoitavam e permitiam que permanecesse fugitivo e vivendo na Matinha. Depois de andar fugido por seis meses e em diversos locais, entre os quais, a Matinha, foi preso “nas proximidades do mercado, para onde vio-se obrigado a fugir o mesmo Marcelino, perseguindo por uma força que havia sido mandada em sua procura, e com a qual luctou por muito tempo” (O TEMPO, 1865, p. 1).

Nas Trincheiras, denominado bairro, para alguns, e rua, para outros, era possível visualizar Gertrudes Maria, forra sob condição, desempenhando seu ofício de ñvendedora de taboleiroò ou quitandeira, mais diversos outros negros, fossem livres, escravos ou fugitivos. Para alguns cativos, as estratégias de fuga poderiam ser iniciadas de forma simples, como andar à noite sem bilhete, ir a casas de batuques, jogos e bebidas sem o consentimento do senhor, assim os escravos caíam na ñmalha finaò da Ronda Policial, como por exemplo, José, preto, escravo do vigário da freguesia, Manoel Antônio da Rocha, citado anteriormente e que, quando da “função de batuque”, na Rua das Trincheiras, embriagou-se, provocando sua prisão, não intentada pelo batuque, mas pelo excesso alcoólico, o que podemos inferir que não era o lugar em si ou a diversão, mas a atitude individual de cada um. Assim, os lugares de festas negras parecem-nos ser de divertimentos, e, em alguns momentos, de conflitos, e não, de marginalização, apesar da ilegalidade desses festejos.

²³² Para maiores informações sobre Marcelino, indicamos a leitura de LIMA, Maria da Vitória Barbosa. **Crime e castigo:** a criminalidade escrava na Paraíba. Dissertação (Mestrado em História) i Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2002; e, ROCHA, Solange Pereira da. **Gente Negra na Paraíba Oitocentista:** população, família e parentesco espiritual. Tese (Doutorado em História) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2007.

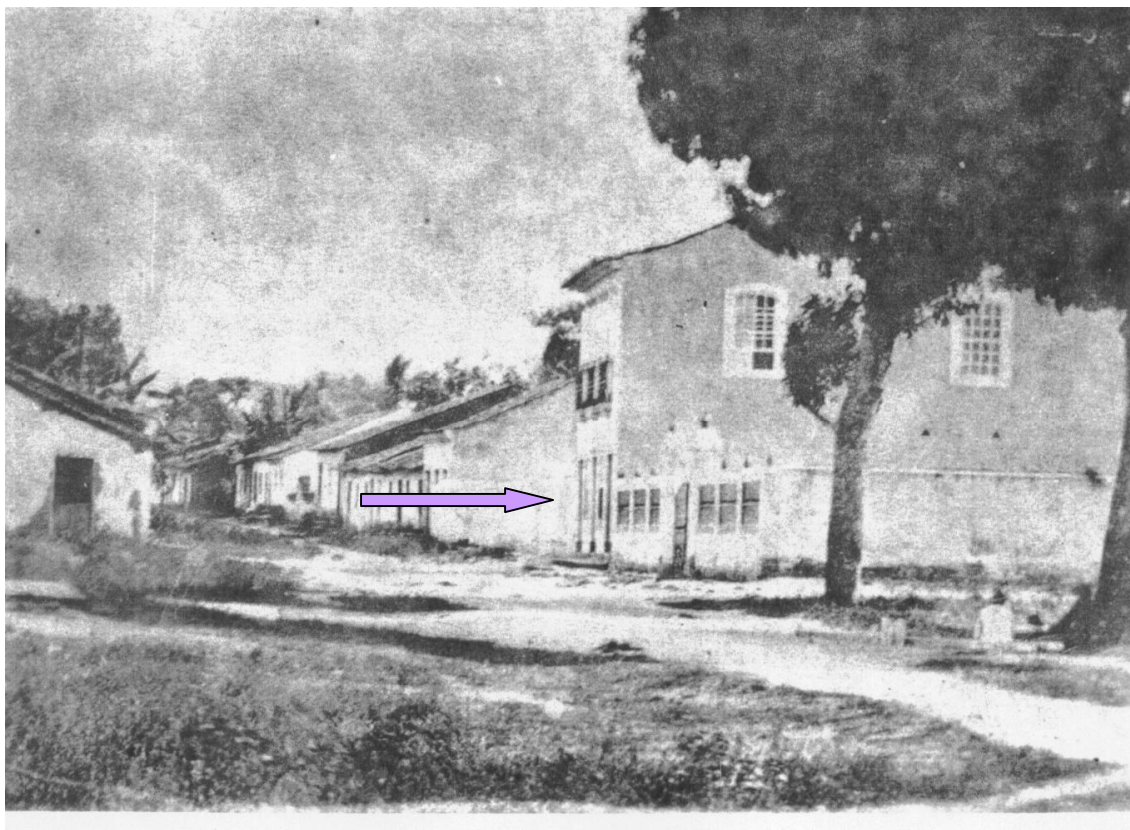


Imagem 5: Início da Rua das Trincheiras (1875).

Fonte: RODRIGUES, Walfredo. **Roteiro Sentimental de uma Cidade.** João Pessoa: A UNIÃO, 1994. p. 96.

O Bairro das Trincheiras originou-se do Sítio das Trincheiras, que pertencera aos jesuítas e, quando confiscado, foi vendido em leilão, conjuntamente com o Sítio Jaguaribe. Segundo Medeiros (1994, p. 38), o bairro era uma “pitoresca região, caracterizada pela totalidade de suas casinhas cobertas de palha”. A sua ocupação iniciou-se no final do Século XVIII, com uma população que vivia das atividades ligadas ao matadouro existente no local e do comércio, como Gertrudes Maria fazia. A rua era um dos caminhos por onde os viajantes poderiam entrar na Cidade e sair dela. Liga a cidade baixa aos atuais bairros de Jaguaribe e Cruz das Armas. Contudo, no final do Século XIX, já se conseguem perceber alguns melhoramentos nas casas e entre seus moradores. Na **imagem 5**, vê-se, no início da Rua das Trincheiras, à direita, o palacete do Barão do Abiahy. No Século XX, com a riqueza produzida pelo algodão, constroem-se belos casarões que, arquitetonicamente, caracterizam a transição entre o rural e o urbano.

Outros escravos, como Guilherme e Paulo, cativos urbanos, pretendiam fugir para a cidade de Recife, entretanto, foram capturados na Rua do Jaguaribe, onde estavam acoitados (JORNAL DA PARAHYBA, 1887, p.3). Essa dupla fugiu outras vezes, sempre com o intuito de reconstruir suas vidas em Recife, provavelmente por acreditar que essa cidade possibilitava

mais o ingresso no mundo do trabalho livre, mas, em todas as suas tentativas, foram presos pela Ronda Policial. O escravo Feliciano, descrito como mulato alvo, de 20 anos de idade, fugiu da cidade de Mamanguape. Segundo seu senhor, Felismino Eustaquio d'Almeida, ele havia fugido porque talvez tivesse sido aconselhado por pessoas que, certamente, haviam contribuído para isso. A última notícia que o senhor teve de seu cativo fugitivo foi de que ele fora visto em Itabaiana (JORNAL DA PARAÍHYBA, 1883, p.4).

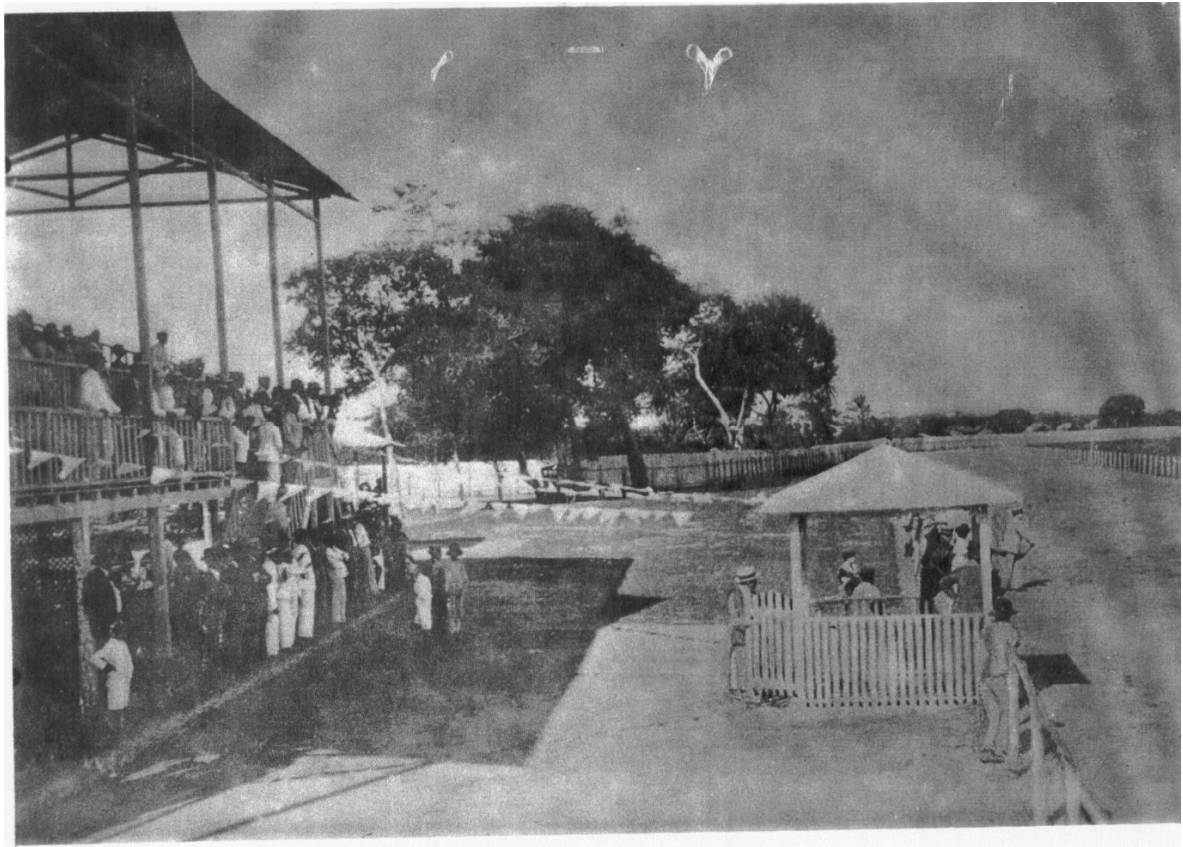


Imagem 6: Antigo Prado, no Bairro Jaguaribe (1918)

Fonte: RODRIGUES, Walfredo. **Roteiro Sentimental de uma Cidade.** João Pessoa: A UNIÃO, 1994. p. 35.

O Bairro do Jaguaribe era composto por vários sítios que receberam a denominação de Jaguaribe, como o do senhor Feliciano José Henrique e de sua senhora, dona Anna Joaquina de São José Henriques. O sítio, de 1.500 braças, pertencente a João Carneiro da Cunha, limitava-se, ao poente, com o Sítio Jaguaribe das Crioulas, que fazia limites com os dois sítios de João Carneiro da Cunha, denominados de Jaguaribe; esse, provavelmente, era o sítio de 500 braças de légua em quadro de dona Jovina Simplícia das Neves; o Jaguaricumbe, de Manoel Caetano Velloso e de sua esposa, Sophia da Franca Velloso, e outros (TAVARES, 1982, p. 702-717).

O que chama a atenção na história da fuga de Ellaria, Guilherme, Paulo e Feliciano foi o fato de haver a participação de pessoas que lhes davam refúgio e que eram denominadas por senhores de escravos fugitivos como ladrões, ñacoutadoresò ou sedutores de escravos. Os ñacoutadoresò identificados nas fontes eram, geralmente, homens livres que, muitas vezes, eram processados e condenados pelo crime de roubo de cativos. Porém, às vezes, apareciam escravos entre os membros desse grupo. Paulo, escravo do inglês Carlos Holmes, foi preso pelo corpo policial por “suspeita de acoutar escravos fugidos” (ROCHA JUNIOR, 1842, fl. 1). O senhor Carlos Holmes, como já referenciamos no capítulo 3, era um negociante, que vivia da venda de vários gêneros, entre os quais, terras e escravos. Registrou, em 1856, dois sítios, Jacaré e Camboinha, no distrito de Cabedelo, município da capital (TAVARES, 1982, p. 694). Mas tinha um escritório de venda no Bairro do Varadouro (Cidade Baixa), na Rua da Gameleira, e casa de residência, provavelmente, no mesmo local de sua loja.

Os cativos fugitivos passavam por libertos e procuravam dar à sua nova opção de vida características iguais às dos livres, pois iam às festas, bebiam, brigavam e eram descobertos. Eles se escondiam não apenas de seus senhores, mas também de conhecidos que poderiam delatá-los e da ronda policial. Todavia, viviam basicamente misturados à população citadina. O fato é que escravos fugitivos procuraram esconder, o máximo possível, sua condição de cativos. Alguns conseguiram enganar até mesmo as autoridades policiais e administrativas quanto à sua condição. É o caso de Joaquim que, em 1868, foi entregue ao Presidente da Província como recruta, e cuja farsa somente foi descoberta quando recebeu ordem para ser apresentado ao Presidente, para ser inspecionado. Joaquim se apresentou afirmando ser cativo, provavelmente temendo ser enviado para o Exército e servir na guerra contra o Paraguai. Aliás, esse contexto de incertezas, gerado pela guerra, provocou um acentuado aumento de fugas em toda a Província, na década de 1860. Havia aqueles que fugiam e se apresentavam ao Presidente da Província para servirem ao Exército. Isso aconteceu com os escravos Amaro, Joaquim, Victoriano, José e Valério, provenientes de diversos locais da Província, como Pilar, Independência, Ingá, Bananeiras e outros (NAZARETH, 1868, f.117-119). Participar da guerra foi a forma que eles encontraram para tentar conseguir a liberdade.

Outros, após o término da guerra, continuaram a fugir para assentar praça em organizações militares. Foi o que fez o escravo Manoel, de Antônio Correia da Silva, de 24 anos de idade, ñpardo acabocladoò. Ele já havia empreendido outras fugas, sendo que, em uma delas, mudou o nome para Genuíno e assentou praça no corpo de linha, como homem livre. Porém, ele foi reconhecido e devolvido ao seu senhor. Nessa nova tentativa de fuga, o

senhor de Manoel não descartou a possibilidade de ele ter feito as mesmas escolhas, isto é, ter mudado de nome e servido em alguma corporação militar (O PUBLICADOR, 1874, p. 4).

Aliás, além dos escravos fugitivos que transitavam livremente tanto pela periferia quanto pelas ruas da capital, havia também os *ñboçais*, trazidos ilegalmente para a Província. Entre eles, estava o preto Joaquim, que foi recolhido à cadeia por ordem do chefe de polícia, por andar *ñsem destino*, no Sítio Salgado, propriedade de Francisco Venancio Ferraz. O próprio chefe de polícia o interrogou e constatou que ele era africano, pois não sabia responder a nenhuma das perguntas que ele lhe fizera, por isso [entendeu] estar no Brasil a pouco tempo”. O chefe de polícia solicitou ao presidente a atitude que deveria tomar com Joaquim, no entanto, não localizamos a resposta dessa correspondência (NASCIMENTO, 1845, fl. 177v). Sabemos que outros casos de africanos *boçais* ocorreram na província, como os três africanos encontrados em Lucena, já referidos (CHAVES, 1842, fl. 1).

Outros eram escravos da nação, como Feliciano. As fontes revelam que ele fugiu duas vezes: a primeira ocorreu em 24 de novembro de 1836. Foi localizado e recapturado, provavelmente, alguns meses depois, pois, até o mês de abril de 1837, ainda não havia sido capturado (TORREÃO, 1837, fl. 88v.). A segunda vez foi em 1841, quando trabalhava no Depósito dos Artigos Bélicos (CHAVES, 1841, fl. 1). Dessa vez, desconhecemos que tenha sido capturado.

A captura dos fugitivos ocorria por meio das rondas policiais, mas, sobretudo, pelos capitães de campo, denominação mais conhecida, na Província, dos capitães do mato. O mais conhecido deles era José Ximendes, que capturou diversos cativos no início do Oitocentos. Foi o captor de João, escravo fugido do coronel Francisco Bento Pessoa (PESSOA, 1803, fl. 1), e da escrava Felipa, escrava de Ignacio Joaquim da Silva, que fora seduzida para fugir. Contudo, o capitão pediu um preço exorbitante pelo serviço, de acordo com o senhor, e como ele não aceitou, a fugitiva foi recolhida à cadeia da capital. Mas, parece que o capitão e o senhor da cativa ajustaram as contas no valor de 8.360 réis. Dessa forma, Felipa retornou ao domínio do senhor (SILVA, 1803, fl. 1).

Ocorre que algumas prisões de escravos classificados como fugitivos podem ter sido *ñarmação* da *ñRonda* Policial. Foi o que aconteceu com os escravos de Jose Barbosa Lima, que declarou ao governador da Capitania que, tendo mandado à Cidade um dos seus escravos, ao Capim (Cidade Baixa), ocorreu de ele não voltar na hora de costume. Teve notícias de que o cativo tinha se embriagado no Varadouro, e um soldado de nome Joze Gregório, também, “refinado bêbado”, ferira-o em uma mão com um “trinchete”. Por esse

motivo, José Barbosa Lima mandou três de seus escravos procurarem o dito “negro para o trazerem para casa”. Porém, pelo caminho, os cativos encontraram com a ãRondaò, por volta das sete horas da noite, e, sem que fizessem “tumulto algum, os prendeu a dita Ronda, com o pretexto de levantarem que andavam armados de paus para darem no dito soldado” (LIMA, 1803, [fl. 1]).

O senhor Lima lançou a sua máxima: “a tudo isto Excelentíssimo Senhor, está sujeito quem tem escravos que muitas vezes os vem a perder como acontece ao suplicante que está na circunstancia de perder o dito escravo porque alem do ferimento da mão está todo moído de pancadas que o dito soldado lhe deu”. Ora, essas rondas policiais tinham ordem do governador da capitania para prender as pessoas que praticassem tumultos ou desordens, escravos fugitivos, entre outras. Porém, para o senhor Lima, a Ronda, ou melhor, os policiais que a compunham, “obram pelo contrario [...] por serem inimigos dos escravos e de seus senhores”, porque o soldado que espancou o primeiro cativo andava “rondando a porta do suplicante e mais dois seus companheiros”. A ação do governador foi indagar sobre a ocorrência. Constatou-se que o carcereiro estava em conluio com os soldados da Ronda para que efetuassem as prisões, a fim de lucrar nas carceragens. O carcereiro não sofreu castigo, como mostram estas palavras do governador: “por não ter a prova que se faz precisa para lhe impor a devida pena, do que procurarei mais individualmente informar-me logo que me conste ter concorrido para outra semelhante prisão”, embora tenha sido outro carcereiro quem soltara os escravos no dia 17 de novembro de 1803 (LIMA, 1803, [fl. 1]).

Outros casos podem ser exemplificados, como o que ocorreu com o escravo Vicente, que pertencia ao senhor Joaquim Francisco, que morava em Mumbaba, área rural da capital. O escravo foi enviado por seu senhor para receber o aluguel. Não sabemos se de algum serviço realizado pelo cativo, de alguma casa alugada ou qualquer outro produto. Contudo, Vicente, ao chegar à cidade, foi preso pelo Capitão de Campo, sob o pretexto de andar fugido, e recolhido à cadeia. O escravo foi solto alguns dias depois, com a intervenção de seu senhor (FRANCISCO, 1803, fl. 1).

Apesar disso, constatamos que a fuga foi a forma mais frequente de os escravos buscarem a liberdade social. Esse recurso foi utilizado tanto pelos cativos de particulares quanto pelos pertencentes à nação, embora estes, em número bem menor. Eles não fugiam apenas dos maus tratos, dos ãcastigos imoderadosò, mas também da figura do senhor e da escravidão e não se intimidaram com as dificuldades iniciais de sobrevivência, que, por certo, enfrentaram. Assim, conseguiram dar um novo nome para a liberdade.

5 LIBERDADE INTERDITADA

Deram nossos direitos.
 Mas, não foram do nosso jeito, meu Deus!
 Deram nossa liberdade.
 Cadê nossos direitos?
 A liberdade não foi do nosso jeito.
 Queremos nossa liberdade.
 Cadê nossos direitos?
 (Manuel Moraes – Comunidade do Bracuí/RJ. In: MATTOS, Hebe e ABREU, Martha (orgs.). **Jongos, Calangos e Folias**. 2007).

As palavras do senhor Manoel Moraes tocam em um dos dilemas mais importantes da sociedade brasileira: o direito à cidadania. Mesmo que tenham sido proferidas no Século XXI, elas reafirmam os desejos da população negra trazida para o Brasil como escrava e seus descendentes, pelo direito à liberdade, bem como as implicações sociais que produziram na sociedade escravista. Pela fala do senhor Manoel, a liberdade ãdadaò à população negra, em 1888, com a abolição da escravidão, não representou para essa parcela da população brasileira a garantia da cidadania, mesmo em tempos atuais, visto que a cidadania é reconhecida, hoje, como um processo de inclusão total, em que todos são cidadãos ã independentemente da cor da pele, da crença religiosa, entre outras ã com direitos civis, sociais e políticos.

Porém, a cidadania, como um conceito construído historicamente, variou no tempo e no espaço. Assim, no Século XIX, constatamos que, no Brasil, para a população negra, que entrou na posse dessa liberdade, por nascimento ou pela aquisição de uma carta que lhe conferia a alforria, não significou sua transformação em cidadãos plenamente livres, pois restrições de toda ordem, preconceitos, estigmas da escravidão ainda perseguiram esse grupo social, inclusive com a revogação do documento que lhe concedia a liberdade. A própria formação do Estado nacional brasileiro, liberal-escravista, foi construída em alicerces racistas que permitiram naturalizar as desigualdades sociais, legitimando a restrição ou limitando os direitos civis, políticos e sociais à população negra²³³.

²³³ Para melhor compreender a monarquia brasileira, como produtora de uma sociedade excludente, sugerimos a leitura de MATTOS, Hebe Maria. **Escravidão e cidadania no Brasil monárquico**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000; CARVALHO, José Murilo de. **Cidadania no Brasil**. O longo caminho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003a; PINSKY, Jaime e PINSKY, Carla Bassanezi (org.). **História da Cidadania**. São Paulo: Contexto, 2005; GRINBERG, Keila. Reescravização, direitos e justiças no Brasil do Século XIX. In: LARA, Sílvia Hunold e MENDONÇA, Joseli Maria Nunes. **Direitos e Justiça no Brasil**. Campinas/SP: UNICAMP, 2006. p. 101-128.

A situação difícil da população negra, encontrada no Oitocentos, revela que ela tinha motivos para temer a perda da liberdade. No desenvolvimento deste capítulo, estudamos as tentativas de reescravização de libertos, como Joana e seus filhos, e a escravização de pessoas livres negras, como Angélica, Francisca, Maria, e outros, cujas histórias a documentação nos permitiu trabalhar.

5.1 POPULAÇÃO NEGRA: entre a liberdade e o medo da escravização

Antes de adentrarmos no estudo da população negra livre, faz-se necessário conhecer, quantitativamente, a evolução demográfica da Paraíba, entre os anos de 1763 a 1872.

Tabela 18: Evolução demográfica da Paraíba 1763-1872

Período	Nº de anos	População nos limites dos períodos	Aumento populacional	Média anual de crescimento
1763 ã 1802	39	39.158 - 50.835	11.677	299,41
1802 ã 1811	09	50.835 - 122.407	71.572	7.952,44
1811 ã 1823	12	122.407 - 122.407	Zero	Zero
1823 ã 1851	28	122.407 - 212.466	90.059	3.216,39
1851 ã 1867	16	212.466 - 300.000	87.534	5.470,87
1867 ã 1872	05	300.000 - 376.226	76.226	15.245,2

Fontes: **Ano de 1763** ã Mappa geral dos fogos, filhos, filhas, clérigos, pardos forros, pretos forros, agregados, escravos, escravas, capelas, almas, freguesias, curatos, e vigária; com declaração do que pertence a cada termo, total de cada commarca, e geral de todas as capitanias de Pernambuco, Paraíba, Rio Grande e Seara; extraído no estado em que se encontravão no anno de 1762 para 1763; sendo governador e capitão general das sobreditas capitanias Luiz Diogo Lobo da Silva. Localização: BN 3,1,28. **Anos de 1798, 1802, 1811, 1823** - ROCHA, Solange Pereira da. **Gente Negra na Paraíba Oitocentista:** população, família e parentesco espiritual. Tese (Doutorado em História) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2007. **Ano de 1851** ã Relatório de Presidente de Província de 1854. **Ano de 1867** - LIMA, Luciano Mendonça de. **Cativos da ãrainha da Borboremao:** uma história social da escravidão em Campina Grande ã século XIX. Tese (Doutorado em História) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2008. **Ano de 1872** - Recenseamento da Província da Parahyba do Norte de 1872. Localização: Portal: <http://biblioteca.ibge.gov.br>>. Acesso em: 22 nov. 2006.

Observando as informações contidas na **tabela 18**, verificamos que o crescimento da população da Paraíba, na segunda metade do Setecentos e início do Oitocentos, ocorreu de forma tímida, com apenas 299,41 habitantes por ano. Contudo, foi a partir do início do Século XIX que o crescimento da população total se tornou acelerado. Portanto, em nove anos, 1802 a 1811, a população total cresceu para 71.572 habitantes, à razão de 7.952,44 pessoas por ano.

Esse número se torna significativo porque o censo de 1802 registrava 50.835 habitantes em toda a província.

Entre os anos de 1811 a 1823, a população da província se manteve estagnada, fosse pela instabilidade política no país, que impossibilitava dados mais aproximados da população, ou por outros motivos, como a não realização de um recenseamento adequado e, com isso, a copilação de dados de 1811, por exemplo. Mas, a partir do período de 1823 a 1851, o aumento anual foi retomado e se tornou mais intenso no período de 1867 a 1872, com 15.245,2 habitantes por ano. Acredita-se que grande parte desses novos habitantes não resultou apenas do crescimento natural da população livre e escravizada, ou seja, do nascimento, mas proveniente, principalmente, da migração para a Paraíba. Mas, como se encontrava a população negra escravizada nessa evolução demográfica? Para conhecer melhor a evolução desse grupo, elaboramos a **tabela 19**.

Tabela 19: População total e porcentagem escrava na Paraíba (1763-1872)

ANO	LIVRE	ES CRAVA	TOTAL	% ES CRAVA
1763	29.865	9.293	39.158	23,7
1798	30.997	8.897	39.894	22,3
1802	40.158	10.677	50.835	21,0
1811	104.774	17.633	122.407	14,4
1823	102.407	20.000	122.407	16,3
1851	183.920	28.546	212.466	13,4
1867	260.000	40.000	300.000	13,3
1872	354.700	21.526	376.226	5,7

Fontes: **Ano de 1763** i Mappa geral dos fogos, filhos, filhas, clérigos, pardos forros, pretos forros, agregados, escravos, escravas, capelas, almas, freguesias, curatos, e vigária; com declaração do que pertence a cada termo, total de cada commarca, e geral de todas as capitanias de Pernambuco, Paraíba, Rio Grande e Seara; extraído no estado em que se encontravão no anno de 1762 para 1763; sendo governador e capitão general das sobreditas capitanias Luiz Diogo Lobo da Silva. Localização: BN 3,1,28. **Anos de 1798, 1802, 1811, 1823** - ROCHA, Solange Pereira da. **Gente Negra na Paraíba Oitocentista:** população, família e parentesco espiritual. Tese (Doutorado em História) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2007. **Ano de 1851** i Relatório de Presidente de Província de 1854. **Ano de 1867** - LIMA, Luciano Mendonça de. **Cativos da ãRainha da Borboremaõ:** uma história social da escravidão em Campina Grande i século XIX. Tese (Doutorado em História) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2008. **Ano de 1872** - Recenseamento da Província da Parahyba do Norte de 1872. Localização: Portal: <http://biblioteca.ibge.gov.br>>. Acesso em: 22 nov. 2006.

Essa tabela revela o que já constatamos na tabela anterior - que nos anos a partir do terceiro quartel Setecentista e os iniciais do Oitocentos, houve um pequeno acréscimo ao

contingente populacional na Paraíba, percebido tanto entre a população livre quanto entre a escravizada. Contudo, observamos que a população escrava, durante todo o período estudado, apresentou um crescimento absoluto alcançando seu ápice em 1867, com 40.000 cativos, porém, em valores relativos, ela obteve sua maior porcentagem em 1763, com 23,7%. A partir de 1823, foi se acentuando o declínio dessa população em termos relativos. Portanto, o universo populacional da Paraíba teve na população livre o fator primordial de seu crescimento.

Para conhecer a população livre na Paraíba, quantificando-a em relação à cor da pele e às atividades em que estava empregada, e melhor entendê-la no contexto social, elaboramos a **tabela 20, a seguir**.

Tabela 20: Porcentagem da população negra livre, Paraíba (1763-1872)

ANO	LIVRE TOTAL	LIVRE BRANCA	LIVRE NEGRA	% LIVRE NEGRA
1763	29.865	25.828	4.037	13,51
1798	30.997	15.145	15.852	51,14
1811	102.774	46.613	56.161	54,60
1872	354.700	154.288	200.412	56,50

Fontes: **Ano de 1763** ã Mappa geral dos fogos, filhos, filhas, clérigos, pardos forros, pretos forros, agregados, escravos, escravas, capelas, almas, freguesias, curatos, e vigária; com declaração do que pertence a cada termo, total de cada comarca, e geral de todas as capitanias de Pernambuco, Paraíba, Rio Grande e Seara; extraído no estado em que se encontravam no anno de 1762 para 1763; sendo governador e capitão general das sobreditas capitanias Luiz Diogo Lobo da Silva. Localização: BN 3,1,28. **Anos de 1798 e 1811** - ROCHA, Solange Pereira da. **Gente Negra na Paraíba Oitocentista:** população, família e parentesco espiritual. Tese (Doutorado em História) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2007. **Ano de 1851** ã Relatório de Presidente de Província de 1854. **Ano de 1872** - Recenseamento da Província da Parahyba do Norte de 1872. Localização: Portal: <http://biblioteca.ibge.gov.br>>. Acesso em: 22 nov. 2006.

Essa tabela mostra que a população negra livre era expressiva já no final do Século XVIII e, no Oitocentos, essa parcela da população aumentava de maneira rápida, e para algumas autoridades, como os Presidentes de Província e os chefes de polícia, de forma desordenada, provocando nessas constantes preocupações em relação à tranquilidade da Paraíba, uma vez que o ritmo do crescimento econômico não era compatível com o do contingente populacional apto para o trabalho. Podemos observar, ainda, que, na população livre, a partir de 1798, a população negra, constituída por pretos e pardos ã para as autoridades brasileiras a população negra era bicolor e não multicolorida, como apresentaram as cartas de alforria, no capítulo 3 -, era maioria no universo livre e se ampliava no decorrer

dos anos. O crescimento dessa população pode ser explicado por fatores como o aumento das alforrias, mas, sobretudo, da miscigenação ocorrida entre pretos, brancos e índios.

Convém enfatizar que é difícil decompor quantitativamente a população negra em crioula e africana. Na Paraíba, foi somente com o censo de 1872 que conseguimos detectar, com exatidão, a nacionalidade e a naturalidade dos habitantes. Esse documento quantificou, pela primeira vez, os africanos, livres e escravizados, na Província. Entre a população negra de condição livre, que era constituída por 200.412 pessoas, os africanos eram constituídos por apenas 105 pessoas, o que equivalia a 0,05% daquele grupo. Entre os escravizados, havia 102 africanos, ou seja, 0,47% de um universo de 21.526 escravos. Porém, a discussão da historiografia sobre o grau de africanização da população escravizada, na primeira metade do Século XIX, no Rio de Janeiro, com Karasch (2000), e na Bahia, com Mattoso (1982), entre outros estudos, revela o predomínio dos africanos sobre os crioulos. Contudo, na Paraíba, essa discussão demonstra certo grau de dificuldade de ser realizada, nessa mesma época, principalmente, pela ausência de fontes censitárias que registrem a nacionalidade desse grupo. Todavia, conseguimos elaborar o quadro a seguir, através da documentação que nos revelou as características da escravaria na Província.

Tabela 21: Razão de africanidade e de crioula da população escrava na Paraíba (1785-1888)

	NATURALIDADE						
Períodos	Africana		Crioula		Sem registro		Total
	Quant.	%	Quant.	%	Quant.	%	Geral
1785-1849	520	26,6	1416	72,3	21	1,1	1957
1850-1888	58	2,2	2516	97,3	12	0,5	2586
T. Parciais	578	12,7	3932	86,6	33	0,7	4543

Fonte: Livros de Notas de Sousa e da Cidade da Parahyba, 1800-1861. *Localização:* IHGP. Inventário de Domingos João Dantas, 1853. *Localização:* Acervo Particular Waldice Porto; Inventário de José Pordeus Rodrigues Seixas, 1854. *Localização:* SEIXAS, Wilson. **Os Pordeus no Rio do Peixe;** Inventário de Josefa Antonia de Albuquerque Maranhão, 1855, Inventário de Joaquim Gomes da Silveira, 1871, e Inventário de Joaquim de Mello Azedo, 1869. *Localização:* AJFCC-JP; Correspondência da Chefia de Polícia, 1850-1888; Jornais, 1850-1888; LIMA, Luciano Mendonça de. **Cativos da ãrainha da Borboremaõ:** uma história social da escravidão em Campina Grande i século XIX. Tese (Doutorado em História) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2008.

Vemos, na **tabela 21**, **que** os escravizados de origem crioula predominam em relação àqueles de naturalidade africana. Entre os anos de 1785 e 1888, registramos 578 destes últimos que representavam 12,7% do total de escravos identificados em nosso estudo.

Percebemos, ainda, que, na segunda metade do Século XIX, os africanos representavam apenas 2,2% do total geral de cativos, e os de origem crioula alcançaram o percentual de 97,3%.

Assim, na Paraíba, diferentemente da realidade de outras províncias, como o Rio de Janeiro e a Bahia, por exemplo, em nenhum momento do Oitocentos, a escravaria de origem africana foi superior à crioula. Portanto, reafirmamos que o processo de crioulização foi consolidado em fins do Setecentos. Ficou evidente que, entre os fatores que aceleraram esse processo, constam o fim do tráfico internacional, em 1850, e as próprias limitações econômicas das elites paraibanas – conforme relatamos em capítulos anteriores. Contudo, se os dados da **tabela 21** revelam, ainda, que a população negra, recém-saída da escravidão, e reintroduzida na sociedade como liberta, era de origem crioula, ou seja, negros nascidos no Brasil, por outro lado, ela evidência que a crioulização, na Província, já era um fato desde o final do Setecentos. Porém, não esclarece o significativo aumento da população escravizada, no ano de 1867, em 40.000 cativos. A esse assunto voltaremos um pouco mais adiante.

Para a elite política e de mando, a constatação de que a sociedade paraibana era negra pode ter sido uma surpresa em 1872, pois a elite dirigente temia a ãclasse baixa – desfavorecida e desconfiava dela, que era composta de homens livres e pobres, fossem brancos ou negros, que não se sujeitavam ao trabalho como eles estabeleciam e por isso eram considerados vadios, desordeiros, perigosos, sendo, pois, necessário o braço forte do Estado para mantê-los no mundo do trabalho e distantes dos movimentos contestatórios.

A elite paraibana também desconfiava da ãclasse – escravizada e temia sua revolta, sua inserção e o consequente domínio (numérico) na sociedade. Desconfiava da sua capacidade para dar uma contribuição valiosa ao Estado, pois os escravizados eram vistos como inferiores e, portanto, incapazes de cuidar de si próprios; apesar de já terem sido considerados “os pés e as mãos dos senhores”. O escravo era temido pela potencialidade agressiva represada dentro de si e que, quando liberada, provocava danos à ordem social, através da incitação à desordem. O que sucedera em 1791 no Haiti – onde os escravos, embalados pelo ideal de liberdade e igualdade pregado pela Revolução Francesa, rebelaram-se, conseguiram libertar-se e assumiram o governo daquela ilha – isso era um alerta constante sobre os ãperigos – latentes de uma sociedade escravista²³⁴.

²³⁴ Para maior compreensão do medo da haitização na sociedade brasileira, sugerimos a leitura de AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. **Onda negra, medo branco**. O negro no imaginário das elites - Século XIX. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

O alto contingente de pessoas negras na composição da população ã mais da metade, como nos revela a **tabela 21** ã preocupava a elite paraibana, com a impressõ de que a proporçõ entre ãbrancos e negros nã estava bem guardada. Mesmo porque existia no grupo étnico ãbranco um número expresso de homens pobres, desprovidos dos meios de produçõ. Essa parcela da populaçõ acrescida dos negros pobres era percebida pelas autoridades com tendências ao ãvício e à ãdesordem e, portanto, tida como perigosa. A percepçõ, por parte da elite, do crescimento dessa populaçõ ãperigosa e ãdesordeira ã fez com que se aperfeiçoassem os mecanismos de controle social sobre esse grupo constituído por homens livres e pobres, de pele ãbranca ou negra, e escravos. Esse controle se dava através das Leis Provinciais (Posturas Municipais).

As Posturas Municipais estabeleciam regras para se viver em sociedade. Contudo, elas procuravam, também, enquadrar a populaçõ livre e pobre, assim como a escrava ã quando esta escapava da vigilância de seus senhores ã para a observância do cumprimento das medidas de controle. Algumas dessas medidas eram direcionadas para atingir, principalmente, as pessoas negras, fossem livres ou nã. Entre os primeiros mecanismos de controle que podemos destacar, havia o *passaporte*. Esse documento era obrigatório para aquelas pessoas que desejavam entrar na Província ou sair dela, fossem elas de qualquer condiçõ jurídica. O passaporte era concedido pelo chefe de polícia. Os de pessoas livres eram mais simplificados e constavam os nomes de quem concedia e dos solicitantes, assim como a profissõ e o destino. Porém, o passaporte do cativo era solicitado por seu senhor. Era mais detalhado e descrevia cuidadosamente as suas características, como revela a transcriçõ a seguir.

O Dr. Cláudio Manoel de Castro, Chefe de Policia da Paraíba, concede passaporte nº 142 a Valentino, crioulo, escravo de Antonio José Lopes d'Albuquerque para a Cidade do Pará, e que valera por 4 anos. O escravo tem 30 anos, altura regular, cabelo carapinho, olhos pretos, nariz um tanto chato, boca regular, cor preta, barba pouca. 17 de Maio de 1851 (PASSAPORTE, 1851).

A ausência do passaporte, para uma pessoa negra, resultava, geralmente, em prisõ e ter sua vida devassada, por suspeita de ser escravo ou criminoso. Nessa situaçõ, foi encontrado Manoel Joaquim de Moraes. Esse homem pardo morou no riacho do Brejo de Areia e se mudou, sem passaporte, para o distrito da Bocca da Matta, da Vila de Extremoz, na província do Rio Grande dos Norte. O chefe de policia dessa Província solicitou informaçõs às autoridades da Paraíba sobre Manoel Joaquim, que se encontrava preso pela ausência do

documento, pesando sobre ele suspeitas de criminalidade (HENRIQUES, 1855, fl. 103-103v).

Podemos ressaltar, ainda, outros elementos de controle que afetavam a toda a população, porém havia alvos específicos, como a *proibição de ajuntamento*, fosse em lojas, tavernas ou outros locais públicos. Na Paraíba, para configurar ajuntamento, era necessária a reunião de três ou mais pessoas, fossem elas livres ou escravas (CASTRO, 1850, fl. 109v). Com a proibição de ajuntamento, revela-se outro aspecto, o controle sobre a cultura negra, principalmente, as festas de caráter profano, como por exemplo, os batuques e os sambas ã como já nos referimos no **capítulo 2**.

Era proibido ao povo paraibano *andar à noite após o toque de recolher*. Esse mecanismo foi instituído pelas autoridades para se evitar o crime contra a pessoa e a propriedade. O toque de recolher era executado às 21 horas, na Cidade da Parahyba e em Pombal, assim como em outras cidades e vilas da província. Mas esse toque também atuava como medida para fechar as casas de jogos e de sambas, que eram muito frequentadas por todos, não importando a cor ou a condição jurídica. Essa infração foi cometida por escravos e homens livres, de todo tipo de pigmentação de pele. A penalidade imposta aos escravos por andarem na rua após o toque de recolher, depois das nove (ou dez) horas da noite e sem bilhete, era serem recolhidos à cadeia da cidade pelas patrulhas rondantes. Aqueles que cometiam essa infração, pela primeira vez, eram punidos com prisão, que poderia ser de apenas uma noite ou um ou dois dias na cadeia e mais uma dúzia de ãpalmatoadasò, antes de serem postos em liberdade. Entretanto, não eram todos os escravos sujeitos a esse castigo, porque os cativos rurais eram isentos do castigo com palmatória. Foi o que aconteceu com o escravo Luiz, pertencente ao padre Avelino, por morar em um sítio (HENRIQUES, 1855, f. 81). Talvez essa isenção fosse para evitar que o escravo ficasse impossibilitado de trabalhar caso tivesse as mãos danificadas por tal castigo. Em casos de reincidência dos infratores, os dias de prisão eram duplicados ou triplicados, o mesmo ocorrendo com os castigos físicos. A penalidade para os homens livres era a prisão, mas, caso alguém fosse identificado como ãnvadioò, sem profissão definida, era encaminhado para servir à tropa, à milícia ou ao Exército.

Existia, também, um controle no comportamento estético. A *fixação de comportamento estético* era definida na Postura Municipal como controle de atos que ofendiam a moral. Dessa forma, obrigava as pessoas a andarem pelas ruas trajando “pelo menos camisa e calça”. Revela, ainda, a preocupação em distinguir o escravo fugitivo do liberto, mas, sobretudo, denunciava as péssimas condições com que eram tratados os cativos,

pois isso evidenciava o descaso de seu senhor em gastar com questões simples, como a vestimenta deles.

A elite paraibana, respondendo aos seus anseios de controle da escravaria, aprovou Posturas Municipais que estabeleciam medidas de controle relacionadas especificamente aos escravizados, que eram proibidos de transitar pelo espaço público sem o *bilhete do senhor*, que o identificasse, revelasse o que iriam fazer e o tempo que lhes concedia, para identificá-los que estavam a serviço de seu senhor, e não, ãmatandoò o tempo ou em fuga. Assim, o bilhete, como um mecanismo de controle social, foi identificado nas posturas dos municípios de Pombal, em 1860; de Pedras de Fogo, em 1862; e de Independência (hoje Guarabira), em 1883. Era proibido aos escravos comprarem bebidas e substâncias venenosas, sem possuírem o bilhete de seus senhores. O não cumprimento da lei implicava na multa aos donos do estabelecimento de 20\$000 a 30\$000 réis, no que se refere à venda de substâncias venenosas, e 5\$000 a 10\$000 réis, no tocante à venda de bebidas. Também era proibido ao escravo andar pelas ruas sem o bilhete. A incorrência, nesse caso, era punida com seu recolhimento à cadeia.

Outras medidas foram tomadas para ampliar o controle sobre o cativo. A *restrição de movimentação* vedava ao escravizado a entrada em casas de jogos consentidos. Por permitir a entrada de escravos em seu estabelecimento, o dono da casa era punido com a multa de 10\$000 réis. Essa restrição foi encontrada na postura do município de Pombal, em 1860. Havia *proibição de negociar mercadorias de valor*, por acreditarem as autoridades que esses produtos fossem provenientes de roubos. Os infratores eram punidos com multa de 20\$000 réis. Essa proibição aparece explicitamente apenas na postura de Independência, em 1883, município do Brejo paraibano e produtor de algodão. Essa proibição procurava impedir que os escravos lesassem seus donos, roubando bens de valor, como objetos de ouro, algodão etc. Entretanto, para se evitar o roubo, era necessário punir o comprador de tais produtos. Sem comprador, não haveria mercado para as mercadorias com essa origem. Medidas, ainda, como a *limitação de permanência em estabelecimentos comerciais*, procuravam disciplinar o tempo de permanência dos escravizados em estabelecimentos comerciais, cujo tempo em tais estabelecimentos, para as compras, não poderia exceder quinze minutos (CLPPB, PM de Independência, 1883, p. 22).

Foi nas fontes policiais referentes às questões da ordem social que localizamos algumas informações sobre a população livre, negra e pobre²³⁵, inclusive em que ela era

²³⁵ Neste capítulo, damos ênfase à população livre negra e pobre, pois foi a que mais sofreu com a interdição de sua liberdade.

empregada. Ela estava ocupada, principalmente, nos serviços agrícolas, em grande maioria não assalariados. Nós trabalhamos com a hipótese de que, na Paraíba, o trabalho livre se tornou importante já no final do Setecentos, afinal, desde essa época, já existia uma grande quantidade de gente livre, com o predomínio de pessoas negras, diferentemente das regiões do Centro-Sul, a exemplo de São Paulo, que receberam, no Século XIX, elevado contingente de imigrantes europeus. Na historiografia²³⁶ que trata das relações sociais de produção no Brasil, Século XIX, existem autores que, implícita ou explicitamente, afirmam que o trabalho livre se tornou importante somente a partir do final do referido Século, com a chegada maciça dos imigrantes europeus, e com isso, a ideia da incompatibilidade entre a escravidão e o trabalho livre.

Segundo Hoffnagel (1990, p. 44), na segunda metade do Oitocentos, os homens livres já formavam o “elemento preponderante da força de trabalho na economia paraibana”. Afirma, ainda, esse autor que, mesmo na produção de açúcar, atividade que absorvia a maior quantidade de escravos, os trabalhadores livres representavam uma maioria da força de trabalho. Hoffnagel (1990) se baseia nos estudos de Galloway (1971) que, por sua vez, através do levantamento realizado pelo governo provincial em 1860, observou a existência de uma média de 13 escravos por engenho no município de Pedras de Fogo; em Pilar, essa média era apenas de 6,5, e os 37 engenhos de Mamanguape, incluídos no levantamento, abrigaram um total de 900 trabalhadores, composto por 400 escravos e 500 homens livres, a maioria composta por moradores²³⁷. Em época de plantio nos engenhos de Mamanguape, os trabalhadores livres aumentavam com a contratação de jornaleiros (NUNES, 1861, Anexo 16).

Se, por um lado, os estudos de Hoffnagel (1990), Galloway (1971) e o Relatório de Presidente da Província Luiz Antônio da Silva Nunes (1861) evidenciam a importância do trabalho livre, por outro, não revelam a pigmentação da pele desse grupo de trabalhadores. Mesmo sabendo da dificuldade de identificar a população livre negra, podemos afirmar que uma parcela dela foi um importante contingente social, pois se integrou economicamente e se

²³⁶ Como exemplo dessa historiografia, tem-se CONRAD, Robert. **Os últimos anos da escravatura no Brasil 1850-1888**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978; COSTA, Emília Viotti da. **Da Senzala à Colônia**. 4. e. São Paulo: UNESP, 1998; GEBARA, Ademir. **O mercado de trabalho livre no Brasil (1871-1888)**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

²³⁷ Além da existência de trabalhadores livres fixos nos engenhos, havia aqueles com contratos temporários. A correspondência do presidente da província identifica um negro forro, oficial de pedreiro, trabalhando em um engenho (CHAVES, 1841, [fl. 1]). O processo sobre a tentativa de assassinato contra o Presidente da Província, Pedro Chaves (1842), revelou a existência de diversos pardos, entre os quais, Felipe Bizerra da Silva, casado, morador da Cidade da Parahyba, idade de 56 anos, que ñvive de seu ofício de carpina e de agricultorò a serviço no Engenho Tibiri, localizado no distrito de Santa Rita. Veja a transcrição desse processo na **Revista do IHGP**, João Pessoa, v. 3, p. 439-470, 1911 e v. 4, p. 287-343, 1912.

disseminou nas várias camadas sociais. Na economia paraibana, a gente negra não foi apenas uma massa marginalizada e empobrecida. Ela esteve presente em diversas relações com a propriedade, tanto como pequenos agricultores, arrendatários, moradores, agregados quanto exercendo outras atividades dependentes de um grande proprietário, ou mesmo independentemente. Contudo, ela permaneceu, em grande parte, sem rosto e sem nome.

Mas, apesar desses problemas, podemos identificar alguns representantes do grupo de produtores de tonalidade de pele negra, cuja produção era voltada para o mercado interno. Porém, iremos destacar, inicialmente, a de Simplício Narciso de Carvalho. Esse senhor era proprietário do Sítio Boi-Só, propriedade fixada na periferia da cidade da Parahyba e adquirida por volta de 1856. Era um homem pardo, que se tornou um dos grandes representantes do setor rural responsável pela produção de alimentos, pois sua propriedade ficou conhecida como o “celeiro alimentício” da capital, suprindo-a de verduras, frutas e cereais (RODRIGUES, 1994, p. 21). Não temos meios adequados para avaliar o papel dessa propriedade na produção e o ritmo de comercialização de seus produtos, embora Simplício Narciso de Carvalho tenha ficado conhecido como um homem de grande riqueza, não somente produzida pela Boi-Só, como também pela posse de muitos escravos nessa propriedade.

Podemos tomar Simplício Narciso de Carvalho²³⁸ como um homem negro bem sucedido. Porém, outros que também tinham a ascendência africana e que eram em maior número, levaram uma vida muito sofrida. Já referimos anteriormente que a população livre e pobre era tida como causadora de desordem, portanto, ela era vigiada. Contudo, sobre a população negra pobre recaía, além da pecha de desordeira, a suspeita de ser escrava. Eram recorrentes as informações sobre a prisão de pardos, mulatos e pretos, a requisição do chefe de polícia ou do governador/presidente da Paraíba, para a averiguação de sua condição jurídica. Foi o que aconteceu com diversos homens e mulheres que, devido à tonalidade de sua pele, foram presos a título de serem escravos. Foi rastreando essas pessoas que conseguimos conhecer algumas histórias desse grupo étnico, a exemplo daquela de Fabrício Fernandes da Silva, um crioulo forro, que foi preso pelo capitão de campo, José Ximenez (ou Ximenez), no lugar de “Jaquipe de Lima”, por suspeita de ser escravo. Contudo, Fabrício recorreu ao governador e obteve a sua soltura (SILVA, ant. 14 de julho de 1803, fl. 1). Mas a

²³⁸ Para saber mais sobre Simplício Narciso de Carvalho, sugerimos a leitura de RODRIGUES, Walfredo. **Roteiro Sentimental de uma Cidade**. João Pessoa: A UNIÃO, 1994; MEDEIROS, Coriolano de. **O Tambiá da Minha Infância**. João Pessoa: A UNIÃO, 1994; ROCHA, Solange Pereira da. **Gente Negra na Paraíba Oitocentista: população, família e parentesco espiritual**. Tese (Doutorado em História) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2007.

sua história não revela apenas elementos, tais como a suspeita que recaía sobre a população negra de ser escrava ou geradora de desordem, ou até a corrupção do capitão de campo, que tomou para si os bens do ñsuposto escravo. Ela aponta, ainda, as atividades em que a população negra poderia trabalhar. Fabrício, quando foi preso, possuía um cavalo, quatorze mil réis em dinheiro, um par de meias brancas e um machado com o cabo solto. Ele revelou, também, que o cavalo obtivera em pagamento de uma dívida, assim, tirando qualquer possibilidade de ser enquadrado como ladrão de cavalos, além de “mostrar ser forro por nascimento”, através da certidão que anexou ao requerimento (SILVA, ant. 14 de julho de 1803, fl. 1). Apesar de não ser explícito na fala de Fabrício, é possível que ele se dedicasse a atividades em que oferecia sua força de trabalho por tempo determinado: tanto poderia ser um jornaleiro quanto um caixeiro que vivia de negociar diferentes produtos. Ao ser interrogado, o capitão de campo revelou ter usurpado o cavalo de Fabrício. Em 15 de julho de 1803, o carcereiro da cadeia da capital, Nicolau A. Grangeiro, revelou a soltura de Fabrício com ordens do governador (GRANGEIRO, 1803, fl. 1).

Mas, ser um negociante negro, que vive de seus negócios por conta própria, pode ser tão problemático quanto ter uma profissão indefinida ou não tê-la. Foi o que aconteceu com Manoel Barrozo, preto forro, morador da praia de Lucena, e preso na cadeia da capital, em 1803. Ele estava preso há seis meses e vinte dias, quando passou a expor as razões pelas quais se achava preso. Manoel pedira “três bestas” à crioula, Ana Paula, escrava do Padre José Martins, a qual prontamente lhe emprestara, para fazer sua viagem ao lugar chamado “Vargigrande”, que era onde o suplicante costumava plantar os seus algodões. Chegando às terras em que plantava, não havia algodão para negociar, possivelmente, provocado pela seca que assolava a Paraíba desde 1802. Então, para dar continuidade aos seus negócios, optou pela compra de outro produto, isto é, comprou “uma porção de roça [mandioca] para fazer farinha” e aproveitou para vendê-la no mesmo local, sendo que uma parte ficaria para seu ganho, e a outra, para pagar o aluguel dos animais. Somente após a venda, regressaria, com os animais, a Lucena. Porém, a crioula Ana Paula, percebendo a demora de Manoel e presumindo que ele tivesse fugido ou vendido seus animais, resolveu mandar um “portador” para prendê-lo e conduzi-lo à cadeia. Esse mesmo portador tomou-lhe as bestas e mais o dinheiro que Manoel possuía, uma quantia de seis mil e trinta réis. Foi por esses motivos que ele passou mais de seis meses na cadeia (BARROZO, 1804, [fl. 1]). Manoel foi solto em fevereiro de 1804.

A presença da população negra livre em diferentes formas de trabalho, inclusive na condição de *ñmoradorò*, já era evidenciada na Província desde o Setecentos, na carta de alforria que Ventura Soares Ferreira, preto forro, passou a sua mulher, Francisca Pereira, do “*gentio de Angolaò*, por havê-la arrematado em praça pública na vila de Pombal, ocorrida em 1775, na qual revela que ele era “*morador no sítio de Mato Grosso, que vive de plantar suas lavouras*” (SEIXAS, 2004, p. 196-197).

Apesar da necessidade de se aprofundar a pesquisa sobre a população negra livre e o seu envolvimento nas diversas atividades econômicas na Província, ressalte-se que, na documentação que analisamos, homens e mulheres, quando libertos, dedicavam-se a atividades diferenciadas, evidenciando uma divisão sexual do trabalho. Os homens negros livres e libertos se ocupavam de atividades agrárias, como roceiros, moradores, carpinteiros; poucos diziam que “*viviam de seus negócios*” ã entendidos, aqui, como vinculados ao comércio - ou que fossem “*operários*”, exercendo atividades mecânicas. As mulheres livres negras ã tão difícil de serem localizadas nas fontes pesquisadas quanto as *ñbrancasò* ã se identificavam como pardas e afirmavam que viviam dos *ñinteresses* de seus maridosò. Entretanto, foi entre as escravas e as libertas que conseguimos distinguir algumas atividades econômicas em que estavam envolvidas. Ressaltamos que, *a priori*, não detectamos símbolos de riqueza²³⁹, porém, algumas delas, através de atividades vinculadas ao comércio ã como a venda em tabuleiros, quitandas, entre outras ã, assim como os homens, conseguiram acumular pecúlio. Faria (2001, p. 313) afirma que, embora a agricultura gerasse riqueza, era na circulação, no comércio que ela era apropriada. E as mulheres negras, na Paraíba ã identificadas como forras ã foram as que mais se dedicaram a essa atividade que lhes permitia acumularem bens, intencionalmente ou não.

Contudo, em terras paraibanas, os homens e as mulheres escravizados, quando possível, procuravam formar pecúlio e o investiam na compra de suas alforrias ou, então, de seus parceiros e filhos ã como demonstramos no **capítulo 3**. Quando o pecúlio não era suficiente para a compra da liberdade, eles investiam em outros bens que poderiam ser rentáveis, como animais, a exemplo do que fizera a escrava Ana Paula, anteriormente referida. Na Paraíba, desconhecemos qualquer informação de que escravos ou libertos, homens ou

²³⁹ A Paraíba oitocentista está a necessitar de estudos que possam esclarecer os índices de riqueza provincial, o que significava *ñser ricoò* naquela época.

mulheres, houvessem investido na compra de escravos a título de patrimônio ou mesmo como projeto de ascensão social²⁴⁰.

A presença de negros, no entanto, com suas casas e roças, em determinadas áreas, não era bem aceita, principalmente quando os senhores escravistas procuravam expandir suas lavouras. Foi o que aconteceu com o pardo João de Moema, morador da Vila de Pilar. Em 3 de fevereiro de 1842, ele teve sua casa destruída pelo senhor Diogo Velho Carvalho de Albuquerque, que residia no Sítio Chaves, e seus escravos. Além da derrubada da casa, Diogo Velho ordenou que se quebrassem “todas as telhas”, isto é, que não ficasse qualquer material inteiro que possibilitasse a reconstrução da casa. Sua ação foi considerada pelo subprefeito de Pilar como “desabafo de seu terrível gênio”. Mas essa autoridade não informa que tenha iniciado o processo contra o agressor (CARVALHO, 1842, [fl. 1]). Esse conflito poderia ser resultante da tensão entre os *ñroceiros*, produtores de alimentos, e os agricultores voltados para a economia de escravidão, fossem plantadores de açúcar ou algodão. Aliás, segundo Schwartz (2001, p. 151), desde o período colonial, existia tensão entre a produção de alimentos e a agricultura para exportação, principalmente, em períodos de expansão exportadora.

A situação dos homens livres, negros e pobres era bastante delicada, numa sociedade cuja principal fonte de acumulação de capital fora, por muito tempo, sustentada pela mão de obra escravizada. A constante preocupação com a escravidão e/ou reescravização era agravada, ainda mais, pelo processo de descapitalização que atravessava a Província, provocado pela queda dos preços, no mercado internacional, de seus principais produtos de exportação: o açúcar e o algodão. O açúcar há muito que não podia fazer face à concorrência antilhana e ao produto feito de beterraba produzido na Europa; também não conseguia fazer frente à concorrência nacional, principalmente, de açúcar produzido no Rio de Janeiro e, depois, São Paulo, que começou a abastecer os mercados do sul. O algodão também não tinha condições de enfrentar a concorrência do Sul dos Estados Unidos. A Paraíba também exportava couro, que ocupava o terceiro lugar nas exportações, mas era em pequena quantidade, em relação aos outros dois produtos, tanto em termos de volume quanto de valor da exportação. Vejamos o quadro a seguir:

²⁴⁰ Sobre mulheres forras investindo na compra de escravos, no Rio de Janeiro e em Minas Gerais, sugerimos a leitura de FARIA, Sheila de Castro. *Sinhás pretas: acumulação de pecúlio e transmissão de bens de mulheres forras no sudeste escravista (sécs. XVIII e XIX)*. In: SILVA, Francisco Carlos Teixeira da, MATTOS, Hebe Maria e FRAGOSO, João. **Escritos sobre história e educação**. Rio de Janeiro: MAUAD/FAPERJ, 2001. p. 289-329.

ANOS	ALGODÃO	AÇÚCAR	COURO
1857-1858	188.741	684.933	25.128
1858-1859	156.150	800.976	11.438
1859-1860	227.008	841.978	18.925
1862	216.468	683.081	9.600
1863	197.505	574.274	21.377
1864	397.728	432.318	22.259
1865	446.973	269.885	13.258
1866	542.133	400.047	19.933
1867	398.620	320.275	12.867
1868	569.897	300.939	27.817
1869	533.609	448.445	30.126
1870	377.178	268.205	17.202
1871	681.355	230.485	45.497

Quadro 8: Demonstrativo da quantidade de arrobas de algodão, açúcar e couro exportado na Paraíba (1857-1871)

Fonte: Anos 1857-1860: NUNES, Luiz Antonio da Silva. **Relatório com que o Illmº e Exmº Snr Barão de Mamanguape recebeu do Illmº e Exmº Snr ... a administração da Província da Parahyba do Norte a 17 de março de 1861.** Parahyba: Typographia de J. R. da Costa, 1861, p. 26. Localização: Microfilme NDIHR/UFPB. Anos 1862-1871: RETUMBA, Francisco Soares da Silva. Memória sobre os melhoramentos de que precisa a província da Parahyba pelo engenheiro de minas. **Revista do IHGP**, nº 4, p. 163-228, 1912.

Portanto, a acumulação de capital na Paraíba estava em estreita relação com as exportações dos seus produtos, e esses, sujeitos a flutuações do mercado. Os produtos paraibanos só alcançavam melhores preços quando a conjuntura dos principais países fornecedores retirava, temporariamente, do mercado internacional aqueles produtos, como ocorreu com o algodão, pelos Estados Unidos, durante a Guerra da Secessão, nos anos de 1865 a 1870. Desde a década de 1820, o algodão ocupava o segundo lugar nas listas das exportações da Província, e em 1850, superou o açúcar no volume de exportações até o final do Século XIX, salvo os anos de 1857 a 1864²⁴¹.

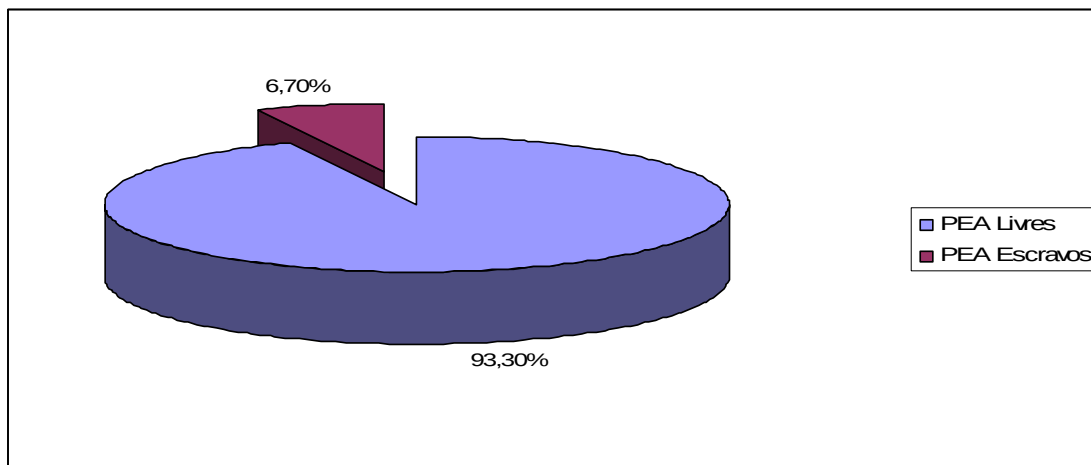
Com poucos recursos próprios e os poucos do governo central, destinaram-se quase todos à lavoura cafeeira -, a economia paraibana (e a nordestina) ficou com

²⁴¹ Segundo Vianna (1980, p. 85), o período em que o algodão foi menos exportado que o açúcar foi o de 1857 a 1860.

possibilidades reduzidas de acompanhar, com o mesmo dinamismo, as mudanças que ocorriam no Sudeste brasileiro. Restou à Paraíba resolver sozinha uma série de problemas e, ainda, hoje, não conseguiu -, que atingia a todos os setores, fossem econômicos ou sociais. Segundo Retumba (1912, p. 166-228), a Província necessitava resolver os problemas que eram mais urgentes: a dívida financeira, que crescia a cada ano, iniciada com um empréstimo de 65 contos de réis e que já ultrapassava os 300 contos, agravando ainda mais a receita, pois esta não apontava perspectivas para por um fim a essa dívida, agravada pela falta de rendas municipais; a deficiência de instrução pública, que negligenciava a instrução primária e, sobretudo, negava a instrução agrícola, com a criação de escolas agrícolas e veterinárias, que permitiria qualificar a mão de obra e melhorar as técnicas de produção, com a introdução de novas máquinas, ou mesmo a racionalização da atividade econômica; a ausência da rede ferroviária²⁴², que fizesse a ligação entre as áreas produtivas e os portos da província, para o escoamento da produção, pois isso gerava um déficit na sua receita provocado pela passagem dos gêneros de exportação para as províncias vizinhas, a exemplo de Pernambuco, sem pagar os devidos impostos. Mas era necessário, também, melhorar os portos da Província, tanto o de Mamanguape quanto o da Capital, que mais parecia “um porto de canoas”. Além desses problemas, havia aqueles provocados pelas secas e pelas epidemias e tinham que ser resolvidos.

Porém, o que ocorreu, de fato, foi o aumento da exploração da população livre e pobre e a perda da importância econômica da mão de obra escrava, pois, desde o início dos anos de 1870, verificamos que a população economicamente ativa da Província - constituída por trabalhadores produtivos e improdutivos - fosse livre ou escrava, correspondia a 63,4% (ou 238.642 pessoas) da população total. E os inativos e homens e mulheres sem profissão integravam os 36,6% (ou 137.584 pessoas) complementares. Contudo, dentro do grupo da população economicamente ativa, o contingente de pessoas livres equivalia a 93,3% (ou 222.615), e, apenas, 6,7% (ou 16.027) era composto por escravos.

²⁴² Esse texto de Retumba, possivelmente, foi escrito em 1885, e a Paraíba tinha iniciado sua rede ferroviária em agosto de 1880. Ao término da década de 1880, a malha ferroviária paraibana totalizava 144 quilômetros de trilhos, distribuídos da seguinte forma: trecho inicial da capital até o lugar denominado Entroncamento, de onde saía em duas direções, um ramal em direção a Pilar (inaugurado em dezembro de 1883) e outro até Mulungu (em setembro de 1883). De Mulungu a Independência (em 1884). Da capital a Cabedelo (em 1889). Confira: ALMEIDA, José Américo de. **A Paraíba e seus problemas**. João Pessoa: SEC, 1987; e ARANHA, Gervácio Batista. **Trem e imaginário na Paraíba**: tramas político-econômicas (1880-1925). Campina Grande: EDUEFCG, 2006.

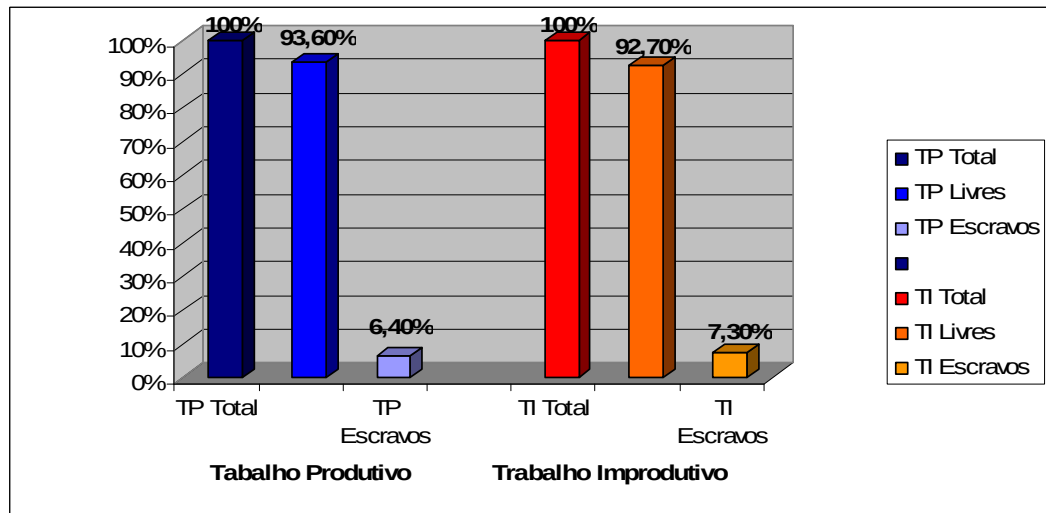
Gráfico 3: População economicamente ativa por condição jurídica na Paraíba (1872)

Fonte: Dados da Pesquisa

Analisando, por outro lado, a população economicamente ativa (PEA), fosse ela livre ou escrava, e distribuindo-a entre o trabalho produtivo (TP) - aqui pensado nas atividades ligadas à agropecuária e ao beneficiamento de produtos agrícolas, como os criadores, os lavradores, os manufatureiros e os jornaleiros²⁴³ -, e o trabalho improdutivo (TI) - como os profissionais liberais, os empregados do comércio, os funcionários públicos, as costureiras, os operários urbanos e as empregadas domésticas -, percebe-se que esse segmento representava 37,5% (ou 89.542), e aquele agregava 62,5% (ou 149.100) dos trabalhadores economicamente ativos.

Gráfico 4: Porcentagem do trabalho produtivo e improdutivo por condição jurídica na Paraíba (1872)

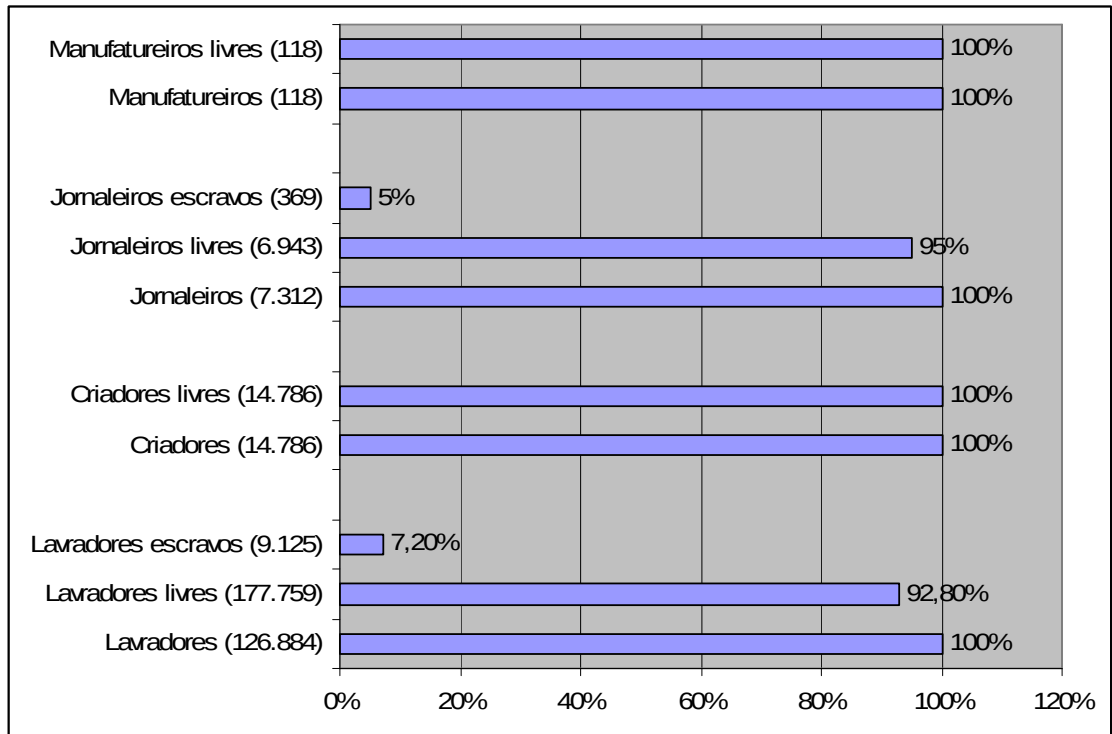
²⁴³ Ressaltamos que estamos utilizando a quantificação total dos jornaleiros existentes no Censo de 1872, apesar de não ter sido possível identificar se todo o conjunto de trabalhadores pertencia à atividade agropecuária. Relembramos o Relatório do Presidente de Província, Luiz Antônio da Silva Nunes, que, em 1861, informava a presença de muitos jornaleiros nos engenhos paraibanos.



Fonte: Dados da Pesquisa

Analisando o gráfico 4, percebemos que os trabalhadores livres dominavam as atividades que compunham os setores produtivos e os improdutivos. Assim, a conclusão é de que houve perda da importância econômica do fator escravo e a valorização e exploração do trabalho livre.

Gráfico 5: Porcentagem da população economicamente ativa no trabalho produtivo, por profissão e condição jurídica, Paraíba (1872)



Fonte: Recenseamento da Província da Parahyba do Norte de 1872. Localização: Portal: <http://biblioteca.ibge.gov.br>. Acesso em: 22 nov. 2006.

Levando em consideração apenas o trabalho produtivo (**gráfico 5**), percebemos que os criadores e lavradores representavam um percentual de 94,9% (ou 132.545) dos trabalhadores livres, e eram às atividades de lavoura, com 96,1% (ou 9.125 pessoas), que os escravos estavam vinculados.

Esses fatores, como por exemplo, a crise econômica, o crescimento da população livre e a exploração exacerbada do seu trabalho, construíram uma massa populacional perigosa e, segundo as autoridades provinciais, produtora de desordem. As tensões sociais chegaram ao ápice e deram início a um dos movimentos sociais de grande repercussão nos anos de 1851-1852: a Revolta do Ronco da Abelha, na concepção de Monteiro ([1980]), ou a Guerra dos Marimbondos, na denominação de Palácios (2006).

Para Monteiro ([1980]), a sedição iniciada em dezembro de 1851, nas terras pernambucas, à primeira vista, caracterizava-se por ser um movimento da população rural mais pobre – distribuída em categorias como moradores, agregados, proletários, entre outras – contra os senhores de engenho e as autoridades locais, identificados pelos revoltosos como os produtores das “leis do cativo”. Porém, afirma o mesmo autor, essa população rural sofreu influências de outros grupos sociais para interpretar os conteúdos do decreto 797 – que instituiu o Censo Geral do Império – e o 798 – sobre o Registro Civil dos Nascimentos e Óbitos –, de 18 de junho de 1851, provavelmente, de grupos remanescentes da Revolta Praieira de 1848, que mantiveram certos ideais liberais e praieiros, pois a conjuntura econômica e social da época era favorável ao movimento porque os problemas que haviam feito o Partido da Praia se levantar não haviam desaparecido. Com esse pensamento, o autor descreve a ação dos rebeldes em Pernambuco e o deslocamento desse movimento, alcançando as províncias da Paraíba, de Alagoas – com maior intensidade –, Ceará e Sergipe – de forma mais amena. Acrescenta, ainda, que, em todos os pontos, as ocorrências foram idênticas: os revoltosos constituíam o povo mais pobre que atacava as vilas e os engenhos, provocando a fuga de autoridades locais e grandes proprietários, ou faziam ameaças e reuniões suspeitas.

Já de acordo com Palácios (2006), a Guerra dos Marimbondos²⁴⁴ foi uma revolta de camponeses que interpretaram equivocadamente as leis promulgadas em 1851 – o Registro Civil dos Nascimentos e Óbitos e o Censo Geral do Império – como sendo as leis do cativo, pois elas vieram logo após a lei que abolia o tráfico de africanos. Dessa forma, os decretos nº 797 e 798 destinavam-se “a recuperar para o escravismo” os homens e as

²⁴⁴ A terminologia Guerra dos Marimbondos é usada nos trabalhos de Mário Melo e adotada por Palácios para melhor identificar a revolta.

mulheres livres e pobres – entre os quais predominavam os agricultores não escravos – que, até então, não haviam sofrido a atenção do Estado e dos proprietários das *plantations*. Para o referido autor, o movimento foi “uma defesa da ordem anterior”, ou seja, “contra a extinção do escravismo”, porque esses camponeses não se interessavam em se igualar aos escravos na nova ordem capitalista que estava surgindo, pois, “enquanto houvesse escravos, o homem pobre continuaria sendo pobre, mas livre”.

O estudo de Palacios (2006) evidencia o tempo e o espaço da revolta, mostrando que as áreas sublevadas, em Pernambuco, ultrapassavam as fronteiras da produção de cana de açúcar. Aliás, ela foi mais radical e virulenta nas comarcas de Pau d’Alho, Limoeiro e Nazareth, regiões produtoras de algodão e fornecedora de gêneros de subsistência. Portanto, os grupos de revoltosos foram identificados entre os agricultores livres e pobres – sendo esses os mais numerosos –, procedentes de áreas distantes dos núcleos urbanos, e os moradores e agregados de engenhos existentes próximos às sedes das freguesias. O autor, por sua vez, desqualifica a tentativa de inserir a participação de líderes *praieiros* ou os ideais liberais *praieiros*, assim como a leitura dos decretos de 18 de junho de 1851 como fatores importantes para se entender o movimento.

Vale ressaltar, aqui, que nosso estudo não tem a pretensão de esgotar as possibilidades interpretativas sobre o *Ronco da Abelha*/a *Guerra dos Marimbondos* expostas por Monteiro e Palacios, mas demonstrar que os participantes da revolta tinham consciência de como era tênue a liberdade e, sobretudo, que não estranhavam a possibilidade de que pessoas livres poderiam ser reduzidas à escravidão. O fato de os revoltosos atacarem os senhores de engenho e outras autoridades atesta que não estavam alheios ao papel e à posição que ocupavam na escala social e contra quem e pelo que deveriam lutar. No nosso entendimento, o fato de que os revoltosos, de maneira geral, foram constituídos por diversos grupos étnicos e não apenas por gente de cor não invalida a importância das tensões *etnicorraciais* na configuração da revolta, posto que as autoridades da época reconheciam esse fato, e ele foi o fator central para a decisão final do Estado de ceder às reivindicações dos insurgentes. Monteiro ([1980]) e Palacios (2006) perceberam que as hostilidades dos revoltosos se encerraram quando os decretos foram revogados pelas autoridades locais e que as tentativas de fazer vigorar as referidas leis reacendiam as ações dos sublevados.

De acordo com Mattos (2006), as tensões *etnicorraciais* existentes no Século XIX estavam presentes na configuração da revolta, pois a ordem de se registrar a cor dos escravos tornava os homens livres e pobres e os libertos extremamente vulneráveis às tentativas de

escravização ou reescravização. Por isso, o movimento deve ser entendido, também, como uma luta em torno dos significados da cidadania e dos direitos inscritos na Constituição de 1824 – sobretudo os referentes à igualdade dos direitos entre os cidadãos livres –, reivindicados pela população livre e pobre e, principalmente, a negra; mesmo que isso, contraditoriamente, implicasse o “silenciamento” sobre a própria cor.

Vejamos como a Revolta ãRonco da Abelha²⁴⁵ se desenvolveu na Paraíba. Segundo o presidente da Província, Antônio Coelho de Sá Barreto, ele tivera conhecimento da revolta em Pernambuco, nos primeiros dias de janeiro de 1852, e tinha posto em alerta as autoridades locais porque, considerando a proximidade e a afinidade de pensamento e de interesse dos habitantes das duas províncias, acreditava que os ãmotins populares de Pernambuco² também repercutiriam na Paraíba. As primeiras notícias da revolta nessa província foram datadas de 16 de fevereiro de 1852, no município de Ingá, quando, desde o mês de janeiro, já se havia iniciado a ãpacificação³ em Pau d’Alho e em outras áreas de Pernambuco. Em Ingá, município da primeira comarca, um grupo de revoltosos, formado por mais de cem indivíduos, invadiu a vila sob o pretexto de se opor à execução do Regulamento de 18 de junho de 1851; os revoltosos espancaram alguns indivíduos e invadiram a casa do escrivo de paz, apoderando-se de livros e papéis que encontraram. Em outros municípios da segunda comarca, como Areia, Guarabira, Campina Grande, Alagoa Nova e Alagoa Grande, o “povo desrespeitoso” se reuniu em grupos numerosos para cometer “desacatos contra a lei e contra as autoridades” (ALBUQUERQUE, 1852, p. 3).

Percebemos que a revolta atingiu áreas de produção do açúcar – os municípios de Areia, Alagoa Grande e Alagoa Nova –, de algodão – Ingá e Guarabira (Independência) – e de economia mista, como Campina Grande. De acordo com Joffily (1977), os revoltosos eram os ãmatutos⁴ que saíram de suas roças e foram para as feiras levar seus produtos à venda. Foi nas feiras em que os homens souberam da existência dos decretos e as mulheres, por sua vez, nas missas celebradas nas igrejas. Na primeira semana de fevereiro, o assunto principal das feiras era a ãlei do cativo⁵. Assim, os decretos foram interpretados pelos homens livres e pobres e libertos como o “papel da escravidão”. As feiras foram o foco de disseminação de que “... a idéia de que o cativo dos homens de cor era o fim do registro”, e, para Albuquerque, presidente da Província, essa ideia se espalhou, e “alguns espíritos fracos subiu [sic] a altura

²⁴⁵ A terminologia ãRonco da Abelha² será adotada no nosso estudo por ser usual na historiografia paraibana. Irineo Joffily, em seu livro, *Notas sobre a Parahyba*, publicado pela primeira vez em 1892, já fazia o uso desse termo e acrescentava que o movimento na ãchronica local³ ficou conhecido como ãRonco da Abelha², possivelmente porque certo aspecto da revolta lembrava o zunar das abelhas.

do fanatismo...” (ALBUQUERQUE, 1852, p. 3). O medo da escravização era algo palpável no Século XIX. Vale salientar que a divulgação dos decretos imperiais ocorreu em um momento em que se fechara uma das principais fontes de obtenção de escravos, que era o tráfico negreiro, em 1850, época em que os senhores de terras, na então chamada Região Sul (hoje Sudeste), reivindicavam mais braços para suas lavouras. Enquanto o Norte (hoje Nordeste), descapitalizado pela perda do mercado externo para seus principais produtos de exportação, o açúcar e o algodão, vendia seus escravos para as fazendas de café e adotava novas relações de trabalho, como a de moradia, meação e outras formas, mão de obra não mais escrava, mas também não assalariada.

Contudo, não foram somente esses documentos que deram origem à revolta, também a exploração exacerbada do homem livre pobre e liberto, através de diversos mecanismos, entre as quais, a *ñsoldado*, forma de garantir a permanência do trabalhador no engenho ou fazenda, através da denúncia ao juiz de que o mesmo era um menor órfão. Assim, a tutela do denunciado passava a ser de responsabilidade do proprietário, enquanto este, em troca do trabalho realizado, dava alimentação, vestuário e abrigo; a *parceria*: o parceiro, o pequeno produtor, recebia um pedaço de terra para plantar, e parte da produção era entregue ao proprietário da terra; a *moradia sob condição*: o morador de condição era obrigado a prestar um determinado número de dias de serviço no plantio e na colheita de cana de açúcar do proprietário. Segundo Hoffnagel, era com essa exploração que a classe dominante nortista (nordestina) conseguia atender às exigências e às solicitações do capitalismo internacional (HOFFNAGEL, 1990, p. 45).

As novas formas de exploração pelas quais passavam os homens livres e libertos, aliadas ao medo da (re)escravização, foram transformadas em armas nas mãos de grupos da oposição, insatisfeitos com o direcionamento da administração paraibana. A participação dos opositores fora percebida pelo então Presidente da Província, que afirmava: “... crer que o preconceito não viveu vigorosamente no espírito do povo é recuzar a verdade aos factos; acreditar também que não havia da parte de certos homens interesses em conservar o povo nesse erro e preconceito, interesse á que pôz termo o temor da punição, é imbecilidade ...” (ALBUQUERQUE, 1852, p. 3).

O Presidente Albuquerque percebia a participação no movimento popular da figura “... de provocadores homens da politica distincta do governo ...”, mas que esse movimento não fora resultado de um plano político concebido e meditado previamente e, em seguida, posto em prática, mas originado pela ignorância da população diante da promulgação

dos decretos, em momento de aflição, motivado pelo desconhecimento do que estava por vir (ALBUQUERQUE, 1852, p. 4-5). É interessante perceber que, no mapeamento dos crimes cometidos na Província, durante o ano de 1852, a revolta ãRonco da Abelhaò não aparece como um movimento sedicioso, ao contrário do movimento ocorrido em 1874 (o Quebra-quilos); talvez, o motivo dessa omissão tenha sido o envolvimento de representantes da elite agrária paraibana, descontentes com o governo conservador. Mas, apesar de ter sido sufocada a revolta, o medo da população negra, de ser reescravizada, persistiu. Delegados e subdelegados informavam ao presidente da província a existência de uma “sublevação do povo baixo”, na povoação de Pitimbu, nascida da ideia de que ali se haveria de ler “um papel do cativoiro” (VILLAR, 1854, fl. 1). As notícias das manifestações da “classe baixa” chegaram ao conhecimento da Corte, e o ministro dos Negócios do Império, Luís Pedreira do Couto Ferras, solicitou ao presidente que tomasse as devidas providências sobre a manifestação da ãclasse baixaò, na povoação de Pitimbu, acerca dos efeitos do Regulamento do Censo (FERRAS, 1854, fl. 1). Em seu relatório, o presidente da Província, João Capistrano Bandeira de Mello, na abertura da sessão ordinária da Assembleia, em maio de 1854, relata da seguinte forma o ocorrido naquela localidade:

Na Praia de Pitimbú em 14 de janeiro próximo passado, engruparam-se não poucas mulheres e meninos, também alguns homens, encaminhando-se para a Matriz, onde acreditavam que se ia ler o ãpapel do cativoiroò, no meio de vozerias e ameaças fizeram a demonstração do que julgavam possível esse grosseiro absurdo (MELLO, 1854, p. 4).

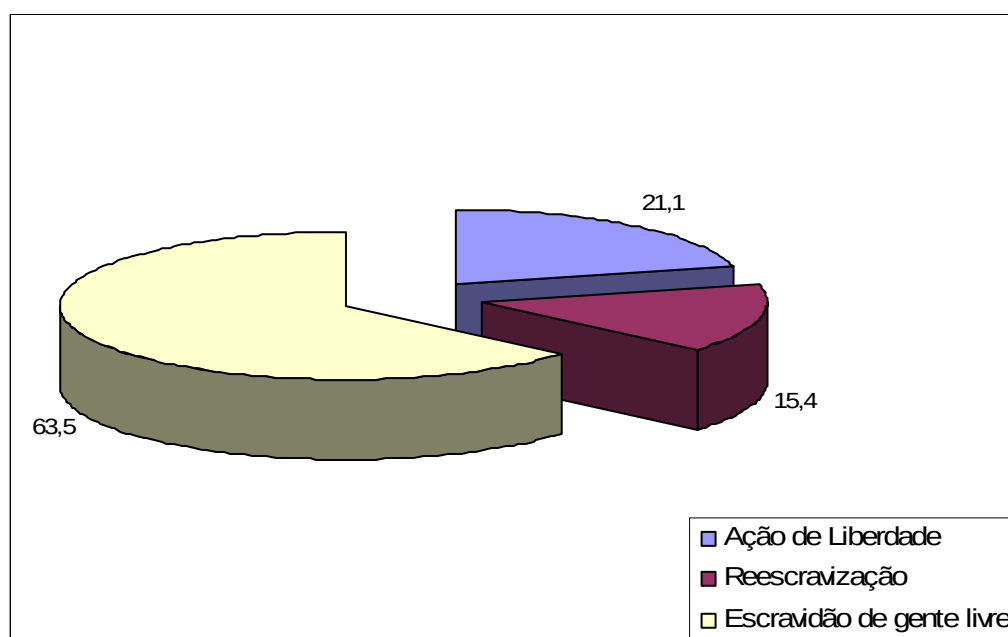
Acrescentou, ainda, que “a moralidade do povo nenhum progresso tem feito”. A constatação de que a população livre e pobre continuava ãignoranteò e ãrebeldeò revela que tinha medo de ser (re) escravizada. Apesar de o presidente da província, Albuquerque (1852, p. 4-5), afirmar que “[...] as ideias de liberdade nunca (foram) aggreddidas [...]ò, a documentação da época ã a correspondência da chefia de polícia e dos presidentes ã aponta para a escravização de pessoas livres e libertas por causa da cor.

Nosso objetivo, neste capítulo, consiste em demonstrar que o medo é um constitutivo de uma sociedade montada na exclusão social e na violência. Essa foi a sociedade montada pelo projeto político liberal-escravista no Brasil imperial. O medo da (re) escravização da gente negra, na Paraíba, foi um fato ocorrido em menor ou maior incidência, de acordo com a conjuntura da época. Na nossa concepção, a luta pela liberdade, na Paraíba oitocentista, não se restringe à narrativa de alforrias de escravo e à resistência destes, fosse através de fugas ou mesmo da manutenção de elementos culturais identitários. Ela se estende

a outro segmento da população negra, ou seja, àquele de condição livre, sendo incluídos nesse grupo os libertos.

Procuramos essa população, livre e liberta, inicialmente, nas fontes judiciais, para detectar aqueles que foram lutar pelo direito à liberdade. Porém, pela dificuldade de encontrá-la, recorremos à correspondência da Chefia de Polícia e nos surpreendemos com o fato de que, na correspondência ãreservadaò dos chefes de polícia, com diversas autoridades policiais e judiciais, encontramos indícios que comprovavam que a população negra livre e liberta teve, realmente, que ir ou mesmo retornar aos Tribunais para manter a liberdade. Em nossa pesquisa, localizamos, ainda, jornais que denunciavam mulheres negras e seus filhos mantidos em ãncativeiros ilícitosò. E, assim, a nossa busca pelos processos cíveis referentes à população negra, livre e escravizada, foi reiniciada e ampliada, porém sendo alguns poucos localizados. No cômputo geral, identificamos, nas fontes²⁴⁶, 52 casos cujos assuntos revelavam ser referentes a ações de liberdade (11), tentativas de reescravização (8) e escravidão de gente livre negra (33), como demonstra o **gráfico 6**.

Gráfico 6: Classificação e porcentagem dos assuntos

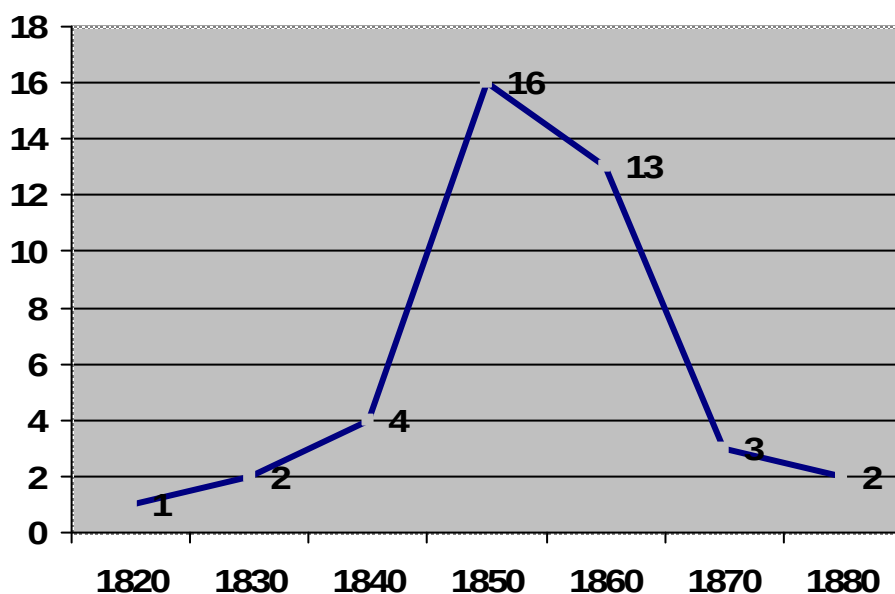


Fonte: Dados da Pesquisa

²⁴⁶ A pesquisa foi realizada nos arquivos, em João Pessoa/PB: AHP, Fórum Civil da Capital, IHGP, IGH, Toscano de Brito: serviço notarial e Registral; em Areia/PB: Fórum Cível da Cidade; Recife/PE: IAHGPE; Rio de Janeiro/RJ: Arquivo Nacional. Os dados obtidos na pesquisa podem ser alterados à medida que novos documentos forem localizados, em outros arquivos do Estado. Acreditamos que os arquivos públicos e cartoriais dos municipais mais antigos da Paraíba podem fornecer outros casos e outra quantificação.

Entre as fontes judiciais, localizamos 14 processos cíveis: onze referentes a *ações de liberdade*²⁴⁷, em que escravos buscam na justiça seu direito à liberdade; dois sobre *ações de reescravização*, em que senhores desejavam o retorno de homens e de mulheres à escravidão; e um sobre o *crime contra a liberdade individual*, ou seja, tentativa de reduzir à escravidão pessoa livre negra (aqui, definida como escravização). Assim, pelos poucos processos localizados, coube às correspondências entre diversas autoridades i dentro e fora da província i papel fundamental na elaboração do estudo sobre a liberdade interditada. Revela o **gráfico 6** o predomínio de casos em que pessoas livres foram reduzidas à escravidão e que, apesar de ocorrência em menor número, houve, não apenas tentativas, mas também reescravização efetiva.

Gráfico 7: Ocorrência das ações de (re)escravização e manutenção da liberdade, Paraíba (décadas de 1820 a 1880)



Fonte: Dados da Pesquisa

O **gráfico 7** mostra que a incidência de ações de (re)escravização teve seu ápice na década de 1850. Foi a partir dessa época que os presidentes de província iniciaram a estatística, embora bastante lacunar, sobre os crimes contra a liberdade individual, pois, antes, não havia sequer a referência desse crime nos dados sobre a criminalidade na Paraíba. Acreditamos que o fato seja revelador, pois o aumento das ocorrências, assim como a visão

²⁴⁷ As ações de liberdade não interessam neste capítulo, embora seja importante assinalar que elas ocorreram, em sua maioria, a partir da década de 1871, reflexo da lei de 1871, que permitia ao escravo acumular pecúlio e solicitar sua liberdade por indenização.

das autoridades em contabilizá-las, coincidem com o fim do tráfico internacional de africanos para o Brasil. Foi, também, a época da ocorrência de movimentos em prol da manutenção do direito à liberdade, a exemplo do ãRonco da Abelhaã. Nesse sentido, a lei Eusébio de Queiroz, criada como um dos passos para a abolição da escravidão nas terras brasileiras, possibilitou que senhores inescrupulosos voltassem suas ãgarrasã para a população livre negra e transformassem pelo menos uma parcela desse grupo em escravos para seus engenhos, suas fazendas, enfim, seus ãnegóciosã. Revela, ainda o gráfico, uma alta incidência de (re)escravizações na década de 1860, o que implica dizer que somente a partir dos anos de 1870, com o encaminhamento popular e político pela abolição no país, foi que diminuíram as ideias e as ações de reescravização e para reduzir pessoas livres negras à escravidão.

5.2 DIREITOS, JUSTIÇA E REESCRAVIZAÇÃO

A Constituição de 1824 assegurava a todos os cidadãos brasileiros a inviolabilidade dos direitos civis e políticos, que tinham por base a liberdade, a segurança individual e a propriedade. Assegurava, ainda, que nenhum cidadão poderia ser obrigado a fazer ou deixar de fazer qualquer coisa, senão em virtude da lei, como também não poderia ser perseguido ã infelizmente a lei deixa isso evidente apenas em questões religiosas. Assim, a Carta Magna formulou a igualdade de direitos a todos os cidadãos, embora, na prática, o ãdireitoã e a ãliberdadeã tenham se transformado em campos de conflito por grupos sociais distintos, que travaram lutas na justiça para assegurar seus direitos. Na justiça, de um lado, estavam os ãpatronosã, que buscavam garantir seu direito à liberdade de ter a propriedade escrava (mesmo sem direito), através das ações de (re)escravização; de outro, os libertos e os livres, que empreendiam a luta pela manutenção ou restituição da liberdade.

Vale esclarecer que, no Brasil oitocentista, as leis sobre a liberdade não estavam consolidadas, por isso juristas recorriam ao Direito Romano e às velhas Ordenações Filipinas para basear suas decisões ã como veremos no decorrer deste capítulo -, assim como as referentes à escravidão. A ausência de um seguro corpo de lei, para direcionar as ações dos juízes nos assuntos referentes à escravidão e à liberdade demonstraram que corpos estatais não são homogêneos, pois juízes municipais, em diversos casos, decidiam em favor da propriedade, ou seja, dos senhores que buscavam a reescravização, mesmo quando era evidente a liberdade. Nesses casos, recaía sobre os desembargadores do Tribunal da Relação, em Recife, a função de ãassentar as basesã, isto é, retificar as decisões tomadas pelos juízes na

primeira instância. Revela-se, assim, que o aparato judiciário era permeado pelos embates da sociedade: a luta entre a propriedade e a liberdade.

Na prática, o direito brasileiro não utiliza o termo *reescravização*, pois não diferenciava os libertos dos livres. O liberto é uma categoria efêmera, pois significa o recém-saído da escravidão. Todos aqueles que não eram escravos, eram reconhecidos pela lei como livres. Contudo, os termos libertos ou alforriados eram utilizados para diferenciar os negros que viveram a experiência do cativo daqueles que nasceram livres. Assim, utilizamos a expressão *reescravização* para designar as práticas de manutenção da escravidão e de revogação da liberdade dos libertos. Desse modo, diferenciamos a *escravização* de gente livre negra. Nesse primeiro momento, nosso objetivo é revelar a instabilidade dos libertos, pois eram obrigados a voltar à justiça para consolidar seus direitos e avaliar as práticas de *reescravização* e a crescente perda de legitimidade jurídica dessas ações, principalmente a partir do debate travado entre advogados, juízes municipais e o Tribunal da Relação de Pernambuco.

Os processos referentes à *reescravização* revelam que, na Paraíba, os senhores não foram à justiça para reaver a posse sobre antigos ou supostos escravos. Ao que parece, no entanto, ao longo do Século XIX, eles se investiam na função de juízes e *reescravizavam* os alforriados por conta própria. Assim, foram os libertos que procuraram a intermediação dos tribunais para manter a liberdade. Foi o que aconteceu com a preta e crioula Gertrudes Maria. Essa crioula, em 11 de julho de 1828, ficou sabendo que Frei João da Encarnação fizera uma petição de embargo de penhora em sua pessoa porque o seu suposto senhor, Carlos José da Costa, devia-lhe a quantia de 176\$190 réis, e que José Francisco das Neves também solicitou seu embargo, porque seu senhor lhe devia a quantia de dezessete mil réis ou um pouco mais. Nesse mesmo dia, Gertrudes Maria foi depositada em mãos de João Bernardes de França, que foi com ela ao escritório do Meirinho dos Órfãos para tomar conhecimento dos embargos (AÇÃO CIVEL, 1828, fl. 1-21).

O cenário da luta pela manutenção da liberdade, por parte de Gertrudes Maria, e as ações de embargo de credores para reaverem os valores emprestados ao suposto senhor da crioula foi a Cidade da Parahyba. Gertrudes Maria estava, então, por volta dos 30 anos de idade. Ela negociava com gêneros alimentícios provenientes das roças existentes no Bairro das Trincheiras - onde vivia, nesse momento, com a sua antiga senhora, dona Maria Antônia de Mello - ou mesmo provenientes de outros sítios existentes na periferia da cidade. Era uma mulher empreendedora, com grande aptidão para os negócios de quitanda. Talvez por essa característica, os senhores João da Encarnação e José Francisco das Neves optaram por

embargá-la e, sabedores das finanças de Carlos José da Costa, empenharam-se em obter a crioula. Frei João da Encarnação era capelão da Fortaleza de Cabedelo, na barra do Cabedelo, distrito da Capital, e prior do Carmo da Guia - na Igreja da Guia, pertencente à antiga freguesia de Livramento, que fazia parte do município da cidade da Parahyba. Sobre José Francisco das Neves, sabemos que ele morava na capital e que Carlos José da Costa lhe era devedor de mais de 33 mil réis, porém havia penhorado uma casa de palha e o indenizado com a quantia recebida, que foi insuficiente para saldar a dívida, restando, ainda, mais de 17 mil réis.

O fato é que Gertrudes Maria se pôs a lutar pela sua liberdade. Para isso, foi constituído como seu depositário João Bernardes de França, e seu procurador, o advogado Francisco Luís Nogueira Moraes, cuja ação foi anular os embargos existentes sobre a pessoa da preta crioula. Segundo seus argumentos, Gertrudes era liberta desde 27 de janeiro de 1826, por ter dado a seus senhores a quantia de 100 mil réis, porque, desde essa época, ela gozava de sua liberdade, face ao público, “andando por todas as partes deste termo, tratando dos meios de sua subsistência sem contradição alguma”; porque era “uma preta de bons costumes, temente a Deus, grata a quem a beneficia[va], e não [era] capaz de negar a verdade”. Assim, segundo os direitos que a liberta tinha, o advogado requereu que ela fosse “mantida na posse de sua liberdade com todas as mais pronunciações” (AÇÃO CÍVEL, 1828, fl. 22).

A carta de liberdade anexada ao processo revela algumas características da alforria. Gertrudes havia pago a seus senhores a quantia de 100 mil réis, como já afirmamos anteriormente. Porém, como afirma Carlos José da Costa, ela estava avaliada em 200 mil réis, e sua liberdade fora concedida por seus ãbons serviçosò e com a condição de acompanhar seus senhores enquanto vivessem, caso contrário, seria reescravizada. Segundo as testemunhas da embargante e dos embargados, Gertrudes vivia, no momento da ação de embargo, com sua (ex-) senhora, Maria Antônia de Mello, na Rua das Trincheiras, sendo que, anteriormente, havia vivido na Rua da Lagoa, com seus antigos senhores. Contudo, suas testemunhas ressaltaram que ela era a responsável pelo sustento de sua senhora, pois o marido desta, Carlos José, ãperdulário como eraò, havia dilapidado os bens do casal e mais o dote que Maria Antônia levasse com o casamento, que consistia em ãtreze escravos maiores e menores, ouro, prata e muitas dádivasò (AÇÃO CÍVEL, 1828, fl. 26) e, após o início dos processos de embargados, Carlos havia fugido da cidade para viver na Província de Alagoas. Esse fato

também foi confirmado por outras pessoas, inclusive, por Frei José da Encarnação e José Francisco das Neves.

Assim, a descrição de Gertrudes, feita pelo advogado Francisco Luís Nogueira de Moraes como sendo “grata a quem se a beneficia”, respaldou-se no abandono de Maria Antônia pelo marido Carlos José da Costa e porque Gertrudes tomou para si o encargo de prover o sustento à senhora, como também no argumento de que a liberta “não seria capaz de se opor [aos processos de embargos] se não estivesse na certeza da verdade de sua liberdade por dar o seu dinheiro” (AÇÃO CÍVEL, 1828, fl. 26). Ora, Gertrudes Maria não era uma pessoa ingrata, mas respeitosa aos dogmas cristãos e grata aos ex-patronos. Portanto, estava seguindo as condições que lhe foram impostas na carta de alforria e que não aceitaria ser reescravizada. Gertrudes compreendia, assim como seu advogado, que necessitava acessar o sistema jurídico a seu favor, pois tinha a certeza de seu direito à liberdade, adquirido pela compra do papel de alforria.

De nada adiantavam as palavras do advogado e a anexação da carta de liberdade de Gertrudes. Os embargados (antes embargantes) contra-atacaram e constituíram como seu advogado Joaquim Antônio Leitão, religioso assim como Frei José. Segundo Leitão, eram “falsos e improcedentes e de nenhum efeito os embargos” oferecidos pelo advogado de Gertrudes, porque o “papel de liberdade” da crioula era “falso, e dolosamente feito muito depois de se haver efetuado em vigor da penhora na pessoa da embargante”. Além disso, a carta de liberdade fora passada com data anterior, em uma trama urdida por Manoel de Santiago Correia, escrevente da alfândega, e a pessoa que escrevera a carta, e Carlos José da Costa. Argumentou, ainda, que a carta de liberdade foi escrita após o início do processo, pois a tinta utilizada na sua escritura era a mesma com que se escrevera o requerimento de embargo solicitado por Gertrudes. Outra evidência da falsidade da carta seria a diferença da tinta com que assinaram as duas testemunhas, o que demonstrava não estarem presentes quando se fez a carta de liberdade, que se revelou falsa, com a intenção de provocar dolo em seus constituintes. Por esse motivo, solicitou a anulação da carta conforme o *Título 71, Livro 4º, das Ordenações Filipinas*. Esse título versa sobre os ñcontratos simuladosò, que prejudicam os credores, e em que consta:

TITULO LXXI
Dos contratos simulados

Considerando Nós os muitos enganos, que se seguem dos contractos simulados; que algumas pessoas fazem maliciosamente em prejuízo de seus credores, e de outras pessoas, e de nossos Direitos, e por defraudar nossas Leis e Ordenações; querendo

nisso prover, mandamos que pessoa alguma, de qualquer estado e condição que seja, não faça contracto simulado, avença, convença, escaimbo, permutação [...]

E fazendo o contrário, queremos, que por esse mesmo feito qualquer dos sobreditos contractos e convenças, e as escripturas e Alvarás, e autos de confissões, feitos em Juízo e fora delle, sejam nenhum e de nenhum vigor, e lhes não seja dada auctoridade alguma. E alem disso cada huma das partes contrahentes perca a cousa, quantia, ou dinheiro, e dos bens moveis e de raiz, declaradas simuladamente nos dictos contractos e convenças, segundo acima he dito. [...]. (CÓDIGO FILIPINO, 2004, p. 883). (Grifo nosso).

O argumento de a carta ser nula por ter sido passada com dolo aos seus constituintes foi utilizado pelos advogados dos embargadores durante todo o processo. Leitão anexou à ação civil dois documentos que, segundo ele, reforçavam a sua tese: o termo de hipoteca de Gertrudes por seu senhor, produzido em 1827, e o termo de reconciliação entre Frei José da Encarnação e Carlos José da Costa, realizado diante do juiz de paz, em novembro de 1828. Em ambos os documentos, Carlos José afirmava possuir como único bem a crioula Gertrudes e, no último, afirmava, ainda, que não havia assinado carta nenhuma de alforria e que considera o Frei o verdadeiro senhor da preta.

Entre réplicas, trélicas e inquirição de testemunhas da embargante e dos embargados, passaram-se alguns anos sem que ocorresse a definição do processo. Durante esse tempo, Gertrudes continuou sob o depósito de José Bernardo de França e constituía um novo advogado, o senhor Francisco de Assis Pereira da Rocha, o terceiro desde o início da ação. A senhora Maria Antônia de Mello e Carlos José da Costa foram inquiridos. A primeira afirmou que sabia que a carta era falsa porque estava presente, mas que não participou da farsa. O segundo, que teve a ideia de passar a carta depois da audiência de conciliação, no Juízo de Paz, que assinara a carta em sua casa, quando moravam na Rua da Lagoa, e que Manuel Santiago havia recomendado que colocasse a carta no ñfumeiroò para que ela parecesse mais antiga. Contudo, para Carlos José, a carta era falsa, sobretudo, porque não havia recebido os 100 mil réis de Gertrudes.

As razões finais do advogado de Gertrudes foram realizadas em março de 1831 e no sentido de desqualificar as razões finais e as testemunhas dos embargados. Para Francisco de Assis, advogado da liberta, a liberdade da embargante era baseada nas leis, e ela não fora efetivada porque os embargados continuavam em sua “flagelada opinião, a despeito da razão e da justiça, mesmo da carta de lei de 20 de outubro de 1823, que manda, expressa e terminantemente, promover a lenta emancipação dos escravos”. Denunciava também a ambição dos embargados que, além de “atropelar a liberdade da embargante, insta[vam] e

perseguiram essa miserável desvalida, querendo por força reduzi-la à escravidão” (AÇÃO CÍVEL, 1828, fl. 102).

Assim, em defesa dos direitos de Gertrudes Maria, o seu advogado usava a carta de lei de 20 de outubro de 1823 e procurava enquadrar os embargados na ação de reduzir à escravidão pessoa livre. Embora seus argumentos fossem coerentes, nada disso adiantou. O juiz de fora, Ignácio de Souza Gouveia, sem referência nenhuma a qualquer lei, julgou indeferido o embargo pretendido por Gertrudes, pois considerava o seu título de liberdade “nulo, inútil e reprovado” (AÇÃO CÍVEL, 1828, fl. 105). E Gertrudes foi declarada cativa e, como tal, obrigada a prestar serviços aos embargados, em 1831.

Após a sentença, restou a Gertrudes e a seu advogado recorrerem da sentença no Juízo da Ouvidoria Geral e Corregedoria da Câmara. Contudo, o ouvidor geral e corregedor não teve tempo para proferir qualquer sentença, pois, em 1828, já se iniciava a reformulação da estrutura jurídica do Império²⁴⁸, e aquele órgão fora extinto. O processo deveria ser enviado para o Tribunal da Relação do Distrito, com sede em Recife, Pernambuco, porém ficou parado no cartório da Cidade da Parahyba até o ano de 1841.

Assim, dez anos após a sentença do Juiz de Fora, reapareceu José Francisco das Neves, dessa vez, sem Frei José da Encarnação, solicitando a remoção de Gertrudes das mãos de José Bernardo de França. O motivo alegado era que esse senhor havia deixado a “escrava” viver em “rédea solta e concumbinada com um índio com quem morava de mesmas portas adentro, e de quem [tinha] duas crias”. Informava, ainda, o retorno de Carlos José da Costa à cidade da Parahyba, e que ele havia mandado prender Gertrudes e os filhos, alegando ser o senhor deles. Por essas razões, solicitava ao Juiz de Direito que a “escrava” fosse detida com seus filhos na cadeia. Os argumentos de José Francisco das Neves foram aceitos, pois Gertrudes e seus dois filhos foram recolhidos à cadeia. Logo em seguida, ela recorreu da ordem de prisão, solicitando um novo depositário, que recaiu na pessoa de Modesto Norato (ou Honorato) Victor, assim como da decisão do juiz de fora dada em 1831, e seu processo foi enviado ao “Juízo Superior e Relação do Districto”, em Recife (AÇÃO CÍVEL, 1828, fl. 106-108). Nada mais sabemos referente à ação de manutenção da liberdade de Gertrudes Maria.

²⁴⁸ Estamos nos referindo à lei de 22 de setembro de 1828, que extinguiu os Tribunais das Mesas do Desembargo do Paço e da Consciência e Ordem. A referida lei ordenava aos juizes de primeira instância que, havendo recurso, fossem enviados os processos para o Tribunal da Relação dos Distritos. Fonte: Código Filipino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal. Brasília: Senado Federal, p. 270. (Livro Primeiro). Assim, os processos iniciados na Paraíba eram enviados ao Tribunal da Relação, que ficava em Recife, Pernambuco, e fora criado em 1821.

Outras histórias de tentativas e de efetivação das ações de reescravização oferecem elementos semelhantes e diferentes, ao mesmo tempo em relação a história de Gertrudes. O processo de manutenção da liberdade dos menores Francisco, Sebastião, Manoel, Anna e Miguel se iniciou em 1872, no Juízo Municipal da Vila de Pilar. Essas crianças foram obrigadas a ir à Justiça para manter sua liberdade e evitar que fossem “reduzidas à escravidão”. Segundo consta nesse processo, a dúvida quanto à liberdade desses menores foi contestada por Manoel Barbosa Cavalcanti, que era credor de Felipe Santiago da Silva, em uma dívida com valor de um conto de réis e juros que venciam e, por não ter obtido o pagamento, optou por iniciar o processo de arresto sobre os bens de Felipe Santiago, o qual recaiu sobre as cinco crianças.

Assim como Frei José da Encarnação e José Francisco das Neves, o senhor Manoel Barbosa considerou os títulos de liberdade das crianças como falsos. Dos argumentos utilizados, alguns eram velhos conhecidos nossos do processo de Gertrudes, como o fato de que Santiago sempre considerou as crianças como suas escravas e que, com sua esposa, havia oferecido as mesmas ao coronel Francisco Vieira Leitão de Mello e outros bens, com o objetivo de que fosse seu fiador na quantia de um conto de réis. Esse valor ele devia a Manoel Barbosa (AÇÃO CÍVEL, 1872, fl. 35v-37v). Porém, a legislação utilizada para anular a carta de liberdade era nova. Dizia Patrício Manoel de Souza, advogado de Manoel Barbosa, que o título era falso porque foi “passado sem testemunhas” e de acordo com a *Ordenação Filipina, Livro I, Título 78, Parágrafo 4*, todos os instrumentos, ainda que escrituras públicas, exigiam testemunhas presenciais. Fundamentou-se, ainda, o advogado em Moraes Carvalho (*Prache Forense*, parágrafo 256, artigo 149), que afirmava que a alforria ou manumissão era “sempre uma espécie de doação [que] se faz pelo mesmo modo que se fazem quaisquer outras”. Também se baseou nas ideias constantes em *Digesto Portuguez* número 1296 e Borges Carneiro, Livro 1º, Título 3, parágrafo 34, que “o senhor pode conceder a liberdade a seus (seus escravos) por testamento [...] ou por outro modos legaes” (AÇÃO CÍVEL, 1872, fl. 37v).

A ação de Felipe Santiago, para provar que os menores arrestados por Manoel Barbosa eram libertos, provocou no advogado deste uma reação crítica irônica. Para ele, essa situação do senhor em proteger os seus escravos/libertos gerava desconfiança nos credores, porque eles não poderiam mais promover execução contra seus devedores em bens escravos, “contra a vontade dos senhores”. “Proteger a liberdade”, tudo bem, dizia o advogado Patrício Manoel de Sousa, afinal, ela está “tão arraigada aos corações dos brasileiros, mas

sem prejuízo de terceiros e sem se obliterarem as regras do direito”. Fica evidenciado que, para esse advogado, as regras do direito deveriam estar mais propensas à proteção da propriedade do que à liberdade dos novos cidadãos.

Novos cidadãos, sim! Porque a carta de liberdade de Francisco, 14 anos, Sebastião, doze anos, Manoel, sete anos, Anna, seis anos, e Miguel, dois anos, fora passada em 16 de novembro de 1871 e registrada em 24 de fevereiro de 1872, pelo próprio Filippe Santiago, alguns meses antes de sofrer o processo de arresto executado por Manoel Barbosa. A carta de liberdade revela um fato que Barbosa e seu advogado não levaram em consideração: Santiago não era o senhor único dos menores. O documento revela que ele recebeu os menores como doação de seu sogro, José Francisco, porém, em cada uma das crianças era senhor de três partes de seu valor e que concedia a liberdade das partes que lhe cabiam porque “os tinha criado com estima e t[inha] em consideração a mãe dos mesmos” (AÇÃO CÍVEL, 1872, fl. 7). Portanto, de acordo com o conteúdo da carta de liberdade, os menores eram todos irmãos, e a mãe deles ainda era viva.

Manoel Barbosa e seu advogado não acreditavam que o “arrestado” Santiago fosse “tão philanthropo e humanitário, que, em detrimento da fortuna de seus filhos” ,concedesse a liberdade aos “escravinhos” (AÇÃO CÍVEL, 1872, fl. 38). A ação vai se prolongando com o registro da inquirição de testemunhas, anexação de documentos, réplicas, tréplicas e vistos dos advogados, retiradas e retomadas de curatela dos menores, inclusive a perda temporária do processo. Assim, em 1875, o advogado Antônio Bernardino dos Santos, contratado por Santiago para defender os interesses dos menores, solicitou, e foi atendido, a anexação da carta de liberdade das crianças, escrita em 1º de julho de 1873, que passou Rita Maria de Bastos, senhora da parte escrava restante nos menores.

Assim como o processo de Gertrudes Maria, os esforços pela liberdade de nada valeram na Justiça de primeira instância na Paraíba. O juiz da Comarca de Pilar, com sede em Pedras de Fogo, Claudiano Bezerra Cavalcante, julgou a ação da seguinte forma:

Julgo improcedente o deduzido na petição [do advogado do arrestado]. E não só em vista da prova offerecida por parte do justificante [...] como porque o título de liberdade a fl. 45 mostrava vencido e sem effeito [...], por quanto em vista dos documentos por copia constantes destes mesmos autos, conhece-se que **os escravos arrestados pelo justificado Manoel Barbosa Cavalcante foram simuladamente libertados, tendo sido feito o arresto em 29 de agosto de 1872 e passada a carta de liberdade no dia 1º de julho de 1873**, sendo que em **vista do que dispõe a Ordenação Livro 4º, Título 71 é nulo o título de libertação concedido em fraude do credor**, não obstando acto em si se converta em uma renuncia de direito, que não importa em alienação, impede a renuncia, porque ambos tendem ao mesmo fim, como assim manifestão actos e decisões de tribunaes superiores (AÇÃO CÍVEL, 1872, fl. 47). (Grifos nossos).

E acrescenta, ainda:

Além do que, não é por meio tal, que se processão as ações de liberdade, e sim ppelo modo estabelecido no Regulamento n. 734 de 25 de novembro de 1850, art. 237 a 244. Regulamento n. 5135 artigo 80 e 81, P. número 4824 de 22 de novembro. Artigo 865. **Recorro desta minha decisão para o Superior Tribunal da Relação [...]**

Pedras de Fogo 10 de março de 1876.

Claudiano Bezerra Cavalcante (AÇÃO CÍVEL, 1872, fl. 47). (Grifo nosso).

A sentença final do juiz de direito da comarca de Pilar foi favorável aos argumentos apresentados no processo de arresto impetrado por Manoel Barbosa, nas crianças Francisco, Sebastião, Manoel, Anna e Miguel, sob o pretexto de serem escravos de Felipe Santiago, seu devedor. Para esse juiz, a liberdade dos menores representava dolo ao embargante e, por esse motivo, anulou a carta de liberdade, ã confundindo a data das alforrias concedidas por Santiago com a de Rita Bastos, julgando-a posterior à ação inicial de embargo.

Contudo, ao afirmar que recorria de sua própria sentença ao Tribunal da Relação, o juiz revela a incerteza de sua decisão. Foi por essa e outras razões aqui expostas que a Relação proferiu o seguinte:

Acórdão em Relação de que vistos, expostos e discutidos estes autos, julgão procedente a apelação ex officio interposto para annularem como annullão, o presente processo, visto não se ter seguido na acção de manutenção a marcha que ensinão as Prax., entre estes Ramalho Prax. Brás. §277.

Annulado assim o processo [...]

Recife 1 de setembro de 1876

Reis e Silva

Almeida e Albuquerque

Motta (AÇÃO CÍVEL, 1872, fl. 61-62).

O Tribunal da Relação não só reconheceu que, do ponto de vista jurídico, os libertos apelantes estavam com a razão, mas também anulou o processo pelo fato de este não seguir a tramitação legal recomendada pela prática jurídica brasileira.

Os processos de Gertrudes Maria e dos menores Francisco, Sebastião, Manoel, Anna e Miguel revelam que a prática de reescravização nem sempre era realizada por seus antigos senhores desejosos de reverem seus cativos, mas por terceiros, que buscavam reaver valores cedidos aos seus devedores. Mostram, ainda, a legislação utilizada na pretensão de reduzir esses e outros indivíduos à escravidão, assim como para mantê-los em liberdade.

Os processos que discutem a reescravização também permitem que se formulem questões sobre a justiça oitocentista brasileira e em que medida era legítima a pretensão de certas pessoas que recorriam à justiça para reduzir à escravidão outros indivíduos,

principalmente a partir da segunda metade do Século XIX. Entre os processos de escravidão e de manutenção da liberdade analisados por Grinberg (2006, p. 108) e procedentes da Corte de Apelação, no Rio de Janeiro, constatou-se que a legislação efetivamente citada foi composta pelo artigo 179 da Constituição Imperial; a lei de 6 de julho de 1775 e dois títulos do livro 4º das Ordenações Filipinas, o de nº 11 (parágrafo 4) e o 63. E a partir da década de 1860, foi utilizado, ainda, o alvará de 10 de março de 1682.

As quatro primeiras legislações aparecem citadas em conjunturas diferentes, tanto na primeira quanto na segunda metade do Século XIX, nos processos existentes na Corte de Apelação no Rio de Janeiro e nos Juizados Municipais, de primeira instância, na Paraíba. Já referimos, anteriormente, que o artigo 179 da Constituição Imperial de 1824 versa sobre “a inviolabilidade dos Direitos Cíveis e Políticos dos cidadãos brasileiros”, assegurando a liberdade e a propriedade. Esse artigo era citado tanto pelos advogados dos senhores que buscavam a reescravização dos libertos quanto pelos seus defensores, embora seu uso tenha sido mais efetivo na defesa dos direitos da propriedade.

A lei de 6 de julho de 1775 era citada na defesa da liberdade, embora fosse referente à liberdade dos índios. Do *Livro 4º das Ordenações Filipinas*, foi recorrente o uso dos títulos 11 e 63. O primeiro, em seu parágrafo 4, versa: “em favor da liberdade são muitas cousas outorgadas contra as regras geraes” (CÓDIGO FILIPINO, 2004, p. 790). Apesar de referir aos escravos mouros, foi bastante utilizada pelos advogados/curadores dos escravos e os libertos, enquanto o artigo 63 do mesmo livro era citado para revogar as alforrias.

O alvará de 10 de março de 1682 versava sobre a repressão a quilombolas, embora deixasse margens para as ações de liberdade.

Todos os negros, ou mulatos, que antes de irem por qualquer causa para os Palmares eram livres, o serão igualmente depois de tornados por força ou por vontade à minha obediência; e bem assim o serão todos os que descenderem de moradores livres.

[...]

Estando de fato livre o que por direito deve ser escravo, poderá demandado pelo senhor por tempo de cinco anos somente, contados do dia em que foi tornado à minha obediência; no fim do qual tempo se entenderá prescrita a dita ação, por não ser conveniente ao Governo político do dito meu Estado do Brasil, que por mais do dito tempo esteja incerta a liberdade nos que a possuem, não devendo o descuido ou negligência fora dele aproveitar aos senhores (MALHEIRO, 1976, p. 177-178). (Grifo nosso).

Segundo Nequete (apud GRINBERG, 2006, p. 108), o alvará de 10 de março de 1682 fundou a legislação sobre as ações de escravidão e de liberdade e instituiu medidas de repressão aos quilombolas de Palmares. Esse alvará, com força de lei, teria efeito enquanto

não se criasse outra lei que o anulasse. Porém, Grinberg (2006) percebeu que sua utilização foi pouca entre os advogados que defendiam a causa da liberdade, na Corte de Apelação no Rio de Janeiro e que seu uso tem início em um processo de 1862. Entre as ações de/e manutenção da liberdade localizadas na Paraíba, ainda, em pouca quantidade, não há referência a essa legislação.

A abertura de um processo de ação de liberdade e o uso do alvará de 10 de março de 1682 poderiam ter mudado a história de Manoel²⁴⁹, cativo do Tenente Coronel Antônio Coelho da Silva, e impedido de vez seu retorno ao cativeiro. Ele vivia como forro há mais de 25 anos. Mesmo que não pudesse invocar a lei de cinco anos, ele poderia, ainda, invocar a legislação de que não poderia mais ser reduzido à escravidão porque vivia do trabalho na lavoura, como homem liberto e, assim, exercia uma profissão de utilidade pública²⁵⁰. Porém, nada disso ocorreu.

Vejamos as estratégias ocorridas em outros casos, de que senhores e seus parentes se valeram para escravizar libertos. Vale ressaltar que os casos que serão relatados a seguir chegaram até nós através das correspondências da chefia de polícia. Em 1838, chegou uma denúncia ao subprefeito, Luiz Francisco dos Santos Lima, de que um indivíduo reduzira à escravidão uma pessoa livre. Este, por sua vez, recorreu ao prefeito da Comarca da Capital, Frederico DôAlmeida e Albuquerque, solicitando mais informações sobre como deveria proceder nesse caso. A resposta de Albuquerque foi rápida e favorável ao ñpatronoò que escravizava a liberta. Segundo o prefeito, a “escrava” pertencia ao denunciado e apresentava uma “carta de alforria passada segundo disem a rogo do denunciado. No entanto, ele não havia assinado a carta, razão pela qual ela não tinha nenhum valor. Portanto, o possuidor da escrava poderia dispor dela, sem que isso o fizesse criminoso (ALBUQUERQUE, 1838, fl. 117).

A história dessa liberta revela algumas atitudes tomadas pelos sujeitos envolvidos: a da liberta, com sua carta de liberdade, que se recusava a retornar ao cativeiro ilícito, foi percebida em todo o Século XIX. A do prefeito da comarca da capital, uma das autoridades

²⁴⁹ Sua história foi contada no capítulo 4.

²⁵⁰ Perdigão Malheiro reconhece que existem outras interpretações da lei quanto ao fato de que cativos de direito, que vivem *de fato* como livres, não podem mais ser reduzidos à escravidão depois de cinco anos, como a de Corrêa Telles, que sugere 10 anos. Porém, Malheiros defende a lei que, invocada, dá um prazo de cinco anos, como está no alvará de 10 de março de 1682 e nas Leis Romanas que incidiram na sua criação. Esse jurista acredita que outros motivos podem ser invocados a favor da liberdade, tais como: a) servir ao Estado na guerra ou por outra forma; b) estabelecer-se como livre, casando e criando-se uma família; c) estabelecer-se no comércio, na lavoura, na indústria, em outras profissões de utilidade pública. (Veja MALHEIRO, Perdigão. **A escravidão no Brasil**: ensaio histórico, jurídico, social. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1976. v. 1. p. 125 (nota 735) ã 126.

responsáveis por ñzelarò pela liberdade individual, recomendou a não intervenção do Estado na relação entre o senhor e a ex-escrava, permitindo que ela retornasse à escravidão. Esse senhor, em nenhum momento, pôs em dúvida a versão do ñpatronoò, de que não havia assinado a carta de liberdade, ou recomendou que se realizassem investigações mais detalhadas que permitissem convencer a mulher de que seu cativeiro era justo. A atitude dele revela a leitura sobre a escravidão e, portanto, o posicionamento político da época.

Em correspondência de 12 de fevereiro de 1858, o presidente da Paraíba, Henrique B. Rohan, levava ao conhecimento do ministro da justiça, Francisco Diogo Pereira de Vasconcellos, o desempenho do juiz da Comarca de São João, Gervazio Gonçalves da Silva, em restituir a liberdade a algumas pessoas que “contra todo o direito forão barbaramente reduzidos à escravidão”, no município de Cabaceiras (ROHAN, 1858, fl. 1). Esse documento revela a existência, no cativeiro ilícito, de dez pessoas da mesma família, que já decorria há duas décadas e fora praticado por familiares dos antigos senhores. Estamos nos referindo à história de Leocádia, suas filhas Anna, Thereza, Maria e Polônia e mais cinco netos.

Desconhecemos como a informação sobre a reescravização dessas pessoas chegou ao conhecimento do poder público. Mas sabemos que o presidente da Província anterior, Paes Barreto, já tinha conhecimento dessa ocorrência. Porém, pouco foi possível às pessoas reescravizadas fazerem em favor de sua liberdade não só porque não tinham absolutamente ninguém a quem pudessem solicitar socorro, como porque alguns dos seus ñintituladosò senhores eram pessoas poderosas, e os autos que mostravam a reescravização tinham sido, de propósito, extraviados. Por esses motivos, a família inicial, que era composta de três pessoas, quando conseguiu a liberdade, em 1830, crescera para o número de dez e todas elas mantidas no cativeiro.

O registro dessa história começa em 1833, quando Antônio Fernandes Pereira, procedendo ao inventário dos bens deixados pelo falecimento de sua esposa, notificou ao Juiz dos órfãos do Termo de Campina Grande e a seus enteados que as escravas Leocádia, Anna e Thereza tinham sido libertadas por ele e sua esposa, Antônia Maria da Conceição, em 1830. Pereira provou em Juízo a liberdade das três mulheres, mediante uma justificação que ele mesmo produziu e com a qual ficaram conformados o curador dos órfãos, que foi oportunamente ouvido nos autos, como também todos os interessados maiores, ou seja, os herdeiros. E esse documento foi juntado ao inventario, após ter sido julgado e aceito por não provocar prejuízo aos herdeiros e dos quais alguns destes tiveram certidão, segundo uma nota posta pelo escrivão do Feito nos autos originais (SILVA, 1858, [fl. 2]).

Antônio Fernandes Pereira, no entanto, contraiu segundas núpcias com Victorina Maria da Conceição e faleceu em 1841. E foi após o seu falecimento que as vidas de Leocádia, Anna e Thereza mudaram novamente. Victorina, a viúva, e mais os enteados de Pereira, os mesmos que haviam figurado no inventário de Dona Antônia Maria da Conceição e se conformado com a liberdade das três mulheres, recorreram ao Juízo de Paz do Termo de Cabaceiras, para reescravizarem não somente Leocádia, Anna e Thereza, como também duas filhas menores da primeira, de nomes Maria e Polônia, nascidas já de ventre livre. Nesse retorno à Justiça, os senhores envolvidos produziram uma justificação e, finalmente, conseguiram sobrepartilhar todas elas entre si, como se fossem escravas, e Victorina foi contemplada nessa sobrepartilha como meeira do primeiro casal dos Fernandes (SILVA, 1858, [fl. 2 e 3]).

O Juiz de direito da Comarca de São João, Gervasio Gonçalves da Silva, relatou em seu ofício que a justificação produzida pela viúva Victorina e pelos enteados de Fernandes não podia nulificar os efeitos jurídicos da declaração e justificação produzidas, com o conhecimento e a participação de todos os interessados, por Pereira que, mesmo sem o consenso da sua finada mulher, podia forrar as sua escravas que já estavam na posse da sua liberdade. Reconheceu o juiz Silva que a ação para reescravizar Leocádia e sua família era criminosa e provou por todos os motivos possíveis. Entre as diversas formas de fraudar a Justiça, que os pretensos senhores das três mulheres utilizaram na ação de justificação para reescravizá-las, uma delas diz respeito ao local da ação, que foi impetrada no município de Cabaceiras, Comarca de São João, e não, em Campina Grande, pertencente à Comarca de Pilar, local onde residiam todos os envolvidos, inclusive as testemunhas inquiridas no processo (SILVA, 1858, [fl. 4]).

Resta-nos afirmar, sem dúvida alguma, que a ação foi simulada e realizada com o conhecimento de que a sentença final seria a reescravização. Nessa ação, estavam envolvidos parentes da viúva e, quiçá, dos próprios enteados de Antônio Fernandes Pereira. No termo de conciliação, Pimenteira o assinou a rogo de Victorina. Ele, o Juiz de Paz, o Escrivão do Juiz de Paz e o curador - o “condescendente curador das libertas”, no linguajar de Silva - eram ã todos primos, irmãos e cunhados uns dos outros”. A justificação produzida pela viúva Victorina e seus “consortes” foi arranjada “mediante peitas²⁵¹, que recebeo o Escrivão de Órfãos Thomaz da Costa Ramos Pimenteira, que naquella tempo era senhor de barão e cutela em Cabaceiras, alem d’outras muitas razões, por ser o assessor de todos os Juizes

²⁵¹ Peitas eram dádivas feitas com vista a subornar, como consta em FERREIRA, 2001, p. 559.

d'alli; e genro do Juiz Municipal, e Órfãos suplente em exercício o Capitão-mor Antônio de Barros Lira". Na justificação, foi afirmado que Pereira tinha libertado suas escravas, como declarou, e provado em Juízo que tinha depois reduzido ou tentado reduzir à escravidão uma delas. Apesar de os interessados na reescravização não haverem provado no documento a identidade da pessoa a ser reescravizada, a redução à escravidão recaiu na pessoa da liberta Leocádia, que foi sobrepartilhada, em 1841, como se fosse escrava de Pereira, passando a pertencer à senhora Victorina Maria da Conceição (SILVA, 1858, [fl. 5]). Apesar de somente Pereira poder tirar sua liberdade, seria necessário que a justificação fosse baseada no *Título 63, Livro 4º, das Ordenações Filipinas*, caso contrário, sua justificação seria enquadrada como crime previsto pelo *Artigo 179 do Código Criminal do Império*.

Havia outro documento apresentado pela viúva Victorina e os enteados de Pereira, esclareceu o juiz Silva. Tratava-se de uma conciliação em que o curador das curateladas, pessoa não identificada, consentia o retorno das mesmas à escravidão. Mas, para Silva (1858, [fl. 4]), o curador não podia, de forma alguma, aceitar essa situação, porquanto, "segundo Direito, ninguém pode transegir para perder a sua liberdade". Mesmo porque havia o envolvimento das menores Maria e Polônia, filhas de Leocádia, pois o retorno à escravidão da mãe anularia a liberdade, por nascimento, das filhas, seguindo a máxima de *partus sequitur ventrum*. Esse foi o principal problema com que nos deparamos nos processos de reescravização na Paraíba.

As libertas Leocádia e Thereza, que se achavam em depósito, afirmaram que nunca foram à Vila de Cabaceiras e que, sendo forras, viram-se reduzidas à escravidão sem saber o como nem o porquê desse reverso em sua situação jurídica. Seria impossível que as libertas, que se sabiam forras, porque estavam na posse da sua liberdade, e isso era "público e notório" entre os habitantes de Campina Grande, como atestaram algumas pessoas, fossem se declarar escravas em Juízo para serem reduzidas à escravidão. Dessa simulação de tornar legal a reescravização das três mulheres e de seus descendentes, ocorreu a partilha das escravas. Coube ao escrivão Pimenteira, genro do juiz municipal, Capitão-mor Antônio de Barros Lira, a liberta Maria, na época, menor, nascida livre entre os anos de 1831 e 1840, e filha de Leocádia. Essa mulher, Anna e Polônia ficaram com a viúva Victorina e os enteados de Pereira.

Passados dezessete anos da reescravização, ocorrida em 1841, foi que se iniciou a ação de manutenção e recuperação da liberdade. A família de Leocádia crescera de cinco para dez pessoas, todas escravizadas, inclusive com a separação de familiares. Em 1858, a liberta

Maria e três filhas menores estavam na comarca do Limoeiro, na Província de Pernambuco, em poder do Tenente Coronel Antônio Matheos Rangel, que a obteve, possivelmente, em permuta com Pimenteira, antes que ele falecesse, ou com o escrivão de órfãos de Cabaceiras, Manoel Luís Sabino Farias, que casou com a viúva do Pimenteira. A liberta Polônia, com um filho menor de nome Miguel, vivia no lugar denominado Vertente do Lírio, também na comarca de Limoeiro, em poder de Joaquim Francisco, que o houve por compra feita a Domingos Cardoso, com o qual Victorina casou em segundas núpcias, ou a um dos enteados de Pereira. A liberta Leocádia, Anna e Thereza permaneceram em Campina Grande, porém o filho desta última, o menor Ignacio, que foi batizado com o nome de Tetis, pardo, idade 10 a 12 anos, foi remetido para Recife, por João d'Arruda, a fim de ser ali vendido, indo em companhia de Antônio Cardoso, pardo, de meia idade (SILVA, 1858, [fl. 5-6]).

A orientação do juiz Silva (1858, [fl.6]) foi para que o presidente da Paraíba entrasse em contato com o de Pernambuco para providenciar que Maria, Polônia e seus filhos fossem “arrancados a escravidão a que forão reduzidos com o maior e o mais criminoso de todos os escândalos”. Alertava, ainda, que, segundo os boatos que já corriam, era muito provável que, no Limoeiro, pretendesse provar, sobretudo, que a liberta Maria já não mais existia lá, mas que era certa a sua existência no local, porque a liberta Leocádia - mãe da mesma e avó de suas três filhas - assegurava que tinha constantemente notícias dela.

As histórias de Joanna e de Ignacia, assim como a de Úrsula e de seus oitos filhos, revelam características da segunda metade do Oitocentos e que foram identificadas por autores como Grinberg (2006) e Chalhoub (1990), já referenciados neste trabalho. Ou seja, nessa época, as denúncias de reduzir à escravidão pessoa livre eram investigadas com mais cuidado e zelo. A história de Joanna chegou, inicialmente, ao conhecimento do público em geral, através de uma denúncia no Jornal *O Despertador*, e foi dessa forma que chegou ao conhecimento do Ministro da Justiça²⁵². Esse periódico, em 1862, dedicou alguns de seus números para denunciar o que estava acontecendo com a liberta Joanna. Suas denúncias chegaram às autoridades competentes, porém o retorno à liberdade não chegou ao nosso conhecimento.

²⁵² A correspondência entre os Presidentes de Província e o Ministério da Justiça ocorria semanalmente, e nelas, as autoridades relatavam a situação da segurança nas províncias. Porém, além dessas notícias, os presidentes tinham por obrigação enviar um exemplar de todos os jornais editados nas províncias. Foi através das notícias divulgadas nos jornais que a Corte tomou conhecimento de muitas ocorrências de escravidão de gente livre, entre outros assuntos. Algumas vezes, as diligências sobre a reescravização eram iniciadas por recomendação do Ministro da Justiça, como foi o caso de Joanna. A partir desse conhecimento, houve uma intensa correspondência entre o Ministro da Justiça e o Presidente da Paraíba, e deste, com o de Pernambuco.

Sabemos que o início das correspondências entre o Ministro da Justiça e o Presidente da Província se iniciou em fevereiro de 1862, com o aviso do ministro exigindo do Presidente esclarecimentos a tal respeito. O próprio presidente da Paraíba desconhecia o caso - e o último documento que conseguimos localizar foi um extrato da mesma autoridade - resumo das correspondências ocorridas entre o Ministério da Justiça e a Presidência da Paraíba -, produzido em 9 de setembro, e acompanhado de um parecer de 20 de setembro do mesmo ano. Até o mês de setembro, pouco encaminhamento sobre a liberdade de Joanna tinha sido dado. O periódico *O Despertador* denunciou que a parda Joanna, mulher livre, com mais de 50 anos, era mantida escrava, por João Maurício Cavalcante da Rocha Wanderley, que morava na povoação de Natuba, município de Ingá. A mulher vivia constantemente em ferros e continuados castigos, por se recusar a viver em escravidão (LIMA, 15-16 jun. 1862, fl. 1).

Nas diligências realizadas pelo juiz de direito e promotor de justiça de Ingá, assim como pelo chefe de polícia, constatou-se que era verdadeira a situação de Joanna. Porém, o chefe de polícia, Antônio da Trindade Antunes Meira Henriques, declarou sobre a denúncia que o jornal imputava à pessoa de João Maurício Cavalcante da Rocha Wanderley que o fato de ele reduzir à escravidão a dita parda não procedia. Segundo Henriques, Wanderley obtivera Joanna como honorário de advogado que fora na ação de nulidade do testamento e por ser parente/herdeiro de Dona Bernarda, ex-senhora da liberta. Essa senhora, moradora de Limoeiro, Pernambuco, era patrona de Joanna e a deixara liberta, como outros escravos, em testamento. Porém os herdeiros, assim como o próprio Wanderley, entraram na justiça e conseguiram anular o testamento alegando que haviam sido prejudicados com a ação da finada senhora. Recomendava Henriques que, como Wanderley possuía “um título mais ou menos legítimo”, somente uma ação de liberdade poderia destruí-lo (HENRIQUES, 19 de julho de 1862, [fl. 1-2]). Para o Ministério da Justiça, o caso de Joanna deveria ser lançado no mapa semanal, possivelmente dos crimes contra liberdade individual, em que pessoas livres eram reduzidas à escravidão, e recomendou, ainda, ao Presidente da Província que não deveria perder de vista o caso e dar-lhe toda a atenção (PARECER, setembro 1862, [fl.1]).

A revogação da liberdade, no direito, não se concedia por qualquer motivo. Ela só era possível quando a alforria era concedida gratuitamente e por razões de ingratidão. O título 63, do livro 4º das Ordenações Filipinas, estabelecia dez razões para que as alforrias pudessem ser revogadas por justa causa, embora registremos somente as cinco primeiras - deduzidas do Direito Romano - e a décima, porque a sexta razão revogava a doação realizada pelos pais aos filhos, por motivo de ingratidão; da sétima à nova, reafirmava-se serem justas

as revogações motivadas por alguma ingratidão pessoal, mesmo que verbal, tanto na presença quanto na ausência do patrono.

1. [...] se o donatário disse ao doador, quer em sua presença, quer em sua ausencia, alguma grave injuria, assi como se lha dissesse em Juízo, ou em publico, perante alguns homens bons, de que o doador recebesse vergonha. E se for duvida, se a injuria assi feita he grava, ou não, fique em arbítrio do julgador.
2. [...] se [donatário] o feriu [doador] com pão, pedra, ou ferro, ou pôz as mãos nelle irosamente com tenção de o injuriar e deshonnar.
3. [...] se o donatário tratou negocio, ou ordenou cousa, por que viesse grande perda e dano ao doador em sua fazenda, ainda que seu propósito não tivesse real effeito; porque neste caso sua má tenção deve ser havida por consummada, se para isso fez tudo o que fez tudo o que pode, e não ficou per elle vir a effeito.
4. [...] quando o donatário per alguma maneira insidiou acerca de algum perigo e dano da pessoa do doador: assi como, se elle per si, ou per outrem lhe procurasse a morte, ou perigo de seu corpo, ou stado, posto que não tivesse effeito como fica no parágrafo precedente.
5. [...] **quando o donatário prometteu ao doador, por lhe fazer a doação, dar-lhe ou cumprir-lhe alguma cousa e não o fez, nem cumprio, como prometteo.**
- [...]
10. E posto que na doação feita de qualquer beneficio seja alguma clausula, per que o doador prometa não revogar a doação por causa da ingratidão, tal cláusula não valha cousa alguma, e sem embargo della a doação poderá ser revogada por causa de ingratidão, segundo temos declarado. Porque, se tal clausula valesse, provocaria os homens para facilmente caírem em de ingratidão (ORDENAÇÕES FILIPINAS, 2004, p. 864-867). (Grifo nosso).

Os senhores se ancoravam nas razões expostas anteriormente e, principalmente, na cláusula cinco, que fazia recair na ação do liberto a quebra do contrato, por não executar o prometido nas alforrias condicionais. Eles utilizaram também outros expedientes jurídicos para revogar as cartas de liberdade, a exemplo da legislação sobre contratos ilícitos ou mesmo da legislação sobre heranças, em que os herdeiros se apresentavam como lesados em seus direitos. Porém, as alforrias onerosas, adquiridas pelos libertos por compra, portanto, produzidas por contratos bilaterais, não podiam ser revogadas. Contudo, o parecer do corregedor da Câmara da Parahyba, Gregório José da Silva Coutinho, em 1801, revela que certo liberto, que obtivera a alforria por compra, teve de recorrer à justiça para manter sua liberdade.

O sup[plicant]e tem subeja razão para exigir do suplicado o adin[ta]mento do papel que junta sobre a sua liberdade tão patrocinada em direito. **He verdade que nenhum senhor pode ser compelido a forrar seo escravo, porem isto tem suas limitações, e hua he o presente.** Os contratos postos que a principio sejam voluntários, ex post facto fiunt necessitatis, e nestas circunstancias se axa o suplicado. **As liberdades que se revogão, e que tornão para o cativo são aquelas, que conferem gratuitamente e não as que se conciderão por certo [ilegível] e por consequência he frágil o argumento do suplicado, porque já percebeo parte do preço, porque se ajuntou, e está obrigado a receber o resto pelo contracto, que celebrou.** Não lhe aproveita taobem a penhora da companhia,

que esta utiliza sobre maneira no recebimento do preço do escravo que pode fugir, ou morrer, vicissitudes à que não está sujeito o seu preço, ou valor. (COUTINHO, 1801, sp.)

Nesse parecer, a decisão foi favorável à manutenção da liberdade do suplicante, embora se desconheça a sentença final do juiz²⁵³.

A história da preta Úrsula e de seus oito filhos, que foram reconduzidos à escravidão, talvez possa ter seguido outro caminho e não tenha passado pelos interesses de seus patronos ou de pessoas lesadas por sua liberdade. Possivelmente, a mulher Úrsula era liberta e, devido à pigmentação de sua pele, determinadas pessoas acreditaram que seria fácil reescravizá-la com toda a sua prole. A documentação revela que a primeira notícia sobre sua reescravização surgiu em 1858, ocorreu no município de São João e que os indivíduos que realizaram o crime foram Antônio Joaquim de Arruda, José Alviz da Silveira Júnior, João Severino e Jacintho de tal. Todos os criminosos envolvidos na redução da escravidão de Ursula e de seus filhos foram se homiziar em Pernambuco, porém foram processados no termo de São João. Sabemos que Antônio Joaquim d'Araujo foi capturado em Pernambuco e dali remetido, em virtude de requisição do Chefe de Polícia, à cadeia da Parahyba (ROHAN, 9 de Março de 1858, [fl. 1-2]). Essa história permite perceber que, embora a população negra tenha lutado para silenciar sua cor nas fontes oficiais, a pigmentação da sua pele ñgritavaò as experiências vivenciadas e pensadas no cotidiano da sociedade paraibana.

5.3 GENTE LIVRE NEGRA EM CATIVEIRO ILÍCITO

Uma questão latente, na documentação oficial, era a suspeição que lançava a gente livre e pobre na possibilidade de ser reduzida à escravidão. O presidente da Paraíba, Antonio Coelho de Sá e Albuquerque (1853, p. 5), afirmou que “... as idéias de liberdade nunca (foram) aggreddidas ...”, um ano após a Revolta Ronco da Abelha. Porém, a correspondência da chefia de polícia e dos presidentes de província ñ intitulada como ñreservadaò ñ aponta para a escravização de pessoas livres e pobres, principalmente, as negras. Ocorria, também, com as pessoas mestiças, de origem indígena, contudo, em menor escala. Essa realidade se tornou mais evidente, particularmente, após a decretação da Lei Eusébio de Queiroz (1850), que abolia o tráfico internacional de africanos para o país.

²⁵³ Desse processo, conseguimos localizar apenas o parecer do Corregedor da Câmara. A documentação pode estar dispersa entre as caixas de documentos do Arquivo Histórico da Paraíba ou perdida definitivamente para os pesquisadores.

A escravidão de gente livre e pobre é uma questão que se apresenta na historiografia paraibana entre silêncios e recusas dessa realidade. Joffily, em suas **Notas sobre a Parahyba** (1977), apresentou os acontecimentos do ãRonco da Abellaò em cinco linhas do corpo do texto e mais uma página com a nota explicativa do movimento, interpretando-o como ações da população livre, resultante da ignorância dos “matutos” que, segundo o autor, eram “quase todos [...] descendentes de índios” [!], “roceiros” que dependiam dos donos das terras em que viviam e que temiam que seus filhos fossem escravizados. Esse autor não aprofunda seu estudo sobre o medo da população livre e tampouco faz referência à participação de gente negra no movimento, apesar de sua história pessoal e profissional ã foi político liberal com ideias federalistas, advogado, juiz, jornalista, entre outras -, revelar que se dedicou a combater a escravidão, advogando ações de liberdade em favor dos escravizados.

Pinto, por sua vez, em **Datas e Notas sobre a História da Paraíba** (1977), preocupou-se apenas em transcrever diversos documentos sobre a Paraíba colonial e imperial. Entre elas, fontes importantes referentes ao ãRonco da Abelhaò. A obra se tornou uma grande referência para outros estudos, porém, ausente de documentos sobre a escravização de gente livre e de análises sobre o movimento. Vidal, em **Três séculos de escravidão na Paraíba** (1935), apesar de ser um artigo, faz referência ao movimento, dedicando-lhe vinte linhas, mas nenhuma sobre gente livre reduzida à escravidão. Isso não é de estranhar, porque ele utilizou como fonte Pinto. Esse autor era e é conhecido como um dos grandes pesquisadores e historiadores paraibanos. Ele conhecia muito bem o Arquivo Público do Estado ã hoje Arquivo Histórico da Paraíba -, dedicando muito tempo de sua vida à pesquisa documental. Conhecia e pesquisava sobre a Paraíba no Arquivo Nacional, do Rio de Janeiro, e na Torre do Tombo, em Lisboa, Portugal. Ele era um grande conhecedor dos manuscritos produzidos na Paraíba colonial e imperial, portanto, devem ter passado por suas mãos os mesmos documentos que hoje utilizamos.

Mariz, no prefácio de **Apanhados históricos da Paraíba** (1994), relatou que deixou de explorar dois temas, segundo suas palavras, ãinteressantíssimos por sua curiosidade episódicaò e para conhecer o ãestado mentalò das populações da segunda metade do Século XIX: as revoltas do ãRonco da Abelhaò e o ãQuebra-Quilosò. Na produção dos membros do IHGP, sobretudo a divulgada na revista do Instituto, entres os anos de 1909 e 2008, arrolamos 18 artigos sobre negros ã basicamente biografias ã e escravidão. Nesses artigos, há um total silêncio sobre o ãRonco da Abelhaò e a escravização de gente livre negra. Contudo, esse silenciamento não ocorre apenas no IHGP, ele é percebido, também, na própria academia ã as

instituições de ensino superior. Isso nos faz questionar: por que o silêncio ou a recusa da historiografia paraibana em analisar a revolta ãRonco da Abelhaò também pela via de que era uma luta da população livre e pobre pela liberdade? No nosso entendimento, o silenciamento e a recusa envolvem duas questões delicadas: a primeira, referente à crise agrária da época e às soluções encontradas, que até hoje acarretam problemas para a Paraíba e para o Brasil; a segunda é sedimentada na ãcertezaò de que o movimento foi uma revolta de ãmatutoò ã apesar de essa não ter sido a intenção do primeiro formulador dessa ideia.

Trabalhamos neste subcapítulo com a hipótese de que os anos de 1850, com o fim do tráfico internacional, constituíram um marco para os senhores de terra e de escravos, época em que eles procuraram aumentar a mão de obra mediante a escravização de gente livre e pobre. Vejamos: o **quadro 1** (no capítulo dois) apresenta a Paraíba, em 1852, com um conjunto de escravos, que perfazia um total de 28.566 pessoas. Contudo, em 1867, a população escrava na província aumentou, consideravelmente, passando a 40.000 cativos. O aumento de 11.434 ãalmasò escravizadas, em 15 anos, numa época em que intercalavam epidemias, como o cólera morbus, febre amarela, períodos de secas e o tráfico interprovincial, reforçam nossa ideia de que a escravaria, na Paraíba, não aumentou, nessa época, somente através da compra de cativos, da reprodução natural (nascimentos) ou do tráfico ilegal.

Ao enfatizar a questão da liberdade como o elemento fundamental deste estudo, na luta contra a escravidão, não desconhecíamos que teríamos que incluir a noção de não liberdade e/ou de liberdade revogável, que intitulamos de liberdade interditada. Ao tentar perceber como ocorria essa interdição, chocamo-nos com uma realidade em que as personagens principais ã vítimas, na nossa concepção - eram as crianças. E não teria sido à toa que, desde 1850, sendo mais forte em 1852, a gente livre e pobre se rebelou contra o decreto nº 797 referente ao registro civil de nascimentos e de óbitos.

A análise da correspondência do vice-presidente da província, Felizardo Toscano de Brito, com o ministro da justiça do Império, Zacarias de Góes e Vasconcelos, em 1864, revela os “escandalosos abusos” que existiam em Mamanguape, município da zona açucareira, a respeito da denúncia de órfãos que “tinham sido arrancados do poder de seus parentes, para serem entregues a diversos, que queriam usufruir-lhes os serviços” (BRITO, 1864, [fl. 1]). Vejamos como se deu a ação do presidente da província. Segundo Felizardo Toscano de Brito, ao tomar posse da administração da Paraíba e saber das denúncias referentes aos órfãos, decidiu por recomendar ao novo juiz municipal de Mamanguape, o bacharel Antônio Henrique d’Almeida, que realizasse o levantamento da situação das crianças.

As informações fornecidas pelo juiz revelam serem verdadeiras as queixas sobre o procedimento inadequado do antigo juiz municipal, bacharel Augusto Carlos d'Almeida e Albuquerque. Esse senhor, ao se tornar “director de um partido n'aquella localidade” i o partido conservador, usara sua posição de chefe político e autoridade judicial para “paga[r] os serviços dos seos correligionarios com os orfãos e menores, que arrancava do podêr de seos pais e parentes”. As pessoas que recebiam as crianças, as “punhão no ganho, ou, como escravos, os empregava (sic) nos seos serviços de agricultura” (BRITO, 1864, [fl. 1v ã fl. 2]). Ora, o presidente Felizardo Toscano de Brito era natural de Mamanguape, proprietário do Engenho Conceição do Pacaré, chefe local e uma das lideranças do partido liberal, portanto, conhecedor do que ocorria no município. Seu conhecimento e sua intervenção foram fundamentais para o desenrolar dos acontecimentos que iremos narrar a seguir.

O juiz municipal, Antônio Henrique d'Almeida, constatou que, nos livros do cartório do juizado de órfãos, naquele município de Mamanguape, havia o registro de 530 crianças, embora se calculasse em mais de 700 o número total. Esse cálculo elevado foi justificado com a constatação de que não eram apenas os oficiais de justiça, por ordem do juiz, que retiravam as crianças dos familiares e as entregavam a estranhos a título de soldada ou tutela; essa atividade era realizada, também, pela polícia, pelos inspetores de quarteirões, subdelegado e “por sua própria autoridade todos aquelles que tinham a disposição e a proteção necessaria para fasel-o impunimente, e ficar feito” (ALMEIDA JÚNIOR, 1864, [fl. 1-3]).

A *soldada* era o sistema em que as crianças órfãs e desamparadas, cujos parentes não podiam criá-los, eram entregues a pessoas capazes de garantir-lhes o necessário para a sua sobrevivência, como alimentação, vestimentas, calçados e ensinar-lhes uma profissão, enfim, mantê-las até a maioridade. Cabia aos juízes de órfãos a obrigação de lançar pregão em suas audiências para noticiar a todos os interessados que havia órfãos menores disponíveis para soldada ou por obrigação de casamento. Tinham esses magistrados a obrigação de elaborar as escrituras públicas, de soldada ou casamento, e lançá-las em livros de seu cartório, para terem maior controle sobre a sua função. A legislação referenciava a necessidade de ñcolocarò as crianças em ambientes que conheciam, ou seja, os menores filhos de lavradores deveriam ser entregues aos lavradores que estivessem interessados; assim, filhos de lavradores seriam lavradores. Contudo, os juízes deveriam ficar atentos para o fato de que, em certos casos, as crianças deveriam ser deixadas, preferencialmente, com os familiares, fossem mães, avós ou

outros, não se permitindo a quebra da unidade familiar quando essa poderia suprir as necessidades das suas crianças (CÓDIGO FILIPINO, 2004, p. 211-212).

Almeida Júnior iniciou a “rigorosa sindicancia sobre os órfãos”, ainda no início do exercício de seu cargo como juiz municipal e de órfãos, quando o procurou “uma pobre e velha índia”, pedindo-lhe a restituição de seu neto, que havia sido tirado do seu domínio a título de soldada, pelo antigo juiz de órfãos. A referida senhora morava na Baía da Traição²⁵⁴, nove léguas da cidade de Mamanguape, e quando seu neto lhe fora tirado pelos oficiais de justiça e conduzido para a cidade, ela o acompanhara com a esperança de reavê-lo. Porém, o juiz não ouviu as suas súplicas e entregou o menino a Antônio Francisco de Paula Rozario para o educar, como seu tutor, e ensinar-lhe a profissão de funileiro. Desde a retirada da criança de seu poder, por volta de 1861, a avó permaneceu na cidade de Mamanguape e não retornou mais a sua antiga moradia. Durante os três anos seguintes, buscou a restituição do neto. Visitava-o todos os dias na casa de Rozario, apesar de ser mal recebida e dizia ela -, até lhe proibirem a entrada, sempre procurando saber como ele estava sendo tratado. De acordo com a avó, o menino era tratado como um “escravo”, carregava lenha, água, capim, andava na rua quase nu e muito sujo; além disso, era “frequente e rigorosamente açoitado por qualquer leve falta, e muitas vezes immerecidamente” (ALMEIDA JÚNIOR, 1864, [fl. 1-2]).

As informações obtidas por Almeida Júnior sobre o referido Rozario, tanto pelo depoimento da velha índia quanto pelos de outras pessoas, induziram-no a investigar, com mais profundidade, o tutor do órfão Manoel. Rozario já havia tido, em sua casa, outro órfão e, pelo bárbaro rigor com que o tratava, fora denunciado por maus tratos. Na perícia, foi confirmado que a criança apresentava as “costas retalhadas por chicote e feridas cheias de pus”. Apesar da obrigação de apresentar o menino novamente ao juiz, em quinze dias, antes desse tempo, a criança foi encontrada morta na estrebaria da casa do tutor. Essa morte chegou ao conhecimento do capitão do corpo de polícia, João Xavier Vidal que, sabendo desse fato, quis instaurar processo. Porém, Rozario fora mais rápido e se defendera com o documento de exumação do cadáver do menino, em que os peritos afirmavam que a morte fora provocada por “comer terra” [!] (ALMEIDA JÚNIOR, 1864, [fl. 1-2]). Dessa forma, esse senhor saiu ileso desse crime.

Constatou Almeida Júnior, no Cartório de órfãos, que o neto da índia, de fato, estava sob a tutoria de Rozario, para que o educasse e lhe ensinasse o ofício de funileiro, mas,

²⁵⁴Relembramos que, na Baía da Traição, ainda hoje, existe cerca de 32 aldeias de índios da nação Potiguar.

talvez abalado pela morte da outra criança, o juiz antecessor, pouco tempo antes de acabar o mandato de quatro anos, e a “requerimento do tutor”[!] i possivelmente para desobrigar-se de ensinar o ofício de funileiro -, havia exonerado Rozario da tutoria de Manoel, embora ele continuasse retendo a criança em seu poder, apesar das insistências da avó, que solicitava a entrega de seu neto. Para o juiz Almeida Júnior, Rozario pretendia fazer com Manoel o mesmo que fizera com a outra criança, ou seja, esgotá-lo até provocar a sua morte; por isso, o juiz entregou o menino a sua avó (ALMEIDA JÚNIOR, 1864, [fl. 2-3]).

Das 530 crianças arroladas nos livros do Cartório do Juízo de Fora de Mamanguape, e dadas a título de soldadas, apenas 45 menores haviam sido restituídas aos seus parentes, na primeira metade do ano de 1864, apesar de o novo juiz se comprometer em rever todos os casos identificados e examinar as denúncias que chegassem a seu conhecimento. Revela o documento que homens e mulheres, todos os dias, das 9 da manhã às 5 horas da tarde, enchiam a casa do referido juiz para reaverem suas crianças. Entre as 45 que foram entregues aos parentes, detectamos a seguinte constituição de parentesco: mãe ou pai obtiveram o retorno de 23 crianças; avó ou avô, duas; tia ou tio, nove; irmã ou irmão, oito; padrinho, uma; tutor legal, uma. Constatamos que 13 delas haviam sido retiradas de seus familiares sem título de soldada, ou seja, sem qualquer documento legal que permitisse essa prática. A atitude da avó de Manoel não foi seguida por outros, possivelmente, porque muitos dos parentes dos órfãos não vivessem mais no Termo ou, talvez, porque, morando longe, não lhes tenha chegado a notícia da restituição das crianças. Vejamos quem eram os tutores e as crianças envolvidas.

SENHOR(ES)	CRIANÇAS ENVOLVIDAS	SITUAÇÃO	RELAÇÃO PARENTAL DOS RECLAMANTES
Joze Francisco Cavalcante de Albuquerque	João Joaquina Antonia Anna Felismina e Germana (irmãs)	Tutela	Mãe
Francisco Egidio Peixoto de Vasconcellos	1-Antonia 2-Antonio	Tutela e soldada	1 - Pai 2 i Irmão
Antonio Francisco de Paula Rozario	Manoel	Soldada	Avó
José Ribeiro do Prado	Jozé	Aprender ofício	Mãe

Onorio Pinto de Carvalho	João	Intervenção do Juizo	Mãe
José Cavalcante de Albuquerque Mello	1-Roza 2-Manoel	Intervenção do Juizo	1- mãe 2- pai
Luiza d'Almeida e Albuquerque	Avelina	Sem título	Irmã
João Camello de Mello	1-Sabino 2-Manoel	1-Sem título 2- Soldada	Mãe (não são irmãos)
Maria Angélica	Jozé	Sem título	Tia
Galdina de Tal	Izabel	Sem titulo	Tia
Alexandrino Bruno da Gama	Manoel	Soldada (inválido)	N-C Tutor não o quer mais
Antonio do Souza Nunes Pinto	Belmiro	Soldada	Mãe
Joze Maria Pereira de Souza	Roque	Soldada	Mãe
Telis Antonio de Souza Cantalice	Candido	soldada	Irmão
Pedro da Costa Lima	1-Antonio e Joaquim (irmãos) 2-Manoel e Eufrazia (irmãos)	Antonio - soldada Outros sem título	1- Irmão 2- Irmão
Joaquim Manoel Peixoto de Vasconcellos	Manoel, Francisco e Joaquim (irmãos)	Soldada	Mãe
Padre Miguel Severino da Silva Lisboa	João	Soldada	Mãe
Maria Ramalho de Souza	Apolinário	Soldada	Tutor
Francisco Ivo de Andrade	1-José 2-Thomas	Soldada	1- Pai 2- Padrinho
Francisco Antonio de Albuquerque Mello	Joanna	Soldada	Mãe
João Maria de Souza Evangelista	Ângelo	Soldada	Mãe
Joaquim da Silveira	João	Soldada	Mãe
Paulino Lins da Costa	Manoel Teixeira	Soldada	Mãe
Francisco Bruno Jacome Bizerra	Tiburcio	Soldada	Tio
Francisco Xavier Cavalcante de Albuquerque	Serafim	Soldada	Avô
Dr. Francisco Antonio d'Almeida e Albuquerque	Felismina	Sem título	Irmã
José do Carmo	Antonio, João, José, Marcelina, Fortunato (todos irmãos)	Em serviço, sem título	Tio

Quadro 9: Relação de senhores e crianças envolvidos em situação de soldada, Mamanguape (1864)

Fonte: ALMEIDA JUNIOR, Antonio Henrique de. Ofício de ..., juiz de órfãos, ao vice-presidente da província, Felizardo Toscano de Brito. Mamanguape 19 de Março de 1864. Localização: AN/RJ - *Série Justiça i Gabinete do Ministro - IJ*¹803. *Capilha*: Província da Parahyba 1864.

Constatamos que, para as 45 crianças, havia 27 tutores, sendo 23 homens e quatro mulheres. Foi detectado que a quantidade máxima de crianças cedidas a um único tutor foi de seis, obtida por Joze Francisco Cavalcante de Albuquerque. Pouco foi descoberto sobre suas atividades econômicas, embora tenhamos percebido que alguns sobrenomes se repetiam, como os Cavalcante de Albuquerque, família de grandes posses e proprietária de vários engenhos no município de Mamanguape e em outras regiões. Descobrimos gente conhecida, como José Maria Pereira de Souza, proprietário do Engenho Curral Grande, em 1855, e seu filho/parente, que já foi objeto de estudo, João Maria [Pereira] de Souza Evangelista, ex-senhor de Salustia, proprietário do mesmo engenho, em 1885.

Das 45 crianças, 32 eram do sexo masculino, e 13, do feminino. A distribuição das crianças evidencia a possibilidade de terem sido mantidos os irmãos juntos, salvo em algumas ocorrências. Os irmãos Cândido, Antônio e Joaquim foram divididos entre dois tutores: o primeiro ficou com Telis Antônio de Souza Cantalice, e os outros dois, com Pedro da Costa Lima e sua esposa, Francisca Maria da Câmara, o qual possuía uma parte de terras no Sítio Macedo e duas partes no Sítio Timbó (TAVARES, 1989, p. 290-497). As crianças foram empregadas em diversas atividades, sendo que algumas não naquelas estabelecidas no respectivo contrato. Algumas pessoas denunciaram ao juiz que havia tutores que venderam todos os seus escravos e que os órfãos eram postos para trabalhar como tais. Foi comprovado que havia tutor que obrigava seus órfãos “no ganho”, devendo lhe “entregar no fim de cada dia oitocentos reis, ganhasse-os elle como pudesse”. As meninas, geralmente, eram postas para trabalharem de quitandeiras na rua. Porém, o que mais preocupava Almeida Júnior, em relação a essas crianças, era a possibilidade, que se apresentava cada vez mais real, de ter sido posto à “venda algum órfão como escravo” (ALMEIDA JÚNIOR, 1864, [fl. 3-4]).

A possibilidade de que as crianças cedidas em condição de soldada fossem escravizadas revela apenas uma das situações possíveis para a concretização dessa prática, porque uma das grandes preocupações compartilhada por diversas autoridades na Paraíba – chefes de polícia, presidentes de província, entre outras –, no Século XIX, era o rapto de crianças, principalmente em idades pequenas, a partir de três anos, pois eles tinham a certeza de que o destino das crianças era o cativeiro, em qualquer localidade do Império. A documentação que analisamos evidencia que a maior incidência de pessoas livres reduzidas à escravidão era de baixa faixa etária. Dos 33 casos identificados, as crianças representavam 75,8% (ou 25); os adultos constituídos por mulheres eram em torno de 12,1% (ou 4); e somente em 12,1% (ou 4) dos casos, não conseguimos distinguir a faixa etária das vítimas.

Entre as mulheres, que eram quatro dos cinco adultos, constatou-se que duas delas foram escravizadas com toda a sua prole.

As pessoas livres, crianças e adultos, mantidas em cativeiro ilícito, eram identificadas como pretos (as), pardos (as) – que predominavam –, mulatos (as) e morenos (as). A identificação das crianças como as principais vítimas e a definição da pigmentação de sua pele como sendo negra reforçam nosso entendimento de que o medo que a população negra manifestou com o *Ronco de Abelha* não foi motivado pela ignorância dos matutos em relação ao progresso – pensado, aqui, nos decretos de 1851, o Registro de Nascimentos e Óbitos e o Censo Geral do Império –, que empreendia o império brasileiro, mas como uma decisão política desse grupo em buscar meios para manter seus filhos longe do cativeiro e alertar as autoridades sobre esse fato.

Relatamos, anteriormente, que as formas utilizadas pelos criminosos para escravizarem crianças livres eram a soldada e o rapto. Essa última modalidade era a predominante entre os casos comprovados. Maria Madalena, parda de oito para nove anos de idade, foi raptada da casa de seu pai, Estevão Jozé Barboza, em Natuba, Vila de Ingá. A menina foi vendida como escrava no distrito de Itabaiana, Vila de Pilar. A proximidade das vilas permitiu que as autoridades policiais resgassem a criança do cativeiro em pouco tempo. Do registro da primeira notícia, no mês de outubro, até o momento em que o chefe de polícia anunciou estar com a menina, em novembro, passaram-se apenas 20 dias (TORREÃO JÚNIOR, 1854, fl. 117-131).

Francisca, parda, menor de idade e órfã, foi raptada, em 1855, da praia de Lucena, povoação de Livramento, por Francisco Bezerra Cavalcante de Albuquerque, morador dessa vila. Ele a vendeu a Claudino Joaquim Bezerra Cavalcante. Reportou o chefe de polícia Henriques ao subdelegado de Livramento que Francisco Bezerra, ao ser preso, confessou que a menina esteve com Torquato de Hollanda Cavalcante de Albuquerque e que soube que ela era livre, com o cerco à casa de Torquato. Disse, ainda, que Torquato apresentou “uma molata com uma cria”, escravas dele e trazidas do Alagoa Grande do Paó, onde morava, para enganar a polícia, e que soubera disso por um “certo individuo que tinha passado na praia de Lucena vendendo rapadura” (HENRIQUES, 1855, fl. 83). Com os interrogatórios realizados, a autoridade paraibana revelou ao chefe de polícia da Corte que Francisca havia sido embarcada como escrava para a Corte, que estava em poder do negociante João Baptista Dourmoud e solicitava que ela fosse interrogada sobre sua condição jurídica (HENRIQUES, 1855, f. 83v).

A documentação sobre a escravização da pardinha livre, Francisca, ressaltava que ela era órfã, aspecto evidenciado em outras histórias, o que revela a fragilidade da infância na Paraíba escravista, sobretudo para esse grupo que, muitas vezes, não tinha um parente que pudesse alertar as autoridades sobre a situação jurídica. Outro aspecto diz respeito ao percurso do cativo da menina, iniciado em Lucena, passando pela capital, onde foi embarcada em um navio para a Corte e entregue a um negociante e vendida a outro senhor. Essa atividade envolveu, pelo menos, cinco pessoas: o sequestrador, que a vendeu ao primeiro comprador; depois, veio o segundo comprador que, por sua vez, vendeu-a a um negociante, que a vendeu à quinta e última pessoa envolvida. A data da ocorrência do crime – 1855 – e do local de proveniência da vítima – Lucena (Livramento) – reforça a hipótese de que a população que se rebelou foi aquele grupo em cujas localidades de moradia seus filhos estavam sendo transformados em escravos.

Em 1865, correspondências trocadas entre o chefe de polícia e o delegado da Vila de Alagoa Nova revelam que a mulher parda, de nome Angélica, havia nascido na Vila de Pilar e batizada como livre. Entretanto, ainda menor e órfã, fora raptada e “vendida para as partes de Ingazeira e, dali, para Ouricuri, na provincia de Pernambuco” (ALBUQUERQUE, 1865, fl. 1). Havia se passado mais de vinte anos de escravização ilegal. Assim, entre a ação de escravização e a sua descoberta e os encaminhamentos legais para a retomada da liberdade, poderia ocorrer um tempo bastante longo, sobretudo se essa pessoa era criança e órfã.

Outra história que revela um tempo longo em cativo ilícito, relativa a uma criança e órfã, foi a de Antônia. A notícia de sua escravização chegou ao chefe de polícia através da denúncia representada por Militão de Sousa Videres – que não tinha nenhum parentesco com a vítima –, e que residia na cidade de Sousa. O denunciante revelava que a parda livre, Antônia, estava com o nome de Luduviga, era filha legítima de João Francisco e Felícia Maria de Jesus, já falecidos – não se sabe se antes ou depois da ação –, e fora raptada da casa de seus pais em Carnaubinha (depois, denominada de Rio Novo), da comarca de Jaicós, Província do Piauí. Ela se encontrava reduzida à escravidão, no município de Sousa, e em poder de André Alves de Paiva há mais de vinte anos (OFÍCIO, 8 mar. 1881, [fl. 1]). A documentação enviada pelo chefe de polícia do Piauí comprovava ser livre a parda Antônia (OFÍCIO, 8 ago. 1881, [fl. 1]).

Aos criminosos que foram presos, processados e condenados por reduzirem à escravidão uma pessoa livre, eram aplicadas as penalidades segundo o Artigo 179 do Código Criminal do Império. Versava esse artigo que a pena máxima imputada seria de nove anos de

prisão simples e multa correspondente à terça parte do tempo; o grau médio era de seis anos e multa de igual valor, e a pena mínima, de três anos, acrescida de multa que correspondia a um terço do tempo que a vítima ficara escravizada (TINÔCO, 2003, p. 309). Alguns desses criminosos condenados procuravam o perdão, a graça do Imperador. Foi o que fizeram Antônio Trajano da Costa, Deodato Pinheiro Dantas e Joaquim Trajano da Costa, que tentaram vender o menor Targino, filho de Francisco Cosme, da Vila do Catolé do Rocha ã sertão paraibano -, em julho de 1858. Eles ofereceram a criança a diversas pessoas no termo de Bananeiras, município do agreste - desconhecemos se conseguiram vendê-lo. Por isso, foram presos, em agosto do mesmo ano, processados e pronunciados com as penalidades: Antônio Trajano da Costa, nas penas médias; Deodato Pinheiro Dantas e Joaquim Trajano da Costa, nos graus mínimos do artigo (OFÍCIO, 25 fev. 1860, fl. 15v).

Outra forma de escravizar a criança era transformar o ventre forro da mãe em escravo. Dessa forma, Antônio Candido Taumaturgo de Farias e Domingos José dos Santos reduziram à escravidão a menor Fellicia, filha de Juliana. Essa mãe foi libertada em 1826, (Confuso)portanto, muitos anos de ter uma filha, e vinte e quatro anos antes de que ela fosse escravizada. Para resolver esse caso, o chefe de polícia envolveu quatro delegados municipais: o de Independência, de Mamanguape e de Bananeiras ã para identificar a situação jurídica de Juliana, a mãe, e de Fellicia, a filha - e, ainda, o da capital, porque foi em Pitimbu, povoação do município da Cidade da Parahyba, onde a menina foi vendida e localizada. As justificações fornecidas por Antônio Candido e Domingos José não foram aceitas, e eles foram processados pelo crime (CASTRO, 1850, fl. 60-177v). Nesse caso, foi bastante decisiva a ação de Juliana para provar ser livre a sua filha.

O uso de matrícula falsa para registrar crianças nascidas de ventre livre, após 1871, também foi um expediente utilizado por certos senhores. A escrava Francelina, depois de ter sido vendida para uma senhora moradora na Capital, conseguiu denunciar seu ex-senhor, José Leite da Cruz, morador na Várzea Cumprida, em Pombal, de ter vendido sua filha a Antônio Cabral, no Termo de Ingá, servindo-se, para esse fim, de uma matrícula falsa de outra escrava de igual nome, que pertencia a um dos genros do referido José Leite. Segundo a escrava, sua filha Antônia não era matriculada nesse município. Para checar se era verídica a denúncia dessa mãe, o chefe de polícia solicitou o envio da “certidão authentica” de todos os escravos pertencentes ao denunciado, com base na Lei de 28 de setembro de 1871 (OFÍCIO, 1885, [fl. 1]).

A escravidão de gente livre negra poderia ocorrer, também, pela sedução. O menor Antônio, pardo, foi preso em Recife, Pernambuco, como suspeito de ser escravo fugitivo, em 1861. Porém, quando interrogado, informou ser livre e que seus pais eram Antônio Beco e Rosa de tal, que moravam em Pombal, Paraíba. Ele saíra de sua cidade, acompanhado de Reginaldo, residente em Matto Grosso, distante seis léguas de Pombal e não informa por que motivo. Contudo, chegando a Pernambuco, foi vendido como escravo a uma senhora, moradora do bairro de Boa Vista, Recife, que o vendera a Raymundo Carlos Leite, de cujo poder se evadiu, possivelmente arrependido de ter deixado seus pais. Acrescentou, ainda, que seus pais tinham mais quatro filhos. O Chefe de Polícia solicitou ao Delegado para fazer as devidas averiguações e a prisão do referido Reginaldo (NEIVA, 1861, fl. 153).

Em 1838, o subprefeito da primeira comarca relatou a prisão de Manoel Filippi de Araújo, branco, casado, residente em Bacamarte, filho de Antônio José Cardoso, por suspeita de querer reduzir à escravidão um mulatinho de nome Manoel, de oito para nove anos de idade. No primeiro momento, pensamos tratar de mais um caso de rapto de criança livre, com o objetivo de vendê-la como escrava. Contudo, não se tratava de um rapto, mas algo mais grave. O menino disse ser neto de Mônica de tal, e que tinha três irmãs - Esmeria, Gertrudes e Joanna. A família, composta de avó e netos, vivia na Cachoeira do Guedes. Manoel declarou, ainda, “ter sido vendido por sua avó” a Miguel Ferreira, morador do Brejo de Natuba. A declaração do menino bateu com a de Araújo, que acrescentou tê-lo comprado a Miguel Ferreira, que morava no mesmo Brejo de Natuba (Ingá), pelo preço de 250 réis. As recomendações de Melo foram as ãde praxe - fazer as diligências necessárias para resolver a situação do menino. Para esse senhor, as informações obtidas de Manoel, o menino, e de Araújo não lhe davam margens de dúvidas sobre tratar-se de mais um caso de reduzir ao cativo pessoa livre. Porém, era necessário checar se a avó tivera realmente participação nessa prática (MELO, 1838, fl. 135-135v).

Em 1874, foi recolhido à casa de Detenção, em Recife, Pernambuco, Luís de França, pardo, cerca de 24 anos, casado, natural da Paraíba. Não obstante, alegava ser livre, pois seus pais eram Joaquina Maria da Conceição, mulher livre e originária da Paraíba, e Joaquim José Rodrigues da Cunha, negociante português. Em depoimento, Luís afirmava ter nascido e sido batizado na cidade da Parahyba e que o seu pai o separara de sua mãe, ainda pequeno, e o vendera a David Ferreira Baltar, português e negociante na cidade de Recife. Ele, ao ser vendido a Baltar, desconhecia a verdade de sua condição de livre, por isso vivera quatorze anos no cativo, e quando soubera, por um amigo do seu padrinho, esse, ao tomar conhecimento do seu “cativo injusto”, enviou o “filho” para resgatá-lo, porque a sua mãe

já estava falecida, levando-o para a Parahyba, onde se casou e trabalhava como embarcadiço na capitania dos portos da Paraíba. Foi para a Parahyba, em 1872, onde passou dois anos até ser preso e remetido para Recife. Seu ñsupostoò senhor tentou vendê-lo, enviando-o em um navio para as províncias do sul, porém foi rejeitado pelos compradores, ao conhecerem sua situação. De volta a Recife, a pedido de Baltar, o subdelegado do segundo distrito o enviou à prisão (AÇÃO DE MANUTENÇÃO DA LIBERDADE, 1874, fl. 1-7). Foi na Casa de Detenção que Luís iniciou a ação de recuperação da liberdade.

No interrogatório de Baltar, ele revelou que comprara Luís ao negociante Joaquim José Rodrigues da Cunha, no ano de 1861, e ficara com o ñescravoò até 1872, quando ele fugiu. Na escritura de compra, tinha sido informado que Luís havia nascido na Parahyba e que tinha doze anos, na época da compra. Relatou, ainda, que o ñescravoò fugira várias vezes para o interior da província, porém, em 1872, fora a primeira vez que fugira para a Paraíba e que utilizava a justificava de ser livre, ao ser capturado. Soube que ele estava nessa província por um capitão de campo que o havia reconhecido e deu autorização a este último para capturar o ñcativoò. Ao retomar sua posse, pretendia colocá-lo em um “patacho nacional” com destino ao Rio Grande do Sul/Rio da Prata, como marinheiro ñ profissão de Luís ñ e não, para ser vendido. Ao soltá-lo no navio, Luís fugiu de novo, alegando que ia à Paraíba ver a esposa. Isso fez com que Baltar solicitasse seu recolhimento à Casa de Detenção (AÇÃO DE MANUTENÇÃO DA LIBERDADE, 1874, fl. 8-11).

Os interrogatórios de Luís e de Baltar evidenciam poucas divergências, a mais importante sobre a condição jurídica. As testemunhas indicadas por Luís, todas moradoras da capital paraibana, revelam outros aspectos de sua história. Pedro Pitomba, carniceiro, afirmou que foi ele quem o matriculou na capitania dos portos para que pudesse trabalhar como estivador. Antônio Félix Pitomba, com idade de 67 anos, amigo do padrinho de Luís, afirmou que o conhecia desde criança, sempre como livre, e que seus pais possuíam um casal de escravos e casas na Rua da Areia. Pitomba e Rosa Maria da Conceição relataram que Luís havia sido preso uma primeira vez, na Parahyba, por suspeita de ser escravo, levantada por um capitão de campo, mas que conseguiu provar ser livre. Foi somente na segunda prisão que ele foi enviado a Recife. A documentação revela que seu registro de batismo não foi localizado, apesar de o vigário da freguesia da capital pesquisar nos livros, mas ele afirmou que sabia, “por lhe terem dito”, que Luís fora batizado como livre (AÇÃO DE MANUTENÇÃO DA LIBERDADE, 1874, fl. 13-17).

Baltar apresentou a escritura de compra e o requerimento solicitando a soltura de Luís, por ele ser seu escravo. Suas testemunhas e os poucos documentos apresentados por

Baltar foram aproveitados pelo seu curador para dar a cartada final. De acordo com ele, “não [era] por meio do requerimento que se prova a condição do indivíduo e ninguém pode vir a juízo reclamar um indivíduo como seu escravo, sem mostrar não só a título aquisitivo mas ainda a matrícula e pagamento da taxa”. Acrescentou, ainda, na defesa de Luís, as expressões sobre o direito à liberdade. A estratégia do curador foi aceita pelo juiz da primeira instância, que o declarou um homem livre. Baltar recorreu da decisão, porém, no Tribunal da Relação, ele obteve outra derrota. Os desembargadores foram favoráveis à decisão do juiz. Coube, ainda, a esse senhor solicitar a reforma do acórdão. Dessa vez, ele apresentou como testemunha a mãe de Luís (AÇÃO DE MANUTENÇÃO DA LIBERDADE, 1874, fl. 20-77).

Lembramos que Luís tinha informado que sua mãe era falecida. Apesar de ter sido apresentada como testemunha de Baltar, foi ela quem esclareceu a situação do filho. Joaquina Maria da Conceição era natural da Paraíba, assim como seu filho, porém ela nascera e permanecera no cativeiro. O primeiro esclarecimento foi a respeito da paternidade: Luís era fruto da relação que tivera com o antigo senhor, Antônio José, que batizara o filho como livre. O segundo, sobre o local do batismo, revelou que Luís nascera e fora batizado na igreja de Sant’Anna do Matto, sertão paraibano, e em tenra idade fora para a Parahyba. Esse foi o motivo porque não era localizado o seu registro na freguesia da capital. O terceiro esclarecimento dizia respeito a como Luís fora escravizado: segundo Joaquina, ela foi dada como pagamento de dívida de Antônio José, sendo conduzida para a Parahyba com seu filho, em “tenra idade”; nessa cidade, foi vendida a Joaquim José. Somente algum tempo depois, ela soube que Luís também tinha sido vendido como escravo ao vê-lo ser entregue a Baltar. Afirmou que se calou porque tinha muito medo de Joaquim José (AÇÃO DE MANUTENÇÃO DA LIBERDADE, 1874, fl. 77-81). Em síntese, os desembargadores confirmaram a decisão tomada no acórdão e obrigaram Baltar a pagar as despesas do processo.

As formas pelas quais as mulheres livres foram escravizadas também estavam relacionadas com a cor da pele. A crioula Bertholeza Leopoldina da Conceição viveu por muitos anos na capital como livre e, portanto, conhecida por várias pessoas, entre elas, a que denunciou a sua escravização ilícita. Ela foi capturada a “título de escrava” e conduzida para o termo de Pilar. O chefe de polícia exigiu do delegado de Pilar que a crioula fosse restituída à liberdade e que retornasse de imediato ao seu domicílio (NEIVA, 1861, fl. 119).

O caso de escravização de Rosalina Maria do Nascimento, crioula, de condição livre, natural da cidade de Maceió, foi denunciado pelo Jornal *Diário de Alagoas* e pela

correspondência do chefe de polícia dessa província, em 1864. Essa mulher saiu de sua cidade natal, após obter o visto para viajar à Paraíba, em companhia de uma família, que dizia pertencer ao negociante volante Francisco Melquíades de Cerqueira e, depois de alguns dias de viagem, já em terras paraibanas, ela foi reduzida à escravidão, sem que surgisse “o autor de semelhante atentado”. As informações do chefe de polícia da Paraíba eram de que Rosalina tinha sido escravizada em Mamanguape (GAYOSO, 1864, fl. 248v).

Em 1858, os delegados de Pilar e de Areia foram alertados pelo chefe de polícia que, em suas áreas, duas mulheres negras livres haviam sido escravizadas. Em Pilar, Anna Quitéria denunciou ser livre, entretanto ela e seus filhos estavam em cativeiro (CUNHA, 1858, fl. 139v). Em Areia, o mesmo ocorreu com Francisca e seus filhos (CUNHA, 1858, fl. 140r/v).

O direito à liberdade estava na base da legislação brasileira e nos discursos das autoridades paraibanas, porém, ela sempre foi o ponto fraco da sociedade brasileira, sobretudo para a população livre, pobre e negra. Burlar a lei foi uma realidade frequente, mas foram as disposições dos familiares, amigos, conhecidos ou estranhos, através de revoltas e de denúncias, que conseguiram, paulatinamente, que parcela de pessoas livres em cativeiro ilícito fosse restituída à liberdade.

6 ñFAZ ESCURO MAS EU CANTO²⁵⁵: À GUIA DE CONSIDERAÇÕES FINAIS

Sugere-nos Thompson que devemos sempre nos ocupar com a polarização dos interesses antagônicos em uma sociedade e sua correspondente dialética na cultura. Neste estudo, procuramos atentar para a advertência do historiador inglês, de se pensar a liberdade, na Paraíba escravista, e seus diversos significados, bem como analisar os conflitos sociais e os embates sociais que essas considerações possam nos evocar. A documentação, ainda que esparsa, permitiu-nos adentrar nesse universo. Mesmo “faz[endo] escuro ... cant [amos]”, percebendo que muitas perguntas ainda poderiam ser feitas ou que as realidades (experiências históricas) ainda necessitam de mais esclarecimentos.

Elaboramos esta tese com o objetivo de trabalhar a liberdade social expressada no sentimento de pertencimento a um grupo, que a gente negra tinha, no Oitocentos, e recuperar suas experiências.

O percurso montado para configurar a liberdade perseguida pelos escravos e pelos libertos iniciou-se percorrendo a trilha da cultura negra, dando ênfase à Festa, tanto profana quanto religiosa. Na festa negra profana, destacamos os batuques, os sambas, as cantorias, os entrudos; e na religiosa, as irmandades. Percebemos que a festa serviu como forma de definição de identidade: a festa era negra, porém o **batuque** era preto, ainda com forte presença africana, e o **samba** era crioulo, pardo, mestiço, brasileiro. Ela serviu para criar laços de sociabilidades na população que permaneceu escrava e na livre, assim como naqueles segmentos de diversas tonalidades de pele: a preta, a parda, a cabra, a mulata, a branca.

A festa foi formadora de coesão - a exemplo da história de Paulo, preso por tocar, e de Antônio Congo, por se solidarizar com o seu amigo e considerar sua prisão injusta (capítulo 2) -, mesmo quando - ou talvez por isso? - as autoridades provinciais buscavam cercar esses divertimentos, elaborando as posturas municipais para controlar a manifestação. A festa negra existiu em todas as áreas econômicas da Província onde havia homens e mulheres negr(o)as, independente da sua condição jurídica. Era proibido proibir porque aqueles que brincavam nos batuques, nos sambas, nos entrudos, entre outros, cresciam em todas as regiões, independentemente das restrições impostas. A documentação estudada revelou apenas o caso de Paulo preso por tocar atabaque; as demais prisões dos ñbrincantesò da festa negra eram decorrentes de bebedeiras, brigas e por se andar à noite após o toque de recolher.

²⁵⁵ **Faz escuro mas eu canto** é o título do livro de Thiago de Mello, publicado em 1965, quando, pela primeira vez, foi publicada a poesia *Os Estatutos do Homem* (1964).

As irmandades foram espaços em que a gente negra expressou a liberdade, a sociabilidade, valores culturais, tanto através da escolha dos irmãos e da coroação de reis, de rainhas e de sua corte, nos festejos do congo, como o que ocorria e ocorre em Pombal, quanto nos antigos maracatus, que percorriam diversas ruas da Cidade da Parahyba e que ainda existem em Pedras de Fogo, entre outras modalidades. Contudo, elas obedeciam a uma hierarquização que permitia fragmentar o grupo pela condição jurídica - livres e escravos -; pela pigmentação da pele - pretos e pardos; e pela procedência - crioulos e africanos -, estes últimos entre angolas e outras nações.

As Irmandades de Nossa Senhora do Rosário se apresentaram como as mais democráticas por aceitarem como irmãos pessoas negras de diversas condições jurídicas - livres, libertos e escravos - ou mesmo de diferentes cores de pele - preta e parda. Entretanto, encontramos a fragmentação em compromisso dessa irmandade em Campina Grande, na determinação de que a composição da mesa deveria ser de seis crioulos e seis angolas, ou mesmo na Irmandade do Rosário, na povoação de Taquara, em que se ampliava a fragmentação pela exigência de que somente os pretos antigos poderiam aspirar aos cargos de Rei e de Rainha. As clivagens percebidas nas irmandades, pela condição jurídica, a cor e a procedência, podem ter levado a disputas pelo poder dentro das irmandades, porém, somente novos estudos poderão comprovar essa hipótese.

Continuando os caminhos pela e para a liberdade, percorremos as alforrias ocorridas em duas regiões economicamente distintas: o município de Sousa, cuja principal atividade econômica era a criação de gado, e a Parahyba que, como capital, era o centro administrativo da província, com uma economia voltada para a produção de açúcar. Procuramos perceber as semelhanças e as especificidades, em cada região, de como os escravos conquistaram a liberdade. As histórias de vida dos libertos revelaram que elas se entrelaçavam com as de seus senhores, na própria relação do ato de alforriar. Buscamos perceber como seria o ãlforriado padrão nas duas áreas de estudo. Em Sousa e na Cidade da Parahyba - apesar das nossas tentativas -, devido às especificidades da fonte, ou seja, pela concisão com que as cartas foram escritas, não foram possível a identificação, ao menos por enquanto, se a incidência de alforrias foi maior no mundo urbano ou no rural, e também não as atividades exercidas por aqueles que alforriavam. Foi difícil separar o universo rural do urbano e, conseqüentemente, a escravidão rural da urbana, sobretudo, pela temporalidade das alforrias 1800-1861, mesmo na capital da Província, pois, na época, a cidade era mais rural que urbana.

Outro fator dificultador foi de que senhores de muitas posses levavam para suas casas, na urbe, escravos retirados de suas fazendas, engenhos e sítios. Esses escravos, muitas vezes, eram descritos como sem profissão definida ou, em menor escala, aptos para todo o tipo de serviço. No nosso entendimento, as duas regiões em estudo e outros municípios paraibanos necessitam de estudos mais elaborados sobre essa questão.

Em Sousa, os aspectos do perfil do alforriado evidenciado foram que, durante o período estudado, a maioria da população escrava era feminina, parda, crioula, em idade produtiva, porém não havia especificação detalhada, antes de 1872, em que estava empregada; as alforrias registradas revelam que foram distribuídas entre as escravas pardas, portanto crioulas, em idade produtiva; e houve baixo percentual de alforrias de idosos, fossem mulheres ou homens. A maior incidência de alforrias foi por meio de compra, sendo que os homens escravos eram os principais compradores, e as mulheres as obtiveram, em maior percentual, sobretudo, através da concessão gratuita, em nome de relações de afeto e de cumplicidade com seus senhores. As alforrias condicionais alcançaram 41,5%, um significativo percentual entre as concedidas, mas a maioria, entre elas, foram as incondicionais, com 58,5%.

Assim, podemos afirmar que, das características apontadas por Gorender (1978) sobre o ãlforriado padrão, apenas são compatíveis com a realidade do município de Sousa as seguintes condições de alforria: a) em sua maioria, quando tomadas em conjunto, eram onerosas e gratuitas condicionais; b) uma proporção importante delas eram gratuitas incondicionais; c) as mulheres era maioria entre os alforriados, com a ressalva de que o contingente feminino era superior em Sousa.

Na Cidade da Parahyba, constatamos uma elevada incidência de alforrias concedidas e, em escala reduzida, aquelas por compra. As alforrias concedidas revelaram que 66,7% eram condicionadas, e apenas 33,3%, incondicionais. As alforrias foram mais distribuídas entre as mulheres pardas, crioulas em idade produtiva, apesar de serem minoria na população escrava ã exceto em 1872, devido ao tráfico interprovincial. Dessa forma, o ãlforriado padrão da Parahyba se assemelha ao apresentado por Gorender (1978) apenas no ponto em que as mulheres eram maioria entre os alforriados, embora fossem elas minoria entre os escravos. Entretanto, comparando as duas áreas, a Cidade da Parahyba somente se diferencia de Sousa no modo de alforriar.

As cartas de alforria por compra (onerosa) podem indicar que o indivíduo recém-liberto sobreviveria na sociedade de trabalho livre como agricultor, carpinteiro, embarcadiço, entre outras atividades que realizava ainda em cativeiro, ou naquelas para as quais adquiriu

habilidade após a liberdade. A liberdade jurídica foi importante porque, além da possibilidade de melhor desfrutá-la, havia a perspectiva de o liberto ascender socialmente entre os livres. Os que receberam suas alforrias condicionais se desdobravam entre a propriedade e a liberdade, a “vida de peteca” constatada por Chalhoub (1990). Porém, para essa população liberta, apresentou-se outra problemática: a questão da cidadania. Para os africanos libertos, entendidos como estrangeiros, havia legislação específica para que pudessem permanecer no país; a outra opção era a naturalização. Porém, tanto o naturalizado quanto o crioulo liberto e o livre, eram considerados cidadãos de segunda classe, cidadãos incompletos, com limitados direitos civis. Vale esclarecer que necessitamos, na Paraíba, de estudos na área do direito e da cidadania no Oitocentos.

Não queremos desprezar ou desqualificar a importância da liberdade jurídica, ao contrário, queremos levantar a questão de que ela não foi algo corriqueiro e fácil. Longe disso, o Império brasileiro executou o projeto político que previa a abolição gradual da escravidão (ou não) e prolongou ao máximo as tentativas de consolidar as leis civis. Foi possível perceber que outro grupo de escravos, avaliando suas poucas chances de conseguir a alforria, optou por construir a liberdade possível através das fugas. Com frequência, eles faziam várias tentativas – como se testassem até onde poderiam ir – antes de conseguir fugir para lugares mais distantes e viver sobre si por mais tempo. Em princípio, não era regra, os senhores tratavam as primeiras fugas dos seus cativos de forma menos severa que as seguintes. E, mesmo quando, com o agravamento das punições, os cativos persistiam nas fugas, a solução encontrada por muitos proprietários era a de se livrarem deles, vendendo esses incorrigíveis e viciados para outras pessoas, algumas das quais, residentes em outras províncias. Esses cativos, a maioria homens, identificados como fugitivos incorrigíveis, estavam em idade produtiva. As mulheres fugiam menos – talvez devido à maternidade – e as crianças sozinhas, somente após os 10 anos. Entre elas, podemos destacar duas: Manoel, um crioulo que, aos treze anos de idade, em 1867, era considerado por seu senhor como um fugitivo contumaz. A outra criança, também denominada de Manoel, angola, fugiu de seu senhor, tenente-coronel Antônio Coelho Lisboa, que morava em Pernambuco, quando tinha a idade aproximada de doze anos. Empreendeu uma fuga mais longa, entre os capturados que conhecemos. Inicialmente, Manoel obteve ajuda para fugir, porém, depois, resolveu viver por conta própria e foi parar em uma povoação do município de Areia, Paraíba, onde conseguiu viver por mais de vinte e cinco anos como morador em terras do Sítio Bebedor.

Os motivos das fugas, revelados pelos capturados, foram os maus tratos, a separação da família, a sedução, a vida de liberdade em áreas do sertão, onde conseguiriam viver sobre si. O sentimento de viver em liberdade nos sertões - a atração que o sertão exercia sobre a imaginação dos escravos - pode ser explicado porque evocava a área de quilombos, como o Cumbe, destruído no Século XVIII, e o localizado entre os engenhos Espírito Santo e Santo Antônio, destruído no Século XIX, ambos situados em uma região identificada, na antiga denominação, como “sertão do Cariry, Tapuá e Taipu”.

Os fugitivos também escolhiam as cidades como refúgio, devido ao atrativo de terem, em sua população, um alto índice de gente negra, livre, liberta e escrava, que se deslocava de um lado para outro da *urbs*, de forma que os fugitivos poderiam passar por forros. Ressaltamos que a figura do capitão do campo sempre esteve presente na cidade e na zona rural, em busca de fugitivos. Contudo, os deslocamentos e as estratégias elaboradas pelos escravos, para permanecerem fugitivos, dependeram das sociabilidades - compreendidas como a interação dos indivíduos com o grupo, circundados por processos distintos em que eles partilhavam ações fundadas não instantaneamente em que se vive e nas condições nas quais se encontram. Tais sociabilidades foram fundamentais para a concretização das fugas e a permanência dos cativos como fugitivos. O caminho para a liberdade se iniciava na construção dessas relações pessoais nas quais eles se inseriam, construídas nas e fora das senzalas. Ainda quando o escravizado fugia sozinho, isso não implicava dizer que ele permaneceria sozinho nas matas ou em qualquer outro local a que ele se destinasse. Isolado, não haveria para ele a liberdade social. Assim, constatamos que a fuga foi outra estratégia usada pelo escravo para vivenciar a liberdade social. Ele não se intimidava com as dificuldades iniciais de sobrevivência, que, por certo, enfrentava. E conseguiu dar outro significado à liberdade e se resignificar.

Dizia Malheiro (1976, p. 125) que a “questão da liberdade [era] conexa com a da escravidão”. Em nosso estudo, comprovamos essa afirmação. A população livre e pobre, principalmente a negra, vivenciou o fio tênue entre a liberdade e a escravidão. É preciso notar que a Paraíba, desde o final do Século XVIII, apresentava, na composição de sua população, um contingente negro superior ao presumido branco. Aliás, a população da província apresentava a *crioulização cultural* - entendida neste estudo como a festa negra - e a *crioulização demográfica*, que compreende o crescimento da população negra crioula, nascida no Brasil. A população livre foi, por longo tempo, a massa explorada de todas as formas possíveis: o liberto, para não perder sua recém-adquirida liberdade - poderia ser reescravizado -, deveria ser agradecido e subserviente ao seu patrão. Esse grupo, acrescido do

contingente livre negro, era explorado através de diversos mecanismos, destacando-se os referentes ao trabalho, identificados com a *ñsoldadaò*, a *parceria*, a *moradia sob condição*, o *agregado*, entre outras. Como reação a essa exploração, podemos destacar a revolta ãRonco da Abelhaò (1852), que também liberou outro medo desses grupos: o da (re) escravização. Os processos referentes à reescravização revelaram que, na Paraíba, os senhores não foram à justiça para reaver a posse de antigos ou supostos escravos, eles investiam na função de juizes e reescravizavam os alforriados por conta própria. Assim, foram os libertos que procuraram a intermediação dos tribunais para manter a sua liberdade.

Os senhores utilizaram quatro caminhos/alegações para agir: a falsidade da carta de alforria, porque lesavam a terceiros; a ofensa representada pela carta de alforria aos direitos dos herdeiros que não haviam assinado a referida carta; e o vínculo da liberdade do forro, que estava atrelada a certas condições por ele não cumpridas. O que esses senhores não contavam era com a determinação desses indivíduos em acreditarem que estavam certos de seus direitos e que qualquer tentativa de reescravizá-los seria um cativeiro injusto. O senhor Wanderley comprovou essa afirmação porque, tendo ganhado na justiça o retorno ao cativeiro de Ignacia, essa mulher se recusou a ser reescravizada, e a forma com que ele conseguiu mantê-la sob seu domínio foi a ferros.

A documentação que analisamos revelou sete caminhos para a escravização de gente livre negra. O perfil da vítima era: criança, sexo feminino, com idade entre três e dez anos, órfã (de pai e mãe ou apenas de um deles). O primeiro caminho foi o sistema de *soldada*, em que crianças órfãs e desamparadas, cujos parentes não podiam criá-los, eram entregues a pessoas definidas pelo juiz de órfão como capazes de garantir-lhes o necessário para a sua sobrevivência, como alimentação, vestimenta, calçados, e de ensinar-lhes uma profissão, até que chegassem à maioridade. O segundo também se refere a crianças, órfãs ou não: foi através do *rapto*. Essa modalidade foi a predominante entre os casos comprovados de escravização. Os raptos eram, geralmente, viajantes que se aproveitavam de alguns descuidos dos pais. O terceiro era *transformar o ventre forro da mãe em escravo*: Juliana, forra desde o ano de 1826, sofreu com a escravidão de sua filha menor, Fellicia, em 1850, praticada por Antônio Cândido Taumaturgo de Farias e Domingos José dos Santos, vinte e quatro anos após ser libertada. Juliana carregava em si o estigma da escravidão.

O uso de *matrícula falsa* para registrar crianças nascidas de ventre livre, após 1871, foi o quarto caminho utilizado por certos senhores. O quinto, a *sedução*. O menor Antônio foi seduzido por seu escravizador, que acenava para a criança com melhores condições de vida se desbravasse outras regiões em sua companhia. O sexto, a *venda por*

familiares. Essa modalidade tinha duas bifurcações: uma, em que a criança livre foi vendida pela avó (poderia ser por outros familiares); e, a outra, em que o pai e senhor da criança, que a libertou na pia, reescravizou-a para pagar uma dívida. O sétimo caminho era *ser mulher e negra*. Novamente, o estigma da escravidão, presente nas histórias da crioula Bertholeza Leopoldina da Conceição, da também crioula Rosalina Maria do Nascimento, de Anna Quitéria e seus filhos, o mesmo ocorrendo com Francisca e seus descendentes.

Se o direito à liberdade estava na base da legislação brasileira e nos discursos das autoridades paraibanas, ela sempre foi o ponto fraco da sociedade brasileira, principalmente para a população livre, pobre e negra e, em especial, para as crianças e as mulheres, agentes sem voz na sociedade liberal-escravista brasileira.

Como palavras finais, evocamos e repropomos, então, o que o poeta Thiago de Mello escreveu em *Os Estatutos do Homem*, 1964, vivendo no Chile e sabendo que a liberdade havia sido suprimida mais uma vez no seu país.

Fica proibido
O uso da palavra liberdade
A qual será suprimida dos dicionários
E do pântano enganoso das bocas.
A partir deste instante
A liberdade será algo vivo e transparente
Como um fogo ou um rio,
Ou como a semente do trigo
E a sua morada será sempre
O coração do homem (MELLO, 2002, p. 66).

FONTES E REFERÊNCIAS

FONTES E INSTITUIÇÕES

1 Arquivo Histórico da Paraíba – AHPB (João Pessoa/PB)

a) Impressa

õ Legislação (Códices):

PARAHYBA, Governo Provincial. **Colleção das Leis Provinciaes da Parahyba do Norte ano de 1863.** Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1863.

PARAHYBA, Governo Provincial. **Colleção das Leis Provinciaes da Parahyba do Norte ano de 1883.** Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1883.

PARAHYBA, Governo Provincial. **Colleção das Leis Provinciaes da Parahyba do Norte ano de 1884.** Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1884.

a) Manuscrita

õ Legislação:

Lei Provincial de 1840:

Aprovação do compromisso da Irmandade de São João Baptista no Brejo de Fagundes, município de Campina Grande. AHPB ï Caixa: 18.

Lei Provincial de 1840:

Aprovação do compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento da Vila de Patos. AHPB ï Caixa: 18.

Lei Provincial de 1840:

Aprovação do compromisso da Irmandade das Almas da Cidade da Parahyba. AHPB ï Caixa: 18.

Lei Provincial de 1845:

Aprovação do compromisso da Irmandade de Sam Pedro de Carnaúba, Freguesia de São João. AHPB ï Caixa: 23.

Lei Provincial de 1871:

Aprovação do compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento, erecta na Igreja Matriz da Freguesia de Santa Luzia do Sabugy, da Vila de Patos. AHPB ï Caixa: 56.

Lei Provincial de 1871:

Aprovação do compromisso da Irmandade do Santíssimo Coração de Maria, na capela do Sagrado Coração de Maria, Freguesia de Cajazeiras. AHPB ï Caixa: 56.

Lei Provincial de 1871:

Aprovação do compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, da cidade de Areia. AHPB ã Caixa: 56.

Lei Provincial de 1874:

Aprovação do compromisso da Irmandade de Nossa Senhora da Conceição na povoação de Malta, termo da cidade de Pombal. AHPB ã Caixa: 57.

Lei Provincial de 1874:

Aprovação do compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Alagoa Grande. AHPB ã Caixa: 57.

õ Documentação avulsa:

ALBUQUERQUE, Clementino Cavalcanti. Ofício de ..., delegado de Alagoa Nova, a Gervasio Campelo Pires Ferreira, presidente da província. Vila de Alagoa Nova, em 16 de janeiro de 1865. [fl. 1]. AHPB - CAPILHA: Subdelegacia de Alagoa Nova, 1865. Caixa: 046, Ano: 1865.

ARAÚJO, Manoel Cavalcanti de. Requerimento solicitando a soltura do escravo Antonio. [Ant. 26 julho de 1804]. [fl. 1]. AHPB - Caixa: 02, Ano: 1800-1804.

AZEDO, Feles de Mello. Ofício de é , subdelegado suplente, ao coronel Ismael da Chrus Gouveia, delegado do Termo da Vila de Pilar. Subdelegacia, 17 de junho de 1851. AHPB ã Capilha: Subdelegacia de Taipu. Caixa: 29, Ano: 1851.

BARRETTO, Luis do Rego. Ofício de ..., a Thomas de Sousa Massa, coronel governador da Paraíba do Norte. Recife de Pernambuco, 9 de março de 1818. [fl. 1]. AHPB - Caixa: 04, Ano: 1818-1820.

CARVALHO, Antônio Gaudêncio Pereira de. Requerimento pedindo a soltura do escravo fujão Antonio Benguelo. [Ant. 22 de agosto de 1803]. [fl.1]. AHPB - Caixa: 02, Ano: 1800-1804.

CARVALHO, José Herculano. Ofício de ..., subprefeito da Vila de Pilar, a Pedro Rodrigues Fernandes Chaves, presidente da província. Subprefeitura da Vila do Pilar, 20 de fevereiro de 1842. [fl. 1]. AHPB ã Caixa 20, Ano 1842.

CASTRO, Claudio Manoel de. Ofício de ..., chefe de polícia, ao delegado da Capital. 1851. [fl. 1]. AHPB - Caixa: 29, Ano: 1851.

CHAVES, Pedro Rodrigues Fernandes. Ofício de ..., presidente da província, a Frederico de Almeida e Albuquerque, chefe de polícia. Palácio do Governo da Paraíba, 13 de abril de 1842. [fl. 1]. AHPB - Caixa: 20, Ano: 1842.

CHAVES, Pedro Rodrigues Fernandes. Ofício de ..., presidente da província, a Alexandre Francisco de Seixas Maxado, prefeito Suplente da 1ª Comarca. Palácio do Governo, 22 de maio de 1841. [fl. 1]. AHPB - Caixa: 20, Ano: 1842.

EUGÊNIA, Maria. Requerimento de ..., moradora na Cidade da Paraíba, solicitando licença para castigar seu escravo de nome Themoteo. [Ant. 07 de abril de 1804]. [fl. 1]. AHPB ï Caixa: 02, Ano: 1800-1804.

FERRAS, Luis Pedreira do Couto. Ofício de ..., ministro dos negócios do Império, a João Capistrano Bandeira de Mello, presidente da província. Rio de Janeiro, 24 de fevereiro de 1854. [fl. 1]. AHPB - Capilha: Ministério dos Negócios do Império ï Rio de Janeiro. Caixa 32, Ano 1854.

FERREIRA, Luiz Roiz. Requerimento do capitão ... pedindo a soltura de seu escravo de nome João. [Ant.15 de março de 1803]. [fl.1]. AHPB - Caixa: 02, Ano: 1800-1804.

FRANCISCO, Joaquim. Requerimento pedindo para que seja solto o seu escravo de nome José. [Ant. 05 de maio de 1803]. [fl. 1]. AHPB - Caixa: 02, Ano: 1800-1804.

FRAZÃO, Antonio Silveira. Informação sobre a prisão do preto responsável pelos sucessivos roubos de mandioca em sua fazenda, Sítio Alagoa. 20 de agosto de 1803. [fl. 1]. AHPB - Caixa: 02, Ano: 1800-1804.

LIMA, José Antunes. Requerimento solicitando licença para castigar a um seu escravo fujão. [Ant. 11 de novembro de 1804]. [fl. 1]. AHPB - Caixa: 02, Ano: 1800-1804.

LIMA, José Barbosa de. Requerimento solicitando a soltura de seus escravos. Parahyba, [ant. 17 de novembro de 1803]. [fl. 1]. AHPB ï Caixa: 02, Ano: 1800-1804.

MARANHÃO, João Francisco de Albuquerque. Requerimento pedindo que seja solta a sua escrava de nome Maria. [Ant. 30 de março de 1803]. [fl. 1]. AHPB - Caixa: 02, Ano: 1800-1804.

MELLO, Manoel Pereira de. Carta de ... ao tenente coronel Antonio Coelho da Silva. Bebedor, 15 de setembro de 1849. [fl. 1] . AHPB - Caixa: 27, Ano: 1849.

MELLO, Manoel Pereira de. Carta de ... ao tenente coronel Antonio Coelho da Silva. Bebedor, 19 de outubro de 1849. [fl. 1] . AHPB - Caixa: 27, Ano: 1849.

OFÍCIO (Reservado) do chefe de polícia ao delegado de Pombal. 13 de junho de 1885. [fl. 1]. AHPB ï Capilha: Ao delegado de Pombal. Caixa: 66, Ano: 1885.

OFÍCIO nº 103 do [chefe de polícia] ao Presidente da Província. [Secretaria de Policia da Parahyba], 8 de março de 1881. [fl. 1]. AHPB - Capilha: Secretaria de Polícia da Paraíba / 1881. Caixa: 64, Ano: 1881/1882.

OFÍCIO nº 327 do [chefe de polícia] ao Presidente da Província. [Secretaria de Policia da Parahyba], 8 de agosto de 1881. [fl. 1]. AHPB - Capilha: Secretaria de Polícia da Paraíba / 1881. Caixa: 63, Ano: 1880/1881.

PESSOA, Francisco Bento (coronel). Requerimento pedindo que seja solto o escravo fujão de nome João. [Ant. 28 de março de 1803]. [fl. 1]. AHPB ï Caixa: 02, Ano: 1800-1804.

ROCHA, Manoel Antonio da. Requerimento pedindo a soltura do escravo Jozé. [Ant. 18 de novembro de 1803]. [fl. 1]. AHPB - Caixa: 02, Ano: 1800-1804.

ROCHA JUNIOR, Francisco de Assis Pereira. Ofício de ..., chefe de polícia interino, a Pedro Rodrigues Fernandes Chaves, presidente da província. Cidade da Parahyba, 23 de setembro de 1842. AHPB - Caixa: 20, Ano: 1842.

RODRIGUEZ, Manoel. Requerimento pedindo a soltura de um escravo que fugiu de sua sumaca impedindo que o requerente prosseguisse viagem. [Ant. 08 de novembro de 1803]. [fl. 1]. AHPB - Caixa: 02, Ano: 1800-1804.

SANTOS, João Baptista do. Requerimento solicitando que seja solto o seu escravo de nome Manoel. [Ant. 21 de julho de 1804]. [fl. 1]. AHPB - Caixa: 02, Ano: 1800-1804.

SILVA, Ignácio Joaquim da: Requerimento pedindo que seja solta a sua escrava de nome Felipa. [Ant. 28 de março de 1803]. [fl. 1]. AHPB - Caixa: 02, Ano: 1800-1804.

SOUSA, Mathias de Bastos. Requerimento para que lhe seja entregue o escravo de nome João. [Ant. 10 de julho de 1803]. [fl. 1]. AHPB - Caixa: 02, Ano: 1800-1804.

SOUSA, Mathias de Bastos. Requerimento para que lhe seja entregue o escravo de nome João. [Ant. 3 de julho de 1804]. [fl. 1]. AHPB - Caixa: 02, Ano: 1800-1804.

SOUZA, Antonio de Gomes. Requerimento pedindo para que seja solto o escravo fujão de nome Joaquim. [Ant. 09 de maio de 1803]. [fl. 1]. AHPB - Caixa: 02, Ano: 1800-1804.

TEIXEIRA, João. Requerimento pedindo que seja solto o crioulo de nome Luiz. [Ant. 19 de novembro de 1803]. [fl. 1]. AHPB - Caixa: 02, Ano: 1800-1804.

VASCONCELLOS, João Antonio. Ofício de ..., presidente da província, ao chefe de polícia. Palácio do Governo, 24 de julho de 1848. [fl. 1]. AHPB - Caixa: 26, Ano: 1848.

VASCONCELLOS, Thomaz de Aquino. Requerimento para soltar sua escrava de nome Francisca. [Ant. 23 de maio de 1803]. [fl. 1]. AHPB - Caixa: 02, Ano: 1800-1804.

VILLAR, João da Costa. Ofício do Subdelegado de Alhandra e Taquara ao presidente da província, João Capistrano Bandeira de Mello. Subdelegacia de Alhandra e Taquara, 18 de janeiro de 1854. [fl. 1]. AHPB - Capilha: Subdelegacia de Alhandra e Taquara. Caixa 32, Ano 1854.

õ Correspondências em Códices:

ALBUQUERQUE, Frederico DôAlmeida. Ofício de ..., prefeito da Comarca da Capital, a Luiz Francisco dos Santos Lima, subprefeito da Subprefeitura. Secretaria da Prefeitura, 13 de janeiro de 1838. **Secretaria da Prefeitura da Primeira Comarca:** registro de ordens e ofícios dirigido a diversas autoridades, 1837-1838. fl. 117.

CASTRO, Claudio Manoel de. Ofício ..., chefe de polícia, a Manoel Tertuliano Thomas Henriques, delegado da Capital. Secretaria de Polícia, 8 de Janeiro de 1851. **Secretaria de Polícia:** correspondência expedida as autoridades policiais, 1851. fl. 1.

CASTRO, Claudio Manoel de. Ofício ..., chefe de polícia, a Ismael da Crús Gouvêa, delegado de Pilar, 4 de março de 1851. **Secretaria de polícia:** correspondência expedidas as autoridades policiais, 1851. fl. 48.

CASTRO, Claudio Manoel de. Ofício ..., chefe de polícia, a Nuno Guedes de Miranda Henriques, delegado de Areia. Secretaria de Polícia, 21 de junho de 1851. **Secretaria de polícia:** correspondência expedidas as autoridades policiais, 1851. fl. 142.

CASTRO, Claudio Manoel de. Ofício ..., chefe de polícia, a Ismael da Cruz Gouvêa, delegado do termo de Pillar. Secretaria de Polícia, 25 de junho de 1851. **Secretaria de Polícia:** correspondência expedida as autoridades policiais, 1851. fl. 145v.

CASTRO, Claudio Manoel de. Ofício de ..., chefe de polícia, a Francisco Antonio d'Almeida e Albuquerque, delegado do Termo de Mamanguape. Secretaria de Polícia da Parahyba, 25 de maio e 25 de junho de 1850. **Correspondência do Chefe de Polícia com diversas autoridades policiais (1850/1851).** fl. 61i 77v.

CASTRO, Claudio Manoel de. Ofício de ..., chefe de polícia, a Leonardo Bezerra Cavalcanti, delegado do Termo de Bananeiras. Secretaria de Polícia da Parahyba, 24 de maio, 3 de julho e 2 de agosto de 1850. **Correspondência do Chefe de Polícia com diversas autoridades policiais (1850/1851).** fl. 61-97v.

CASTRO, Claudio Manoel de. Ofício de ..., chefe de polícia, a Lindolfo José Correa das Neves, curador geral da Capital. Secretaria de Polícia da Parahyba, 13 de dezembro de 1850. **Correspondência do Chefe de Polícia com diversas autoridades policiais (1850/1851).** fl. 176.

CASTRO, Claudio Manoel de. Ofício de ..., chefe de polícia, a Manoel Tertuliano Thomaz Henriques, delegado da capital. Secretaria de Polícia da Parahyba, 25 de maio, 25 de junho e 2 de agosto de 1850. **Correspondência do Chefe de Polícia com diversas autoridades policiais (1850/1851).** fl. 60vi 96v.

CASTRO, Claudio Manoel de. Ofício de ..., chefe de polícia, a Vicente Ferreira da Costa, delegado do Termo de Independência. Secretaria de Polícia da Parahyba, 24 de maio de 1850. **Correspondência do Chefe de Polícia com diversas autoridades policiais (1850/1851).** fl. 60.

CASTRO, Claudio Manoel de. Instruções das Rondas. Secretaria de Polícia da Parahyba, 24 de maio de 1850. **Correspondência do Chefe de Polícia com diversas autoridades policiais (1850/1851).** fl. 108v-109v.

CASTRO, Cláudio Manoel de. Ofício de ..., chefe de polícia, a José Gonçalves de Medeiros, delegado suplente da capital. Secretária de Polícia da Parahyba, 21 de junho de 1851. **Secretaria de Polícia:** correspondência expedida a autoridade policiais, 1851. fl. 142.

CASTRO, Cláudio Manoel de. Ofício de ..., chefe de polícia, a João Antonio de Vasconcellos, presidente de província. Secretaria de Policia da Parahyba, 7 de Janeiro de 1850. **Correspondência da Secretaria de Polícia da Parahyba com o Presidente da Província (1848/1850).** fl. 183v-184.

CASTRO, Cláudio Manoel de. Ofício de ..., chefe de polícia, a João Antonio de Vasconcellos, presidente de província. Secretaria de Policia da Parahyba, 8 de Janeiro de 1850. **Correspondência da Secretaria de Polícia da Parahyba com o Presidente da Província (1848/1850).** fl. 185.

CASTRO, Cláudio Manoel de. Ofício de ..., chefe de polícia, a João Antonio de Vasconcellos, presidente de província. Secretaria de Policia da Parahyba, 23 de Janeiro de 1850. **Correspondência da Secretaria de Polícia da Parahyba com o Presidente da Província (1848/1850).** fl. 194v-195.

CUNHA, Manoel Clementino Carneiro da. Ofício de ..., chefe de policia, ao delegado de São João. Cidade da Parahyba, 10 de março de 1858. **Secretaria de Policia:** ofícios expedidos, 1857-1858. fl. 75r/v.

CUNHA, Manoel Clementino Carneiro da. Ofício de ..., chefe de policia, ao delegado de Pilar. Cidade da Parahyba, 10 de março de 1858. **Secretaria de Policia:** ofícios expedidos, 1857-1858. fl. 139v.

CUNHA, Manoel Clementino Carneiro da. Ofício de ..., chefe de policia, ao delegado da Cidade de Areia. Cidade da Parahyba, 10 de março de 1858. **Secretaria de Policia:** ofícios expedidos, 1857-1858. fl. 140r/v.

GAYOSO, Antonio de Britto Sousa. Ofício de ..., chefe de polícia, ao delegado de Mamanguape, Antonio Henriques d'Almeida Júnior. Secretaria de Polícia, 18 de julho de 1864. **Correspondência do Chefe de Policia:** delegados e subdelegados, 1863-1864. fl. 248v.

HENRIQUES, João Antonio d'Araujo Freitas. Ofício de ..., chefe de polícia, ao chefe de polícia da província de Pernambuco. Cidade da Parahyba, 1855. **Secretaria de Policia:** correspondência expedida, 1855. fl. 152v.

HENRIQUES, João Antonio de Araujo Freitas. Portaria de ..., chefe de polícia, ao carcereiro da cadeia da capital. **Secretaria de Polícia:** correspondência expedida, 1855. f.81.

HENRIQUES, João Antonio d'Araujo Freitas. Ofício de ..., chefe de polícia, ao delegado de Campina Grande. Secretaria de Policia da Parahyba, 19 de Março de 1855. **Secretaria da Polícia da Paraíba:** correspondência expedida, 1855. fl. 103r/v.

HENRIQUES, João Antonio d'Araujo Freitas. Ofício de é , chefe de polícia, ao subdelegado de Pedras de Fogo. Secretaria de Polícia, 28 de setembro de 1855. **Secretaria de Polícia:** ofícios expedidos a diversas autoridades 1855/1856. fl. 28v.

HENRIQUES, João Antonio d'Araujo Freitas. Ofício de ..., chefe de polícia, ao subdelegado de Livramento. Secretaria de Polícia, 31 de outubro de 1855. **Secretaria de Polícia:** ofícios expedidos a diversas autoridades 1855/1856. fl 83-92v.

HENRIQUES, João Antonio d'Araujo Freitas. Ofício de ..., chefe de polícia, ao chefe de polícia da Corte. Secretaria de Polícia, 31 de outubro de 1855. **Secretaria de Polícia:** Ofícios Expedidos a diversas autoridades 1855/1856. fl.83.

HENRIQUES, João Antonio d'Araujo Freitas. Ofício de ..., ao major comandante do Corpo de Polícia. Secretaria de Polícia, 14 de março de 1855. **Secretaria de Polícia:** correspondências expedidas, 1855. fl. 95v.

HENRIQUES, João Antonio d'Araujo Freitas. Ofício de ..., chefe de polícia, ao subdelegado da capital. Secretaria de Polícia, 22 de dezembro de 1855. **Secretaria de Polícia:** Ofícios Expedidos a diversas autoridades 1855/1856. fl 151v-152 .

FERREIRA, Gervazio Campello Pires Ferreira. Ofício de é , chefe de polícia, ao subdelegado do 2º Districto da Capital. Secretaria de Polícia, 24 de agosto de 1864. **Correspondência do Chefe de Policia aos delegados e Subdelegados, 1863-1864.** fl. 275v/276.

LIMA, Francisco de Araújo. Ofício de ... , presidente da Província, ao presidente de Pernambuco. Palácio do Governo da Parahyba, em 18 de outubro de 1862. **Correspondência reservada da Previdência da Província com as diversas autoridades e pessoas de fora da Província i 1859/1864.** fl. 193v.

LIMA, Francisco de Araújo. Ofício de ..., presidente da Província, ao ministro da Justiça. Palácio do Governo, em 25 de Julho de 1862. **Correspondência reservada da Previdência da Província com as diversas autoridades e pessoas de fora da Província i 1859/1864.** fl. 178.

MELO, Manoel Francisco D'Oliveira e. Ofício de ..., prefeito suplente da primeira comarca, a João Gonsalves Chaves, subprefeito da 4ª Subprefeitura. Secretaria da Prefeitura, 16 de fevereiro de 1838. **Secretaria da Prefeitura da Primeira Comarca:** registro de ordens e ofícios dirigido a diversas autoridades 1837 i 1838. fl. 135-135v.

NASCIMENTO, Miguel Joaquim Ayres do. Ofício de ..., chefe de polícia, a Frederico Carneiro de Campos, presidente da província. Cidade da Parahyba, 11 de novembro de 1845. **Correspondência reservada da Previdência da Província com as diversas autoridades e pessoas de fora da Província i 1859/1864.** fl. 177V.

NAZARETH, Antonio Joaquim Buarque de. Ofício de ..., chefe de polícia, ao carcereiro da cadeia da capital. Secretaria de Policia da Parahyba, 18 de janeiro de 1868. **Chefia de Policia:** portarias expedidas (1863-1868). fl. 119-119v.

NEIVA, Manoel José da Silva. Ofício de ..., chefe de polícia, ao delegado de Souza. Cidade da Parahyba, 21 de junho de 1861. **Secretaria de Polícia:** correspondência com os delegados e subdelegados 1861 i 1862. fl. 31v-32.

NEIVA, Manoel José da Silva. Ofício de ..., chefe de polícia, ao delegado de Mamanguape. Cidade da Parahyba, 10 de julho de 1861. **Secretaria de Polícia:** correspondência com os delegados e subdelegados 1861 i 1862. fl. 48v-49.

NEIVA, Manoel José da Silva. Ofício de ..., chefe de polícia, ao delegado de Cabaceiras. Cidade da Parahyba, 17 de julho de 1861. **Secretaria de Polícia:** correspondência com os delegados e subdelegados 1861 ã 1862. fl. 55v.

NEIVA, Manoel José da Silva. Ofício de ..., chefe de polícia, ao delegado do Termo de Pilar. Secretaria de Policia, 4 de outubro de 1861. **Correspondências a Delegados e Subdelegados, 1861 ã 1862.** fl. 119.

NEIVA, Manoel José da Silva. Ofício de ..., chefe de polícia, ao delegado de Pombal. Secretaria de Polícia, 9 de novembro de 1861. **Correspondências a Delegados e Subdelegados ã 1861 ã 1862.** fl. 153.

NEIVA, Manoel José da Silva. Ofício de ..., chefe de polícia, a Francisco d'Araujo Lima. presidente da província. Secretaria de Policia, 4 de outubro de 1861. **Correspondências ao Governo da Província ã 1860-1861.** fl. 230v-231.

OFÍCIO nº 194 de 25 de março de 1860. **Secretaria de Policia:** Correspondência 1860. fl. 15v.

PESSOA, Pedro Camillo. Ofício de ..., chefe de policia interino, ao carcereiro da cadeia da capital. Cidade da Parahyba, 19 de dezembro de 1862. **Chefia de Policia:** portarias expedidas (1960-1963). fl. 117-117v.

SANTIAGO, Lourenço Jozé da Silva. Ofício de ..., chefe de polícia interino, ao delegado da Vila de Sousa. Cidade da Parahyba, 31 de maio de 1845. **Secretaria de Polícia:** ofícios a diversas autoridades, 1844-1846. fl. 76-76v.

TERMO DE ENTREGA do escravo Luis. Cidade da Parahyba, 8 de maio de 1857. **Secretaria de Policia:** registro dos termos em geral 1842 ã 1857. fl. 98v-99.

TERMO DE ENTREGA do escravo Milano. Cidade da Parahyba, 9 de dezembro de 1856. **Secretaria de Policia:** registro dos termos em geral 1842 ã 1857. fl. 91v-92v.

TERMO DE ENTREGA do escravo Simão. Cidade da Parahyba, 28 de Outubro de 1856. **Secretaria de Policia:** registro dos termos em geral 1842 ã 1857. fl. 89-89v.

TERMO DE FIANÇA do escravo Francisco (Joaquim). Cidade da Parahyba, 17 de junho de 1856. **Secretaria de Policia:** registro dos termos em geral 1842 ã 1857. fl. 82-82v.

TORREÃO, Bazilio Quaresma. Ofício de ..., chefe de polícia, ao juiz de paz do distrito da capital. Palácio do Governo, 24 de abril de 1837. **Correspondência do Governo da Província 1835 ã 1844.** fl. 88v.

TORREÃO JÚNIOR, Basílio Quaresma. Ofício de ..., chefe de polícia interino, a Manoel Pereira Borges, delegado do termo de Pilar. Secretaria de Polícia, 26 de outubro de 1854. **Secretaria da Polícia:** Correspondência com autoridades policiais (1854/55). fl. 117.

TORREÃO JÚNIOR, Basílio Quaresma. Ofício de ..., chefe de polícia interino, a Manoel Pereira Borges, delegado do termo de Pilar. Secretaria de Polícia, 15 de novembro de 1854. **Secretaria da Polícia:** Correspondência com autoridades policiais (1854/55). fl. 131.

õ Códices completos: (Livros listados em ordem cronológica)

Correspondência da Junta Provincial do governo da Paraíba, 1821-1824

Correspondência do governo da Província, 1830

Governo: Ofício do comando das armas, 1830

Correspondência do governo da Província às Câmaras Municipais e Juizes, 1830-1831

Secretaria do Governo da Província: correspondência, 1831-1834

Correspondência do Governo da Província, 1835-1844

Secretaria da Prefeitura da Primeira Comarca: registro de ordens e ofícios dirigidos a diversas autoridades, 1837-1838

Secretaria de Polícia: correspondência com diversas autoridades, 1842-1843

Secretaria de Polícia: registro de passaportes, 1842-1845

Secretaria do Governo: correspondência do governo com o chefe de polícia, delegados, subdelegados e suplentes, 1842-1845

Secretaria de Polícia: registro dos termos em geral, 1842-1857

Secretaria de Polícia: correspondência com diferentes autoridades da Província e fora dela, 1844-1846

Correspondência do Governo da Província com o Chefe de Polícia, Delegados e Subdelegados, 1845/1847

Secretaria de Polícia: correspondência com o Presidente da Província, 1848-1850

Inspetoria da Administração de Rendas Provinciais: registro dos termos de invenção e de falsificação dos termos sujeitos a inspeção, 1848-1869

Secretaria de Polícia: correspondência com as diferentes autoridades, 1850-1851

Secretaria de Polícia: correspondência com diferentes autoridades, 1851

Secretaria de Polícia: correspondência com diferentes autoridades policiais, 1854-1855

Secretaria de Polícia: correspondência com diferentes autoridades policiais, 1855

Secretaria de Polícia: correspondência com diferentes autoridades policiais, 1855-1856

Secretaria de Polícia: correspondência com o Presidente da província, 1856-1857

Secretaria de Polícia: correspondência com delegados e subdelegados, 1857-1858

Secretaria de Polícia: correspondência com a Presidência da Província, 1858-1860

Correspondência reservada da Presidência da Província com as diversas autoridades e pessoas de dentro da Província, 1859/1864

Correspondência reservada da Presidência da Província com as diversas autoridades e pessoas de fora da Província, 1859/1864

Correspondência oficial da Presidência da Província com o corpo de polícia, 1859-1861

Secretaria de Polícia: correspondência com a Presidência da Província, 1860

Secretaria de Polícia: correspondência com a Presidência da Província, 1860-1861

Secretaria de Polícia: registro de portarias para a cadeia da capital, 1860-1863

Secretaria de Polícia: correspondência com os delegados e subdelegados, 1861-1862

Correspondência oficial do chefe de polícia com as autoridades da província, 1863-1864

Correspondência do governo da Província com a Câmara Municipal, 1863-1867

Correspondência da Chefia de Polícia: portarias expedidas, 1863-1868

Ofícios do Governo da Paraíba dirigidos às autoridades policiais, 1864-1865

Correspondência do governo da Província com a Guarda Nacional, 1869-1877

Secretaria de Polícia: correspondência com a presidência, 1870-1872

Correspondência da Presidência da Província com a magistratura, 1886

Magistratura, 1887

2 Núcleo de Documentação e Informação Histórica Regional – NDIHR/UFPB (João Pessoa/PB)

a) Impressa (Microfilme)

õ Relatórios:

ALBUQUERQUE, Antonio Coelho de Sá. **Relatorio apresentado à Assembleia Legislativa Provincial da Prahyba do Norte ... 2 de agosto de 1851.** Parahyba: Typographia J. R. da Costa, 1851.

ALBUQUERQUE, Antonio Coelho de Sá. **Exposição feita ... no ato de passar a administração da Província ... 29 de abril de 1853.** Parahyba: Typographia J. R. da Costa, 1853.

BARRETTO, Francisco Xavier Paes. **Exposição feita ... no ato de passar a administração da Província ... 16 de abril de 1855.** Parahyba: Typographia J. R. da Costa, 1855.

BEZERRA, José Vicente de Amorim. **Relatorio apresentado à Assembleia Legislativa Provincial da Prahya do Norte ... 2 de agosto de 1850.** Parahyba: Typographia J. R. da Costa, 1850.

CUNHA, Ambrósio Leitão da. **Relatorio apresentado à Assembleia Legislativa Provincial da Prahya do Norte ... 2 de agosto de 1859.** Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1859.

CUNHA, Silvino Elvídio Carneiro. **Relatório apresentado à Assembleia Legislativa Provincial ... 7 de agosto de 1874.** Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1874.

LIMA, Francisco de Araujo. **Relatório apresentado à Assembleia Legislativa Provincial ... 31 de maio de 1862.** Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1862.

LISBOA, Venancio José d'Oliveira. **Relatorio apresentado á Assembléa Legislativa Provincial da Parahyba do Norte ... 1870.** Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1870.

MELLO, João Capistrano Bandeira de. **Relatorio apresentado á Assembleia Legislativa Provincial da Prahya do Norte ... 5 de maio de 1854.** Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1854.

MOURA, Sinval Odorico de. **Relatorio apresentado á Assembleia Legislativa Provincial ... 1 de outubro de 1864.** Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1864.

NUNES, Luiz Antonio da Silva. **Relatório com que o Illmº e Exmº Snr Barão de Mamanguape recebeu do Illmº e Exmº Snr ... a administração da Província da Parahyba do Norte a 17 de março de 1861.** Parahyba: Typographia de J. R. da Costa, 1861.

PARENTE, Esmerino Gomes. **Relatorio apresentado á Assembleia Legislativa Provincial da Prahya do Norte ... 10 de agosto de 1877.** Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1877.

ROHAN, Henrique de Beaurepaire. **Relatorio apresentado a Assembléa Legislativa Provincial da Parahyba do Norte ... 20 de setembro de 1858.** Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1858.

SÁ, Francisco Teixeira. **Fala dirigida à Assembleia Provincial ... 6 de setembro de 1873.** Parahyba: Typ. dos herdeiros de J. R. da Costa, 1873.

SAMPAIO, Manoel Ventura de Barros Leite. **Relatório apresentado á Assembleia Legislativa Provincial da Parahyba do Norte... 4 de outubro de 1882.** Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1882.

SILVA, Antonio da Costa Pinto. **Fala recitada na abertura da Assembléia Legislativa da Parahyba pelo Presidente da Província ... 5 de agosto de 1856.** Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1856.

SILVA, Theodoro Machado Freire Pereira. **Relatório apresentado á Assembleia Legislativa Provincial da Parahyba do Norte... 1868.** Parahyba: Typ. dos herdeiros de J. R. da Costa, 1868.

õ Jornais:

A ÉPOCA. Parahyba do Norte, 1856.

A ESPERANÇA. Parahyba do Norte, 1864.

A IMPRENSA. Parahyba do Norte, 1858/1859.

A ORDEM. Parahyba do Norte, 1851.

A OPINIÃO. Parahyba do Norte, 1877.

A REGENERAÇÃO. Parahyba do Norte, 1861/1862.

ARGOS PARAHYBANO. Parahyba do Norte, 1853/1854.

A UNIÃO LIBERAL. Parahyba do Norte, 1879.

A VERDADE. Areia, 1888.

DIÁRIO DA PARAHYBA. Parahyba do Norte, 1884/85-1888.

GAZETA DA PARAHYBA. Parahyba do Norte, 1888.

JORNAL DA PARAHYBA. Parahyba do Norte, 1886.

O ACADÊMICO PARAHYBANO. Parahyba do Norte, 1886.

O ARAUTO PARAHYBANO. Parahyba do Norte, 1888.

O AREIENSE. Areia, 1888.

O CONSERVADOR. Parahyba do Norte, 1875-1881.

O DESPERTADOR. Parahyba do Norte, 1869-1881.

O EMANCIPADOR. Parahyba do Norte, 1883.

O ESTUDANTE. Parahyba do Norte, 1885.

O LIBERAL PARAHYBANO. Parahyba do Norte, 1879-1883/1884.

O MERCANTIL. Parahyba do Norte, 1883.

O MONITOR. Parahyba do Norte, 1887.

O PARAHYBANO. Parahyba do Norte, 1855.

O POPULAR. Parahyba do Norte, 1883/1884.

O PORVIR. Parahyba do Norte, 1883.

O PUBLICADOR. Parahyba do Norte, 1886.

O SORRISO. Parahyba do Norte, 1887.

O TEMPO. Parahyba do Norte, 1865.

b) Manuscrita:

õ Registro Demográfico:

Fichas de batismo, óbitos e casamento da Paróquia de Nossa Senhora das Neves (1833-1888).

3 Biblioteca Central – BC/UFPB (João Pessoa/PB)

a) Impressa

õ Legislação (Códices):

PARAHYBA, Governo Provincial. **Colleção das Leis Provinciaes da Parahyba do Norte ano de 1860.** Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1860.

PARAHYBA, Governo Provincial. **Colleção das Leis Provinciaes da Parahyba do Norte ano de 1861.** Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1861.

4 Fundação Casa de José Américo – FCJA (João Pessoa/PB)

õ Jornais:

COMMERCIAL PARAHYBANO. Parahyba do Norte, 1855.

DIÁRIO DA PARAHYBA. Parahyba do Norte, 1884.

GAZETA DA PARAHYBA. Parahyba do Norte, 1888.

JORNAL DA PARAHYBA. Parahyba do Norte, 1864 e 1877.

O PUBLICADOR. Parahyba do Norte, 1862.

O MERCANTIL. Parahyba do Norte, 1883.

5 Arquivo Flávio Maroja/Instituto Histórico e Geográfico Paraibano (João Pessoa/PB)

a) Impressa

õ Legislação (Códices):

PARAHYBA, Governo Provincial. **Colleção das Leis Provinciaes da Parahyba do Norte ano de 1850.** Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1850.

PARAHYBA, Governo Provincial. **Colleção das Leis Provinciaes da Parahyba do Norte ano de 1853.** Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1853.

PARAHYBA, Governo Provincial. **Colleção das Leis Provinciaes da Parahyba do Norte ano de 1858.** Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1858.

PARAHYBA, Governo Provincial. **Colleção das Leis Provinciaes da Parahyba do Norte ano de 1862.** Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1862.

PARAHYBA, Governo Provincial. **Colleção das Leis Provinciaes da Parahyba do Norte ano de 1866.** Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1866.

PARAHYBA, Governo Provincial. **Colleção das Leis Provinciaes da Parahyba do Norte ano de 1869.** Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1869.

PARAHYBA, Governo Provincial. **Colleção das Leis Provinciaes da Parahyba do Norte ano de 1870.** Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1870.

PARAHYBA, Governo Provincial. **Colleção das Leis Provinciaes da Parahyba do Norte ano de 1888.** Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1888.

õ Jornais:

A IMPRENSA. Parahyba do Norte, 1858/1859.

A REGENERAÇÃO. Parahyba do Norte, 1861.

JORNAL DA PARAHYBA. Parahyba do Norte, 1863.

O DESPERTADOR. Parahyba do Norte, 1861

O IMPARCIAL. Parahyba do Norte, 1861

O TEMPO. Parahyba do Norte, 1865.

O SEIS DE MARÇO. Parahyba do Norte, 1886.

õ Livros de Notas (Códices): contém cartas de liberdade de escravos.

Fundo: Coleção de Documentos Coloniais, Imperiais e Republicanos (CDCIR)

Livro de Notas do escrivão Manoel José de Farias 1799-1800

Documentos diversos: 1819 a 1821 ï Documentos históricos (Nº 15)

Livro de Notas: Vila Nova de Souza 1822-1825 (Nº 17)

Livro de Notas: Vila Nova de Souza 1823 (Nº 18)

Livro de Notas: Vila Nova de Souza 1832 (Nº 19)

Livro de Notas: Vila Nova de Souza 1833 (Nº 20)

Livro de Notas: Vila Nova de Souza 1834 (Nº 21)

Livro de Notas: Vila Nova de Souza 1835 (Nº 22)

Livro de Notas: Vila Nova de Souza 1836 (Nº 23)

Livro de Notas: Vila Nova de Souza 1836 (Nº 24)

Livro de Notas: Cidade da Parahyba 1840-1842 (Nº 25)

Livro de Notas: Vila Nova de Souza 1820 (Nº 26)

Livro de Notas: Vila Nova de Souza 1843 (Nº 27)

Livro de Notas: Vila Nova de Souza 1844 (Nº 28)

Livro de Notas: Vila Nova de Souza 1848-1849 (Nº 29)

Livro de Notas: Vila Nova de Souza 1852 (Nº 30)

Administração de Rendas da Província da Paraíba 1853 (Nº 31)

Livro de Notas: Vila Nova de Souza 1854-1855 (Nº 32)

Livro de Notas: Cidade de Souza 1856 (Nº 33)

Livro de Notas: Cidade de Souza 1857 (Nº 35)

Livro de Notas: Vila de Pombal 1859 (Nº 36)

Livro de Notas: Comarca de Pombal 1862 (Nº 37)

Juizado de Paz da Comarca de Pombal 1871 (Nº 38)

Protocolo de Audiência do Juiz de Paz da Vila do Catolé do Rocha 1875 (Nº 39)

Juizado do Termo de Souza 1876 (Nº 40)

Livro de Honra da Emancipadora Areiense 1884 (Nº 43)

Livro de Notas: Cidade da Paraíba 1856-1861 (Nº 34)

6 Instituto Histórico de Genealogia e Heráldica – IHGH (João Pessoa/PB)

õ Documentação Avulsa:

AÇÃO DE LIBERDADE do escravo Claudino pertencente a Adriana Catharina Gertrudes de Lima ã 1882.

7 Arquivo Eclesiástico da Paraíba – AEPB (João Pessoa/PB)

õ Documentação Avulsa: (Documentação transcrita)

Fundo: Chancelaria ã Série: Docs. Irmandades e Associações Pias

Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, da povoação de Taquara, 1866.

õ Códices:

Livros de Batismos da Freguesia de Nossa Senhora das Neves, 1833-1888.

8 Arquivo do Fórum Cível da Capital – AFCC (João Pessoa/PB)

õ Testamentos e Inventários:

Testamento de Joaquim Gomes da Silveira (1870)

Inventário de Joaquim Gomes da Silveira (1871)

Inventário de Porfiria Maria Cabral de Mello (1870)

Inventário de Joaquim de Mello Azedo (1869)

Inventário de Josefa Antonia de Albuquerque Maranhão (1855)

9 Arquivo do Tribunal de Justiça da Paraíba - ATJPB (João Pessoa/PB)

AÇÃO DE LIBERDADE da escrava Gertrudes Maria (1826).

Atenção: Este documento foi transcrito por Solange Pereira da Rocha e Maria da Vitória Barbosa Lima e publicado no livro de Mello, Virginia Pernambucano de Mello et all. **História da Ordem Terceira do Carmo da Paraíba.** João Pessoa: 2005.

10 Acervo Particular Waldice Porto – APWP (João Pessoa/PB)

õ Cartas de liberdade:

Carta de liberdade da cabra Maria, que lhe conferiu seu senhor Manoel José de Albuquerque. 1856.

Carta de Liberdade da parda Bárbara, que lhe conferiu sua senhora Dona Rita Maria da Conceição Bastos. 1857.

Carta de liberdade da parda Eulália, que lhe conferiu sua senhora Dona Joana Francisca de Mendonça Albuquerque. 1856.

Carta de liberdade da parda Perpetua que lhe conferiu o seu senhor Joaquim José Gonçalves. 1856.

Carta de liberdade da preta crioula Antonia, que lhe conferiu sua senhora Mariana Pereira da Luz. 1856.

Carta de liberdade do crioulinho José, que lhe conferiu sua senhora Joana Maria da Conceição. 1857.

Carta de liberdade do mulatinho Francisco que lhes conferirão seus senhores Manoel Ventura Nogueira e sua mulher Joana Thereza de Araújo. 1856.

Carta de liberdade do pardinho Francisco, que lhe conferiu seu Senhor João Baptista dos Santos. 1856.

Carta de liberdade do pardo Fortunato, que lhe conferiu sua senhora Dona Ana Rita da Conceição, digo Ana Maria da Conceição. 1856.

Carta de liberdade do pardo João que lhe conferiu sua senhora Maria Cavalcanti de Albuquerque. 1856.

Carta de liberdade do pardo Miguel dos Anjos, que lhe conferiu sua senhora Cosma Maria do Espírito Santo. 1856.

Carta de liberdade do preto crioulo Matias que lhe conferiu o Dom o Abade do Mosteiro de Nossa Senhora do Monserrate desta cidade Frei José da Exaltação Marques. 1857.

Título de liberdade do pardo Joaquim filho da preta Maria, que lhe conferiram seus senhores Manoel Alves de Barros e sua mulher Rosa Maria. 1842.

Titulo de liberdade que requer se lance em notas a parda Ignacia que lhe conferio o seu Patrono Antonio Vidal da Silva. 1842.

Titulo de liberdade que se lança em notas, a requerimento da crioula Ignacia e sua filha a cabrinha Theresa, que lhes conferia seus Senhores João da Silva Cortes Borges e sua mulher Ignes de Sousa Pereira. 1841.

õ Inventário:

Inventário de Domingos João Dantas (1853).

11 Setor de Documentação e Informação Histórica Regional – SDIHR/UFCC (Campina Grande)

õ Documentação Manuscrita (Atenção: A documentação a seguir foi utilizada como fonte das fugas de escravos na Paraíba)

AÇÃO DE ARREMATACÃO do escravo Pedro, 1858

AÇÃO DE SEQÜESTRO E APREENSÃO do preto Joaquim, escravo crioulo de Antonio Gomes de Freitas e Severina de tal, pardos, residentes em Igarassu-PE, foragido no lugar Caruatá, termo de Campina Grande, 1830.

AÇÃO DE SEQÜESTRO, 1858.

ALBUQUERQUE, Francisco Cavalcante de. *Inventário do negociante ...*, 1867.

ALMEIDA, Antonio Gomes de. *Autuamento de petição de permuta de escravas*, 1877.

ALMEIDA, Antonio Gomes de. *Autuamento de petição de permuta de escravos por terras*, 1879.

ALMEIDA, Antonio Gomes de. *Autuamento de petição permuta de escravos*, 1878.

ALMEIDA, Pedro Américo de. *Ação contra Francisco de Paula Barreto*, 1858.

AMORIM, João da Silva. Auto de contas. In: *Inventário de Rita Advogada de Amorim*, 1863.

ARAÚJO, Alexandre José. Auto de contas. In: *Inventário de Ignácio Jose de Mendonça*, 1864.

ARAÚJO, Carlota Agostinha de. *Autuamento de petição para venda de escrava*, 1872.

ARAÚJO, Joaquim Felix de e SÃO FRANCISCO, Francisca das Chagas. *Inventário*, 1826.

ARAÚJO, José Correia de. Petição para vender escravo. In: *Inventário de Joana Freire de Andrade*, 1876.

ARAÚJO, José Felix de. Auto de contas. In: *Inventário de Belarmino Pereira de Araújo*, 1866.

ARAÚJO, José Soares de. Auto de contas. In: *Inventário de Luzia Maria da Conceição*, 1857.

ARAÚJO, Tereza Francisca de. *Inventário*, 1849.

AUTO DE CONTAS de 1833. In: *Inventário de Ana Cândida de Araújo* 1826.

AUTO DE CONTAS de Domingos Batista dos Santos, tutor de seus filhos menores - 1858

AUTO DE CONTAS. In: *Inventário de D. Izabel Maria de Hungria* 1828.

AUTUAMENTO DE INTERROGATÓRIO ao réu preso de nome Felix, escravo, 1834.

AUTUAMENTO DE PETIÇÃO de Nicolao Joaquim de Miranda, 1857

AUTUAMENTO DE PETIÇÃO de Vicente Pereira de Melo, 1858

AUTUAMENTO DE UMA PORTARIA E SEQUESTRO do escravo Paulo, 1849.

BARBOSA, Francisco Gomes. Auto de contas. In: *Inventário de D. Francisca Rosa Maria do Carmo, 1831.*

BARBOSA, Ignácio Jose. Auto de contas do tutor de seus irmãos órfãos. In: *Inventário de Ignácio José Barbosa, 1830.*

BATISTA, Manoel. Auto de contas. In: *Inventário de Dionísio Gomes Pereira, 1849.*

BENEVIDES, João José Fernandes. *Inventário, 1842.*

CAETANO, Veríssimo Jose. *Inventário, 1789.*

CÂMARA, Belarmino Carneiro de Arruda. *Autuamento de petição para ser nomeado tutor de ingênuos, 1888.*

CASTRO, Leôncio Alucalão de. *Autuamento de petição de remoção de tutor, 1872.*

CAVALCANTE, Domingos de Farias. Petição solicitando autorização para vender a escrava Luiza. 1821. In: *Inventário de Rosa Maria de Santa Ana, 1820.*

CONCEIÇÃO, Alexandrina Maria da. Requerimento em que solicita permuta de escravos. In: *Inventário de Francisco José, 1858.*

CORAÇÃO DE JESUS, Ana Isabel do. Auto de contas. In: *Inventário de Manoel Alves de Oliveira, 1830.*

COSTA, José Luiz Pereira da. Partilha de bens. In: *Inventário de Ana Escolástica do Rego, 1844.*

CRUZ, Francisco Domingos da. Auto de contas. In: *Inventário de Ignácio José de Mendonça, 1866.*

FARIAS, Galdino José de. *Petição de permuta de escravo por terras, 1876.*

FARIAS, José Gomes de. *Autuamento de petição para venda de escravo, 1873.*

GALVÃO, Antonio Joaquim da Fonseca. *Recurso-crime de habeas corpus, 1870.*

GONÇALVES, Catarina. Auto de contas. In: *Inventário de Manoel de Jesus Nunes, 1829.*

GUIMARÃES, Francisco Tavares. Requerimento de permuta de escravo. In: *Inventário de Iria Francisca do Espírito Santo, 1871.*

GUIMARÃES, João José. *Autuamento de petição para venda de escravo, 1878.*

JESUS, Ana Tereza de. Auto de contas. In: *Inventário de Belarmino Pereira de Araújo, 1856.*

JESUS, Isabel Francisca de. *Carta precatória para apreensão de escrava, 1880.*

JESUS, Josefa Maria de. *Inventário, 1870.*

JESUS, Vicência Maria de. *Inventário, 1824.*

JOFFILY, Ireneo. *Petição de denúncia de maus tratos a escravos, 1887.*

LEAL, João Correia. Auto de contas. In: *Inventário de Clemência Maria, 1842.*

LEITÃO, Maria da Veiga. Auto de Contas. In: *Inventário de Nicolau Pereira de Melo, 1828.*

MACEDO, Domingos Francisco de. Auto de contas. In: *Inventário de Joaquim Vieira de Barros, 1839.*

MACEDO, Ignácio Francisco de. Auto de contas. In: *Inventário de Necolao Pereira de Melo, 1838.*

MAGALHÃES, Antonio Rodrigues de Souza. Requerimento para permuta de escrava por gado. In: *Inventário de Joaquina do Amor Divino, 1866.*

MELO, Manoel Gomes Taveira de. *Petição de permuta de escravo, 1876.*

MENDONÇA, Antonio Severino de. Auto de contas. In: *Inventário de Ignácio Severino, 1868.*

MORENO (FILHO), João Cardoso. Auto de contas. In: *Inventário do alferes João Cardoso Moreno, 1810.*

NUNES, Francisco José e sua mulher, SAMPAIO, Angélica Carneiro de. *Inventário, 1834.*

PEREIRA, Manoel Quirino. Auto de contas. In: *Inventário de D. Felipa Maria de Albuquerque, 1836.*

PORTO, Agostinho Lourenço. Requerimento de venda de escravo fujão. In: *Inventário de Josefa Pereira de Farias, 1829.*

PROCESSO CRIMINAL de Pedro Celestino, 1884.

PROCESSO DE ARREMATAÇÃO do escravo Filipe, preto, 20 anos, solteiro, 1876.

SANTIAGO, Ana Felipa de. *Inventário, 1878.*

SANTOS, Dionísio José dos (alferes). Auto de contas. In: *Inventário de Rosa Francisca da Cunha Santos, 1828.*

SANTOS, Luiza Maria dos. Auto de contas. In: *Inventário de Ignácio José de Mendonça, 1860.*

SILVA, Belarmino Ferreira da. Auto de contas. In: *Inventário de Ignácio José de Mendonça, 1870.*

SILVA, Belarmino Ferreira da. Auto de contas. In: *Inventário de Ignácio José de Mendonça, 1871.*

SILVA, Joaquim Barbosa da. Requerimento para venda de escrava. In: *Inventário de Antonia Cândida de Albuquerque e Silva, 1867.*

SOUZA, João de Barros e JACINTA, Ana. *Inventário, 1878.*

TRASLADO DE JUSTIFICAÇÃO do major Sérgio Antonio de Almeida, 1853

VAZ, João Manoel Lourenço e JESUS, Elena Tereza de. *Inventario, 1828.*

VIANA, Bento José Alves. Auto de contas em que Viana vende em leilão publico no ano de 1830 a escrava única Joaquina. In: *Inventário de Antonio José de Freitas Guimarães, 1817.*

VIANA, Jose Nunes (capitão). *Inventário, 1826.*

VILA SECA, Luiz Antonio (tenente coronel). Auto de contas. In: *Inventário de Maria Victorina Vila Seca, 1844.*

VILA SECA, Luiz Antonio. *Inventário feito após a interdição do tenente-coronel, 1871.*

12 Arquivo do Fórum da Cidade de Areia – AFCA (Areia/PB)

AÇÃO DE LIBERDADE de Anna, escrava do Capitão Francisco Silvino Cavalcanti Souto. Areia 26 de Maio de 1883. Localização: Caixa 3.

AÇÃO DE LIBERDADE de Luiz e sua mulher Anna, escravos de Ignacio Cabral. Areia, 1881. Localização: Caixa 3.

AÇÃO DE LIBERDADE da preta Maria, escrava do Capitão Amaro Gomes Coutinho. Areia, 1883. Localização: Caixa 3.

AÇÃO DE LIBERDADE da escrava Maria, pertencente a Manoel Valencio dos Santos. Areia, 1885. Localização: Caixa 3.

AÇÃO DE LIBERDADE da parda Antonia, escrava de Manoel Guedes de Moura. Areia, 1883. Localização: Caixa 3.

AÇÃO DE LIBERDADE de Lourença, escrava do Doutor João Capistrano de Almeida. Areia, 1883. Localização: Caixa 3.

AÇÃO DE LIBERDADE da escrava Benedita, de Gloria Mesquita Maria de Jezuz. Areia, 1886. Localização: Caixa 3.

AÇÃO DE LIBERDADE dos escravos Pedro e Bibiana. Areia, 1884. Localização: Caixa 3.

AÇÃO DE LIBERDADE de João, filho da liberta Teresa. Areia, 1883. Localização: Caixa 3.

13 Instituto de Arqueológico, Histórico e Geográfico de Pernambuco – IAHGPE (Recife/PE)

õ Processos:

AÇÃO DE MANUTENÇÃO DA LIBERDADE dos menores Francisco, Sebastião, Manoel, Ana e Miguel. 1873.

AÇÃO DE MANUTENÇÃO DA LIBERDADE de Luis de França. 1874.

AÇÃO DE LIBERDADE da escrava Salustia. 1885.

õ Sessão de Manuscritos. Localização: Presidentes de Província

MEDEIROS, Joaquim José de. Ofício de ..., juiz municipal suplente de Mamanguape, a Serapião Eusébio de DôAssumpção, chefe de polícia da Parahyba, sobre a escravização de gente livre negra. Juízo Municipal de Mamanguape, 17 de setembro de 1869.

OFÍCIO (Reservado) do presidente da província da Paraíba ao presidente de Pernambuco, sobre a escravização de gente livre negra. Palácio do Governo da Paraíba, 21 de setembro de 1869.

OFÍCIO (Reservado) do presidente da província do Rio Grande do Norte ao presidente de Pernambuco, sobre a escravização de gente livre negra. Palácio do Governo do Rio Grande do Norte, 27 de julho de 1869.

OFÍCIO do presidente da província da Paraíba ao presidente de Pernambuco, sobre a escravização de gente livre negra. Palácio do Governo da Paraíba, 6 de dezembro de 1872.

OFÍCIO do presidente da província de Alagoas ao presidente da Paraíba, sobre a escravização de gente livre negra. Vila do Passo, 27 de setembro de 1872.

OFÍCIO do presidente da província de São Paulo ao presidente de Pernambuco, sobre a escravização de gente livre negra. Palácio do Governo, 18 de dezembro de 1872. (Anexo interrogatório feito à vítima)

14 Biblioteca Nacional – BN (Rio de Janeiro/RJ)

a) Manuscritos

õ Documentos Avulsos:

Dois documentos descrevendo lugares, povoações, rios navegáveis e inavegáveis, engenhos, etc., assinados por Domingos Monteiro Rocha, Manoel Cavalcante de Albuquerque e Aurelio da Costa Soares. Paraíba e Rio Grande do Norte, 1757. Original. Ms. 8f. Localização: II 32, 32, 006.

MAPA das freguesias que compreende o Bispado de Pernambuco, sua população, e as províncias a que pertencem [s.l.], 1826. Localização: I 31, 19, 007.

o Códice:

MAPAS Estatísticos de Pernambuco, 1763. Localização: 3,1,38.

Contém: MAPPA geral dos fogos, filhos, filhas, clérigos, pardos forros, pretos forros, agregados, escravos, escravas, capelas, almas, freguesias, curatos, e vigária; com declaração do que pertence a cada termo, total de cada comarca, e geral de todas as capitanias de Pernambuco, Paraíba e Rio Grande e Ceará; extraído no estado em que se achavam no anno de 1762 para 1763; sendo governador e capitão general das sobreditas capitanias Luiz Diogo Lobo da Silva.

ROHAN, Henrique Beaurepaire. **Chorographia da Parahyba do Norte**. [1870?]. Localização: 4,3,23.

b) Impressa:

o Jornais:

A BORBOLETA. Parahyba do Norte, 1860.

A EPOCHA. Parahyba do Norte, 1856.

A ESPERANÇA. Parahyba do Norte, 1866-67.

A ESTRELLA. Parahyba do Norte, 1860.

A IMPRENSA. Parahyba do Norte, 1858-59.

A OPINIÃO. Parahyba do Norte, 1877.

ACADÊMICO PARAIBANO. Parahyba do Norte, 1866.

ALVA: JORNAL LITERÁRIO. Parahyba do Norte, 1850.

ARGOS PARAIBANO. Parahyba do Norte, 1853-54.

CORREIO NOTICIOSO. Parahyba do Norte, 1877.

CORREIO OFFICIAL. Parahyba do Norte, 1849.

GAZETA DO GOVERNO. Parahyba do Norte, 1826.

O BRADO ARTÍSTICO. Parahyba do Norte, 1883.

O CENSOR. Parahyba do Norte, 1883.

O IMPARCIAL. Parahyba do Norte, 1860.

O LIBERAL PARAHYBANO. Parahyba do Norte, 1879.

O PARAHYBANO. Parahyba do Norte, 1855.

O PORVIR. Parahyba do Norte, 1883.

O PUBLICADOR. Parahyba do Norte, 1862.

O VERDADEIRO MONARQUISTA. Parahyba do Norte.

15 Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro – IHGB (Rio de Janeiro/RJ)

o Relatório:

FÉO, Luiz da Motta. **Relatório de viagem que fez aos sertões da capitania da Parahyba do Norte o governador e capitão general [...] (1804-1805).** Localização: IHGB.

16 Arquivo Nacional – AN (Rio de Janeiro/RJ)

a) Manuscrita

Série Justiça ã Administração - IJ¹306

Pacote n° 9 ã Offícios da Presidência da Parahyba dirigidos ao Ministério dos Negócios da Justiça nos annos de 1858 e 1859.

Capilha: 1858 Parahyba 1º e 2º semestre.

EXTRATO. Em 19 de Março de 1858.

EXTRACTO. 5 de Março de 1858.

ROHAN, Henrique de Beaurepaire. Ofício de ..., presidente da Província, ao Ministro e Secretario de Estado dos Negócios da Justiça, Francisco Diogo Pereira de Vasconcellos. cidade da Parahyba, em 12 de Fevereiro de 1858.

ROHAN, Henrique de Beaurepaire. Ofício de ..., presidente da Província, ao conselheiro Francisco Diogo Ferreira de Vasconcellos, Ministro e Secretario do Estado dos Negocios da Justiça. Palácio da Presidência, em 9 de março de 1858.

SILVA, Gervasio Gonçalves da. Ofício de ..., juiz de direito, ao presidente da Província, Henrique de Beaurepaire Rohan. Villa de São João, 25 de Janeiro de 1858.

Série Justiça - Gabinete do Ministro - IJ1800

Capilha: Província da Parahyba 1860

NUNES, Luiz Antônio de S. Ofício de ... presidente da província da Paraíba, ao Ministro e Secretário de Estado e Negócios da Justiça, Conselheiro João Lustosa da Cunha Paranaguá, em 12 de novembro de 1860. (Contém anexos)

Série Justiça ã Gabinete do Ministro - IJ1802

Pacote: Província da Parahyba 1862

EXTRACTO (Reservado). Despacho de Sua Excelência o Senhor Ministro da Justiça.

HENRIQUES, Antonio da Trindade Antunes Meira. Ofício de ..., Juiz Municipal do termo do Ingá, a Jozé Nicoláo Regueira Costa, chefe de polícia.

LIMA, Francisco de Araújo. Ofício (Reservado) de ..., presidente da Província, ao ministro da Justiça. Palácio do Governo, em 25 de Julho de 1862.

LIMA, Francisco de Araújo. Ofício (Reservado) de ..., presidente da Província, ao ministro da Justiça. Parahiba 19 de julho de 1862.

LIMA, Francisco de Araújo. Ofício (Reservado) de ..., presidente da Província, ao conselheiro João Lins Vieira Cansansão de Sinimbu, ministro da Justiça. Palácio do Governo da Parahyba, em 16 de Julho de 1862.

Série Justiça ã Gabinete do Ministro - IJ1803.

Capilha: Província da Parahyba 1864

ALMEIDA JUNIOR, Antonio Henrique de. Ofício de ..., juiz de órfãos, ao vice-presidente da província, Felizardo Toscano de Brito. Mamanguape 19 de Março de 1864.

BRITO, Felizardo Toscano de. Ofício de ..., vice-presidente da província, ao Conselheiro e Ministro e Secretário de Estado dos Negócios da Justiça, Zacarias de Góes e Vasconcelos. Palácio do Governo da Parahiba, em 30 de Março de 1864.

b) Imprensa

õ Legislação (Coleção de Obras Raras)

PARAHYBA, Governo Provincial. **Colleção das Leis Provinciaes da Parahyba do Norte ano de 1851.** Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1851.

PARAHYBA, Governo Provincial. **Colleção das Leis Provinciaes da Parahyba do Norte ano de 1858.** Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1858.

PARAHYBA, Governo Provincial. **Collecção das Leis Provinciaes da Parahyba do Norte ano de 1861.** Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1861.

PARAHYBA, Governo Provincial. **Collecção das Leis Provinciaes da Parahyba do Norte ano de 1863.** Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1863.

PARAHYBA, Governo Provincial. **Collecção das Leis Provinciaes da Parahyba do Norte ano de 1864.** Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1864.

17 Arquivo do Estado de São Paulo (AESP)

a) Imprensa

õ Legislação:

PARAHYBA, Governo Provincial. **Collecção das Leis Provinciaes da Parahyba do Norte ano de 1845.** Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1845.

PARAHYBA, Governo Provincial. **Collecção das Leis Provinciaes da Parahyba do Norte ano de 1846.** Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1846.

PARAHYBA, Governo Provincial. **Collecção das Leis Provinciaes da Parahyba do Norte ano de 1852.** Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1852.

PARAHYBA, Governo Provincial. **Collecção das Leis Provinciaes da Parahyba do Norte ano de 1855.** Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1855.

PARAHYBA, Governo Provincial. **Collecção das Leis Provinciaes da Parahyba do Norte ano de 1859.** Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1859.

PARAHYBA, Governo Provincial. **Collecção das Leis Provinciaes da Parahyba do Norte ano de 1864.** Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1864.

PARAHYBA, Governo Provincial. **Collecção das Leis Provinciaes da Parahyba do Norte ano de 1867.** Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1867.

PARAHYBA, Governo Provincial. **Collecção das Leis Provinciaes da Parahyba do Norte ano de 1868.** Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1868.

PARAHYBA, Governo Provincial. **Collecção das Leis Provinciaes da Parahyba do Norte ano de 1871.** Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1871.

PARAHYBA, Governo Provincial. **Collecção das Leis Provinciaes da Parahyba do Norte ano de 1872.** Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1872.

PARAHYBA, Governo Provincial. **Collecção das Leis Provinciaes da Parahyba do Norte ano de 1875.** Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1875.

PARAHYBA, Governo Provincial. **Collecção das Leis Provinciaes da Parahyba do Norte ano de 1888**. Parahyba: Typ. J. R. da Costa, 1888.

18 Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa - AHU

õ Documentos Avulsos:

1658, fevereiro, 23, Lisboa

CONSULTA DO Conselho Ultramarino, ao rei D. Afonso VI, sobre a carta dos oficiais da Câmara da Paraíba, em que solicitam provisão para os moradores da capitania não serem executados em suas dividas, por tempo de seis anos, para que tenham condições de administrar suas fazendas e engenhos danificados na época da guerra contra os holandeses.

Localização: AHU-ACL-CU-014, Cx. 1, D. 43. (Cd 01).

1674, janeiro, 17, Lisboa

CONSULTA DO Conselho Ultramarino, ao príncipe regente D. Pedro, sobre o requerimento dos oficiais da Câmara da Paraíba, solicitando a prorrogação por mais seis anos os senhores de engenho e lavradores de cana não serem executados por suas dividas contraídas em razão da esterilidade da capitania e falta de comércio.

Localização: AHU-ACL-CU-014, Cx. 1, D. 89. (Cd 01).

[ant. 1701, janeiro, 7, Paraíba]

REQUERIMENTO dos oficiais da Câmara da Paraíba, ao rei [D. Pedro II], solicitando prorrogação por mais seis anos da provisão para os moradores da capitania não serem executados na fábrica de seus engenhos.

Localização: AHU-ACL-CU-014, Cx. 3, D. 240. (Cd 01).

[ant. 1767, novembro, 9, Paraíba]

REQUERIMENTO do juiz e irmãos da Irmandade de Nossa Senhora Mãe dos Homens dos Pardos Cativos da cidade da Paraíba, ao rei [D. José I], solicitando esmolas para o término da construção da capela para nela depositarem a imagem da mesma Senhora.

Localização: AHU-ACL-CU-014, Cx. 24, D. 1830. (Cd 03).

[ant. 1767, novembro, 9, Paraíba]

REQUERIMENTO do juiz e irmãos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos da cidade da Paraíba, ao rei [D. José I], solicitando a confirmação do compromisso da dita irmandade.

Localização: AHU-ACL-CU-014, Cx. 24, D. 1831. (Cd 03).

[ant. 1786, agosto, 3, Paraíba]

REQUERIMENTO do juiz e mais irmãos da mesa e mordomos da Confraria de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos cativos da Igreja da Guia, à rainha [D. Maria I], solicitando a provisão para confirmação do seu regimento.

Localização: AHU-ACL-CU-014, Cx. 29, D. 2161. (Cd 04).

1806, maio, 6, Paraíba

OFÍCIO do [governador da Paraíba] Amaro Joaquim Raposo de Albuquerque, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], visconde de Anadia, [João Rodrigues de Sá e Melo],

remetendo os mapas da Paraíba relativos à produção, exportação, importação, casamentos, nascimentos e mortes, do ano de 1804.

Localização: AHU-ACL-CU-014, Cx. 46, D. 3273. (Cd 06).

1806, setembro, 5, Paraíba

OFÍCIO do [governador da Paraíba] Amaro Joaquim Raposo de Albuquerque, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], visconde de Anadia, [João Rodrigues de Sá e Melo], remetendo os mapas sobre preços correntes, exportação, importação, casamentos, nascimentos e mortes da Paraíba, do ano de 1805.

Localização: AHU-ACL-CU-014, Cx. 46, D. 3273. (Cd 06).

19 Sites Eletrônicos:

Recenseamento da Província da Parahyba do Norte (1872).

Portal: <http://biblioteca.ibge.gov.br>>. Acesso em: 22 nov. 2006.

Relatórios de Presidente da Província da Paraíba (1837-1888).

Portal: www.crl.edu/content/brazil/pari.htm>. Acesso em: mar. 2007.

20 Fontes Impressas:

CODIGO FILIPINO ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal. Brasília: Senado Federal, 2004. (Livro primeiro ao quinto)

CONSTITUIÇÃO BRASILEIRA, 1824. In: NOGUEIRA, Octaciano. **Constituições brasileiras, 1824**. Brasília: Senado Federal, 2001.

CONSTITUIÇÕES PRIMEIRAS DO BISPADO DA BAHIA feitas, e ordenadas pelo illustrissimo, e reverendissimo D. Sebastião Monteiro da Vide. São Paulo: Typographia de Antonio Louzada Antunes, 1853.

DEBRET, Jean Baptiste. **Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil**. Trad. Sérgio Milliet. São Paulo: Livraria Martins, 1954.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Minidicionário século XXI**: o minidicionário da língua portuguesa. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

MATTEUCCI, Nicola. Liberalismo. In: BOBBIO, Norberto, MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de política**. 5. ed. Brasília: UNB: São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2000.

NEVES, Lúcia Maria Bastos Pereira. Silvestre Pinheiro Ferreira. In: VAINFAS, Ronaldo (org.). **Dicionário do Brasil Império (1822-1889)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002. p. 673-674.

PROCESSO (1842). O Presidente de Pedro Chaves: tentativa de morte (Processo dos assassinos do excelentissimo Presidente da Província da Paraíba do Norte acompanhado de

algumas notas). **Revista de IHGP**, João Pessoa, v. 3, p. 439-470, 1911 e v. 4, p. 287-343, 1912.

RUGENDAS, Johann Moritz. **Viagem pitoresca do Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia, [19?].

TINÔCO, Antonio Luiz Ferreira. **Código criminal do Império do Brasil anotado**. Brasília: Senado Federal, 2003.

21 Documentário/Filme:

MATTOS, Hebe e ABREU, Martha (2007). **Jongos, calangos e folias: música negra, memória e poesia**. Rio de Janeiro, UFF ã Petrobras. DVD, col. son.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Martha. **O Império do Divino**: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.
- ADORNO, Sérgio. **Os aprendizes do poder**: o bacharelismo liberal na política brasileira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- AGUIAR, Marcos Magalhães de. Festas e rituais de inversão hierárquica nas irmandades negras de Minas colonial. In: JANCÓS, István; KANTOR, Íris (orgs.). **Festa**: cultura e sociabilidade na América Portuguesa. São Paulo: HUCITEC, 2001. p. 361 ã 393.
- AGUIAR, Wellington. **A velha Paraíba nas páginas de jornais**. João Pessoa: A UNIÃO, 1999.
- ALBERNAZ, Lady Selma. **O ñurrouò do Boi de Atenas**: instituições, experiências culturais e identidade no Maranhão. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) ã Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2004.
- ALGRANTI, Leila Mezan. **O feitor ausente**: estudo sobre a escravidão urbana no Rio de Janeiro (1808-1821). Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1983.
- ALMADA, Vilma Paraíso Ferreira de. **Escravidão e transição**: o Espírito Santo (1850/1888). Rio de Janeiro: Graal, 1994.
- ALMEIDA, Horácio de. **História da Paraíba**. João Pessoa: Imprensa Universitária, 1966, tomo I.
- ALMEIDA, Horácio de. **História da Paraíba**. João Pessoa: UFPB, 1978. 2v.
- ALMEIDA, José Américo de. **A Paraíba e seus problemas**. 4. ed. João Pessoa: A UNIÃO, 1994.
- ALMEIDA, Maria Cecília e GALVÃO, Fernando. Rua Direita: a mais importante da Cidade. In: TINEM, Nelci (org.). **Fronteiras, marcos e sinais**: leituras das ruas de João Pessoa. João Pessoa: UFPB, 2006. p. 81-117.
- ALMEIDA, Maurílio Augusto de. **Presença de D. Pedro II na Paraíba**. Recife: Mousinho Artefatos de Papel, 1975.
- ALVES, Castro. Confidências. In: _____. **Poesias completas**. Rio de Janeiro: Ediouro, [19?]. p. 102-104.
- ALVES, Naiara Ferraz Bandeira. **Irmãos de cor e de fé**: irmandades negras na Parahyba do século XIX. Dissertação (Mestrado em História) ã Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2006.

AMARAL, Amadeu. **Tradições Populares**. São Paulo: HUCITEC/INL, 1982.

ANDRADA E SILVA, José Bonifácio. **Projetos para o Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

ANDRADE, Manuel Correia de; FERNANDES, Eliane Moury (orgs.). **Atualidade e Abolição**. Recife: Massangana, 1991.

ANDRADE, Mário. **Danças dramáticas no Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia; Brasília: INL, 1982.

ANDRÉ, Marli E. D. A. A pesquisa no cotidiano escolar. In: FAZENDA, Ivani (org.) **Metodologia da pesquisa educacional**. São Paulo: Cortez, 1989.

ANDREWS, George Reid. **Negros e brancos em São Paulo (1888-1988)**. São Paulo: EDUSC, 1998.

ANTONIL, André João. **Cultura e opulência do Brasil**. São Paulo: Nacional, 1967.

AQUINO, Aécio Villar de. Quilombos e remanescentes de quilombos na Paraíba. In: MOURA, Clóvis. **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió/AL: UFAL, 2001. p. 255-268.

_____. Índios, negros, conquistadores e colonizadores da Paraíba. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano**, João Pessoa, nº 27, p. 27-34, 1995.

_____. Quilombos e remanescentes de quilombos na Paraíba. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano**. João Pessoa, nº 24, p. 77-94, 1998.

ARAÚJO, Rita de Cássia Barbosa de. A redenção dos pardos: a festa de São Gonçalo Garcia. In: JANCSÓ, István e KANTOR, Íris (orgs.). **Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa**. São Paulo: HUCITEC, 2001. p. 419 - 444.

AYALA, Marcos. **História e Cultura: negros do Rosário de Pombal**. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1996.

_____; AYALA, Maria Ignez Novais. **Cocos: alegria e devoção**. Natal: UFRN, 2000.

BANDEIRA, Manuel. **Estrela da Vida Inteira**. 20. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993.

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Pioneira, 1985.

_____; FERNANDES, Florestan. **Brancos e negros em São Paulo**. 2. ed. São Paulo: Nacional, 1959.

BELLINI, Lúgia. Por amor e por interesse: as relações senhor-escravo em cartas de alforria. In: REIS, João José (Org.). **Escravidão e invenção da liberdade: estudos sobre o negro no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1988. p. 73-86.

BENJAMIN, Roberto Emerson Câmara; TRIGUEIRO, Osvaldo (colaborador). **Festa do Rosário de Pombal**. João Pessoa: UFPB, [1977].

BENJAMIN, Walter. A imagem de Proust. In: _____. **Obras escolhidas**. São Paulo: Brasiliense, 1987. v. 1.

BORGES, Célia Maia. **Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário**: devoção e solidariedade em Minas Gerais i séculos XVIII e XIX. Juiz de Fora: UFJF, 2005.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade**: lembranças de velhos. 9. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

BRANDÃO, Sylvana. **Ventre livre, mãe escrava**: a reforma social de 1871 em Pernambuco. Recife: UFPE, 1996.

BRANDÃO, Tanya Maria Pires. **O escravo na formação social do Piauí**: perspectiva histórica do século XVIII. Teresina: UFPI, 1999.

CARDOSO, Ciro Flamarion (org). **Escravidão e abolição no Brasil**: novas perspectivas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

CARNEIRO, Edison. **Religiões negras**: notas de etnografia religiosa. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

CARTAXO, Rosilda. **Estrada das boiadas**: roteiro para São João do Rio do Peixe. João Pessoa: NOPIGRAL, 1975.

CARVALHO, Álvaro de. A escravidão, fenômeno social como qualquer outro. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano**, João Pessoa, nº 10, p. 107-111, 1945.

_____. Sobre Cardoso Vieira. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano**, João Pessoa, nº 11, p. 91-95, 1948.

CARVALHO, José Murilo de. **A construção da ordem**: a elite política imperial. **Teatro das sombras**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

_____. **Cidadania no Brasil**: o longo caminho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003a.

CARVALHO, Juliano Loureiro de. **Formação territorial da mata paraibana, 1750-1808**. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) i Faculdade de Arquitetura, Universidade Federal da Bahia, 2008.

_____. **Pré-inventário dos engenhos da várzea do Rio Paraíba**. Monografia (Graduação em Arquitetura e Urbanismo) i Centro de Tecnologia, Universidade Federal da Paraíba, 2005.

_____. ; MARTINS, Carla Gisele M. S.; TINEM, Nelci. Finalizando: para além da dicotomia cidade alta/cidade baixa. In: TINEM, Nelci (org.). **Fronteiras, marcos e sinais**: leituras das ruas de João Pessoa. João Pessoa: UFPB, 2006. p. 253-276.

CARVALHO, Marcus Joaquim Maciel de. **Liberdade:** rotinas e rupturas do escravismo Recife, 1822-1850. Recife: UFPE, 1998.

CARVALHO, Rodrigues. **Cancioneiro do Norte.** João Pessoa: A UNIÃO, 1994.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade:** a era da informação: economia, sociedade e cultura. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

CASCUDO, [Luis da] Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro.** 10. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, [200?].

_____. **Made in África.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

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

COSTA, Emília Viotti da. **Da senzala à colônia.** 4. ed. São Paulo: UNESP, 1998.

_____. **Da Monarquia à República:** momentos decisivos. 7. ed. São Paulo: UNESP, 1999.

CHALHOUB, Sidney. **Visões da liberdade:** uma história das últimas décadas da escravidão na Corte. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1990.

CRUZ, Fábio Santiago Santa. **Irmãs e rivais:** resistências paraibanas à influência do Recife (1870-1889). 2002. Dissertação (Mestrado em História), Universidade de Brasília, 2002.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Negros, estrangeiros:** os escravos libertos e sua volta à África. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1985.

CUNHA, Maria Clementina Pereira. **Ecos da folia:** uma história do carnaval carioca entre 1880 e 1920. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

DANTAS, Mônica Duarte. Crônica de um debate. **Almanack Braziliense**, nº 3, p. 4-8, maio 2006.

DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente 1300-1800.** São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

DIEHL, Astor Antônio. **Cultura historiográfica:** memória, identidade e representação. Bauru/SP: EDUSC, 2002.

DINIZ, Ariosvaldo da Silva. As artes de curar nos tempos do cólera, Recife, 1856. In: CHALHOUB, Sidney et alii. (orgs.) **Artes e ofícios de curar no Brasil.** Campinas/São Paulo: UNICAMP, 2003. p. 355-385.

DOLHNIKOFF, Miriam. Elites regionais e a construção do Estado Nacional. In: JANCÓS, István (org.) **Brasil:** formação do Estado e da Nação. São Paulo: FAPESP/HUCITEC, 2003. p. 431-468.

DUBY, George. Histoire sociale et idéologie des sociétés. In : LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre (dir). **Faire de l'histoire**. Nouveaux problèmes. France: Gallimard, 1974.

EISENBERG, Peter. Ficando livre: as alforrias em Campinas no século XIX. In: _____. **Homens esquecidos**: escravos e trabalhadores livres no Brasil séculos XVIII e XIX. Campinas/SP: UNICAMP, 1989. p. 255-312.

_____. **Homens esquecidos**: escravos e trabalhadores livres no Brasil séculos XVIII e XIX. Campinas/SP: UNICAMP, 1989.

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

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

_____. Mulheres forras: riqueza e estigma social. **Tempo**, Rio de Janeiro, nº 9, p. 65-92, 2000.

_____. Sinhás pretas: acumulação de pecúlio e transmissão de bens de mulheres forras no sudeste escravista (sécs. XVIII e XIX). In: SILVA, Francisco Carlos Teixeira da; MATTOS, Hebe Maria; FRAGOSO, João. **Escritos sobre história e educação**. Rio de Janeiro: MAUAD/FAPERJ, 2001. p. 289-329.

_____. Identidade e comunidade escrava. **Tempo**, Rio de Janeiro, nº 22, p. 122-146, 2006.

_____. Damas mercadoras: as pretas minas no Rio de Janeiro (século XVII-1850). In: SOARES, Mariza de Carvalho (org.). **Rotas atlânticas da diáspora africana**: da Baía do Benim ao Rio de Janeiro. Niterói: EDUFF, 2007. p. 101-134.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classe**. São Paulo: EDUSP, 1965.

FERNANDES, Irene Rodrigues da Silva. **A capitania real da Paraíba**. João Pessoa, nº 25, abr. 1991. (Textos NDIHR).

FERRAZ, Socorro. **Liberais & Liberais**: guerras civis em Pernambuco no século XIX. Recife: UFPE, 1996.

_____. Liberais constitucionais entre dois centros de poder: Rio de Janeiro e Lisboa. **Tempo**, nº 24, p. 98-125, 2008.

FLORENTINO, Manolo. Alforrias e etnicidade no Rio de Janeiro oitocentista: notas de pesquisa. **Topoi**, Rio de Janeiro, p. 9-40, set. 2002.

_____; GÓES, José Roberto. Tráfico Atlântico e socialização parental entre os escravos do agro fluminense, séculos XVIII e XIX. **População e Família**; São Paulo: CEDHAL/USP/Humanitas, n.1, 1998.

_____. **A paz das senzalas:** famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c. 1790 ã c. 1850. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

FONER, Eric. O significado da liberdade. **Revista Brasileira de História**, v. 8, nº 16, p. 9 - 36, mar./ago. 1988.

FRAGOSO, João; FLORENTINO, Manolo. **O arcaísmo como projeto:** mercado atlântico, sociedade agrária e elite mercantil em uma economia colonial tardia Rio de Janeiro, c. 1790 ã c. 1840. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. **Homens livres na ordem escravocrata.** São Paulo: UNESP, 1997.

FRANKLIN, John Hope; MOSS JR., Alfred A. **Da escravidão à liberdade.** Rio de Janeiro: Nórdica, 1989.

FREIRE, Antonio. Os quilombos. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano**, João Pessoa, nº 19, p. 91-93, 1971.

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

_____. **Sobrados e mocambos:** decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano. São Paulo: Global, 2003.

FURTADO, Júnia Ferreira. Transitoriedade da vida, eternidade da morte: ritos fúnebres de forros e livres nas Minas setecentistas. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Íris (orgs.). **Festa:** cultura e sociabilidade na América Portuguesa. São Paulo: HUCITEC, 2001. p. 397 ã 416.

GALLIZA, Diana Soares de. **O declínio da escravidão na Paraíba 1850-1888.** João Pessoa: UFPB, 1979.

_____. As economias açucareiras e criatória (pecuária) no Nordeste brasileiro à época da colonização: estudo comparativo. **Ciência Histórica**, João Pessoa, ano 1, nº 1, p. 20-38 jan/mar 1986.

_____. O processo emancipatório da Paraíba: as manumissões. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano**, João Pessoa, nº 25, p. 67-86, 1991.

_____. As economias açucareiras e criatórias (pecuária) no nordeste brasileiro a época colonial: estudo comparativo. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano**, João Pessoa, nº 24, p. 141-149, 1986.

_____. O escravo sexagenário: em torno da Lei Saraiva-Cotegipe na Paraíba. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano**, João Pessoa, nº 33, p. 193-207, 2000.

_____. A escravidão na Paraíba. **Anais do ciclo de debates ã IHGP.** João Pessoa: SEC/PB, 2000. p. 155-168.

GEBARA, Ademir. **O mercado de trabalho livre no Brasil (1871-1888).** São Paulo: Brasiliense, 1986.

GENOVESE, Eugene. **A terra prometida:** o mundo que os escravos criaram. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

GOMES, Flávio dos Santos. **História de quilombolas.** Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.

_____. **Experiências atlânticas:** ensaios e pesquisas sobre a escravidão e o pós-emancipação no Brasil. Passo Fundo: UPF, 2003.

_____. **A hidra e os pântanos:** mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil, (séculos XVII-XIX). São Paulo: UNESP/Polis, 2005a.

_____. **Palmares:** escravidão e liberdade no Atlântico Sul. São Paulo: Contexto, 2005b.

GORENDER, Jacob. **O escravismo colonial.** São Paulo: Ática, 1978.

_____. **A escravidão reabilitada.** São Paulo: Ática, 1990.

GOUVÊA, Fernando da Cruz. **Abolição:** a liberdade veio do Norte. Recife: Massangana, 1988.

GRAHAM, Richard. **Clientelismo e política no Brasil do século XIX.** Rio de Janeiro: UFRJ, 1997.

GRINBERG, Keila. **Liberata:** a lei da ambigüidade: as ações de liberdade da Corte de Apelação do Rio de Janeiro no século XIX. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

_____. Reescravização, direitos e justiça no Brasil do século XIX. In: LARA, Sílvia Hunold; MENDONÇA, Joseli Maria Nunes (orgs.). **Direitos e justiça no Brasil.** Campinas/SP: UNICAMP, 2006. p. 101-128.

_____. Escravidão, alforria e direito no Brasil Oitocentista: reflexões sobre a lei de 1831 e o princípio da liberdade na fronteira sul do Império brasileiro. In: CARVALHO, José Murilo (org.). **Nação e cidadania do Império:** novos horizontes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p. 267-286.

HISTÓRIA EM REVISTA: a era dos reis divinos. Rio de Janeiro: Abril Livros, 1995.

HOBSBAWN, Eric. **Sobre História.** São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

HOFFNAGEL, Marc Jay. O trabalho livre, marginalização e manifestações políticas: o homem livre pobre na sociedade paraibana. **Ciência Histórica**, João Pessoa, ano III, nº 3, p. 41-56, out. 1990.

HOLLOWAY, Thomaz H. **Polícia no Rio de Janeiro:** repressão e resistência numa cidade do século XIX. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1997.

HOONAERT, Eduardo et al. **História da igreja no Brasil:** ensaio de interpretação a partir do povo brasileiro. Petrópolis: Paulinas, 1992.

IANNI, Octavio. **As metamorfoses do escravo**. São Paulo: HUCITEC, 1988.

JOFFILY, Irinêo. **Notas sobre a Parahyba**. Brasília: Thesaurus, 1977.

KIDDY, Elizabeth W. Progresso e religiosidade: Irmandades do Rosário em Minas Gerais, 1889-1960. **Tempo**, nº 12, p. 93-112, 2002.

KOSTER, Henry. **Viagens ao Nordeste do Brasil**. 11. ed. Recife: Massangana, 2002. 2 v.

LASKI, Harold J. **El liberalismo europeo**. México: Fondo de Cultura Económica, 1961.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas/SP: UNICAMP, 1994.

LEITE, Ilka Boaventura. **Antropologia da viagem: escravos e libertos em Minas Gerais no século XIX**. Belo Horizonte: UFMG, 1996.

LIMA, Ivana Stolze. **Cores, marcas e falas: sentidos da mestiçagem no império do Brasil**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

LIMA, Luciano Mendonça de. **Cativos da ñrainha da Borborema: uma história social da escravidão em campina Grande i século XIX**. Tese (Doutorado em História) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2008.

_____. Uma porta estreita para a liberdade: as ações cíveis e alguns aspectos do cotidiano escravo em Campina Grande do século XIX. In: DO Ó, Alarcon Agra et alii. **A Paraíba no Império e na República: estudos de história social e cultural**. João Pessoa: Idéia, 2003. p. 47-78.

LIMA, Maria da Vitória Barbosa. **Crime e castigo: a criminalidade escrava na Paraíba**. Dissertação (Mestrado em História) i Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2002.

LIMA, Tatiana Silva de. **Os nós que alforriam: relações sociais na construção da liberdade, Recife, décadas de 1840-1850**. Dissertação (Mestrado em História) i Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2004.

LOVEJOY, Paul E. **A escravidão na África: uma história de suas transformações**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

_____. Identidade e miragem da etnicidade: a jornada de Mahommah Baquaqua para as Américas. **Afro-Ásia**, nº 27, p. 9-39, 2002.

LYRA, Maria de Lourdes Viana. **O Império em construção: Primeiro Reinado e Regências**. São Paulo: Atual, 2000.

MAC CORD, Marcelo. **O Rosário de D. Antônio: irmandades negras, alianças e conflitos na história social do Recife 1848-1872**. Recife: UFPE, 2005.

MACHADO, Cacilda. Cor e hierarquia social no Brasil escravista: o caso do Paraná, passagem do século XVIII para o XIX. **Topoi**, v. 9, nº 17, p. 45-66, jul.-dez. 2008.

MACHADO, Maria Helena P. T. Em torno da autonomia escrava: uma nova direção para a história social da escravidão. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 8, nº 16, p. 143-160, mar. 88/ago. 88.

MAIA, Clarissa Nunes. **Sambas, batuques, vozerias e farsas públicas**: o controle social sobre os escravos em Pernambuco no século XIX (1850-1888). Dissertação (Mestrado em História) i Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1995.

MAIA, Doralice Satyro. **Tempos lentos na cidade**: permanências e transformações rurais em João Pessoa - PB. Tese (Doutorado em Geografia), Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2000.

MALERBA, Jurandir. **Os brancos da lei**: liberalismo, escravidão e mentalidade patriarcal no Império do Brasil. Maringá: EDUEM, 1994.

MALHEIRO, Perdigão. **A escravidão no Brasil**: ensaio histórico, jurídico, social. Petrópolis: Vozes, 1976. 2 v.

MAMIGONIAM, Beatriz Gallotti. O direito de ser africano livre: os africanos e as interpretações da lei de 1831. In: LARA, Sílvia Hunold; MENDONÇA, Joseli Maria Nunes (orgs.). **Direitos e justiça no Brasil**. Campinas/SP: UNICAMP, 2006. p. 129-160.

MARIANO, Serioja Rodrigues Cordeiro. **Gente opulenta e de boa linhagem**: família, política e relações de poder na Paraíba (1817-1824). Tese (Doutorado em História) i Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2005.

MARIZ, Celso. **Através do sertão**. Mossoró: Fundação Vingt-un Rosado, 1999. (Edição fac-similar)

_____. **Cidades e homens**. João Pessoa: Grafset, 1985.

_____. **Apanhados históricos da Paraíba**. João Pessoa: A UNIÃO, 1994.

MARTINS, Eduardo. **A tipografia do Beco da Misericórdia**: apontamentos históricos. João Pessoa: SEC/GEP, 1978.

MATTOS, Hebe Maria. **Das cores do silêncio**: os significados da liberdade no sudeste escravista i Brasil, séc. XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

_____. **Escravidão e cidadania no Brasil monárquico**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

_____. Identidade camponesa, racialização e cidadania no Brasil monárquico: o caso da ãGuerra dos Marimbondosò em Pernambuco a partir da leitura de Guillermo Palácios. **Almanack Braziliense**, nº 3, p. 40-46, maio 2006.

MATTOSO, Kátia de Queirós. **Ser escravo no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

_____. **Família e sociedade na Bahia do século XIX**. Trad. James Amado. São Paulo: Corrupio, 1988.

_____. **Bahia, século XIX: uma província no Império**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

_____. A opulência na província da Bahia. In: ALENCASTRO, Luiz Felipe de (org.). **História da vida privada no Brasil: Império**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 143-179.

_____. ; KLEIN, Herbert S.; ENGERMAN, Stanley L. Notas sobre as tendências e padrões dos preços de alforria na Bahia, 1819-1888. In: REIS, João José (Org.). **Escravidão e invenção da liberdade: estudos sobre o negro no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1988. p. 60-72.

MEDEIROS, Coriolano de. **O Tambiá da minha infância**. João Pessoa: A UNIÃO, 1994.

MEDEIROS, Maria do Céu. O trabalho na Paraíba escravista. In: _____; SÁ, Ariane Norma de Menezes. **O trabalho na Paraíba: das origens à transição para o trabalho livre**. João Pessoa: UFPB, 1999. p. 17-99.

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

MELLO, Humberto. Datas e notas para a história do negro na Paraíba. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano**, João Pessoa, nº 25, p. 113-122, 1991.

MELLO, José Octavio de Arruda. **A escravidão na Paraíba: historiografia e história. Preconceitos e Racismos numa produção cultural**. João Pessoa: A UNIÃO, 1988.

MELLO, Thiago de. **Faz escuro mas eu canto**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1965.

_____. **Os estatutos do homem**. Cotia/SP: Vergara e Riba, 2002.

MEYER, Marlyse. A propósito de Cavalcadas. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Íris (orgs.). **Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa**. São Paulo: HUCITEC, 2001. p. 221 ã 244.

MILANEZ, Altamir. O negro e o Brasil. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano**, João Pessoa, nº 27, p. 171-175, 1995.

MONTEIRO. Hamilton de Mattos. **Crise agrária e luta de classes**. Brasília: Horizonte, [1980].

MONTENEGRO, Antonio Torres. **O encaminhamento político do fim da escravidão**. Dissertação (Mestrado em História) ã Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1983.

MONTI, Carlo G. **O processo de alforria: Mariana (1750-1779)**. Dissertação (Mestrado em História) i Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.

MORAES, Ana Paula da Cruz Pereira de. **Em busca da liberdade: os escravos no sertão do Rio Piranhas, 1700-1750**. Dissertação (Mestrado em História) i Centro de Humanidades, Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande, 2009.

MORAIS FILHO, Melo. **Festas e tradições populares do Brasil**. Brasília: Senado Federal, 2001.

MOURA, Clóvis. **Rebeliões da senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988.

NABUCO, Joaquim. **O abolicionismo**. Petrópolis: Vozes, 1977.

NEVES, Guilherme Pereira das. **E receberá mercê: a Mesa da Consciência e o clero secular no Brasil 1808-1828**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

NICODEMOS, José Pedro. À margem da Lei do Ventre Livre. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano**, João Pessoa, nº 19, p. 115-124, 1971.

NORA, Pierre. O Retorno do Fato. In: LE GOFF, Jacques et alli. **História: novos problemas**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

OLIVEIRA, Carla Mary S. **O barroco na Paraíba: arte, religião e conquista**. João Pessoa: UFPB/IESP, 2003.

OLIVEIRA, Elza Régis. **A Paraíba na crise do Século XVIII: subordinação e autonomia (1755-1799)**. Fortaleza: BNB / ETENE, 1985.

OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. **O liberto: o seu mundo e os outros**. Salvador, 1790/1890. São Paulo: Corrupio, 1988.

OLIVEIRA, Maria Luiza Ferreira de. Sobreviver à pressão escapando ao controle: embates em torno da ñlei do cativoiroò (a Guerra dos Marimbondos em Pernambuco, 1851-1852). **Almanack Braziliense**, nº 3, p. 47-55, maio 2006.

PAIVA, Eduardo França. **Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias de resistência através dos testamentos**. São Paulo: Annablume, 2000.

PALACIOS Y OLIVARES, Guillermo Jesus. Revoltas camponesas no Brasil escravista: a ñGuerra dos Marimbondosò (Pernambuco, 1851-1852). **Almanack Braziliense**, nº 3, p. 9-39, maio 2006.

PARAÍBA. Municípios Paraibanos. João Pessoa: Governo do Estado, 1976.

PARÉS, Luis Nicolau. O processo de crioulaização no Recôncavo Baiano (1750-1800). **Afro-Asia**, nº 33, p. 87-132, 2005.

PINHEIRO, Antonio Carlos Ferreira. **Da era das cadeiras isoladas à era dos grupos escolares na Paraíba**. Campinas/SP: Autores Associados, São Paulo: USF, 2002.

PINSKY, Jaime. Introdução. In: _____; PINSKY, Carla Bassanezi (org.). **História da Cidadania**. São Paulo: Contexto, 2005.

PINTO, Irineu Ferreira. **Datas e notas para a História da Paraíba**. João Pessoa: UFPB, 1977. 2 v.

PINTO, Virgílio Noya. Balanço das transformações econômicas no século XIX. In: MOTA, Carlos Guilherme. **Brasil em perspectiva**. 19. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

PIRES, Heliodoro (Padre). **Padre Inácio Rolim: um trecho da colonização do Norte e o Padre Rolim**. 2. ed. Teresina: Gráfica do Estado do Piauí, 1991.

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

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

PORTO, Waldice Mendonça. **A Paraíba em preto e branco**. João Pessoa: A UNIÃO, 1976.

_____. A Lei do Ventre Livre. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano**, João Pessoa, nº 19, p.138-144, 1971.

_____. O elemento servil na transformação Brasil-Colônia/Império. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano**, João Pessoa, nº 20, p. 65-70, 1974.

_____. Origem e peculiaridade da carta de alforria. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano**, João Pessoa, nº 21, p. 105-113, 1975.

QUEIROZ, Suely Robles Reis de. **Escravidão Negra em São Paulo: um estudo das tensões provocadas pelo escravismo no século XIX**. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1977.

RAMOS, Arthur. **As culturas negras no Novo Mundo: antropologia cultural e psicologia social**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1937.

_____. **O negro na civilização brasileira**. Rio de Janeiro: Casa do Estudante do Brasil, 1956.

REIS, João José. Batuques negros: repressão e permissão na Bahia oitocentista. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Íris (orgs.). **Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa**. São Paulo: HUCITEC, 2001. p. 339 ã 358.

_____. Tambores e temores: a festa negra na Bahia na primeira metade do século XIX. In: CUNHA, Clementina Pereira (org.). **Carnavais e outras f(r)estas**. 5. ed. Campinas: UNICAMP, 2005.

_____. **A morte é uma festa:** ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. ñNos achamos em campo a tratar da liberdade: a resistência negra no Brasil oitocentista. In: MOTA, Carlos Guilherme (org.). **Viagem incompleta:** a experiência brasileira (1500-2000). São Paulo: SENAC São Paulo, 2000. p. 243-263.

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

REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. **Liberdade por um fio:** história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

ROCHA, Solange Pereira da. **Na trilha do feminino:** condições de vida das mulheres escravizadas na Província da Paraíba i 1828/1888. Dissertação (Mestrado em História) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2001.

_____. **Gente negra na Paraíba Oitocentista:** população, família e parentesco espiritual. Tese (Doutorado em História) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2007.

RODRIGUES, Jaime. **O infame comércio:** propostas e experiências no final do tráfico de africanos para o Brasil (1800-1850). Campinas/SP: UNICAMP, 2000.

RODRIGUES, [Raimundo] Nina. **Os africanos no Brasil.** 5. ed. São Paulo: Nacional, 1977.

RODRIGUES, Walfredo. **Roteiro sentimental de uma cidade.** João Pessoa: A UNIÃO, 1994.

ROHAN, Henrique B. Chorographia da Parahyba do Norte. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano**, João Pessoa, nº 3, p. 165-365, 1911.

ROMERO, Sílvio. **Estudos sobre a poesia popular do Brasil.** Petrópolis: Vozes, 1977.

ROSA, Maria Nilza B. **Usos, costumes e encantamentos:** a cultura popular na obra de Ademar Vidal. Tese (Doutorado em Letras) i Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2006. v. 2.

RUSSEL-WOOD, A. J. R. **Escravos e libertos no Brasil colonial.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

SÁ, Ariane Norma de Menezes. **Escravos, libertos e livres:** a Paraíba na segunda metade do século XIX. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1984.

SAES, Décio. **A Formação do estado burguês no Brasil (1888/1891).** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

SALGADO, Graça (coord.). **Fiscais e meirinhos:** a administração no Brasil colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

SAMPAIO, Antonio C. J. A produção da liberdade: padrões gerais de manumissões no Rio de Janeiro colonial, 1650-1750. In: FLORENTINO, Manolo (org.). **Tráfico, cativo e liberdade**: Rio de Janeiro, século XVII e XIX. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. p. 287-331.

SANTANA, Martha M. Falcão de Carvalho e Moraes. **Nordeste, açúcar e poder**: um estudo da oligarquia açucareira na Paraíba, 1920-1960. João Pessoa: CNPq/UFPB/GRAFSET, 1990.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A gramática do tempo**: para uma nova cultura política. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2008.

SANTOS, Milton. **Espaço e sociedade**. Petrópolis: Vozes, 1979

SCHWARCZ, Lília Moritz. **O espetáculo das raças**: cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCHWARTZ, Stuart. **Escravos, roceiros e rebeldes**. Bauru, SP: EDUSC, 2001.

_____. **Segredos internos**: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1850-1835. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. A manumissão dos escravos no Brasil, 1684-1745. **Anais de História**, v. VI, p. 71-114, 1974.

SEIXAS, Wilson Nóbrega. **Viagem através do sertão da Província da Paraíba**. João Pessoa: A UNIÃO, 1985.

_____. **O velho Arraial de Piranhas (Pombal)**. João Pessoa: Grafset, 2004.

_____. **Os Pordeus no Rio do Peixe**. João Pessoa: Gráfica Universal, 1972.

SILVA, Luiz Geraldo. Da festa à sedição: sociabilidades, etnia e controle social na América portuguesa (1776-1814). In: JANCSÓ, István; KANTOR, Íris (orgs.). **Festa**: cultura e sociabilidade na América Portuguesa. São Paulo: HUCITEC, 2001. p. 313 ã 335.

SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000.

SILVA, Wellington Barbosa da. **ãA cidade que escraviza, é a mesma que liberta ...ò**: estratégias de resistência escrava no Recife do século XIX (1840-1850). Dissertação (Mestrado em História) ã Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1996.

SILVEIRA, Rosa Maria Godoy. As relações da Província com o Governo central: a reiteração da subordinação. **Ciência Histórica**, João Pessoa, ano III, nº 3, p. 57-73, out. 1990.

_____. **O regionalismo nordestino**: existência e consciência de desigualdade regional. São Paulo: Moderna, 1984.

_____. As concepções de "Pátria" no Brasil Império. IX Encontro Estadual de Professores de História, 2000, João Pessoa. **Anais ...** João Pessoa: Sal da Terra, 2000. p. 41-47.

_____. Movimentos Sociais, Memória e História. **Universidade e Sociedade**, Brasília, ANDES-SN, p. 185-193, 2008.

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, Marina de Mello e. História, mito e identidade nas festas de reis negros no Brasil. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Íris (orgs.). **Festa:** cultura e sociabilidade na América Portuguesa. São Paulo: HUCITEC, 2001. p. 249 a 260.

SLENES, Robert W. **Na Senzala, uma flor:** esperanças e recordações na formação da família escrava - Brasil Sudeste, século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

_____. Lares negros, olhares brancos: histórias de famílias escravas no século XIX. **Revista brasileira de História**, v. 8, nº 16, p. 189-203, mar. 1988.

_____. "Malungu, Ngoma vem!": África coberta e descoberta no Brasil. **Revista USP**, nº 12, p. 48-67, dez. 1991/jan.-fev. 1992.

TARGINO, Itapuan Botto. Contribuição do negro na formação do povo brasileiro. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano**, João Pessoa, nº 35, p. 137-139, 2002.

TAVARES, João de Lyra. **Apontamentos para a História Territorial da Parahyba**. Mossoró/RN: Fundação Guimarães Duque, 1982. v 1. (Coleção Mossoroense, Edição fac-similar).

_____. **Apontamentos para a História Territorial da Parahyba**. Mossoró/RN: Fundação Guimarães Duque, 1989. v 2. (Coleção Mossoroense, Edição fac-similar).

THOMPSON, E. P. **A formação da classe operária inglesa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. v. 1. A árvore da liberdade.

_____. **Costumes em comum**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos**. Campinas: UNICAMP, 2001.

_____. **A Miséria da teoria ou um planetário de erros:** uma crítica ao pensamento de Althusser. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1981.

TORRES, Francisco Tancredo. Areia e a abolição da escravatura. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano**, João Pessoa, nº 39, p. 141-149, 2006.

VERGER, Pierre. **Os libertos:** sete caminhos na liberdade de escravos na Bahia no século XIX. Salvador: Corrupio, 1992.

VIANNA, Marly de Almeida Gomes. **A estrutura de distribuição de terras no município de Campina Grande 1840-1905**. Dissertação (Mestrado em Economia) i Universidade Federal da Paraíba, Campina Grande, 1985.

VIDAL, Ademar. Três séculos de escravidão na Paraíba. **Estudos Afro-Brasileiros**, Rio de Janeiro, v. 1, 1935, p. 105-152.

_____. **Práticas e costumes afro-brasileiros**. [1950?]. Inédito.

_____. A tradição do maracatu. **Revista Atlântico: Luso-Brasileira**, Lisboa/Rio de Janeiro, nº 5, 1944.

VIEIRA, Risomar da Silva. **Estado grave: condições de vida e saúde na Parahyba imperial**. Dissertação (Mestrado em História) i Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2001.

VILLALTA, Luiz Carlos. **1789-1808: o império luso-brasileiro e os Brasis**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

WISSENBACH, Maria Cristina Cortez. **Sonhos africanos, vivências ladinas: escravos e forros em São Paulo (1850-1880)**. São Paulo: HUCITEC, 1998.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 7-72.

XAVIER, Regina Célia Lima. **A conquista da Liberdade: libertos em Campinas na segunda metade do século XIX**. Campinas: UNICAMP, 1996.

_____. Dos males e suas curas: práticas médicas na Campinas oitocentista. In: CHALHOUB, Sidney et alii (orgs.). **Artes e Ofício de Curar no Brasil**. Campinas, SP: UNICAMP, 2003. p. 331-354.

ANEXOS

Anexo A IRMANDADES NA PARAÍBA DO NORTE (SÉCULO XIX)

IRMANDADES NA PARAÍBA DO NORTE (SÉCULO XIX)

ANO	COMPROMISSOS	OBSERVAÇÃO	FONTE
1840	Irmandade de São João Batista, no Brejo de Fagundes, município de Campina Grande	É de qualquer católico que queira entrar na irmandade. Não faz menção a cor ou condição jurídica	AHPi Cx 18
1840	Irmandade do Santíssimo Sacramento da Vila de Patos	Pessoas de aptidão e qualidades necessárias. Não aceita escravos	AHP-Cx 18
1840	Irmandades das Almas, na Matriz da Cidade da Parahyba	É de pessoas brancas	AHP-Cx 18
1845	Irmandade de São Pedro de Caraúbas, freguesia de São João	É daquele que quiser entrar na irmandade. Não faz menção a cor ou condição jurídica	AESP
1846	Irmandade de N. Senhora do Rosário da freguesia de Campina Grande	Permitida participação de escravos. Contém Rei e Rainha	AN
1851	Irmandade de Nossa Senhora do Livramento na Cidade de Areia Irmandade do Glorioso São José, ereta na Igreja Mãe dos Homens na Cidade da Parahyba Irmandade de Nossa Senhora da Conceição, Povoação de Santa Rita	É de pardos livres É de pardos livres e libertos É de pardos livres. Compromisso de 1866, afirma que: É dos pardos livres da povoação de S. Rita. Aceitam brancos e escravos pardos que contribuíram para a sua criação	AN
1852	Irmandade de Nossa Senhora da Conceição, ereta na Matriz, da Cidade da Parahyba Irmandade de N. S. do	Admite irmãos com boa conduta moral e civil. Não faz referência a cor ou condição jurídica Permitida participação de	AESP

	Rosário de Mamanguape	escravos. Contém Rei e Rainha	
1855	Irmandade de N. Senhora do Rosário da Freguesia de Ingá	Permitida participação de escravos. Contém Rei e Rainha, duques e duquesas	AESP
1858	Confraria do SS. Sacramento da Freguesia de N. S. do Bom Sucesso da Vila de Pombal	Vedada a participação de escravos	IHGP AN
1859	Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Vila de Alagoa Nova Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Vila de Sousa	É de gente preta, livre, liberta e escrava É de escravos	AESP
1861	Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de Santa Anna da Alagoa Nova	Somente brancos	IHGP BC/UFPB AN
1862	Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesia de N. S. da Conceição da Vila do Ingá Irmandade de São Frei Pedro Gonçalves, Cidade da Parahyba	Vedada a participação de escravos Vedada a participação de escravos	IHGP
1863	Irmandade de Nossa Senhora do Socorro, Freguesia de Santa Rita Irmandade do SS. Sacramento, ereta na matriz de N. S. do Pilar Irmandade de Nosso Senhor do Bom Jesus dos Martyrios da Freguesia de N. S. das Neves	Aceita homens brancos, pardos ingênuos, libertos e escravos Vedada a participação de escravos É de pessoas de cor preta e parda, livres. Aceitam brancos como protetores	IHGP AN
1864	Irmandade de N. S. do Rosário na Povoação da Serra dos Pontes, da	Gente de cor preta ou parda, livre ou escrava. Contém Rei, Duque e	AESP

	Freguesia de Ingá	Conde	
1865	Estatuto da Ordem Terceira de N. Senhora do Carmo da Cidade da Parahyba	Vedada a participação de escravos	AN
1866	Irmandade do Santíssimo Coração de Jesus da capela de Pilões Irmandade das Almas ereta na matriz de N. S. do Bom Sucesso da Cidade de Pombal Irmandade do Glorioso São Benedito, ereta no Convento de Santo Antonio, Capital	Vedada a participação de escravos Aceita pessoas de ãcorò, exceto escravos É dos escravos do Convento de S. Antonio, mas admite pessoas de cor e escravos com a permissão dos senhores	IHGP
1867	Irmandade de S. José dos Artistas da matriz de Mamanguape Irmandade do Santíssimo Sacramento da Freguesa de N. Senhora das Neves Irmandade de N. Senhoras das Mercês, da Capital Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, Cidade da Parahyba Irmandade de N. Senhora do Desterro do Boqueirão da Vila de Bodocongó	É de pessoas livres, aceita pessoas de ãcorò Vedada a participação de escravos É de pardos livres É de homens pretos livres, libertos e escravos Vedada a participação de escravos	AESP
1868	Irmandade de Nossa Senhora das Dores	É de pessoas pardas ou libertas	AESP
1869	Irmandade do Santíssimo Sacramento, criada na Igreja Matriz da cidade de Campina Grande Irmandade de N. Senhora das Consolações	Vedada a participação de escravos Admite somente pessoas livres	IHGP

1870	2ª sessão Irmandade de N, Senhora da Conceição, padroeira da capela da Vila de Pedras de Fogo	OBS. 1ª sessão ã nada Vedada a participação de escravos, ãsamente pessoas de segura subsistênciã	IHGP
1871	Irmandade de N. Senhora do Rosário de Santa Luzia do Sabugy da Vila de Patos Irmandade do Santíssimo Sacramento, ereta na Igreja matriz da Freguesia de N. S. da Boa Viagem da Vila de Alagoa Grande Irmandade de N. S. do Rosário, de Pilar Irmandade do Santíssimo Coração de Jesus, povoação do Tambaú, da Capital Irmandade do Santíssimo Sacramento, de Independência Irmandade de N. S. do Rosário, de Bananeiras Irmandade do Santíssimo Coração de Maria, de Cajazeiras Irmandade de N. S. do Rosário, de Areia	Não foi publicado Não foi publicado Não foi publicado Não foi publicado Não foi publicado Não foi publicado	AESP
1872	Irmandade do Santíssimo Sacramento, de Mamanguape	Não foi publicado	AESP
1874	Irmandade de Nossa senhora do Rosário de Alagoa Grande Irmandade da Mãe de Deus e dos Homens e Mulheres e Advogada dos Pescadores	Sem restrição a cor ou condição jurídica Não localizado	AHP-Cx 59
1874	Irmandade de N. Senhora da Conceição, de Pombal	Não foi publicado	AESP

1875	Irmandade de Santa Maria Magdalena, Vila de Teixeira	Não foi publicado	AESP
1888	Irmandade de Nossa Senhora do Rosário ereta na igreja matriz da cidade de Pombal Irmandade de N. Senhora da Conceição ereta na igreja paroquial de N. S. das Neves	Irmãos de ãcorò preta e parda, livres e escravos. Brancos são admitidos por devoção Vedada a participação de escravos	IHGP AESP

Fonte: Coleção de Leis Provinciais da Paraíba do Norte, 1840/1888, impressas e manuscritas, existentes em: Arquivo Histórico da Paraíba (AHP); Arquivo do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano (AIHGP); Arquivo do Estado de São Paulo (AESP); Arquivo Nacional (AN).

Anexo B - IRMANDADES NEGRAS NA PARAÍBA DO NORTE (SÉCULO XIX)

IRMANDADES NEGRAS NA PARAÍBA DO NORTE (SÉCULO XIX)

ANO	COMPROMISSO	CONDIÇÃO	IGREJA/PROPRIEDADE	LUGAR	OBSERVAÇÃO
1846	Irmandade de Nossa Senhora do Rosário	Pretos livres, libertos e escravos, de qualquer nação	Nossa Senhora do Rosário / Irmandade	Campina Grande	Admitem brancos e pardos, mesmo sendo escravos, mas não podem exercer cargos. Mesa será composta por 6 crioulos e 6 angolas. Contém Rei e Rainha.
1851	Irmandade de Nossa Senhora do Livramento	Pardos livres	Capela Nossa Senhora do Livramento / Irmandade	Areia	Admitem brancos por devoção e podem assumir cargos.
1851	Irmandade do Glorioso São José	Pardos livres e libertos	Nossa Senhora Mãe dos Homens / Irmandade Mãe dos Homens	Parahyba	Admitem brancos por devoção, mas não tem direito a voto.
1851	Irmandade de Nossa Senhora da Conceição	Pardos livres	Nossa Senhora da Conceição / Irmandade	Santa Rita	Admitem brancos por devoção e podem assumir cargos. Admitem libertos e escravos, estes somente os que ajudaram na construção do compromisso. Contém renovação de compromisso em 1866.
1852	Irmandade de Nossa Senhora do Rosário	Pretos sem restrição jurídica	Nossa Senhora do Rosário / Irmandade	Mamanguape	Permitida participação de escravos. Contém Rei, Rainha, Conde, Condessa.
1855	Irmandade de Nossa Senhora do Rosário	Pretos livres e escravos	Nossa Senhora do Rosário / Irmandade	Ingá	Admitem brancos e pardos, mesmo sendo escravos, mas não

					podem exercer cargos. Contém Rei, Rainha, dois duques e duas duquesas.
1859	Irmandade de Nossa Senhora do Rosário	Pretos de qualquer nação, livres, libertos e escravos	Nossa Senhora do Rosário / Irmandade	Alagoa Nova	Admitem brancos e pardos, mesmo sendo escravos, mas não podem exercer cargos. Contém Rei e Rainha.
1859	Irmandade de Nossa Senhora do Rosário	Sem restrição de cor ou condição jurídica	Matriz de Nossa Senhora dos Remédios / Governo	Sousa	Ficará na capela da matriz até construir a sua. Contem Rei, Rainha, Conde, Condessa, Marques, Marquesa, Barão e Baronesa.
1863	Irmandade de Nossa Senhora do Socorro	Pardos ingênuos, libertos e escravos	Capela de Nossa Senhora do Socorro / Irmandade	Santa Rita	Admitem brancos, mas não exercerão cargos.
1863	Irmandade de Nosso Senhor do Bom Jesus dos Martírios	Pretos e pardos livres	Bom Jesus dos Martírios / Irmandade	Parahyba	Aceitam brancos como protetores para auxiliarem na festa. Não aceitam escravos.
1864	Irmandade de Nossa Senhora do Rosário	Pretos ou pardos, livres ou escravos	Nossa Senhora do Rosário / Irmandade	Serra dos Pontes / Ingá	Contém Rei, Duque e Conde.
1866	Irmandade das Almas	Livres sem restrição de cor	Matriz de Nossa Senhora do Bom Sucesso/Governo	Pombal	
1866	Irmandade do Glorioso São Benedito	Escravos do Convento de S. Antonio, sem restrição de cor	Convento de Santo Antonio/ Franciscanos	Parahyba	Admitem pessoas de cor e escravos com a permissão dos senhores.

1866	Irmandade de Nossa Senhora do Rosário	Pretos ou pardos, livres ou escravos	Nossa Senhora do Rosário / Irmandade	Taquara / Parahyba	Contém Rei, Rainha (estes serão apenas pretos)
1867	Irmandade de S. José dos Artistas	Livres sem restrição de cor	Matriz / Governo	Mamanguape	
1867	Irmandade de Nossa Senhoras das Mercês	Pardos livres	Nossa Senhora das Mercês / Irmandade	Parahyba	
1867	Irmandade de Nossa Senhora do Rosário	Pretos livres, libertos e escravos	Nossa Senhora do Rosário / Irmandade	Parahyba	Acreditamos ser esta irmandade responsável pelo Reinado do Congo existente na Parahyba, descrito por Adhemar Vidal.
1868	Irmandade de Nossa Senhora das Dores	Pardos ou libertos	Altar lateral da Matriz / Governo	Campina Grande	
1871	Irmandade de Nossa Senhora do Rosário	Não foi publicado ou localizado		Santa Luzia do Sabugy / Patos	
1871	Irmandade de Nossa Senhora do Rosário	Não foi publicado ou localizado		Pilar	
1871	Irmandade de Nossa Senhora do Rosário	Não foi publicado ou localizado		Bananeiras	
1871	Irmandade de Nossa Senhora do Rosário	Sem restrição de cor ou condição jurídica	Nossa Senhora do Rosário / Irmandade	Areia	
1874	Irmandade de Nossa Senhora do Rosário	Sem restrição de cor ou condição jurídica		Alagoa Grande	

1874	Irmandade Mãe de Deus e dos Homens e Mulheres e Advogada dos Pescadores		Mãe dos Homens / Irmandade	Parahyba	
1888	Irmandade de Nossa Senhora do Rosário	Pretos e pardos, livres e escravos.	Matriz / Governo	Pombal	Branços são admitidos por devoção. Contém Rei e Rainha (não expresso no compromisso)

Fonte: Coleção de Leis Provinciais da Paraíba do Norte, 1840/1888, impressas e manuscritas, existentes em: Arquivo Histórico da Paraíba (AHP); Arquivo do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano (AIHGP); Arquivo do Estado de São Paulo (AESP); Arquivo Nacional (AN).