

Uma nova interpretação da chegada de escravos africanos à América Portuguesa (Minas Gerais, século XVIII)

MOACIR RODRIGO DE CASTRO MAIA*

1.1 - Da evangelização

No primeiro de Janeiro de mil setecentos e quarenta e quatro nesta Matriz de N. S. do Pilar [de Vila Rica] batizei e pus os Santos a Inácio courano alto e magro com a cara retalhada escravo de Antônio da Costa Quimarães, foram padrinhos Paulo escravo do dito Guimarães e Josefa Francisca da Rocha preta forra, todos moradores no Morro do Ramos.

O vigário Pedro Leão de Sá (APP, cód.491, fl.103)

A justificação da escravidão negra no Império Português na Idade Moderna baseou-se, particularmente, na evangelização cristã de povos designados como gentios e pagãos. A bula papal *Romanus pontifex* (1455) tornou-se chave na defesa de tese de que retirar os negros de suas práticas originais e levá-los para o seio da cristandade, salvaria suas almas (ALENCASTRO, 2000:161). A entrada dos escravizados nos antigos e novos domínios portugueses fazia-se, então, pela evangelização e recepção do batismo. Recebia-se um novo nome, a água do batismo e o sal como sinal da libertação do pecado original, enquanto na ata batismal anotava-se sua condição de cativo e o nome do seu proprietário. O batismo poderia libertar a alma, porém mantinha o corpo do africano escravizado.

Ao longo dos séculos, milhões de africanos fizeram sua diáspora forçada para os domínios portugueses da América. Muitos chegavam sem o batismo, em particular, os que vinham de áreas em que não existia a presença da estrutura da Igreja. Outros, eram batizados nas ilhas atlânticas ou nos domínios de Angola e do Congo, antes de sofrerem a terrível travessia. O processo de feitura do novo escravo passava pela dessocialização do indivíduo, retirado de seu local de moradia, do convívio de seus parentes, transportado em longas distâncias para os entrepostos no litoral africano. Aprisionados em barracões e mercados, esperava-se a sua comercialização e a passagem pelas feitorias/fortes até o dia de serem transportados para os tumbeiros. Nos barracões e mercados, aguardavam, às vezes, muitos meses, antes de serem embarcados.

* Doutorando em História Social pela UFRJ, Bolsista CNPq.

Nesse longo processo de escravização do africano, o batismo era critério central no processo de feitura do novo escravo. Na ação da monarquia católica portuguesa, pelo Padroado Régio, foram instituídas normas nas ordenações do reino para tratar, especificamente, da recepção do sacramento cristão. Desde as Ordenações Manuelinas (1521), consta ser dever dos senhores batizar todos os escravos e escravas da Guiné, dentro de seis meses. No caso de terem dez anos ou menos idade, dever-se-ia cumprir dentro de um mês após a chegada do cativo. Às crianças nascidas de pais da Guiné, deveria ser observado o mesmo tempo determinado para o batizado dos filhos dos cristãos, oito dias, contados da data de nascimento, sem questionar a anuência dos pais. Nessa ordem, caso o escravo adulto se recusasse a receber o sacramento, o senhor deveria comunicar ao pároco, que comprovaria pessoalmente a recusa. Posteriormente, nas Ordenações do tempo dos Filipes (1603), vê-se a correção das ordens anteriores, instituindo que, se os senhores não mandassem seus escravos ao batismo, haveria a perda para quem os demandar (Ordenações Manuelinas, 1521: livro V, p.300-301; Ordenações Filipinas, 1603: livro V, p.1247). Fica nítida, então, a relação entre escravização e evangelização.

No entanto, dificuldades com a administração do sacramento gerou sucessivas provisões. Cartas régias foram enviadas para o arcebispo da Bahia, governadores de capitânicas e governo geral do Brasil, no final do século XVII, justamente quando os escravos da Costa da Mina passam a representar grande parcela do trato Atlântico, tendo os comerciantes da Bahia e de Pernambuco o controle do negócio negreiro com os portos da ampla região africana. “Para que se não falte a todos os meios de acudir com os remédios para que as almas dos escravos que se navegam nas minhas Conquistas se possam mais fácil e brevemente trazer ao grêmio da Igreja”, o monarca português determina que quaisquer portos a que os navios se deslocassem tivessem a supervisão de clérigos para instruírem na doutrina e socorrerem aqueles em perigo de morte (AN, cód.952, vol.8, fl.210). Pelo visto, tais procedimentos não tiveram êxito. O que é confirmado pelas sucessivas cartas régias enviadas ao longo do século XVIII, no período em que os descobertos auríferos e de pedras preciosas em várias áreas do Brasil, passam a receber a atenção do Império e dinamizam as relações, entre as diversas partes de África com as áreas do Estado do Brasil e, posteriormente, do Estado do Grão-Pará e Maranhão (AHU, cód.247, fls.143v-181v; AHU, cód.250, fls.217v-218v). É nesse

momento da história portuguesa que o Atlântico torna-se o foco das políticas ultramarinas em detrimento das possessões na Ásia, com as crescentes dificuldades em promovê-las.

Apesar disso, o artigo das Ordenações Filipinas dedicado à questão do batismo parece ter tido mais êxito nas Américas e foi reforçado pelo arcebispo da Bahia, D. Sebastião Monteiro da Vide, no texto das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, aprovado em 1707 e impresso em Lisboa em 1719. O artigo 99, livro V, das Ordenações diz ser responsabilidade, primeiramente, dos senhores mandar batizar seus escravos. Caso houvesse denúncia do não-cumprimento da ordem, os senhorios perderiam a posse para aqueles que denunciaram. Além disso, o clero local deveria zelar para que todos recebessem o sacramento.² O significativo volume de assentos de adultos africanos nos livros das paróquias, em Minas Gerais e outras partes do Brasil, confirmam que, em sua maioria, os africanos que aportaram na América Portuguesa sem o sacramento só adentraram as portas da Igreja quando foram vendidos aos senhores, mais de um ano depois de serem aprisionados em sua terra de origem.

Em 1718, quando as Minas de Ouro já contavam com oito vilas instituídas, com seu aparato burocrático, seus muitos distritos e uma população de mais de 34 mil escravos, o governador Conde de Assumar, sempre preocupado com a governança local e o controle dessa população garimpeira, escreveu várias epístolas em que toca na questão da catequese dos negros. Como a maioria dos africanos batizados era proveniente da Costa da Mina e não conhecia a língua portuguesa, o governador da capitania de São Paulo e Minas do Ouro sugeriu a Dom João V a formação, nos colégios jesuítas, de clérigos práticos nas línguas da África Ocidental ou o envio de missionários inicianos para o território mineiro (APM, cód.4, fl.231-232). Lembrando ao monarca, como senhor do Reino e do Império, que “sendo certo que o título mais legítimo em que se funda o direito que Vossa Majestade tem no domínio destas conquistas é unicamente com o fim da propagação da fé católica”, cobrava providências sobre o tema (APM, cód.4, fl.234).

² Sobre as várias leis do Reino Português relativas a batismo e escravidão, conferir: LARA, Silvia Hunold. Legislação sobre escravos africanos na América portuguesa. In: ANDRÉS-GALLEGO, José (Coord.). *Nuevas aportaciones a la história jurídica Iberoamericana*. Madrid: Fundación Histórica Tavera/Digibis, 2000 (CD-Rom). pp.75, 76, 127, 210, 248, 252, 253, 340 e 341. Conferir também as *Constituições Primeiras* e seu título *dos batismos dos adultos*. CONSTITUIÇÕES Primeiras, Livro I, Título XIV, pp.18-23.

Alicerçado na tradição bíblica, nas Constituições Portuguesas, nas ordenações do Concílio de Trento e na experiência da administração eclesiástica colonial, temos o principal corpo doutrinário que passava a reger a Igreja no Estado do Brasil Setecentista: as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (RUPERT, 1992). Promulgada em 1707 e publicada em 1719, em cinco volumes, nela se encontra as principais diretrizes para a administração dos sacramentos aos escravos, particularmente aos adultos, muitos deles “de língua não sabida”. Contribuindo com a manutenção da ordem social e religiosa, utilizando-se de instrumentos de vigilância e punição, temos as Constituições a reforçar as hierarquias do Antigo Regime e do direito senhorial, defendido no bom governo de sua Casa, ao levar os escravizados “rudes e boçais” ao seio da santa madre Igreja. Vê-se a ênfase no batismo e no seu poder de “purgar o pecado original” para a salvação da alma do gentio. É, ainda, reforçado o papel senhorial na educação religiosa de filhos e escravos, de mandá-los à missa, ensinar-lhes o catecismo e a guardar os dias santos, além de afastá-los de suas crenças de origem. Aos párocos das localidades cabia a responsabilidade de exortar os fregueses na doutrinação dos cativos, fiscalizar para que todos recebessem o sacramento, ensinar o catecismo aos escravos e comandar a cerimônia, dentre outras funções. As Constituições prescrevem o batismo, ainda, em várias situações da vida colonial. Todo adulto deveria receber o batismo, as crianças escravas até sete anos não precisariam do consentimento dos pais para o ritual. A partir dos sete anos, idade em que se possui “algum juízo” e entendimento, ela próprias deveriam confirmar a vontade de recepção. Em casos especiais, fora do templo, com o perigo de morte, a urgência determinava que qualquer pessoa poderia batizar, tendo a intenção de fazê-lo. O medo da morte sem o batismo, acometia, principalmente, os pais de crianças recém-nascidas. Para isso, os párocos deveriam ensinar aos cristãos a boa forma de administração do ritual, especialmente às parteiras. Posteriormente, o batizando deveria ser encaminhado até o pároco para averiguar a sua validade e, se estivesse em boa forma, ele deveria finalizar o ritual colocando os santos óleos e fazendo os exorcismos; ou repetindo o batismo sub-conditione. Por fim, cabia somente ao vigário o registro da cerimônia em livro próprio, onde se registrava o nome do batizando, sua condição social e, caso fosse escravo, o nome do senhor, padrinhos, data, local e assinatura do vigário, que não seria questionada. Dessa maneira, encontra-se em várias paróquias a documentação de

nascimentos de crianças livres, forras e escravas e da chegada de escravos adultos. As atas paroquiais tinham lugar central na continuação da vida comunitária. Era por ela que se comprovava, oficialmente, a filiação, fundamental em casos de reconhecimentos de filhos, de demandas relacionadas a heranças e de outras questões judiciais, em que se exigia a confirmação de ser cristão e poder, assim, receber as bênçãos do matrimônio e demais sacramentos. Na sociedade escravista, podemos encontrar registradas, também, alforrias de crianças em pia batismal, valendo como “cartas de alforria e liberdade”.

Ao ser adquirido e chegar a sua nova moradia, geralmente, o senhor encarregava outros escravos no acompanhamento do recém-chegado, com a obrigação de ensinar-lhe o ofício, inserindo no mundo do trabalho e, assim, iniciava o seu processo de socialização. Dentro dos primeiros seis meses de sua chegada, é que o escravo deveria ser informado da necessidade de ser batizado e da escolha do seu outro nome que o acompanhará nos documentos oficiais, nas matrículas de escravos, nos testamentos e inventários do senhor. No início do século XIX, o senhor de engenho Henry Koster observava que o ingresso no Catolicismo “é tratado como inevitável: e, de fato, não são considerados membros da sociedade, porém animais selvagens, até poderem, legalmente, ir à missa, confessar seus pecados e receber o sacramento” (KOSTER, 1817:198-199). Koster reforça sua impressão afirmando que o “próprio escravo deseja tornar-se cristão, caso contrário seus companheiros de cativo, em qualquer desavença ou desentendimento trivial, sempre encerrarão seu rosário de xingamentos com a palavra pagam (pagão)” (KOSTER, 1817:198-199). Era nessa realidade que os pretos novos, “que já tem uso da razão”, deveriam ser instruídos “na fé, e ter contrição ou atrição dos pecados da vida passada”, e deveriam aprender as orações comuns: Credo, Padre Nosso, Ave Maria e os artigos da fé e os mandamentos da lei de Deus. E “estando assim instruídos serão batizados por efusão, deitando-se-lhe água sobre a cabeça, rosto, e corpo e não sobre o vestido” (*Constituições Primeiras...*, 1719: livro I, Título XIV, p.19).

Ao longo da história, o próprio sacramento do batismo e sua administração sofreram significativas mudanças. Dos primeiros séculos do Cristianismo à Idade Moderna, variados sentidos foram sendo incorporados ao ato batismal, reforçando sua validade para entrada do indivíduo na comunidade de fiéis, como “purgador do pecado original” e salvação da alma. No entanto, foi na esfera comunitária que o sacramento

passou a ter destacado papel. A necessidade de se ter padrinhos que acompanhassem, particularmente, as crianças, aparece desde o século III da era Cristã. No entanto, foi no século IX que a Igreja Católica definiu a função do parentesco ritual no batismo e proibiu pais de se tornarem padrinhos dos filhos (MINTZ & WOLF, 1950; GUDEMAN, 1975). Sendo fiadores, diante de Deus, da fé do afilhado, o celebrante do ritual deveria informar aos padrinhos que eles se tornavam *pais espirituais* do batizado.

As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, orientavam que os padrinhos seriam escolhidos na comunidade cristã, tendo o padrinho mais de 14 anos e a madrinha mais de 12, idades também necessárias para se habilitar ao matrimônio – o que representaria a entrada na vida adulta. Essas exigências, principalmente a de ser batizado, eram essenciais para a função religiosa a ser assumida, mas a Igreja não determinava o estatuto social dos padrinhos. No entanto, a própria definição teológica do *parentesco ritual*, laço superior ou mais elevado do que o laço carnal, sugeria que o convite fosse feito a pessoas importantes para o círculo social da família ou do indivíduo adulto (GUDEMAN, 1975:234). A autoridade religiosa que procedia ao ritual deveria reforçar o valor do laço constituído naquele instante e que gerava até mesmo, interdições, sendo necessária licença especial para casamentos entre padrinhos-afilhados e padrinhos e pais.

Portanto, o ato batismal institucionalizava dois sistemas sociais: o apadrinhamento, a relação entre afilhado e padrinhos; e o compadrio, que ligava os pais àqueles escolhidos para segurar a criança na celebração do batismo e serem seus protetores.

Em uma sociedade organizada sobre o princípio jurídico da diferença dos corpos, as relações de compadrio e apadrinhamento reforçavam os valores de distinção e hierarquia social. Dessa maneira, produziam e reproduziam as relações hierarquizadas do Antigo Regime: de um lado, o padrinho e, do outro, a família e o afilhado, hierarquicamente posicionados (MAUSS, 1974; HESPANHA & XAVIER, 1998:347).

Na presente comunicação, iremos investigar a importância das relações sociais geradas pelo batismo cristão para os escravos recém-chegados e para outros cativos e libertos provenientes da chamada terra de Courá, na Costa da Mina. Para além disso, propomos um novo olhar sobre os laços de apadrinhamento e sua relevância na vida dos indivíduos de origem africana na América Portuguesa. Analisaremos os dados de duas

importantes paróquias de Minas Gerais, a freguesia de Nossa Senhora do Pilar de Vila Rica (atual Ouro Preto) e a freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Vila do Carmo (atual Mariana), na primeira metade do século XVIII. Posteriormente, centraremos o foco no estudo de uma ampla rede de apadrinhamento e compadrio entre africanos de mesmo grupo étnico, colocando o batismo e o parentesco espiritual como elementos importantes para se entender as relações tecidas pelos escravizados ao aportarem na América Lusa.

1.2 - Uma nova interpretação sobre a apropriação do batismo pelos africanos na América Portuguesa

Apesar de existirem alguns exemplos de sobrevivência de relações ancestrais após a travessia do Atlântico, a realidade nua e crua da escravatura nas Américas era a inelutável destruição das linhagens de muitos africanos. Independentemente da capacidade de um indivíduo para criar novos laços familiares, estas redes corporativas de relacionamento não conseguiam nunca substituir o que se perdera aquando da ruptura coma unidade familiar original. A separação da rede familiar alterava a trajetória de vida de um indivíduo, de uma forma que não pode ser concebida. (SWEET, 2007:50-51).

Os estudos recentes sobre a escravidão americana, em particular no Brasil, têm destacado a necessidade da criação de parentesco, adaptando-os às condições do cativo. Os vários padrões familiares encontrados evidenciaram a agência escrava na constituição de suas famílias, os dilemas sofridos para a manutenção, as negociações empreendidas com o senhor, no mundo, nem sempre estável, do cativo. Condicionantes externos e internos não faltaram: proibições senhoriais, casamentos forçados, vendas de parceiros, fragmentação da família em disputas e repartições de herança (LARA, 2007).

No entanto, uma questão central afetava diretamente a possibilidade de casamento, particularmente ao longo do Setecentos. Em diversas áreas da América Portuguesa e das Américas o acentuado desequilíbrio sexual distorcia padrões africanos, em que haveria maior equilíbrio entre os sexos, com muitas comunidades nas quais a poligamia era norma. Ao contrário, deste lado do oceano, a demografia do mundo do trabalho indicava, por exemplo, que nas Minas do Ouro existiam três a quatro homens para cada mulher. Em Vila Rica (1718) e Vila do Carmo (1723) 91% e 76%, a grande maioria dos cativos era de homens.

Nessa realidade da América Lusa, no século XVIII, outros tipos de parentescos e alianças foram valorizados e constituíram-se como forma possível de vivência no cativeiro e fora dele. Em uma sociedade em formação, como era a interiorana capitania de Minas Gerais, o batismo representava a grande possibilidade de estreitamento de laços. Nesse sentido, os vínculos que ele gerava tinham como propósito o enraizamento social, a utilização das regras comunitárias de ajuda mútua e o acesso às redes relacionais do seu “novo” parente. Como o batismo era o sacramento mais disseminado e obrigatório no passado colonial, havia constante aprendizado e assimilação desse ritual do mundo cristão. Os que mais vivenciaram e circularam pelo batismo cristão foram os africanos, homens e mulheres que, se não fossem batizados, deveriam sê-lo assim que estivessem estabelecidos nos domínios portugueses, como vimos. Dessa forma, homens e mulheres de diferentes etnias aprenderam, assimilaram e se utilizaram desses laços parentais, mesmo que os sentidos de conversão e escravização fossem rejeitados. Laços que, no cativeiro americano, ganharam significado em suas vidas, pelas dificuldades de criação de outros vínculos, como os matrimoniais, que dependiam também da aceitação dos senhores e da possibilidade aberta ao pagamento das exigências para o enlace.

Estudos relacionados à sociedade em Minas Gerais têm apontado as múltiplas vivências de livres, forros e escravos e a relevância do compadrio e do apadrinhamento em todas as esferas (RAMOS, 1972; FIGUEIREDO, 1997; BRÜGGER, 2002; MAIA, 2006; VENANCIO, 2009). Mulheres e homens forros, muitos deles africanos, lembraram das afilhadas e afilhados ao ditarem suas últimas vontades, deixando-lhes legados pios e, em alguns casos, fazendo deles seus herdeiros, clara evidência da constituição de uma “família escolhida”, ampliada para além dos laços consanguíneos.

O batismo de escravos adultos e a relevância do laço entre padrinho e afilhado mereceram a preocupação do principal representante da Coroa Portuguesa na Capitania de São Paulo e Minas do Ouro, o governador Conde de Assumar. Atento administrador colonial, o conde Pedro de Almeida foi nomeado para dirigir amplo território, em particular, para aperfeiçoar os instrumentos de cobrança do direito régio do quinto do Ouro e dos tributos das entradas e passagens. Tomou posse da Capitania em sua sede, em São Paulo e, logo depois, estabeleceu residência em Vila do Carmo, entre 1717-1721. Em seu caminho, encontrava-se uma região mineradora, instável pela sua própria

essência. Conflitos de potentados, supostas revoltas escravas, formações de quilombos são alguns temas com que se preocupou em seu governo. Um ano antes da conhecida revolta de Vila Rica, em 1720, o tema do controle da ampla população escrava de origem africana no território das Minas do Ouro é recorrente. Buscou interferir no governo dos senhores de escravos e das normas eclesiásticas, ao recomendar, aos vigários da vara e párocos do território garimpeiro, que não aceitassem negros como padrinhos de escravos adultos. Defendia sua ordem justificando que “a maior parte dos negros que se batizavam tomavam por seus padrinhos os mesmos que depois reverenciavam e aquém obedeciam cegamente chegando aqui desprezando o castigo de seus senhores, lhe entregavam muitas vezes os seus jornais”. O conde de Assumar via claro perigo em “tão grande quantidade de negros subordinados a outros que são seus padrinhos e ordinariamente entre eles de maior respeito”, temia que o controle dos homens brancos fosse subvertido e revoltas pudessem acontecer (Assumar *apud* MAIA, 2007:47-48). Lembrava também que, tanto em batizados quanto em casamentos de negros, os padrinhos necessitariam ser brancos. O que destaca serem as testemunhas da cerimônia matrimonial tidas também como padrinhos, como vemos na prática social até nossos dias, “para que desta sorte se vá desvanecendo a subordinação considerada e adquirida por este parentesco espiritual” (Assumar *apud* MAIA, 2007:47-48).

Fica claro, em diversas epístolas daquele ano de 1719, o furor segregacionista e repressor do governador das Minas do Ouro, que argumentava que os negros escravos “serão mais bem instruídos e doutrinados por homens brancos que desde seus tenros anos mamaram o Leite da Igreja do que por negros que acendem serem a maior parte quase bárbaros” (Assumar *apud* MAIA, 2007:47-48). Para o Conde de Assumar, a condição de bárbaros era tanto intrínseca à natureza dos povos negros quanto “por entrarem já adultos no grêmio da Igreja”. Provavelmente, essas duas idéias, ligadas ao suposto estado da natureza em que vivia o indivíduo nascido em África e ao seu ingresso forçado no seio do catolicismo, tenham gerado, na historiografia, a pouca atenção dada às relações de apadrinhamento decorrentes do batismo cristão de homens e mulheres.

Em trabalho anterior, sobre a família escrava em Mariana, argumentamos que as relações de apadrinhamento do escravo adulto foram vistas como pouco expressivas, provavelmente, pela suposição de que o ritual cristão era meramente formal e não

gerava “vínculos significativos e duradouros como o das crianças” (MAIA, 2006:59-101; MAIA, 2007:40). Seria formal, pois o sentido de conversão do batismo causaria repulsa ao africano recém-chegado, negando a religião senhorial. O que pode ter realmente acontecido. No entanto, o capital social gerado pela relação entre os “novos parentes” não foi rejeitado. Dessa maneira, uma importante chave de compreensão sobre as alianças em cativo, a reprodução de antigos valores e a apropriação de novos, não foi tão valorizada pelos estudos sobre o africano na América Portuguesa.

Nessa linha de entendimento, talvez seja possível pensar que a própria visão negativa que os homens brancos criaram dos africanos, em sua chegada após a diáspora, visão essa que vai da suposição de sua ingenuidade à consideração de que eram de natureza “incivilizada” e “bárbara”, como se estivessem perdidos uns para os outros, possa ter determinado a pouca atenção dada à ação desses indivíduos na criação de novas redes de relações e à existência de mecanismos capazes de servirem de algum apoio na socialização do recém-chegado. O termo boçal, encontrado no Vocabulário Bluteau, representa bem esse estado de estrangeiro, de sujeito de fora, distante. No dicionário de época, boçal significava “aquele, que não sabe outra língua, que a sua” e era “ignorante, que não sabe cousa alguma” (BLUTEAU, 1712:137, v.2). Nas ciências sociais, o estudo das questões sobre nós e os outros, ou dos “estabelecidos e os *outsiders*” (ELIAS, 2000), tem uma significância no entendimento dos processos de construção de poder, de desclassificação e criação de estigma nas comunidades.

Como mostram os resultados dos assentos de batismo da igreja do Pilar de Vila Rica (1713-1719 e 1736-1761) e da matriz de Vila do Carmo (1715-1750), o governador conde de Assumar não teve suas ordens amplamente acatadas pelo clero, pelos senhores e muito menos pelos próprios escravizados. Em Vila Rica, mais de 73% e, em Vila do Carmo, mais de 86% dos padrinhos possuíam o mesmo estatuto social do batizando, quer dizer, eram escravos (tabela 1). Esses números apurados entre as duas primeiras vilas do território mineiro são fundamentais para evidenciar que o apadrinhamento do recém-chegado mobilizava parceiros de cativo ou indivíduos pertencentes a outros senhores. Comparados com as informações obtidas por Kathleen Higgins para a vila mineira de Sabará, relativas aos anos de 1727 e 1731-1732, e com o mais conhecido estudo sobre compadrio e batismo de escravos, de autoria de Stephen Gudeman e Stuart Schwartz, para as freguesias do recôncavo baiano no século XVIII e

XIX, esses números reforçam o sentido de aliança entre cativos no parentesco espiritual (HIGGINS, 1999:121-144; GUDEMAN & SCHWARTZ, 1989:33-59).

Tabela 1: Condição social dos padrinhos de escravos adultos – freguesia do Pilar (Vila Rica) e freguesia da Conceição (Vila do Carmo)

Condição social do Padrinho	Paróquia do Pilar (Vila Rica) 1713-1719 e 1736-1761			Paróquia (Vila do Carmo) 1715-1750		
	Afilhado	Afilhada	Total	Afilhado	Afilhada	Total
Escravo	1.094 (82,25%)	217 (46,96%)	1.311 (73,15%)	1.227 (90,82%)	180 (64,28%)	1.407 (86,26%)
Livre	161 (12,10%)	205 (44,37%)	366 (20,42%)	83 (6,14%)	77 (6,14%)	160 (9,80%)
Forro	48 (3,60%)	25 (5,41%)	73 (4,07%)	21 (1,55%)	16 (5,71%)	37 (2,26%)
NC	27 (2,03%)	15 (3,24%)	42 (2,34%)	20 (1,48%)	7 (2,50%)	27 (1,65%)
Total	1.330 (100%)	462 (100%)	1.792 (100%)	1.351 (100%)	280 (100%)	1.631 (100%)

Fonte: Banco de Dados da Matriz de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto, 1713-1761;³ AEAM, livros de Batismo O-2, O-3, O-4 e O-5, *Registros de Batismo de Escravos Adultos da Matriz de N. S. da Conceição de Vila do Carmo (Mariana), 1715-1750*.

1.3 - Os couranos e os padrinhos de sua terra natal: tecendo redes de solidariedade

Ao estudar as relações familiares entre os escravos em Mariana, na primeira metade do século XVIII, começou o nosso interesse pelos laços rituais tecidos pelos africanos estabelecidos na localidade com os recém-chegados (MAIA, 2006:59-101). O trabalho mostrou que havia forte evidência de que a escolha do padrinho para o escravo adulto tinha por base o componente identitário. Assim, muitos contaram com padrinhos da mesma área linguística e, até mesmo, com padrinhos provenientes da mesma terra, como os couranos. Essa evidência questionava os poucos trabalhos anteriores, que afirmam haver mais formalidade e pouca importância desse parentesco para o adulto recém-chegado (RAMOS, 2004:52; GUDEMAN & SCHWARTZ, 1989, p.54).

³ Banco de Dados da Paróquia de Nossa Senhora do Pilar do Ouro Preto, organizado pela prof. Adalgisa Arantes Campos e financiado pela FAPEMIG. Agradeço a gentileza de consultar o banco de dados relativo ao período de 1712 a 1761.

Os couranos ou courás, como foram designados nas fontes da América Portuguesa, era um grupo de africanos provenientes do Golfo do Benim, na Costa dos Escravos, que se declararam vindos de uma “terra chamada Courá” (PINHEIRO, 2006; MAIA, 2006; SOARES, 2004). Nos registros do período de expansão do reino do Daomé, do interior para o litoral do Golfo do Benim, os couranos aparecem citados como inimigos do daomenos (VERGER, 2002) e por eles traficados, ao longo do século XVIII, para diversas áreas da América Lusa, particularmente para a capitania de Minas Gerais.

A principal pesquisa sobre o batismo e o compadrio de escravos, de Stephen Gudeman e Stuart Schwartz para o recôncavo baiano colonial, apontou que a maioria dos afilhados teve padrinho também escravo. Porém, afirmaram que “nada foi encontrado nos documentos indicando serem padrinhos e afilhados da mesma ‘nação’ africana. Acreditamos que os senhores indicavam ou ‘convidavam’ escravos mais aculturados para servirem de padrinhos” (GUDEMAN & SCHWARTZ, 1988:54). Talvez, em alguns casos, os senhores pudessem ter indicado padrinhos, contudo os interesses são mais complexos.

Gudeman e Schwartz apontaram, claramente, as dificuldades em vencer a aridez de muitos registros batismais do passado, que mais encobrem do que esclarecem sobre a origem étnica dos participantes do ritual católico.⁴ O artigo publicado na coletânea, no ano alusivo ao centenário da abolição no Brasil, trouxe inestimável colaboração, ao mostrar a importância do batismo como gerador do parentesco ritual e que a família escrava ultrapassava os limites consanguíneos com a escolha de padrinhos para as crianças. Momento em que a historiografia coloca o escravo como agente de sua história, distante da visão de anomia social e da suposta promiscuidade no cativo.

Somadas às dificuldades de informação do próprio documento produzido pelo clero, o desconhecimento das origens dos africanos e das novas e/ou antigas fronteiras étnicas e a suposição de que os laços gerados no batismo foram formais e não geraram vínculos significativos, talvez, possam explicar o pouco interesse na temática sobre o africano recém-chegado, ainda hoje.

⁴ Como apontado por Gudeman e Schwartz, embora os cativos adultos tivessem, em sua maioria, padrinhos escravos, os autores não encontraram registros que informassem a procedência ou etnia dos batizados e padrinhos. (GUDEMAN; SCHWARTZ (1998, p.54).

Em vista dessas questões e das lacunas ou variações em cada ata batismal, percebe-se que o método quantitativo, importante e amplamente utilizado nas pesquisas sobre o tema, apresenta limites e podem encobrir chaves explicativas significativas.

O método quantitativo das séries batismais de Vila Rica e da Vila do Carmo, que analisamos, colaborou para sabermos, de modo geral, que os padrinhos dos afilhados negros eram também escravos e/ou libertos, em sua grande maioria.

Mas os silêncios das fontes dificultam conhecer mais a fundo sobre esse parentesco e seus atores. Anteriormente, mostramos casos, como o de Antônio, designado como mina courano, escravo de Antônio Brandão, que teve, como padrinho, Miguel courano, escravo de Manuel da Costa Muniz, em abril de 1729. Ou como o de José courano, escravo de Manuel Ramos, que estreitou os laços de parentesco com Agostinho courano, escravo de Manuel Pereira de Souza e com sua madrinha, Maria, escrava de Maria da Conceição, em outubro de 1731, todos na pia batismal da matriz da Vila do Carmo (AEAM, livro O-4, fls.23-49 apud MAIA, 2006:87). No entanto, foram apenas 22 os registros de batismo da paróquia em que o sacerdote escreveu a origem courana do batizando, embora tenha citado que oito padrinhos e uma madrinha eram do mesmo grupo étnico do indivíduo, no universo de 1.631 batizados. O que já seria fascinante, pensar a ligação entre homens e mulheres que tiveram um passado comum ou que defendiam tê-lo, contudo, os casos teriam pouca representação numérica, se adotássemos um método puramente quantitativo. Então, optamos pela utilização do método micro-analítico, buscando desvendar as relações sociais e as redes que teceram ao longo de suas vidas.⁵

Um intrincado jogo, que poderia parecer fácil, pelos resultados que apresentaremos, foi possível apenas com a reunião de corpos documentais importantes, em banco de dados, como os registros de crianças e adultos cativos batizados na matriz da Vila do Carmo (1715-1750) e de Vila Rica (1712-1761), registros de casamentos, listas dos quintos reais, testamentos e inventários, processos matrimoniais e livros de entrada e eleição nas irmandades negras de Vila Rica e da Vila do Carmo, além de

⁵ A mudança da escala de observação tem acompanhado novos e instigantes estudos sobre o compadrio. Ver, especialmente HAMEISTER, Martha D. *Para dar calor à nova povoação: estudo sobre estratégias sociais e familiares a partir dos registros batismais da vila do Rio Grande (1738-1763)*. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História Social da UFRJ, 2006; VENANCIO, Renato Pinto. *Redes de compadrio em Vila Rica: um estudo de caso*. In: ALMEIDA, Carla M. C.; OLIVEIRA, Mônica R. de. *Exercícios de micro-história*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009. pp.239-261.

outras informações que pudessem dizer sobre aqueles chamados de couranos, courás, coirá ou, duplamente, mina courano. Como um detetive à procura de pistas, fomos em busca do nome do indivíduo e do seu senhor, quando escravo, ou mesmo pelo nome completo do liberto, caso tenha conquistado a alforria ao longo de sua vida. Ou quando encontramos o termo courano fazíamos uma busca minuciosa, na tentativa de encontrar os laços criados por esses africanos.

Aparecem, apresentados nesta comunicação, apenas alguns nomes, dos milhares que compulsamos nos arquivos dos antigos centros mineradores. Centramos o foco, neste trabalho, na freguesia de Vila do Carmo, enquanto os dados de Vila Rica confirmam as redes sociais do grupo africano que iremos apresentar.

André courano era escravo de Francisco da Cunha de Macedo, um rico senhor que vivia nos arrabaldes do monsús, na vila do Carmo. Em 1723, no sítio de minerar, morava André, nomeado como mina, e 27 homens e cinco mulheres, todos de origem africana, talvez, com a exceção de Maria parda e Mariana crioula, nascidas em algum lugar do Império Português. A diversidade de origem marcava essa pequena comunidade africana na América, pois foram declarados quinze minas, cinco angolas, cinco benguelas, um cabo verde, um são tomé, um congo e um barba (AHCMM, cód. 166, fl.102v).

Como muitos mineiros, o senhor de André teve uma rápida ascensão econômica. Quando apareceu para pagar o direito real ao quinto do ouro, possuía treze africanos e, quatro anos depois, dobrou o número de trabalhadores cativos, como vimos. Foi na diversificação econômica que encontrou espaço para investimentos com os lucros auríferos, pois construiu uma venda no arrabalde do Monsús que se manteve ativa nos anos seguintes a 1723. Provavelmente, fosse dali que saía o alimento preparado para alimentar seus escravos (APM, CC, cód.1036; AHCMM, cód.166, fl.104v; AHCMM,cód.150, fl.105).

Morando no Carmo desde suas primeiras décadas, André passará a frequentar a pia batismal da igreja matriz, particularmente no governo do vigário José Simões. Num sábado de março de 1727, tornou-se padrinho de Luís, escravo adulto de Pasqual de Abreu, morador à rua do Piolho, caminho para se chegar à matriz.

No ano seguinte, volta a ser convidado para padrinho de escravo recém-chegado cujo senhor morava no Itacolomi, outro marco da paisagem dos primeiros descobertos de ouro na região. Contudo, o nosso conhecido coadjutor Manuel Pereira de Magalhães

nada diz na ata batismal, sobre a identidade dos participantes negros do ritual (AEAM, livro O-2, fl.27v-48v).

Será o padre José Simões a destacar, no ano seguinte, a volta de “André courá” como padrinho de “Pedro courá”, escravo do doutor Diogo Leite Rebelo, morador na Vila, em 1729. A madrinha foi a escrava Ana Maria mina, cativa de Martinho João. Esse foi um ano de muito movimento no batistério do Carmo. Época de chegada de muitos africanos da guerra de expansão daomeana para o litoral do Golfo do Benim. Se, em 1728, foram registrados 147 indivíduos, no seguinte, temos 120 adultos, sendo evidenciados sete couranos, três cobus e três ladanos, sabidamente da Costa dos Escravos.

Naquele domingo de inverno, em 1729, em que Pedro courá entrou, oficialmente, na comunidade cristã, dois outros cativos do doutor Diogo Rebelo participaram desse batismo coletivo. Manuel courá teve Pedro courá, escravo de José dos Santos, como parente no ritual cristão e a mesma Ana Maria mina como madrinha. O terceiro a receber a água batismal foi Agostinho courá, acompanhado por José mina, escravo de Antônio de Souza, e por sua madrinha Luísa mina, escrava de Silvestre Mendes (AEAM, livro O-4, fl.29v). Por sua vez, no ano seguinte, a mesma Luísa, agora identificada com o sobrenome do senhor, amadrinhou, juntamente com o escravo Bento mina, o afilhado José courano, escravo de Francisco Luís, um feitor do senhor Francisco da Cunha (AEAM, livro O-4, fl.45-45v).

Alguns anos depois, André courano, escravo de Francisco da Cunha, amplia sua rede de parentesco. Ele serviu de padrinho no batismo de Joana adulta, escrava de Antônio da Costa Barbosa, juntamente com a madrinha Feliciano, cativa de Vicente Francisco, em maio de 1732 (AEAM, livro O-4, fl.70v). Todas as identidades de origem foram encobertas no registro lavrado pelo assistente do vigário José Simões. Segundo o coadjutor José Pereira Barbosa, os novos parentes de Joana seriam apenas escravos, o único ponto que compartilhavam.

Rosa da Silva Torres courana, chegou à Vila do Ribeirão do Carmo ainda na década de 1710. Trilhou uma história de superação do cativo, casou-se duas vezes com africanos e tornou-se proprietária de venda (um misto entre taverna e venda de secos e/ou molhados), sítio com engenho de beneficiar mandioca e um pequeno serviço de mineração. Com problemas de saúde, faleceu em 1742. Deixou marido, dois filhos, onze escravos e uma intensa vivência religiosa. Pertenciam à courana: Teresa fam

casada com Agostinho angola; Natália mulatinha; Cristovão cobu. E, também, Luís, José, Manuel e Joana, todos couranos, como a sua senhora (AHCSM, livro de testamento 72, 1º Ofício, Rosa da Silva Torres: AHCSM, cód.63, auto 1426, 2º Ofício).

Dessa maneira, o batizado da adulta Joana ganha outro significado. Joana courana tornou-se afilhada de André courano e a madrinha era Feliciano, também courano, que há muito vivia na localidade, como veremos a seguir.

A africana Feliciano teria nascido no final do século XVII ou nos primeiros anos do Setecentos. Chegou à América Portuguesa pela Bahia, como muitos outros couranos, e foi batizada na Vila de Cachoeira. Em 1715, ela já se encontrava em Minas Gerais, quando se tornou comadre do casal Pedro de Andrade e Helena, escravos de Francisco Ribeiro de Andrada (AEAM, livro O-2, fl.4). Como Rosa da Silva Torres, ela conseguiu a liberdade e tornou-se proprietária de uma venda. A liberdade veio, em 1736, mesmo ano em que foi eleita para juíza da irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, espaço de inserção amplamente ocupado pelos couranos, como demonstrou o estudo de Fernanda Pinheiro (PINHEIRO, 2006:149,150,169). Feliciano Ribeira da Fonseca ou, simplesmente, Feliciano Ribeira, juntamente com Rosa da Silva, são as primeiras couranas identificadas na América Portuguesa. Como a amiga e conterrânea, Feliciano adquiriu pelo menos duas escravas do mesmo grupo étnico. Rita courana que segundo Fernanda Pinheiro, teria sido comprada apenas para ser alforriada, pouco tempo depois, e Cecília courana.

A rede social de Rita Ribeira, courana, é surpreendente e religa o escravo André, o casal Antônio da Costa Barbosa e Rosa da Silva Torres, além de Feliciano Ribeira, com muitos outros couranos.

Em sua vida como escrava, serviu de madrinha de dois adultos e para a afilhada Domingas inocente, filha de Ana cativa, juntamente com João courá, em 1738 (AEAM, livro O-4, fl.108 e 110; livro O-5, fl.81: livro O-4, fl.108). Quando se libertou, Rita Ribeira visitou a matriz da Vila do Carmo para batizar três adultos e três crianças escravas. Em 1742, é listada como comadre de Ana courana, escrava de Antônio Monteiro (AEAM, livro O-8, fl.16v).

Quando tinha alcançado prestígio no interior de sua irmandade, ocupando o posto de juíza do Rosário e presente muitas vezes na mesa de direção da referida congregação, tornou-se comadre da courana Rosaura, que era cativa da senhora Rosa dos Santos,

outra preta forra da terra de courá, juíza do Rosário em 1734. A celebração ocorreu numa quarta-feira de maio de 1752 (AEAM, livro O-10, fl.114; testamentaria 1166, fl.2-2v; PINHEIRO, 2006:164).

A autoridade alcançada em sua agremiação refletia a ascensão social dessa liberta courana e os laços estabelecidos, ao longo da vida, com seus conterrâneos. Foi naquele ano, que o courano Fabião Fernandes, barbeiro e sangrador, foi eleito rei da irmandade de Nossa Senhora do Rosário (PINHEIRO, 2006:50,159), que contava com as libertas de courá como destacadas irmãs de compromisso: Rita Ribeira, Rosa da Silva Torres, Feliciano Ribeira e Rosa dos Santos. O rei courano foi convidado, no ano seguinte, a ser padrinho de Luzia adulta, escrava de Rita Ribeira, juntamente com sua esposa, Joana Rabelo, em junho de 1753. Antes de sua eleição para a corte do Rosário, o barbeiro Fabião ocupou o posto de padrinho do filho de Rita, escrava da senhora Teresa Botelha, courana, em abril de 1751. Além do laço indissolúvel, o afilhado carregaria por toda sua vida o nome do padrinho, corrigido para Fabiano (AEAM, livro O-10, fl.23v).

Se até o momento, poderia haver alguma dúvida sobre o convívio de Rita Ribeira com outros africanos, essa incerteza é descartada pelo convite que recebeu, em 1750. Ela deveria comparecer à matriz da cidade de Mariana, pois a vila emancipou-se poucos anos antes, e tomar, como seu afilhado, Vitorino, filho de “Rosa mina”, escrava de Antônia de Azevedo, juntamente com o padrinho Francisco Mendes (AEAM, livro O-5, fl.129). Reconstruindo as relações étnicas entre esses atores, descobrimos que a senhora Antônia de Azevedo era outra liberta courá e que também adotou a política de ter mulheres do seu grupo de origem em sua Casa. Vitorino nasceu no mesmo ano em que sua mãe, “Rosa courana”, foi batizada e consta ser ela escrava de Damião de Oliveira, preto forro mina e marido de Antônia Ferraz de Azevedo, courá (AEAM, livro O-5, fl.127v; livro O-3, fl.103). Tanto no assento do batizado da mãe quanto no do batizado da filha da senhora é que sabemos de suas origens étnicas e, assim, revelamos o que parecia perdido: o elo construído no batismo entre indivíduos que se dizem provenientes de um mesmo território. Como vemos, uma sofisticada rede de convívio e apoio entre africanos aparece refletida na escolha de parentes para o ato cristão.

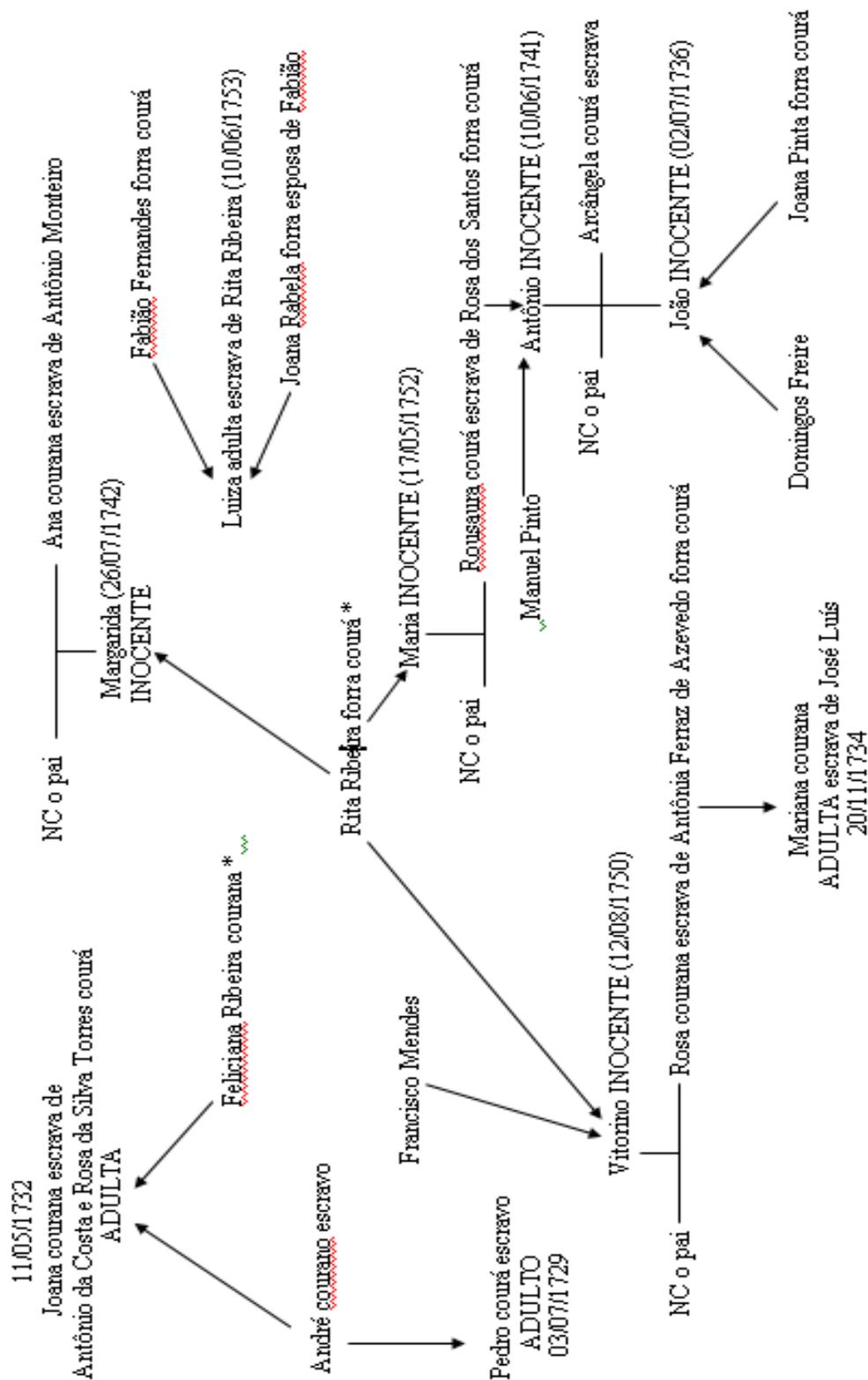
Antônia Ferraz de Azevedo, courá, e seu marido Damião de Oliveira, mina, constituíram também importantes relações dentro da comunidade de africanos. Trabalharam, em algum momento, com mineração. De tal atividade, conseguiram

amealhar recursos na compra da casa da rua do Piolho, perto da moradia do licenciado Assenço Gonçalves Matozo, que acabou se tornando padrinho da primeira filha do casal, juntamente com a preta forra Marta Maciel, como madrinha, em 1729. Quando puderam adquirir escravos, optaram, como os demais, por couranos, pelo menos Rosa e Maria eram da mesma etnia da sua senhora, Antônia Ferraz, e os demais eram: Caetano, de quem desconhecemos a naturalidade, e Quitéria, nomeada como mina. Sabemos apenas que Caetano teve um casal de escravos como padrinhos e Rosa courana teve, como protetores de pia, João nagô, escravo de Miguel Gomes, e Ana mina, escrava de Rosa da Silva, como madrinha, em 1729. Quando nasceu o filho de Rosa courana, ele foi batizado pela liberta Rita Ribeira, como vimos. Em 1735, nasceu Antônio, filho de Quitéria mina, escrava de Damião de Oliveira, que convidou Antônio mina (courano), cativo, e Rita, escrava da liberta Luísa Batista (courana). O padrinho Antônio deveria ser muito conhecido, pois, além de nomear o afilhado, tinha, por alcunha, “o cabeça” (AEAM, livro O-5, fl.52v; ATT, Termo de assentada: livro P-28, fl.64). Damião de Oliveira e Antônia Ferraz de Azevedo, pretos forros, foram convidados para padrinhos de alguns adultos ou de seus filhos escravos. Dos casos em que os dois ou um dos cônjuges participaram do ritual, como padrinhos, temos outras alianças importantes no mundo do cativo e do próprio grupo. Em 1734, o casal batizou a adulta Mariana courana, escrava de José Luís (AEAM, livro O-4, fl.88v; livro O-8, fl.5).

Se as fontes encontradas não revelam a terra de origem de Damião de Oliveira e apenas destaca que pertencia à macro-identidade mina, é interessante a sua participação no batizado de dois jovens que chegaram à Vila do Carmo. Os irmãos Francisco e Antônio, couranos, ambos gagos, foram comprados por Raimundo Pinto Homem, um minerador e pequeno comerciante português. Em outubro de 1731, os irmãos foram levados à pia batismal da vila do Carmo pelos protetores Damião de Oliveira e Fabiana Teixeira, uma liberta mina, senhora da courana Páscoa. Quando cresceram, assumiram o nome do senhor, tornando-se Antônio e Francisco Pinto Homem e se reconheciam como irmãos (AEAM, livro O-4, fl.67v; PINHEIRO, 2006, p.162-163).

Cada rede de africanos courás no batismo cristão acaba por se conectar a outras redes de indivíduos de mesma identidade e/ou, também, dos seus senhores, particularmente se fossem negros courás (exemplo: Figura 1).

FIGURA 1: REDE ESTABELECIDA POR COURANOS NO BATISMO DE ADULTOS E CRIANÇAS



→ Apadrinhamento

* Feliciano Ribeira da Fonseca, após a alfombrada, adquiriu a cativa Rita Ribeira que, pouco depois, também, conquistou a liberdade.

Em meio a um mundo masculino das localidades fundadas sobre a mineração, a participação feminina das couranas é muito evidente. Soma-se às mulheres dessa terra a figura da escrava Inês courana, que teve intensa vida associativa e mais de 29 afilhados, de 1726 a 1739. Nesse percurso, conquistou, com muita dificuldade, a alforria, como mostra as diversas atas dos livros da paróquia (MAIA, 2006:92-96; MAIA, 2007:74-76). Apontamos a figura importante de Inês como parente ritual de muitos africanos, que, em sua maioria, tiveram destacados apenas o nome e a condição de cativo, os demais eram dez nomeados como mina, um ladano, uma filha de casal mina e outra de Ana courana. Inês aparece tecendo redes com escravos de 25 homens livres, algumas vezes, estreitou laços mais de uma vez com outros parceiros de seus afilhados. Inês foi declarada, nesses registros, seis vezes como courana e quatro como mina. Se a afilhada adulta Inácia mina teve como senhora a liberta Josefa Rodrigues mina e a madrinha Inês, sabemos que Inácia e Inês eram, na verdade, também couranas (AEAM, livro O-4, fl.69; AHCSM, livro de notas 64, fl.15-15v, 1º Ofício). Além dessas conterrâneas, as libertas Josefa da Mata e Joana Pinta, que mandaram batizar suas escravas adultas, também o eram (AEAM, livro P-20, f.20v; PINHEIRO, 2006:189). Joana Pinta foi parceira de cativo de Inês e, mesmo depois de se libertar, manteve com ela estreito convívio, pois residiam no antigo sítio do senhor, nos arrabaldes da vila. O apadrinhamento e o compadrio eram laços extremamente valorizados pela sociedade do passado. Eram marcados pelo convívio, visitas e apoio na vida cotidiana. Encontramos várias referências dos couranos a seus padrinhos, compadres e afilhados.

Antônio Pinto Homem chegou ainda muito jovem à Vila do Carmo, juntamente com seu irmão Francisco, nomes que receberam na pia batismal, em 1731. Era courano e gago, como o seu irmão. Estando, ainda, com saúde, registrou seu testamento, em 1784. Nesse momento da vida, era liberto e morava em uma chácara no Morro de Domingos Velho. Seu irmão, que também virou seu compadre, havia falecido. Deixou, como de costume, missas pela alma de seu irmão e, também, de seu antigo senhor, Raimundo Pinto Homem. Os laços de apadrinhamento e compadrio que teceu durante a vida foram vivamente lembrados. Deixou legados para a afilhada Maurícia crioula, duas missas pela alma de seu compadre Antônio Lopes. E, principalmente, recordou-se de seus padrinhos, aqueles que o receberam e a seu irmão, no início da década de 1730. Eram eles Damião de Oliveira preto forro, marido da courana Antônio Ferraz de

Azevedo, e Fabiana Teixeira, preta forra mina, como vimos anteriormente (AHCSM, livro de testamento 46, fl.34-36, 1º Ofício).

Considerações finais

Esses relatos e todos os outros que apresentamos nesta comunicação, apontam para a recriação de parentesco entre africanos recém-chegados e aqueles que se encontravam já instalados nas localidades mineradoras de Vila do Carmo e de Vila Rica e, provavelmente, em outras paragens da América Portuguesa.

O foco dessa análise não são os dois centros mineradores abordados e, sim, a análise das decisões tomadas pelos indivíduos escravos e libertos vindos de África. Poderíamos ter escolhido a cidade da Bahia, o Rio de Janeiro ou o Recife para esse fim (LEVI, 1993). Se a historiografia pouco conhece sobre os primeiros momentos da vida desses povos africanos traficados, a presente pesquisa defende o papel fundamental do parentesco ritual na vida de muitos africanos desembarcados na América Lusa.

O batismo cristão serviu para que os africanos traficados entrassem na nova comunidade, tecendo convívio com conterrâneos de origem ou com procedentes de grupos próximos culturalmente, como as relações entre couranos, ladanos, cobus e savalus. Contudo, cabe aqui uma questão intrigante. Por que os couranos, de modo geral, estabeleceram fortes vínculos com outros indivíduos couranos? Que bagagem social traziam de suas localidades de origem que os fizeram tecer complexas redes sociais e circular com certa desenvoltura pelas estruturas da igreja e da sociedade colonial?

REFERÊNCIAS DOCUMENTAIS E BIBLIGRÁFICAS

Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM), livros de Batismo O-2, O-3, O-4, O-5, O-8 e O-10; livro da Irmandade de S. Benedito P-20; Testamentaria 1166.

Arquivo Histórico Ultramarino (AHU): registro de Ordens Régias, código 247; registro de Provisões Régias, código 250.

Arquivo Nacional (AN), Cartas Régias, código 952, vol.8.

Arquivo Público Mineiro (APM): Seção Colonial, código 4: Fundo Casa dos Contos, código 1036.

Arquivo Histórico da Câmara Municipal de Mariana (AHCMM): Listas de Capitação, códices 150 e 166.

Arquivo Histórico da Casa Setecentista de Mariana (AHCSM): livros de registro de testamento 46 e 72, 1º Ofício; livro de notas 64, 1º Ofício; inventário, código 63, auto 1426, 2º Ofício.

Arquivo da Paróquia do Pilar (APP), código 491.

Arquivo da Torre do Tombo (ATT), Termo de assentada do padre Francisco Rodrigues Pereira contra António Courano, PT/TT/TSO-IL/028/CX1634/16921.

Banco de Dados da Paróquia de Nossa Senhora do Pilar do Ouro Preto, organizado pela prof. Adalgisa Arantes Campos e financiado pela FAPEMIG.

BLUTEAU, D. Rafael de. *Vocabulario portuguez latino*. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712.

CONSTITUIÇÕES Primeiras do Arcebispado da Bahia feitas e ordenadas pelo Ilustríssimo, e Reverendíssimo Senhor D. Sebastião Monteiro da Vide 5º arcebispo do dito Arcebispado, e do Conselho de sua Majestade: propostas, e aceitas em o Sínodo Diocesano, que o dito senhor celebrou em 12 de junho do ano de 1707. 1ª edição Lisboa 1719 e Coimbra. 1720. São Paulo: Typografia 2 de Dezembro de Antônio Louzada Antunes, 1853.

ALENCASTRO, Luis Felipe. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

BRÜGGER, Sílvia M. J. *Minas patriarcal - família e sociedade (São João Del Rei, séculos XVIII e XIX)*. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal Fluminense, 2002.

ELIAS, Norbert & Scotson, John K. *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

FIGUEIREDO, Luciano. *Barrocas famílias: vida familiar em Minas Gerais no século XVIII*. São Paulo: Hucitec, 1997.

_____. *O avesso da memória: cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII*. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: Edunb, 1993.

FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima S.; BICALHO, Maria Fernanda B. (Org.). *O antigo regime nos trópicos. A dinâmica imperial portuguesa, séculos XVI-XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

GUDEMAN, Stephen. *Spiritual relationship and selecting a godparent*, *Man*, 10. 1975. pp. 221-237.

_____. & SCHWARTZ, Stuart B. *Purgando o pecado original: compadrio e batismo de escravo na Bahia do século XVIII*. In: REIS, João José (Org.). *Escravidão e invenção da liberdade*. São Paulo: Brasiliense, 1988. pp.33-59.

GUTMAN, Herbert G. *The black family in Slavery and Freedom: 1750-1925*. New York: Random House, 1976

HAMEISTER, Martha D. *Para dar calor à nova povoação: estudo sobre estratégias sociais e familiares a partir dos registros batismais da vila do Rio Grande (1738-1763)*. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História Social da UFRJ, 2006.

HESPANHA, Antônio Manoel & XAVIER, Ângela Barreto. As redes clientelares. In: MATTOSO, José (Org.). *História de Portugal*. Lisboa: Editorial Estampa, 1998.

HIGGINS, Kathleen J. *Licentious Liberty: in a brazilian gold-mining region*. The Pennsylvania State University Press, 1999.

KOSTER, Henry. *Travels in Brazil*. 2v. Philadelphia: 1817.

LARA, Silvia Hunold. *Fragmentos setecentistas: escravidão, cultura e poder na América Portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. Legislação sobre escravos africanos na América portuguesa. In: ANDRÉS-GALLEGO, José (Coord.). *Nuevas aportaciones a la história jurídica Iberoamericana*. Madrid: Fundación Histórica Tavera/Digibis, 2000 (CD-Rom).

LEVI, Giovanni. Antropologia y microhistoria: conversacion com Giovanni Levi, *Manuscripts*, nº11, Enero 1993, pp.15-28. p17-18. Disponível em: <<http://www.raco.cat/index.php/Manuscripts/article/view/23216/92444>> acessado em 20 de maio 2011.

LOVEJOY, Paul E. Identidade e a miragem da etnicidade a jornada de Mahommah Gardo Baquaqua para as Américas, *Afro-Ásia*, número 27, 2002, pp.9-39.

MAIA, Moacir Rodrigo de Castro. Tecer redes, proteger relações: portugueses e africanos na vivência do compadrio (Minas Gerais, 1720-1750), in: *Topoi*, Rio de Janeiro, v.11, nº20, jan.jun.2010. pp.36-54. Disponível em: <http://www.revistatopoi.org/numeros_anteriores/topoi20_04artigo4.pdf> acessado em: 02/12/2010.

_____. O apadrinhamento de africanos em Minas Colonial: o (re)encontro africano nas Américas (Mariana, 1715-1750), *Revista Afro-Ásia*, 36 (2007), 39-80. p.47-48.

_____. “Quem tem padrinho não morre pagão”: as relações de compadrio e apadrinhamento de escravos numa Vila Colonial (Mariana, 1715-1750). Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal Fluminense, 2006.

MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: EPU, 1974

MINTZ, Sidney & WOLF, Eric. An analysis of ritual co-parenthood (compadrazgo), *Southwestern Journal of Anthropology*, 6, 1950, pp. 341-368.

PINHEIRO, Fernanda Domingos. *Confrades do Rosário: sociabilidade e identidade étnica em Mariana - Minas Gerais (1745-1820)*. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal Fluminense, 2006.

RAMOS, Donald. Teias Sagradas e Profanas: O lugar do batismo e compadrio na sociedade de Vila Rica durante o século do ouro, *Varia História*, n. 31, jan.2004, pp.41-67.

_____. *A social history of Ouro Preto: stresses of dynamic urbanization in colonial Brazil, 1695-1726*. The University of Florida, Ph.D, 1972.

RUPERT, Arlindo. *Historia de La Iglesia em Brasil*. Madrid: Editorial Mapfre, 1992.

RUSSELL-WOOD, A. J. R. *Escravos e libertos no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

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.

_____. Malungu, ngoma vem!: África coberta e descoberta no Brasil. *Revista USP*, São Paulo: USP, n. 12, pp. 48-67, dez.-jan.-fev. 1991-1992.

SOARES, Mariza de Carvalho. A “nação” que se tem e a “terra” de onde se vem: categorias de inserção social de africanos no Império português, século XVIII. *Estudos Afro-Asiáticos*, Ano 26, nº 2, 2004, pp.303-330.

SWEET, James H. *Recriar a África: cultura, parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770)*. Lisboa: Edições 70, 2007.

VENANCIO, Renato Pinto. Redes de compadrio em Vila Rica: um estudo de caso. In: ALMEIDA, Carla M. C.; OLIVEIRA, Mônica R. de. *Exercícios de micro-história*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009. pp.239-261.

VERGER, Pierre. *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o golfo do Benim e a Bahia de Todos os Santos dos séculos XVII a XIX*. 4ª ed. São Paulo, Editora Corrupio, 2002.