

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

**AFRICANOS EM DESTERRO: SOCIABILIDADE E PRÁTICAS RELIGIOSAS DE
LIBERTOS NA ILHA DE SANTA CATARINA**

GABRIELLI DEBORTOLI

GABRIELLI DEBORTOLI

AFRICANOS EM DESTERRO: SOCIABILIDADE E PRÁTICAS RELIGIOSAS DE
LIBERTOS NA ILHA DE SANTA CATARINA

Dissertação de Mestrado apresentada para a Banca de Defesa do Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito para a obtenção do grau de Mestre em História.

Orientador: Prof. Dr. José Rivair Macedo

PORTO ALEGRE, 2018

CIP - Catalogação na Publicação

Debortoli, Gabrielli
AFRICANOS EM DESTERRO: SOCIABILIDADE E PRÁTICAS
RELIGIOSAS DE LIBERTOS NA ILHA DE SANTA CATARINA /
Gabrielli Debortoli. -- 2018.
105 f.
Orientador: José Rivair Macedo.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do
Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências
Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Porto
Alegre, BR-RS, 2018.

1. Diáspora africana. 2. Desterro. 3. Africanos. I.
Macedo, José Rivair, orient. II. Título.

Dissertação de Mestrado
Africanos em Desterro: sociabilidade e práticas religiosas de libertos na Ilha de Santa
Catarina

Gabrielli Debortoli

Aprovação em: 05/11/2018

Banca examinadora:

Prof. Dr. José Rivair Macedo
Orientador – UFRGS

Prof^a. Dr.^a Claudia Mortari
UDESC

Prof. Dr. Fábio Kuhn
UFRGS

Prof. Dr. Marcos Vinícius de Freitas Rosa
UFRGS

Aos homens e mulheres que, num tempo não muito distante, viveram e sobreviveram, e tornaram este trabalho possível.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, agradeço ao CNPq e à UFRGS, por me proporcionarem esta oportunidade de crescimento profissional e desenvolvimento da pesquisa brasileira.

Aos funcionários dos Arquivos Municipal de Florianópolis, do Estado de Santa Catarina e do Tribunal de Justiça que, apesar de limitações burocráticas ou estruturais sempre fizeram o que estava a seu alcance para que a pesquisa nos documentos históricos fosse possível.

Aos colegas e professores do PPG História da UFRGS, pelos aprendizados e trocas ao longo do período letivo que tive o prazer de compartilhar em 2016.

Aos membros da banca, pela leitura atenta e criteriosa e pelas contribuições com este trabalho, desde a qualificação até a defesa final.

A meu orientador, José Rivair Macedo, sou muito grata por toda paciência, compreensão e pela oportunidade. Um grande historiador e uma das pessoas mais generosas que já encontrei no ambiente acadêmico.

À minha família, por todo o esforço, desde sempre. O convívio com pessoas de diferentes realidades dentro da universidade me fez perceber que sou privilegiada por ter o mínimo: uma família estruturada, onde apesar dos apertos, nunca faltou nada e eu pude me dedicar aos estudos. No país da desigualdade, ter o básico é um privilégio e tanto.

Aos meus amigos, por todo apoio e incentivo. Bruna e Irene, irmãs do coração e meu escape do mundo acadêmico; Maria e Fábio, que me apoiaram nas crises e ajudaram a manter o foco nos momentos decisivos; Mariah, Mariana e Batman, que cediam um cantinho quando eu precisava de isolamento e concentração.

A Helena Salete Dutra, que me recebeu em Porto Alegre e que em pequenas gentilezas do dia a dia tornou minha estadia na cidade menos desconfortável.

A Porto Alegre, um território que me era desconhecido, que constantemente me testou, mas proporcionou crescimento pessoal e bons momentos na Redenção e arredores.

"...como conseguir tirar do esquecimento existências que jamais foram lembradas, nem mesmo em vida (a não ser eventualmente para serem punidas ou admoestadas)? Se a história é ressurreição intacta do passado, a tarefa é impossível; porém, esse aglomerado persistente parece uma súplica. Diante dela, talvez se esteja tão sozinho e um pouco fascinado. Porque se presente ao mesmo tempo a força do conteúdo e a impossibilidade de decifrá-lo, a ilusão de restituí-lo".

Arlette Farge

RESUMO

Este trabalho de pesquisa tem por objetivo perceber de quais formas os homens e mulheres de diferentes origens africanas se reestabeleceram e criaram novos vínculos dentro – e apesar – do sistema escravista vigente no contexto em que foram inseridos à partir de sua captura no continente africano, mais especificamente na cidade de Desterro e na Vila de São Miguel (Província de Santa Catarina), bem como do papel das práticas culturais no estabelecimento de novos vínculos familiares e de criação de redes de solidariedade. Dentro deste universo de exploração, cercados por violência e repressão, poucos espaços eram simpáticos à sua presença e as ferramentas para buscar melhorar suas condições de vida eram escassas. No entanto, os africanos souberam buscar brechas para viver em melhores condições e inclusive negociá-las com seus proprietários. Para proceder à pesquisa acerca da forma como se davam essas relações, serão analisadas diferentes documentações acerca dessa população entre 1830 e 1870, principalmente registros oficiais feitos por órgãos públicos, como ofícios, correspondências e processos jurídicos (inventários, testamentos e processos crimes) e religiosos, como registros de batismos, casamentos e óbitos, além de documentos referentes à Irmandade Beneficente de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, entre outras fontes.

Palavras-chave: Diáspora africana; práticas culturais; africanos; Desterro.

ABSTRACT

This research aims to understand the different ways men and women of African origins reestablish themselves and created new bonds inside - and even though - the slavery system in their contexts. The analyzed space is the city of Nossa Senhora do Desterro and the Village of São Miguel, both located in the province of Santa Catarina. Our focus is to perceive the function of cultural practices as a way for these men and women to establish new family ties and create links of solidarity between themselves. Within an universe of exploration, surrounded by violence and repression, few spaces were sympathetic to the presence of these subjects and the tools to improve their living conditions were rare. However, these men and women looked for alternatives and gaps through this context to improve their living, including negotiation with the slaveholders. The analyzed documents to achieve this research goals concern men and women of African origins in Desterro and São Miguel between the years 1830 and 1870, mostly official records made by public agency, like mails, circular letters and legal processes (inventory, testament and crime process). Religious documents such as baptismal, marriage and death records were also analyzed, besides another documents from the Brotherhood of Our Lady of Rosary and Saint Benedict in Desterro.

Keywords: african diáspora; cultural practices; africans; Desterro.

ÍNDICE DE IMAGENS

Imagem 1: Médias quinquenais dos desembarques de escravizados nos portos de Salvador (1678-1830) e Rio de Janeiro (1700-1830)	18
Imagem 2: Nações e etnias africanas, segundo documentos brasileiros	34
Imagem 3: Batizados de africanos adultos por períodos de 5 anos	37
Imagem 4: Assinatura de José Joaquim Pires	66
Imagem 5: Mapa da Ilha de Santa Catarina e litoral próximo	83
Imagem 6: Qualificação de Francisco Cabinda	86
Imagem 7: Qualificação de Joana 1	88
Imagem 8: Qualificação de Joana 2	88

LISTA DE TABELAS

Tabela 1. Batizado de Africanos adultos por períodos de 5 anos.	38
Tabela 2. Afilhados africanos de Francisco de Quadros.	46
Tabela 3. Afilhados de Francisco de Quadros nascidos em Desterro	48
Tabela 4. Batismo dos filhos de Ritta Pires	54
Tabela 5. Registros de óbitos dos filhos de Ritta e Joaquim Pires	55
Tabela 6. - Registros de Joaquim Venâncio e Joana Venâncio	57

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO 1 - Os dois lados do Atlântico: deslocamentos, permanências e transformações no tráfico escravista	24
1.2 – Evangelização e civilidade no cerne da escravidão	30
1.3 - O tráfico de africanos entre os séculos XV e XVIII	31
1.4 O contexto escravista na Ilha de Santa Catarina: Da fundação da póvoa ao século XIX	36
CAPÍTULO 2 - Redes de proteção e vínculos de solidariedade: As estratégias de sobrevivência, a Igreja e outras formas religiosidade	42
2.1 A Igreja Católica e os espaços de autonomia dos escravizados	42
2.2 – O sacramento do batismo e a importância do compadrio	50
2.3 As trajetórias de Ritta Pires e Joaquim Venâncio - um estudo de caso.	60
CAPÍTULO 3 - Práticas culturais de origem africana em Desterro e região no oitocentos	68
P83).	68
3.1 Para além da Igreja: Religiosidades desviantes - ajuntamentos, batuques, curandeirismo e o controle policial	74
3.2 “Outra cousa não são, do que o emprego de substancias venenosas”: A presença de feiticeiros e feitiçarias na cidade de Desterro	76
3.3 “os quais marido e mulher são dois refinados feiticeiros”: Um processo crime na Vila de São Miguel	80
CONSIDERAÇÕES FINAIS	95
BIBLIOGRAFIA	99
FUNDOS PESQUISADOS	93

INTRODUÇÃO

Em 1861, o delegado José Maria do Valle, em correspondência do Chefe de Polícia de Desterro ao Presidente da Província, relatava uma diligência policial com objetivo de capturar um escravizado que andava fugido de sua proprietária, viúva de um finado tenente. No local da busca, mencionado pelo delegado como o “Morro das Feiticeiras”, chegaram as autoridades no engenho das irmãs Anna Rufina e Maria Rufina, ambas solteiras, onde não encontraram o escravizado que procuravam, mas sim outro, chamado Benedicto, que também constava andar fugido. O que esta correspondência, ao indicar na casa de duas mulheres deste local o achado de outro escravizado fugido, pode nos dizer? Ao mencionar o peculiar nome do local e trazê-lo como rota possível de um escravizado fugido, o que esta correspondência nos possibilita refletir sobre este ambiente? Será possível relacioná-lo como um local de acolhimento de escravizados, já que fora encontrado outro sujeito fugido nesta propriedade?

Percebendo esta e tantas outras menções documentais, este trabalho de pesquisa tem por objetivo investigar a presença de populações de origem africana no espaço entre as freguesias de Desterro e São Miguel em meados do século XIX, num esforço de visibilidade das práticas culturais de homens e mulheres de origem africana que compunham a população oitocentista desta região litorânea.

Em Santa Catarina, a presença dos trabalhadores em condição escravizada e liberta é marcante, não só pela importância do trabalho, mas também pela expressividade populacional. A região mais povoada de Santa Catarina entre fins do XVIII e a primeira metade do século XIX era o litoral. Tal concentração populacional chamou a atenção e apareceu no relato de muitos viajantes, entre eles o francês Auguste de Saint-Hilaire (1979), que também evidenciou a presença de população escrava. Para além do estranhamento e dos julgamentos presentes na descrição, o documento histórico nos dá a possibilidade de perceber essas pessoas enquanto sujeitos históricos atuantes a ultrapassarem a condição passiva de objetos da escravidão. São sujeitos presentes no cenário da cidade, atores participantes na construção das tramas de seu cotidiano que, para além do cativo, construam relações e concediam novos significados a práticas culturais de suas vidas. É esse movimento de evidência e reconhecimento das práticas que se pretende realizar neste trabalho.

Com as pessoas escravizadas vieram também teias culturais a emaranharem tradições, costumes e práticas cotidianas, muitas delas traduzidas neste lado do Atlântico em formas de resistência ao sistema escravista. Aqueles que detinham o poder em alguns casos, fossem os proprietários ou as autoridades do Estado, buscavam cercear ao máximo algumas das várias formas de manifestações culturais dessas populações de origem africana, principalmente aquelas que remetesse às práticas originárias do outro lado do Atlântico, permeadas pelo estranhamento branco. A legislação da época, por meio de Códigos de Posturas, possuía caráter repressivo a ajuntamentos, batuques e festividades, como forma de aniquilar ao máximo as expressões culturais de africanos e descendentes, afirmando seu controle sobre essas populações sob marcadores “civilizadores”.

Embora saibamos que as populações oriundas do continente africano tivessem diversos fatores em torno do qual poderiam se aproximar ou diferenciar entre si (como língua, grupo étnico, reinos do qual faziam parte), no contexto da diáspora em terras brasileiras, a cor e a condição jurídica se sobressaíam a aos aspectos culturais, religiosos, linguísticos e/ou identitários para senhores e autoridades. Dessa forma, neste trabalho, ao nos referirmos às populações de origem africana de modo generalizador, temos a intenção de englobar africanos e seus descendentes - fossem escravizados ou libertos, pardos ou crioulos - na análise e nas situações apontadas. Em seus contextos específicos, a “exclusividade” de determinado grupo prevalece na narrativa. Em seus contextos específicos, a “exclusividade” de determinado grupo prevalece na narrativa. O contexto em que esses sujeitos estavam inseridos era complexo e envolto numa trama de “precariedade estrutural”¹ que os colocava num lugar pouco preciso entre a liberdade, o cativo e o controle exercido sobre suas vidas, ao mesmo tempo que era terreno fértil para criação de estratégias de sobrevivências exercidas por esses grupos.

Mattos (apud VIANA) aponta que a diferenciação social destes grupos e a ideia de “impureza de sangue” resultavam em diferentes nomenclaturas para hierarquizar a população, sendo este um fator importante na expansão colonial portuguesa, pois “era necessária a existência prévia ou a produção de categorias de classificação que definissem a função e o lugar social dos novos conversos, fossem eles [...] ameríndios ou africanos” (2007: 54).

¹CHALHOUB, Sidney. Precariedade estrutural: o problema da liberdade no Brasil escravista (século XIX). Revista História Social, n. 19, 2010.

Posteriormente, por volta do século XVII, a Coroa portuguesa também teria de encaixar os descendentes dos convertidos dentro de sua respectiva categoria. Dessa forma, a concepção da “impureza” dos mulatos os colocava num outro local dentro dessa classificação.

Através de denúncias, as autoridades agiam sobre essas práticas ilegais e, no âmbito documental, em alguns casos eram colhidos depoimentos e descrições pormenorizadas. Por meio da análise destes processos espera-se identificar as redes de solidariedade entre esses homens e mulheres e a forma como eles enxergavam e lidavam com suas próprias práticas religiosas – ou a forma como almejavam que elas fossem encaradas.

Caso interessante nesse sentido, cuja análise se aprofundará posteriormente, aparece numa correspondência do subdelegado Thomé Machado Vieira ao Dr. José de Araújo Brusque, Chefe de Polícia da Província, justificando uma investigação realizada na Paróquia da Santíssima Trindade, na qual o réu, Manoel Vieira, era acusado por Joaquim Venâncio e Joaquim Silveira, africanos libertos, de tê-los procurado a fim de que os homens fizessem um feitiço para matar sua mulher e a filha menor de um ano. Em seu depoimento, Joaquim Silveira afirma que não aceitou a proposta do réu porque não sabia fazer feitiços, apenas benzer. O subdelegado Thomé Machado Vieira, contudo, justifica sua investigação argumentando que “os chamados feitiços outra coisa não são, do que o emprego de substancias venenosas”².

Percebendo a ótica concedida pela autoridade criminal à prática supracitada, a espelhar a ilegalidade imposta a ela e tantas outras destas ações, é válido refletir, como afirma Sidney Chalhoub, que “As pessoas raramente têm coragem de admitir simplesmente que têm medo, recorrendo a argumentos lógicos e sofisticados para desqualificar e combater aquilo que é visceralmente temido” (1996: 185). Dessa forma, a desqualificação desse feitiço, a exemplo de outras práticas de origem africana, pode indicar o medo que as autoridades e as elites sentiam dos africanos e da possibilidade de organização de levantes emaranhados no seio dessas práticas.

No contexto do século XIX, os Códigos de Posturas da Cidade tentavam manter o controle sobre as ações das populações de origem africana em suas atividades cotidianas. Um dos artigos do Código em específico pode nos servir de indício para identificar o medo da

² Arquivo Público do Estado de Santa Catarina. Livro de Offícios do Chefe de Polícia ao Presidente de Província 1861 – jan./mar. p. 23 e 24

população branca com relação às supostas práticas de feitiçaria, atentando para a importância concedida a estas práticas de origens africanas associadas ao “emprego de substâncias venenosas”: “O Boticário, que vender drogas suspeitas, e venenosas a escravos, ou a pessoas desconhecidas, (...) pagará a multa de 10\$000 a 20\$000 réis, sem prejuízo de penas mais graves, que devam sofrer das justiças ordinárias na conformidade das leis³”.

Em outros momentos, tais práticas culturais parecem ter sido toleradas possivelmente como estratégia dos senhores para evitar revoltas e levantes escravos. Apesar disso, a vigilância policial esteve presente e deixou uma série de registros onde é possível perceber a ação desses homens e mulheres em seu cotidiano. Tendo como fio condutor as trajetórias de alguns sujeitos, tem-se a base a partir da qual experiências individuais e coletivas das populações de origem africana na diáspora estão sendo descortinadas.

A partir da identificação dos sujeitos encontrados nas documentações, é possível enxergar suas trajetórias individuais e as relações estabelecidas, buscando o nome do indivíduo em outras fontes, como registros de batismo da Igreja Matriz da Paróquia de Desterro, documentos da Irmandade do Rosário, inventários, testamentos e correspondências do chefe de polícia da Província. A documentação referente aos registros de batismo da Freguesia de Desterro utilizadas para consulta neste trabalho são oriundas do banco de dados do projeto “Homens e Mulheres de Cor e Qualidade: Um estudo acerca das identidades/identificações das populações de origem africana em Desterro/Florianópolis”, coordenado pela professora Claudia Mortari na Universidade do Estado de Santa Catarina. Da mesma forma, toda a documentação da Irmandade Beneficente de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Preto utilizada nesse pesquisa foi transcrita pelo projeto pesquisa “Irmandades e Confrarias de Africanas e Afrodescendentes - Desterro do século XIX”, coordenada pelo professor Paulino de Jesus Francisco Cardoso também da Universidade do Estado de Santa Catarina.

O movimento de análise pormenorizada, baseada no cruzamento de informações obtidas em diversas fontes, contribui para pensar como se davam as relações cotidianas numa sociedade marcadamente escravista, uma vez que haviam relações de poder e estratégias eram tecidas para lidar com elas. A busca pela compreensão dos significados de tais práticas será empreendida através da análise de denúncias e outros documentos. Além disso,

³ Código de Posturas, Artigo 4, 10 de maio de 1845.

apresentaremos tentativas de construção e análise das trajetórias dos indivíduos envolvidos, de modo a perceber quais eram as redes formadas por essas pessoas.

Diversos documentos registraram o cotidiano e os cenários da Ilha de Santa Catarina no século XIX. A vila de Nossa Senhora do Desterro, elevada à categoria de cidade em 1823, foi frequentada por viajantes europeus que, ao longo daquele século, produziram inúmeras gravuras da região, bem como relatos nos quais são descritas as paisagens, a vegetação, a organização das áreas da cidade e cenas do cotidiano. Essas ilustrações e relatos endossam o corpo documental onde, entre outras coisas, aparecem com frequência referências à presença de trabalhadores de origem africana exercendo as mais diversas funções no dia-a-dia da cidade. Juntamente com outros documentos, como correspondências policiais, processos judiciários e registros eclesiásticos, estas fontes de pesquisa possibilitam a construção de novas interpretações acerca do passado das populações de origem africana, feitas por historiadores preocupados em visibilizar, interpretar e construir a história de suas presenças e práticas cotidianas nesta ilha portuária situada ao Sul do Brasil.

A historiografia catarinense tradicional visibilizou constantemente a presença das populações de origem africana ao longo da história de Santa Catarina. A ausência de referência a essas populações é notável e justificada por uma suposta inexpressividade numérica e pela ausência de grandes propriedades voltadas à agricultura, como eram encontradas no Vale do Paraíba e no Nordeste. Um exemplo é Virgílio Várzea, escritor e jornalista nascido em Nossa Senhora do Desterro em meados do século XIX:

Na população catarinense (a não ser nas colônias, com o alemão ou o italiano) não há quase cruzamento, sendo raro encontrar, entre ela, o tipo indígena do norte do Brasil ou o traço fisiológico do negro, que ali não prevaleceu senão insignificamente, em pequeno número de mestiços, porque o tráfico do africano nessas plagas apareceu tardiamente, logo reprimido pelas nossas leis, e mais pelos ingleses, que de acordo com o nosso governo, perseguiram os navios negreiros até às nossas costas, aprisionando tripulações e carregamentos no próprio porto do Desterro, como várias vezes se deu. De sorte que, pode afirmar-se, o povo catarinense é essencialmente ariano[....]⁴

De acordo com Leite (1996), desde os primórdios da colonização, Santa Catarina se caracterizou por pequenas e médias propriedades policultoras. A localização das terras que vieram a formar a Província (e posteriormente o atual Estado) de Santa Catarina era estratégica. Sua importância, num primeiro momento, estava baseada na defesa litorânea,

⁴ Disponível em: <http://www.literaturabrasileira.ufsc.br/_documents/santacatarina-virgilio-1.htm>. Acesso em 25 out. 2015.

sendo também um ponto de apoio a navegações rumo ao Prata. Já pelo interior do território, escoava-se o charque produzido em terras gaúchas para outras regiões do Brasil. Ao longo do século XVIII a região era considerada terra de passagem e enfrentava o descaso por parte do governo central. Também possuía uma população pequena, e a produção era voltada para o abastecimento interno. Estes fatores influenciaram a forma como diversos pesquisadores e estudiosos posteriormente analisavam a presença da mão-de-obra escravizada, atribuindo uma importância muito reduzida aos africanos e afrodescendentes. A autora ainda aponta que

“Mira (1920, p. 04), por exemplo, colocou um ponto final sobre o grupo, afirmando que ‘a população de raça preta é pequena’ e passando a enfatizar a necessidade de imediata adaptação do imigrante e sua definitiva fixação. Blum (1939) escreveu um texto sobre a campanha abolicionista na antiga Desterro, onde os escravos e libertos sequer são mencionados. O que predomina é o enaltecimento dos ‘ilustres’ da sociedade catarinense e uma saudação à memória dos abolicionistas”. (LEITE, 1996: 43)

Dessa forma, ambos autores ignoraram a presença população africana e afrodescendente em Santa Catarina, os colocando como numericamente insignificantes e ocultando qualquer participação que pudessem ter desempenhado em movimentos abolicionistas.

Oswaldo Rodrigues Cabral, autor consolidado na historiografia catarinense, também usou do aspecto econômico para explicar a diminuição da população escravizada e, conseqüentemente, africana e afrodescendente. O autor justifica esse “desaparecimento” africano na história de Santa Catarina com a saída para outras regiões do país em combinação com outros fatores, como o fim do tráfico atlântico, o enfraquecimento da economia local e o aumento do preço dos escravizados. Além disso, o autor também coloca a abolição como efeito da vontade dos próprios senhores, que paulatinamente foram abolindo seus escravizados. Para Cabral (1939: 168), com a diminuta presença de pessoas escravizadas na Província, não é surpresa "que nada ou quase nada tenha ficado em nossa literatura e em nossa história a respeito”.

Da mesma forma que outros autores, Walter Piazza ressaltou a ausência de grandes plantações monocultoras, de forma a endossar o discurso de que a escravidão não teve as mesmas proporções que em outras regiões. Piazza afirma que "não foi muito expressiva, numericamente, a contribuição africana à população catarinense, sendo ela

predominantemente urbana", contudo sem esmiuçar os aspectos da contribuição mencionada, como as relações senhoriais, o trabalho, a presença de libertos e sujeitos miscigenados.

Em contraposição a essas narrativas historiográficas, alguns relatos de viajantes que passaram pelo litoral mencionam a presença de homens e mulheres escravizados em grande número em Desterro: Saint-Hilaire apontou que 21,87% da população da Vila era composta por escravizados na década de 1840; Lawrence aponta 32,17% para a mesma parcela populacional na primeira década do século XIX, diminuindo para 26,88% na década de 1840. O próprio Cabral também aponta que os escravizados eram cerca de 25% da população em 1810. Não é certo tomar os números da capital como parâmetro para os demais espaços da Província, no entanto é necessário perceber que esse contingente populacional passava longe de ser desprezível (LEITE, 1996: 45).

Novos estudos historiográficos, porém, tem apontado que a composição populacional de africanos e descendentes não era insignificante como apontado por Virgílio Várzea e outros autores. Na Freguesia de Desterro, a escravidão era principalmente urbana e os escravizados desempenhavam uma infinidade de atividades. Além do trabalho doméstico, rural e no porto, os africanos e descendentes também trabalhavam ao ganho. Muitos deles eram alugados ou ofereciam seus serviços pelas ruas, desenvolvendo ofícios dos quais a maior parte do pagamento ia para seus senhores. Dessa forma, estiveram sempre presentes no cotidiano da cidade em inúmeras atividades, seja como pescadores, sapateiros, lavadeiras, jardineiros, chapeleiros, cozinheiros, copeiros, pombeiros, carroceiros, ou ainda transportando mercadorias, cuidando da iluminação pública, varrendo as ruas e tantas outras formas de trabalho (RASCKE, 2009: 27). Apesar do silêncio da historiografia tradicional com relação à importância desses sujeitos, escravizados, libertos e livres estavam em constante circulação pela cidade na realização de seu trabalho e, com isso, estabelecendo relações entre si.

Tal discussão entra em consonância com o cerne desta pesquisa, a voltar-se para práticas culturais tecidas entre estas populações. Ainda que a visibilidade a africanos e descendentes possua uma demanda crescente e expressiva no avançar dos estudos em torno da temática, permaneceu-se a ótica dada a estas pessoas a partir do mundo do trabalho, estando suas vidas voltadas para os ofícios aos quais eram condicionados diante de um contexto laboral. Longe de negar o fator decisivo dos ofícios e do trabalho, buscaremos nas páginas seguintes explorar práticas não centradas no serviço laborista, percebendo estes sujeitos de

origem africana como construtores de esferas de significados religiosos e subjetivos próprios em um cenário hostil, mas de possibilidades. A escolha dessa abordagem - do tema deste trabalho - é decorrente de minha trajetória acadêmica. Ao longo da graduação fui bolsista do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros da Universidade do Estado de Santa Catarina onde, entre outros projetos, me envolvi com a pesquisa acerca das populações africanas na Desterro do século XIX e produzi meu trabalho de conclusão de curso a partir de problemas iniciais encontrados na pesquisa. O presente trabalho é um desdobramento de outras questões que surgiram ao longo da escrita do TCC e de novas documentações que encontrei ao longo do caminho e que me permitiram ampliar o debate.

Uma primeira questão importante é a noção de diáspora. O conceito, empregado nesse contexto, não possui exatamente o mesmo significado atribuído ao deslocamento judaico, a ele comumente associado. A diáspora africana evidencia um contexto de redefinições identitárias, de modo que as identidades são múltiplas, relacionadas ao lugar de origem e ao lugar atual, de forma que não são fixas. Stuart Hall (2003: 34) aborda essa questão como “conjunto de posições de identidade”, pois dependem de uma série de fatores, como o contexto, a situação, os envolvidos, etc. Também é importante compreender que a diáspora é permeada por um processo de trocas culturais, tendo as identidades constituídas através dessas trocas que ocorrem numa via de mão dupla. Hall também coloca que “as escolhas identitárias são mais políticas do que antropológicas, mais “associativas”, menos designadas” (2003: 74). Isso implica que as identidades dos homens e mulheres em situações como a desta pesquisa levam em conta diversos fatores e possuem uma série de significados, de forma que não podem ser simplificados pois estão baseadas num contexto complexo permeado por relações de poder onde a identidade liga-se diretamente ao posicionamento político. Um exemplo disso que será melhor abordado no segundo capítulo é a escolha dos padrinhos. Ao definir quem apadrinharia seu filho, pais escravizados poderiam priorizar libertos ou livres em detrimento de colegas de cativeiro. Nesse sentido, a afinidade com alguém de mesma condição poderia não ser muito relevante na tomada da decisão, prevalecendo o aspecto político na escolha de alguém em melhor condição de vida para apadrinhar a criança.

A fim de respeitar a diversidade desses sujeitos ao fazer uma referência generalizadora ao grande grupo de africanos e descendentes frequentemente cerceado pelo controle da oficialidade do estado, opta-se pelo uso do termo “populações de origens africanas”, já

utilizado por Mortari (2000) em seu estudo sobre a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário. O termo se torna útil por ser necessário referenciar a origem dessa população, mas mantendo a pluralidade de origens e experiências desses sujeitos no continente africano. É importante frisar que, ainda que fossem frequentemente mirados pelo cerne comum da origem africana, africanos e descendentes não compunham um grupo homogêneo, pois entre eles poderiam existir diferenças e rivalidades. Este trabalho foca sobretudo nos africanos e nas relações tecidas entre si, fosse o outro de mesma “nação” ou de origem distinta.

Acerca dos termos escravos e escravizados, optamos por utilizar a segunda denominação. De acordo com Harkot-De-La-Taille e Santos, o termo "escravo" naturaliza e causa uma impressão de acomodação social e psicológica do sujeito ao cativo, enquanto "escravizado" é embutido de uma intenção de mudar a forma como esses sujeitos são vistos. Ao colocar uma pessoa como escravizada, outra é responsabilizada pelo processo de escravidão:

"Enquanto o termo escravo reduz o ser humano à mera condição de mercadoria, como um ser que não decide e não tem consciência sobre os rumos de sua própria vida, ou seja, age passivamente e em estado de submissão, o vocábulo escravizado modifica a carga semântica e denuncia o processo de violência subjacente à perda da identidade, trazendo à tona um conteúdo de caráter histórico" (HARKOT-DE-LA-TAILLE: 2012: 08)

Dessa forma, o sujeito é escravizado porque não é naturalmente escrava. Esse é um processo violento e opressor imposto a ela, não é algo inato. Apesar da escravidão não ser o cerne deste trabalho, uma vez que os sujeitos desta pesquisa são homens e mulheres libertos, considero importante abordar algumas questões relativas a escravidão, uma vez que esse foi o contexto em que eles viveram partes de suas vidas e o cativo é um dos elos entre as diferentes trajetórias apresentadas aqui.

Outro importante conceito a ser desenvolvido é a noção de cultura. Aqui, apropriamo-nos das concepções do antropólogo Clifford Geertz (1989), a enxergar a cultura como uma complexa trama baseada em “teias” de significados estabelecidos por homens e mulheres, onde estes ao mesmo tempo que os estabelecem também se emaranham neles. Geertz também nos faz refletir acerca da distância cultural compreendida entre o pesquisador e os sujeitos estudados, cabendo ao olhar analítico a compreensão interpretativa através de descrições densas e olhares acurados às evidências.

Afim de compreender as inúmeras vivências e relações africanas e descendentes neste

contexto desterrense e litorâneo, debruçar-nos-emos sobre as fontes por meio do conceito de experiência, pensado a partir das ideias de E. P. Thompson (1978). O conceito de experiência é usado por Thompson em *A Miséria da Teoria* para fazer uma crítica à ausência das experiências dos homens comuns na narrativa estruturalista. No capítulo "O termo ausente: experiência", Thompson discorre sobre como o estruturalismo marxista é pensado, de modo que não engloba as experiências de homens e mulheres comuns:

os homens e mulheres também retornam como sujeitos, dentro deste termo - não como sujeitos autônomos, "indivíduos livres", mas como pessoas que experimentam suas situações e relações produtivas determinadas como necessidades e interesses e como a sua *cultura* (as duas outras expressões excluídas pela prática teórica) das mais complexas maneiras (sim, "relativamente autônomas") e em seguida (muitas vezes, mas nem sempre, através das estruturas de classe resultantes) agem, por sua vez, sobre sua situação determinada. (THOMPSON, 1978: 182)

Dessa forma, o autor coloca em questão a importância das trajetórias dos sujeitos e de seu papel e atuação no seu cotidiano. Na vivência de seu dia-a-dia, as pessoas podem tanto reproduzir um comportamento padrão quanto se distanciar dele. Consoante a Thompson está Maria Odila Dias (1998), pois para a autora o estudo das questões do cotidiano está relacionado à percepção das relações entre as estruturas da sociedade e a ação de homens e mulheres comuns no seu dia-a-dia, não sendo este cotidiano necessariamente uma rotina imutável, mas sim um contexto de mudanças e rupturas em um espaço de ação dos sujeitos.

No que tange à análise documental, especificamente ao caráter de visibilidade dos sujeitos, Carlo Ginzburg indica que as fontes não são janelas escancaradas para o passado, nem muros que nos tiram a visão; são como "espelhos deformantes" (GINZBURG, 2002). Dessa forma, ausenta-se a pretensão de reconstituir o passado a partir dos elementos elencados pelas fontes. O que se pretende é evidenciar a presença das populações de origem africana em Desterro no século XIX, bem como a existência de práticas de feitiçarias, batuques e benzeduras, que eram tanto formas de resistência ao sistema escravista quanto meios de expressão cultural. Para isso, Ginzburg também traz com o paradigma indiciário (1989) a ideia de que nenhuma fonte disponibiliza informações que permitem acessar o passado de modo direto e espontâneo, demandando das pesquisas históricas interpretação e um olhar atento por parte do historiador.

Especificamente no que diz respeito a fontes como processos criminais ou registros eclesiásticos de batismo, presentes na análise desta pesquisa, é válida a menção da intenção

inicial na forja destes documentos não como fator de evidência e protagonismo de populações africanas, sendo este fator um esforço de leitura historiográfica acurada a fim de identificar e evidenciar informações contidas nos documentos históricos de forma menos evidente, mas nem por isso menos importante. Complementando Ginzburg, Jim Sharpe aponta que

os historiadores sociais e econômicos estão empregando cada vez mais tipos de documentação, cuja real utilidade como evidência histórica repousa no fato de que seus compiladores não estavam deliberada e conscientemente registrando para a posteridade. Supõe-se que muitos desses compiladores ficariam surpresos, e talvez preocupados, com o uso que os historiadores recentes fizeram dos casos judiciais, registros paroquiais, testamentos e transações de terras feudais que registraram. Tal evidencia pode ser empregada, adequadamente, para explorar ações e ideias explícitas ou suposições implícitas, e também para propiciar uma base quantitativa às experiências do passado (SHARPE, 1992: 48).

Ao buscar interpretar os indícios deixados pelas experiências dos sujeitos comuns em documentos oficiais, o historiador estaria então dando uma nova interpretação às ações descritas, fazendo novas perguntas e buscando um novo olhar acerca destes documentos.

Quem eram esses homens e mulheres? Com quem estes sujeitos estabelecem suas relações familiares e teceram redes de proteção? Quais as estratégias e intenções que as permeavam? Em outras palavras: Como esses sujeitos construíram suas vidas na diáspora? O estudo de trajetórias individuais para análise de realidades sociais mais amplas tem tomado corpo na historiografia dos últimos anos. Ao analisar o percurso de um sujeito ao longo de sua vida, é possível notar as diferentes facetas de sua experiência social, percebendo quais vínculos familiares e de solidariedade são construídos, as escolhas feitas e as suas contradições. Ao trabalhar com pluralidade de contextos e escalas que permeiam o objeto de estudo, passam a serem vislumbradas também as múltiplas influências exercidas e sofridas pelos sujeitos em determinados momentos, em processos variados. Não seria apropriado hierarquizar essas “escalas” de influências. Portanto, para Jacques Revel, “a aposta da análise do microssocial [...] é a mais esclarecedora porque é a mais complexa e porque se inscreve no maior número de contextos diferentes” (1998: 32). Dessa forma, se amplia o leque de interpretações das ações dos sujeitos e se abrange novas hipóteses de explicações acerca de determinados eventos.

Os documentos que nos possibilitam fazer estas análises são diversificados entre si,

dividindo-se em cinco instituições de salvaguardo dessas fontes, com diferentes conjuntos documentais. O primeiro deles é o Arquivo Público do Estado de Santa Catarina, que compreende ofícios e requerimentos dos delegados de polícia, correspondências entre delegados, subdelegados e Presidentes de Província, onde é possível encontrar referências às ações das populações de origem africana no contexto da cidade, com comportamentos que fugiam da passividade desejada pelas autoridades. Também foram realizadas pesquisas no Arquivo Municipal de Florianópolis ao longo do ano de 2016, onde foram consultados livros de óbitos da paróquia de Desterro, registros de correspondências da Câmara Municipal e ofícios da Presidência da Província.

Outro fundo importante é o Arquivo do Tribunal de Justiça de Santa Catarina, que conta com processos de tutoria, inventários, testamentos e arrolamentos de bens. Além disso, há o Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis, onde se encontram os registros de batismo da Freguesia de Nossa Senhora do Desterro, e a Irmandade Beneficente de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, com atas, termos de eleição e outras documentações referentes à Irmandade. Os registros de batismo também foram transcritos pelo projeto Homens e Mulheres de Cor e Qualidade, e os registros acerca da Irmandade do Rosário foram transcritos e disponibilizados para pesquisa com o projeto “Irmandades e Confrarias Católicas de Africanos e Afrodescendentes em Desterro no século XIX”, coordenado pelo professor Paulino de Jesus Francisco Cardoso.

Todo esse conjunto documental se complementa, de forma que através do cruzamento de dados é possível saber mais sobre os sujeitos a serem pesquisados. Essas fontes serão usadas para procurar os sujeitos encontrados nas denúncias, correspondências policiais e processos crime para traçar trajetórias, além de analisar os laços e redes de solidariedade desses sujeitos. Através dos registros de batismo sabemos sua cor, origem e condição jurídica, além da filiação e as estratégias em torno do apadrinhamento daqueles que eram batizados. A Irmandade do Rosário também era um espaço onde se criavam laços de solidariedade e redes de proteção, sendo possível perceber-las em outras documentações.

O primeiro capítulo tem por objetivo retomar as discussões existentes acerca do tráfico atlântico e da diáspora, fazendo um panorama das fases do tráfico atlântico para o Brasil e a inserção de sujeitos escravizados na Ilha de Santa Catarina. Através dessa retomada, esperamos poder apontar como grupos étnicos e nações encontradas em Desterro, numa

tentativa de traçar regiões de origem dos sujeitos que habitavam a Ilha.

O segundo capítulo traz análises de redes de solidariedades e proteção, buscando perceber em que medida grupos de origem, nações, marcas étnicas e/ou a experiência compartilhada do cativo aparecem na constituição desses vínculos. Além disso, neste capítulo, apresentamos alguns elementos que demonstram o papel exercido pela Igreja no que diz respeito à criação de espaços de sociabilidade e oportunidades para que estes sujeitos estreitassem relações sociais e afetivas, ainda que indiretamente, como consequência do “incentivo” à adesão às práticas católicas.

Por fim, no terceiro capítulo, são apresentadas ocorrências de práticas culturais reprimidas pelas autoridades, unindo as discussões dos dois capítulos anteriores através da análise de trajetórias de homens e mulheres que se envolveram com tais práticas, tentando relacioná-las com suas origens no continente africano e as influências de outras culturas no contexto diaspórico sobre elas, além de analisar as redes de solidariedade e laços de proteção dos envolvidos.

CAPÍTULO 1 - Os dois lados do Atlântico: deslocamentos, permanências e transformações no tráfico escravista

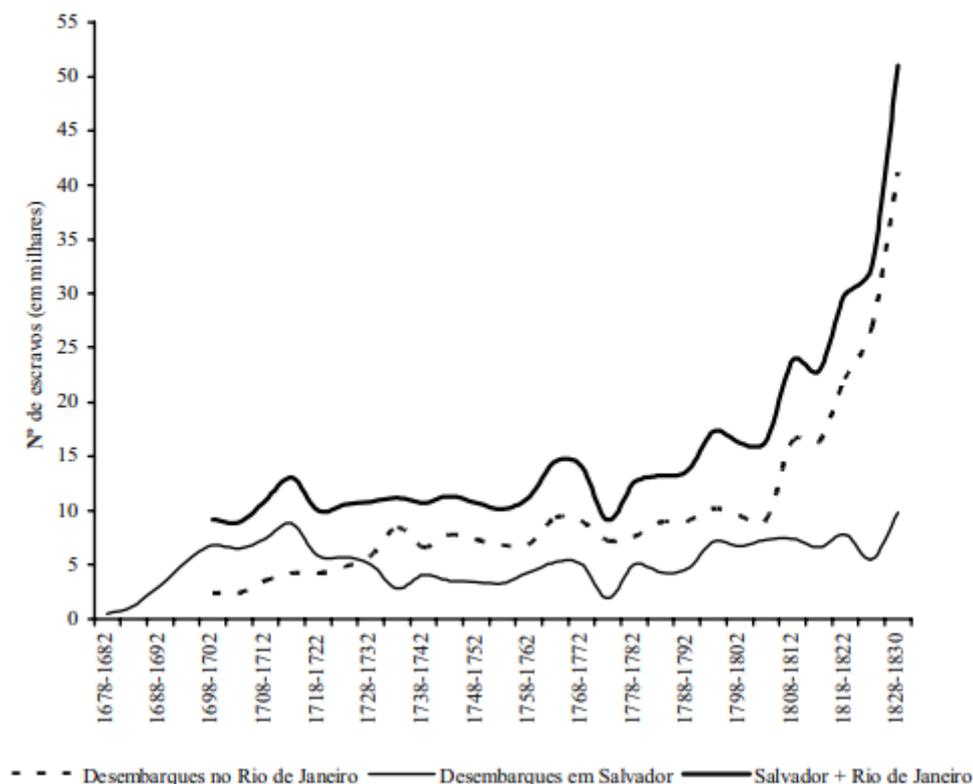
Antes de se analisar as experiências de homens e mulheres africanas e afrodescendentes em Desterro, se faz necessária uma breve reflexão acerca do tráfico atlântico, percebendo as relações entre Brasil, Portugal e a Costa Africana. As relações estabelecidas entre as duas margens do Atlântico, apesar de desiguais e voltadas quase integralmente à compra de seres humanos no lado africano, englobaram outros fatores além do comércio de escravizados. Da mesma forma, a vida desses africanos e seus descendentes no Brasil foi marcada pelo cativo, mas ele não foi o único aspecto de suas vidas.

Nesta perspectiva, Alencastro (2000) nos permite acessar uma outra forma de compreender as relações entre os dois lados do Atlântico e como elas foram se transformando do fim do século XVI ao século XIX. A partir da concepção de Alencastro, vislumbra-se o tráfico negreiro enquanto uma relação que vai para além do comércio de pessoas. O autor coloca o tráfico negreiro como uma das principais ferramentas de administração e exploração dos territórios da Coroa portuguesa, evidenciando a importância do tráfico para o crescimento da colônia portuguesa.

Além do tráfico de escravizados, Alencastro (2000) aponta que outra ferramenta de manutenção do poder da Coroa portuguesa sobre seus territórios eram as feitorias. A construção de feitorias foi a primeira estrutura colonial da Coroa implementada na América portuguesa. Considerando a ausência de metais preciosos no Brasil neste primeiro momento, levou-se quase meio século para que Portugal começasse a investir em seu novo território. Portanto, é no fim da primeira metade do século XVI que se inicia o tráfico negreiro para a América portuguesa, após as situações adversas referentes às tentativas de escravização das diferentes etnias indígenas que viviam no Brasil.

. No gráfico que segue podemos observar como se manteve o desembarque de escravizados no Rio de Janeiro e Salvador desde o fim do século XVII até o início do XIX. Em Salvador, a quantidade de recém-chegados se manteve razoavelmente estável durante todo este período, enquanto no Rio de Janeiro podemos observar seu início pouco depois do começo da exploração do ouro, crescendo ainda mais com a posterior exploração do café.

Gráfico 1 – Médias quinquenais dos desembarques de escravos africanos nos portos de Salvador (1678-1830) e Rio de Janeiro (1700-1830)⁶



Fonte: FLORENTINO, Manolo; RIBEIRO, Alexandre V.; SILVA, Daniel Domingues da (2004). Aspectos comparativos do tráfico de africanos para o Brasil (séculos XVIII e XIX). Afro-Ásia (ISSN 1981-1411), 31: 83-126.

A forte relação entre os dois lados do Atlântico se inicia então no século XVI. Neste período, as principais rotas dos navios negreiros se davam por Luanda, com destino a Salvador, Rio de Janeiro e Recife, suprindo a necessidade da economia da cana-de-açúcar. A Coroa controlava todo o tráfico de escravizados que partia de Luanda para a América portuguesa, lucrando o máximo sobre seus territórios, e fortalecendo a economia açucareira.

A transformação do cenário econômico da América portuguesa, no decorrer do fim do século XVII, faz com que as rotas de tráfico de africanos escravizados mudem a fim de acompanhar as demandas internas da colônia. Neste período, algumas das principais motivações que acarretaram em transformações na economia da colônia portuguesa foram a competição no mercado do açúcar com a Holanda, que vendia seu produto por um preço

inferior, e a descoberta de ouro na capitania de Minas Gerais. Desta forma, no início do século XVIII o tráfico atlântico continuou a crescer. Assim como as transformações e deslocamentos dos focos da economia da colônia portuguesa, vemos outras rotas do tráfico atlântico se destacarem. Como apontado por Manolo Florentino (2004), a descoberta do ouro aumentou ainda mais a demanda de mão-de-obra escravizada, impulsionando então ainda mais o tráfico.

Na metade do século XVIII, o tráfico de escravizados no Rio de Janeiro crescia, chegando a receber aproximadamente 50% dos escravizados traficados do outro lado do Atlântico, e a porcentagem continuou crescendo, atingindo então na metade do século XIX quase 90% dos escravizados trazidos para o Brasil. Acompanhando o crescimento da exploração da cafeicultura, a demanda por mão-de-obra se deu sobretudo no Vale do Paraíba, e ainda neste sentido, o estado destacou-se enquanto distribuidor de africanos, considerando a vantagem de sua localização, traficando africanos para o Sul e Sudeste do Brasil. Florentino (2009) apresenta alguns números em relação às atividades de tráfico de escravizados partindo do Rio de Janeiro no período do fim do século XVIII até a metade do século XIX: aproximadamente 40% dos escravizados que desembarcavam no Rio de Janeiro eram traficados para Minas Gerais, atendendo a demanda do estado.

Para Minas Gerais, partiam os escravizados traficados por via terrestre, sendo o restante levado pelo mar para os estados do Paraná, Santa Catarina, Rio Grande do Sul, e, por fim, uma pequena quantidade para o Espírito Santo. A mão-de-obra escravizada utilizada na capitania de Minas Gerais atendia as atividades voltadas para o mercado interno, enquanto nas demais capitanias eram utilizados para atividades voltadas para o mercado interno e externo. Pontua-se que uma porcentagem de escravizados se mantinha no Rio de Janeiro, para atender a demanda da própria capitania atuando nas atividades relacionadas à cana-de-açúcar e produção de alimentos.

1.1 – Do escravizado ao sujeito de origem africana: um panorama historiográfico da questão do tráfico escravista

Compreendendo melhor a importância do tráfico atlântico para a Coroa portuguesa, propõe-se no que segue refletir acerca da construção das narrativas históricas sobre as experiências desses sujeitos escravizados do lado de cá Atlântico. Um fator importante no giro da concepção de escravizado para sujeito é a compreensão do tráfico atlântico como algo

para além do transporte forçado de pessoas, considerando então a cultura material e imaterial que atravessou o Atlântico com e nesses sujeitos.

Nos primeiros momentos da historiografia brasileira, era comum que os alvos da escravidão na América portuguesa fossem responsabilizados pelas consequências do próprio sistema colonial e escravista. Entretanto, no final do século XX pode-se observar uma grande transformação no que tange a história dessas populações, onde

[...] diversos historiadores brasileiros [passaram] a biografar indivíduos pertencentes às classes populares e outros grupos excluídos socialmente. [...] Historiadores da escravidão e do período pós-abolição vêm se dedicando a rastrear percursos de escravos e libertos, evidenciando a diversidade de suas experiências, obscurecidas por interpretações gerais como a que postula uma dicotomia absoluta e anacrônica entre escravidão e liberdade ou a que advoga que, após a abolição, os libertos foram completamente excluídos socialmente. Dessas pesquisas resulta um panorama muito mais heterogêneo que expressa as margens de ação e de escolha possíveis aos subalternos, mesmo diante de sistemas normativos extremamente violentos e opressivos (CARDOSO; VAINFAS, 1997: 202-203).

Diversos historiadores passam a escrever partindo de uma perspectiva da micro-história, como Eduardo Silva e João José Reis, que em suas narrativas abandonam a ideia de escravizado como um objeto sem ação, e passam a ver esses homens e mulheres enquanto agentes de suas próprias histórias, fazendo “a política que podiam fazer face aos recursos com que contavam, a sociedade em que viviam e as limitações estruturais e conjunturais que enfrentavam” (REIS; SILVA: 1989: 99). Silva e Reis trabalham a partir de uma perspectiva da existência de possibilidades de negociações dentro dessa sociedade colonial e evidenciam conflitos entre estes sujeitos de cor nas suas diferentes condições - escravizados, livres, libertos - trazendo à tona a complexidade dessas relações construídas por esses sujeitos.

Décadas marcam a efetivação dos estudos em torno das populações de origem africana no campo acadêmico brasileiro. De muitas maneiras e sob perspectivas diversas, crescentes e expressivas são as produções em torno do tema entre a historiografia brasileira. Como apontou Sílvia Petersen em inícios do século XXI, é notadamente a partir da década de 1980 que será observada uma ampliação de campos temáticos na historiografia brasileira, além de novas abordagens a temas já constantemente trabalhados em períodos anteriores. Tais abordagens, frutos de reflexões teórico-metodológicas que o último quartel do século XX proporcionava, reverberaram também na consolidada história do escravismo brasileiro, continuamente trabalhada em produções clássicas e sólidas e agora sujeitas a novos olhares e

discussões analíticas. Além do advento teórico, se fez presente neste contexto mencionado por Petersen o alargamento da instituição de documentos como cartas, processos judiciais e testamentos no leque de fontes históricas, possibilitando aos historiadores complementos e mudanças de abordagem em torno da trajetória de africanos e descendentes na sombra do contexto escravista (2003: 10)⁵.

Todas essas transformações em âmbito nacional influenciaram a forma como alguns historiadores passaram a construir as narrativas históricas do estado de Santa Catarina, desvelando a presença africana e afrodescendente na construção do estado catarinense, principalmente a partir década de 80 do século XX. Entretanto até então as principais obras consolidadas advindas de historiadores da primeira metade do século XX (CABRAL, 1979: 381; PIAZZA, 1975: 39), perpetuavam a visão do escravizado como elemento único para abordar as populações de origem africana. Através de menções esporádicas, a tradição historiográfica catarinense ainda persistiu na percepção destas populações como quantitativamente insignificantes e, portanto, qualitativamente desimportantes na especificidade histórica e econômica do desenvolvimento catarinense.

Tal tradição historiográfica foi questionada ao longo da década de 80 por autores e autoras como Célia Azevedo. Partindo do conhecimento da imagem que o catarinense criou de si, como o estado sendo uma extensão da Europa no Brasil, a autora traz um ponto bastante importante para reflexão:

Até que ponto a imagem de negros e mestiços como uma massa inerte, desagregada, inculta, sem grande importância histórica em fins do século XIX - na medida em que já teria saído marginal da escravidão e deformada por ela -, não surgiu do âmago de todo um imaginário racista que procuraria com isso justificar a necessidade de trazer imigrantes europeus em substituição ao escravo? (AZEVEDO, 1987: 251-252).⁶

No fim da década de 1980, na esteira da já mencionada trajetória historiográfica brasileira, é emblemático o lançamento do trabalho *Negro em Terra de Branco: escravidão e preconceito em Santa Catarina no século XIX*, coordenado pela historiadora Joana Maria Pedro, a fazer uma abordagem em torno da presença do negro no território catarinense e

⁵ PETERSEN, Sílvia. **O pensamento histórico brasileiro**: relações com as vertentes europeias e americanas, tendências e temáticas recente. *História em Revista* (UFPEL), Pelotas, v. 9, 2003. p. 10.

⁶ AZEVEDO, Célia Maria de. *Onda Negra, Medo Branco. O Negro no Imaginário das Elites - Século XIX*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra S/A. 1987. p. 251-252.

apontando de que forma se deu a construção do preconceito projetado a estas populações. Inaugurando um novo olhar acerca deste passado e experiências africanas e descendentes, este livro tornou-se obra marcante e um dos precursores catarinenses ao trazer como objeto central a escravidão de maneira alternativa à realizada pela historiografia consolidada. Seu mérito temporal é categórico, embora tenha permanecido tratando tais populações ainda no viés maciço do *escravo*, sem levar em conta suas vivências e experiências enquanto sujeito histórico capaz de tecer relações e reinventar o seu meio.

Será entre o fim do século XX e o começo do século XXI que a história das populações de origem africana em Santa Catarina voltará seu olhar ao questionamento da associação frequente de africanos e descendentes à persistente figura do escravo. Sem perder de vista o fator social da escravidão dentre pessoas marcadas pela insígnia do sistema escravista⁷, são pontuais as produções de Paulino Cardoso (2008) e Claudia Mortari (2000; 2007), situando as populações africanas em profundas redes de parentesco e solidariedades no contexto desterrense, sendo acentuadas suas relações e práticas cotidianas, possuindo a escravidão ao mesmo tempo caráter coadjuvante e de plano de fundo nas vidas dos homens e mulheres percebidos por Cardoso e Mortari sob múltiplas qualidades jurídicas.

Percebendo-nos na esteira desta longa corrente historiográfica em torno da temática africana e afrodescendente em Santa Catarina, ansiamos neste capítulo nos empregar diante da consolidada tônica do tráfico escravista atlântico, observando-o ainda como rico objeto de análise historiográfica. Diante de referenciais hoje fortemente estabelecidos na ótica historiográfica da escravidão, buscaremos compreender nas páginas que se seguem as multiplicidades presentes no movimento multifacetado do tráfico atlântico. Multifacetado porque, dentre as diversas faces desta temática, o deslocamento forçado expõe também densas transformações e permanências no âmbito cultural dos protagonistas deste processo, a cruzarem os dois lados do oceano Atlântico.

⁷ Como aponta Sidney Chalhoub, é pontual perceber, em um contexto marcado por múltiplas experiências de cativo e liberdade, a persistência do que o autor chama precariedade estrutural, a manter os olhos do Estado em constante vigilância às populações de origem africana, cerceando seus passos e ações na sociedade. CHALHOUB, Sidney. Precariedade estrutural: O problema da liberdade no Brasil escravista (século XIX). In: **Revista História Social**. N. 19, 2010.

1.2 – Evangelização e civilidade no cerne da escravidão

É importante frisar a responsabilidade da Igreja Católica na legitimação da escravidão. Para a Igreja, nos primeiros séculos, os “negros” tinham o mesmo título que os demais, o que é possível notar através da análise de trechos em que a Bíblia faz menção à personagens “negros”. São feitas algumas referências indiretas à cor da pele, mas sem hierarquização. Em edições posteriores da Bíblia, se insere a maldição de Cam, filho de Noé. Algumas versões contam que por ter desrespeitado o pai, Cam é amaldiçoado por Noé, e será considerado “o último dos escravos” (COQUERY-VIDROVITCH, 2004: 754)⁸. As interpretações bíblicas, aliadas aos relatos de monstrosidades, pecados e “selvageria” no continente africano compõem, nesse momento, no imaginário europeu, uma visão negativa e deturpada das populações que constituem o continente. Consideravam então os africanos como descendentes amaldiçoados de Cam, e o negror da pele era associado a um suposto negror da alma, do pecado que os originara e que os mantinha com modos de vida “impuros” e incivilizados.

Em 1454, o Papa Nicolau V autorizou o Rei de Portugal a praticar o tráfico em nome da evangelização dos africanos, a qual se considerava necessária. Para isso, foi preciso justificar a escravização. Aos poucos, a argumentação foi sendo fundamentada, na tentativa da construção de um discurso “sólido” de inferioridade negra frente à uma suposta superioridade branca. A partir do pressuposto de que eram superiores e mais civilizados, os europeus usavam do discurso de que era necessário intervir no continente africano para que se então levasse a missão “humanitária e civilizadora” para melhorar a as condições em que viviam essas populações. Alguns autores, inspirados por essas ideias, eram convictos de “era destino e dever dos europeus encarregar-se das regiões ocupadas por povos menos adiantadas” (COQUERY-VIDROVITCH, 2004: 773).

Esse imaginário de um lugar atrasado, povoado por pessoas que não tinham contatos diretos com a Igreja, onde, como aponta Catherine Coquery-Vidrovitch, as pessoas eram tratadas quase como animais ou mesmo como crianças grandes, também serviu mais tarde para fundamentar a intervenção europeia no continente africano. Sob o pretexto de estarem

⁸ Outras versões vão mais além e dizem que Cuch, filho de Cam, nasce negro em virtude da desobediência do pai à ordem de Noé para não ter relações sexuais na arca. Chateaubriand, em 1802, faz menção à “*pagãos infelizes cuja alma é ainda mais negra que o corpo*” (COQUERY-VIDROVITCH, 2004: 779).

levando a evangelização e a civilização à população do continente, os europeus puderam escraviza-los, e posteriormente submete-los a sua religião e seu governo. O pensamento de superioridade fazia com que, de modo geral, se considerasse o modelo de sociedade ocidental e branca como superior aos modelos africanos, e por isso, no final do século XIX e início do XX, acreditavam ter a missão de “civilizar” esses povos. Essa proposta dita humanitária acabou se mostrando para os nativos do continente uma imposição exterior violenta, que acabou por torna-los submissos com relação ao colonizador. É importante ressaltar que, apesar da relação de violência e submissão estabelecida entre colonizador e colonizado, os colonizados ainda eram dotados de agência sobre suas vidas e sempre foram capazes de se utilizarem de estratégias para contornar a violência e as imposições que eram coagidos a seguir.

1.3 - O tráfico de africanos entre os séculos XV e XVIII

James Sweet (2007: 31) aponta que entre os séculos XV e XVIII houveram quatro fases no tráfico de escravizados no universo colonial português, sendo que cada uma delas, de maneira geral, coincide com o início de um novo século. A primeira dessas quatro fases compreende o período de 1441 a 1521, onde os especialistas afirmam que foram exportados cerca de 156 mil pessoas da Costa africana para a Península Ibérica e ilhas atlânticas. Durante os primeiros 25 anos dessa exploração, a maioria dos escravizados eram oriundos da Mauritânia, até que por volta de 1465 a Costa da Guiné a ultrapassou e tornou-se a principal fonte de mão-de-obra escravizada para Portugal.

A segunda fase teve seu início por volta do ano de 1518, quando o destino do tráfico se deslocou da Europa e das ilhas atlânticas para o continente americano (SWEET, 2007: 31). Um grande passo ocorreu em 1518, quando em agosto o rei da Espanha com permitiu que cerca de 4 mil africanos fossem transportados para Hispaniola, Cuba, Jamaica e Porto Rico diretamente das ilhas da Guiné. A partir desse momento não era mais necessário que os escravizados tivessem de passar pela Espanha e por Portugal para serem taxados e preparados para o envio para as Américas, de forma que esta mudança tornou o transporte mais lucrativo.

A terceira fase no tráfico de escravizados português foi dominada pelos centro-africanos e começou nas primeiras décadas do século XVI, tendo dado um salto significativo por volta de 1580 e prosseguindo até o século seguinte. Um dos aspectos que explicam essa

mudança do tráfico para os escravizados oriundos da África Central foi a ocorrência de diversas guerras naquela região, iniciadas pelo exército português e seus aliados. A primeira grande exportação de escravizados de Angola deu-se em decorrência das batalhas travadas entre portugueses e os Ndongo entre 1579-1580. As guerras se expandiram em direção ao leste e englobaram também os grupos Matamba, Cassanje, Ndembo, Kissama e Benguela. Estes conflitos geraram uma grande quantidade de prisioneiros de guerra, que foram vendidos como escravizados. Ainda na década de 1580, a expansão para o leste do continente africano continuou e acabou englobando também os Lunda no início do século XVII. Além disso as guerras civis no Congo entre 1665 e 1718 também contribuíram com grandes quantidades de prisioneiros que foram levados para o continente americano (SWEET: 32-33).

Os conflitos tiveram resultados expressivos: alguns pesquisadores estimaram que durante o século 17 chegaram no Brasil cerca de 560 mil escravizados, sendo sua maioria oriunda da África Central, através do porto de Luanda. Na década de 1680, mais de 90% dos africanos trazidos ao Brasil eram originárias da região central do continente africano. A forte presença de angolanos⁹ traficados para o Brasil continuou forte até as décadas de 80 e 90 do século XVII, quando o porto de Luanda foi afetado por um período de seca, fome e doenças.

Alencastro (aponta que o papel da exportação de mão-de-obra de Angola para a América portuguesa era tão essencial que na primeira metade do século XVII, com a invasão holandesa, Maurício de Nassau toma Angola com o intuito de enfraquecer a Coroa portuguesa e sua economia, ao invés de atacar diretamente Salvador, que tinha grande destaque na economia e tráfico de escravizados na América portuguesa. É importante lembrar que nos navios negreiros se transportavam, além de homens, mulheres e crianças escravizadas, as diferentes culturas desses sujeitos, materiais e imateriais.

A partir desse contexto de conflitos e da posterior demanda mineradora, os mercadores brasileiros, principalmente da Bahia e Pernambuco, começaram a voltar suas atenções para a Costa da Mina, região que hoje corresponde ao Benin. De lá vieram escravizados Minas, tendo o tráfico se intensificado logo no início do século XVIII, quando foi descoberto o ouro em Minas Gerais, demandando o aumento da mão-de-obra escrava. Os escravizados da Mina

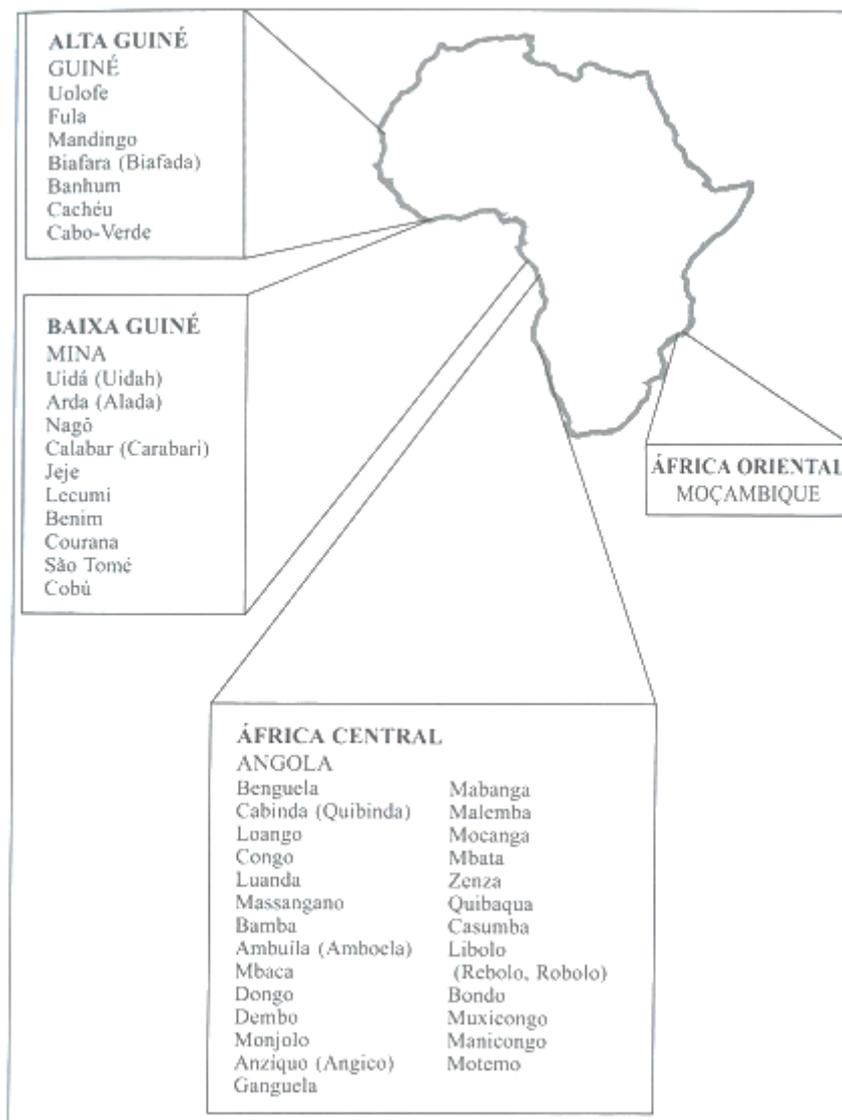
⁹ O emprego do termo “angolanos” aqui merece um adendo. Atualmente, é o gentílico de quem nasce no país Angola. No período citado, o termo se refere aos africanos embarcados no porto de Luanda, independentemente do grupo de origem ao qual faziam parte. Isso significa que muitos homens e mulheres designados dessa forma poderiam ser de diversos locais em regiões próximas ao porto de Luanda, pertencentes a variados grupos étnicos.

continuaram, durante boa parte do século XVIII, a ser a mão de obra mais requisitado no nordeste brasileiro (SWEET, 2007: 33).

Essa mudança para os Mina e a sua introdução em um número significativo no Brasil é o começo da quarta fase do tráfico de escravizados, que se inicia no final do século XVII. Até esse momento os escravizados da África Central eram predominantes na importação para o mercado brasileiro, mas durante as duas primeiras décadas do século XVIII a inserção de africanos oriundos da Costa da Mina através do tráfico fez com que esse número fosse ultrapassado o número de Africanos da África Central.

A maioria dos Mina era destinada para Pernambuco Bahia e Minas Gerais. Com relação ao percentual total entre a população escravizada brasileira, os centro-africanos continuarão sendo maioria até por volta de 1870, especialmente em regiões localizadas mais ao sul, como no Rio de Janeiro. As importações de africanos da África Central continuaram no nordeste mesmo durante o século XVIII, contabilizando cerca de um quarto do volume total pessoas escravizadas.

Sweet divide a costa atlântica do continente africano em três zonas culturais, onde os grupos étnicos dessas regiões apresentam características culturais e linguísticas partilhadas. São elas a alta Guiné a baixa Guiné e a África Central. A Alta Guiné vai do Rio Senegal até as áreas ao sul que correspondem a atual Libéria. Ela inclui os grupos étnicos majoritários entre as populações escravizadas de Portugal e do Brasil no século XVI. A Baixa Guiné se estende do cabo Palmas até a baía do Biafra. A maioria dos escravizados dessa região que chegou no Brasil em Portugal no início do século XVIII era do grupo Aja. A terceira região de onde vinha a maior parte dos escravizados para o Brasil é a África Central. Alguns pesquisadores, como Thornton, afirmam que nessa zona haviam mais semelhanças culturais linguísticas entre os diferentes grupos que a compunham do que nas outras regiões. Segundo o autor, as maiores diferenças entre as principais línguas da região - o quicongo e o quimbundo - não eram maiores do que as que encontramos entre o espanhol e português. (Sweet, 2007: 36). As regiões mencionadas estão representadas na ilustração a seguir.



Mapa 3 – Nações e etnias africanas, segundo documentos brasileiros

Fonte: SWEET: 2007: 37

Antes do século XVII, praticamente todos os escravizados no mundo português eram classificados enquanto da Guiné, consequência do domínio da alta Guiné no comércio de escravizados. O termo Guiné continua importante até a abolição do Comércio de escravizados, mas perdeu sua precisão por volta do século XVII, quando acabou se tornando o sinônimo de africano. A partir de 1600, constam registros de grandes quantidades de Angolas, que poderiam ser originários de qualquer parte da África Central, mas transportadas a partir do porto de Luanda.

No século XVIII, são abrangentes os números de referências aos escravizados Minas, sendo estes oriundos da Baixa Guiné e que tinham como principal destino o nordeste brasileiro (SWEET, 2007: 37). Importante ressaltar que essas “nações” e regiões de procedência possuíam em seu interior diversos grupos étnicos, não representando de fato os grupos de origem das pessoas que recebiam determinada identificação na diáspora por meio da documentação e das relações sociais no Novo Mundo. Mesmo no continente africano identidades coletivas viviam em mudança constante, principalmente a partir da intervenção do tráfico de escravizados. Um exemplo são os Ndembo, uma comunidade formada por populações heterogêneas falantes do quicongo e quibundo que se reuniram ao fugir das incursões no território africano destinadas à captura de pessoas para serem escravizadas.

No que toca o cenário internacional, Guizelin (2013: 124) aponta que, no decorrer do século XIX, para além das relações entre América portuguesa e a Costa Africana, movimentos para abolição do tráfico negreiro começavam a surgir no velho continente, encabeçados pela Coroa britânica. Nesse movimento, estimulados por interesses econômicos e políticos, a França e os Estados Unidos se unem aos britânicos para atuar contra o tráfico negreiro. A pressão externa sobre a Coroa portuguesa faz com que Portugal comece a ceder em alguns pontos, e no correr do século XIX, podemos observar também a crescente pressão interna para o fim do tráfico e da escravidão.

Já no Brasil, as identificações adquiriam outros significados, uma vez que as identidades coletivas de africanos no contexto da diáspora frequentemente davam-se a partir de um processo de desenraizamento, deslocamento forçado e escravatura - e não a representação de estereótipos étnicos fixos em padrões tradicionais. Os termos étnicos muitas vezes eram atribuídos em virtude do porto onde o cativo foi embarcado, do grupo étnico que o capturou e vendeu aos europeus ou podiam até mesmo ser inventados. Apesar disso, Sweet aponta que mesmo com os problemas com relação às identidades, é verossímil pensar que os indivíduos tinham origem em regiões próximas daquela que lhes fora atribuída (2009: 38).

No que diz respeito ao apogeu da exploração do ouro, Florentino (2004) ressalta o aumento do preço do escravizado com a grande demanda, fazendo com que os traficantes de escravizados que partiam de Salvador para Minas Gerais aumentassem seus lucros. Uma vez que a demanda de mão-de-obra aumenta, o contato entre os traficantes baianos com a Costa Africana também aumenta. Esta relação estreita os laços comerciais e políticos dos baianos

com a Costa da Mina, sendo esta relação mal vista pela Coroa, que nega a autorização para os brasílicos criarem uma companhia de comércio a fim de monopolizar o tráfico negreiro da África para o Brasil, uma vez que tal monopólio ameaçaria a soberania da Coroa, lembrando que o tráfico de escravizados foi um dos pilares de seu sistema colonial.

1.4 O contexto escravista na Ilha de Santa Catarina: Da fundação da póvoa ao século XIX

A primeira fase de ocupação externa do litoral catarinense ocorreu no século XVII. Os primeiros núcleos de povoamento da região foram São Francisco do Sul, em 1658; Nossa Senhora Desterro, em 1662; e Santo Antônio dos Anjos da Laguna, em 1682, originadas por vicentistas. Com a chegada de Francisco Dias Velho Monteiro vieram 4 filhos, dois frades, um casal com três filhos, e cerca de 500 índios domesticados para os quais foram dadas terras para cultivo. Anos depois, corsários holandeses assassinaram Dias Velho e seus familiares se retiraram para Laguna, ficando na póvoa apenas os índios que haviam sido levados para lá.

Só no século seguinte houve uma nova investida de povoamento, quando vicentistas transferiram-se para a Ilha de Santa Catarina, levando consigo família, escravizados e agregados. Quando esteve na ilha em 1712, o viajante francês Frézier observou a presença de "147 pessoas brancas alguns índios e negros libertos estabelecidos à beira-mar" (BRITO apud. MAMIGONIAN, 2013: 20).

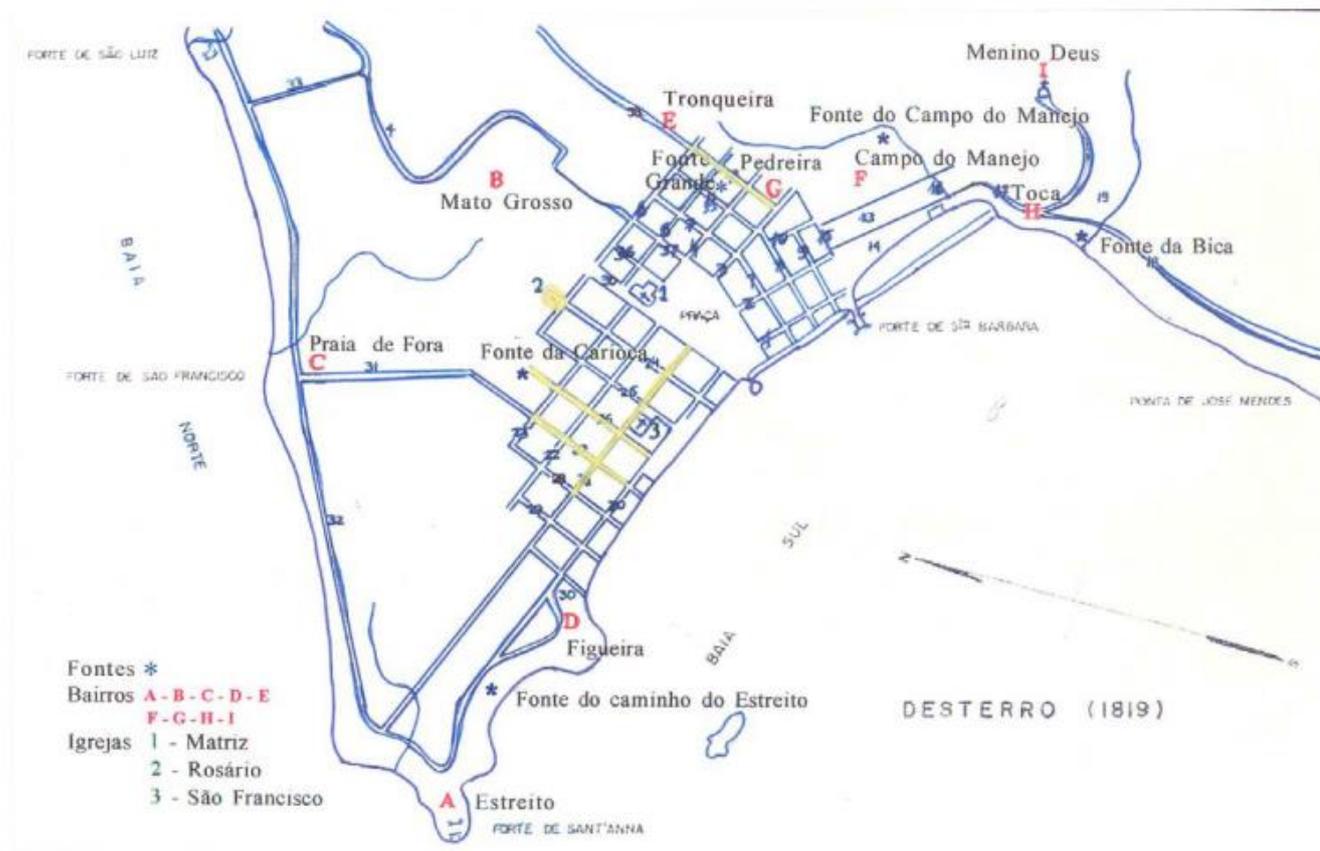
No início do século XVIII, os principais grupos presentes entre os escravizados eram Guiné, Macau, Mina, Benguela. Os africanos eram menor número em relação aos indígenas. Em meados do século XVIII foi iniciada uma nova fase de colonização do território catarinense. Além de receber fortificações e casais açorianos e madeirenses, também chegaram ao território as armações baleeiras. Da metade até final do século XVIII, foram fundadas 5 armações, sendo elas unidades de grande porte, algumas contando com famílias escravizadas e com complexidade administrativa, que se comparava à de engenhos açucareiros (MAMIGONIAN, 2013: 21).

Em outubro de 1751, foi lançado pela Coroa Portuguesa um alvará para regular o tráfico ao sul do Brasil numa tentativa de evitar o contrabando de escravizados. Entre 1780 e 1820 ocorre a inserção da Ilha de Santa Catarina nas trocas comerciais da Colônia. Ao mesmo tempo, foi também nesse período que ocorreu um maior afluxo de escravizados para a Ilha de

Santa Catarina. Conforme aponta a autora, a população escravizada em Desterro aumentou na medida em que a Ilha se integrou ao circuito comercial de gêneros alimentícios (MAMIGONIAN: 2013: 23).

A entrada desses africanos em Desterro se deu pelo porto, localizado numa região central da Ilha, de frente para o continente e no núcleo urbano da Vila (que veio a tornar-se cidade em 1823). Próximo ao porto estavam a Igreja Matriz, a praça central e os prédios administrativos no entorno desta última. À esquerda, em direção ao continente, estava o bairro da Figueira, residência de soldados, marinheiros e estivadores, em sua maioria de origem africana e pobres. Na outra direção, estavam outros dois bairros: a tronqueira e a pedreira, onde também residiam soldados e marinheiros, além de lavadeiras que utilizavam os córregos da região para seu trabalho (MORTARI, 2007; CARDOSO, 2008). A região acima da Igreja se estendia até a Praia de Fora, hoje correspondente à Avenida Beira-Mar Norte, e nesse espaço se localizavam sítios e chácaras.

Imagem 2: Área central de Desterro (1819)



Fonte: MALAVOTA: 2007: 178.

Dentro desse espaço urbano, homens e mulheres africanos exerciam diversos papéis. Trabalhadores escravizados, libertos e livres circulavam constantemente pelas ruas enquanto desenvolviam suas atividades: poderiam estar transportando mercadorias ou varrendo as ruas, cuidando da iluminação pública, ou tendo profissões como pescadores, estivadores, jardineiros, sapateiros, chapeleiros, copeiros, cozinheiros, carroceiros (RASCKE: 2009: 29).

De acordo com Santos, o porto era um local de intensa movimentação e comércio, tendo papel fundamental para o aquecimento da economia local. Além de receber embarcações que vinham de outras Províncias ou países, o porto também era procurado por produtores rurais da Ilha e litoral próximo para comercialização de suas mercadorias. Uma vez que as estradas eram precárias, os rios eram utilizados com frequência para escoar a produção (2009: 26). Em decorrência dessa dificuldade do transporte, não era raro que os produtores vendessem suas mercadorias a atravessadores que os revendiam nas imediações do porto por um preço superior (MORTARI: 2000: 35).

Para além desses produtos, como mencionado anteriormente, o porto também recebia pessoas. Conforme aponta Mortari (2007),

Desterro é parte do mundo atlântico na medida em que se constituiu como um espaço de comércio, também ligado ao tráfico atlântico, um espaço multicultural na medida em que é composto por diferentes pessoas que possuíam referências culturais e de origem diversas. Espaço no qual as pessoas se encontram e se reinventam. (p. 80)

A partir da análise de registros de batismo, Mamigonian aponta que entre 1810 e 1829 houve uma importação de africanos regular nas Freguesias de Desterro, Lagoa da Conceição e Ribeirão da Ilha. Apenas em alguns anos houveram picos no número de registros de novos africanos, o que indica um salto na compra de escravizados. Com a lei de proibição do tráfico em 1831, o registro de novos africanos diminuiu consideravelmente, embora sejam encontradas ocorrências até a década de 1840. Na tabela abaixo, feita a partir de registros de batismos da Paróquia de Nossa Senhora do Desterro, é possível ter uma ideia do volume dos fluxos do tráfico entre 1788 e 1850 a partir do batismo de africanos adultos. Convém ressaltar que a tabela não dá conta de todos os recém-chegados, uma vez que os batismos poderiam ser feitos nos portos africanos. Dessa forma, aqueles que já haviam recebido o batismo antes da partida não aparecem nesses registros.

Tabela 1. Batizado de Africanos adultos por períodos de 5 anos.

1788 a 1793	10
1794 a 1799	4
1800 a 1805	9
1806 a 1811	11
1812 a 1817	355
1818 a 1823	349
1824 a 1829	274
1830 a 1835	95
1836 a 1841	21
1842 a 1847	7
1848 a 1850	3
Total	1138

Fonte: MALAVOTA, 2007: 91.

O período anterior a esse crescimento contava com uma população escravizada mais limitada. De acordo com Mamigonian, nas duas últimas décadas do século XVIII a presença de escravizados em Santa Catarina era mínima, uma vez que sua função era complementar o trabalho exercido pelos colonos que estavam instalados nos núcleos de povoamento a pouco tempo (2013:22).

Com o desenvolvimento da Província e o destaque da produção de farinha de mandioca, o comércio cresceu e passou a atrair embarcações. O porto de Desterro e suas imediações se tornaram um importante ponto de parada e abastecimento, o que projetou a entrada de africanos em Santa Catarina. Apesar de não receber navios vindos diretamente do continente africano, é muito provável que o porto de Desterro fizesse parte das rotas do tráfico atlântico. Nas décadas de 1810 e 1820 a rota entre Rio de Janeiro e a África Oriental ganhava impulso e Santa Catarina estava no meio das transações dos traficantes. Um exemplo citado por Mamigonian é Zeferino José Pinto de Magalhães, que entre 1822 e 1826 encaminhou

diversas viagens com africanos para o porto de Laguna. Ainda de acordo com a autora, boa parte dos africanos que chegaram à Ilha de Santa Catarina e no litoral próximo haviam sido reembarcados no Rio de Janeiro e, junto com outras mercadorias, foram trocados por gêneros de abastecimento dos navios, como a farinha de mandioca (2013:27).

Lima aponta que o comércio informal que acontecia no espaço urbano permitia que alguns escravizados trabalhassem no ganho e acumulassem alguns bens (2009, p. 159). Mortari vai ao encontro de Lima, uma vez que considera que as diversas oportunidades de comércio e oferta de serviços no âmbito de Desterro é uma das possíveis explicações para o elevado número de libertos entre a população na primeira metade do século XIX (2007:74). Outra alternativa para explicar o fenômeno é discutida por Sbravatti, que aponta o caráter condicional colocado nos testamentos de proprietários de escravizados. As condições poderiam se limitar aos últimos momentos de vida, impondo que o escravizado deveria prestar cuidados ou mesmo pós-morte, delegando algum trabalho ou atividade como condição para concessão da liberdade. Tal prática era recorrente entre senhoras solitárias com estado de saúde já debilitado (2008: 18).

Em decorrência dos diversos trabalhos em que estavam envolvidos, homens e mulheres africanos e descendentes precisavam circular pelas ruas de Desterro em todos os horários do dia. Esses sujeitos pertenciam a diferentes categorias dentro da hierarquia colonial, pois poderiam ser escravizados, livres ou libertos, além de possuírem diferentes origens. Alguns nasceram no Brasil, outros vieram de partes distintas do continente africano. Dessa forma, não podemos considera-los um grupo homogêneo. Cada uma dessas pessoas estabeleceu relações únicas com outras pessoas, fossem familiares, de solidariedade, de amizade, de trabalho, de conflitos e disputas. Toda essa movimentação era observada com olhos atentos pelo poder público, que fiscalizava a situação.

Após a proibição do tráfico atlântico, a movimentação comercial de Desterro parou de crescer. Contudo, ainda havia demanda por mão-de-obra escravizada e a chegada de novas levas de africanos ilegalmente, ou seja, após a abolição do tráfico atlântico também passou a ser um problema. Em 22 de outubro de 1856, o delegado José Silvério Junior escreveu ao Presidente da Província de Santa Catarina para tratar de uma embarcação suspeita que aportou numa praia distante do porto da cidade de Desterro. Além de farinha e uma lancha, no iate Cysne também foram encontrados “6 ou 7 pretos, que diz o Mestre serem crioulos

escravizados e passageiros”¹⁰. Diante da suspeita de ilegalidades na embarcação, o delegado mandou que o iate fosse levado à cidade, deixando na embarcação três soldados e um sargento, para garantir “que nada nem ninguém saísse” dele sem que houvesse uma investigação acerca da carga ou da origem dos pretos. A documentação encontrada a respeito desse evento não nos fornece informações sobre a investigação do delegado no iate, de forma que não podemos afirmar a origem daquelas pessoas genericamente classificadas por José Silvério enquanto “pretos”. À data da correspondência, o tráfico atlântico estava proibido havia quase 3 décadas. No entanto, o comércio ilegal ainda era uma possibilidade latente e o cuidado e a demanda por fiscalização policial eram recorrentes.

Em Desterro, é possível encontrar algumas referências aos africanos livres em documentações de meados do século XIX. No registro das correspondências do Presidente da Província para os juízes, encontramos Bertoldo, Antônio, Narbazio, Antero, Valerio, Filiciano, André e Filipe, todos africanos livres empregados no Hospital de Caridade da cidade de Desterro. Na ocasião, Olympio Adolpho de Sousa Pitanta escreve ao Juiz Municipal e de Órfãos da Capital, Alexandre Rodrigues da Silva Chaves, para se passe a carta de Emancipação aos referidos africanos, “bem como aos mais que existirem n’esta província e estiverem nas condições do Decreto nº1303 de 28 de dezembro de 1858[...]”¹¹. A situação em que viviam africanos livres em Desterro e em outros lugares do Brasil é amplamente esmiuçada por Mamigonian (2017).

Diferentes povos e culturas cruzaram o Atlântico rumo ao “Novo Mundo”. Essa passagem, marcada pela violência e precariedade nos navios (mas altamente lucrativa para os traficantes), foi algo que transformou a vida de homens e mulheres de diferentes idades e etnias e os obrigou a se adaptar a um novo contexto. No entanto, essa nova vida em terras brasileiras não pode ser interpretada unicamente pelo viés da violência, tendo ela como agente de controle e coação desses sujeitos, uma vez que eles buscaram formas de melhor viver no contexto hostil em que foram inseridos, ressignificando suas vivências a partir da experiência em diáspora, como veremos a seguir.

¹⁰ APESC. Ofícios FORP PRESP 1841-45-jan.-nov, p. 126.

¹¹ Catálogo Seletivo sobre a Escravidão. Registro das correspondências do Presidente da Província para os juízes 1835-1876. p. 114.

CAPÍTULO 2 - Redes de proteção e vínculos de solidariedade: As estratégias de sobrevivência, a Igreja e outras formas religiosidade

Após uma série de violências e atribulações em seus caminhos atravessando oceanos, a maioria dos africanos se via numa nova terra. Separados de suas famílias e inseridos em um novo contexto, suas vidas eram diminuídas e comercializadas como animais ou objetos. A violência, a dominação e a opressão são elementos em comum, que perpassaram a vida desses sujeitos. Onde buscar algum refúgio em circunstâncias de vida tão hostis? Alguns deles buscaram proteção e solidariedade entre seus companheiros de cativeiro, com homens e mulheres de mesma origem, libertos ou livres, como veremos a seguir.

Vivendo numa nova sociedade, onde a cor e a origem eram parâmetros para justificar preconceitos e exclusão, as relações que esses homens e mulheres, alvos da dominação colonial, estabeleciam entre si formavam redes de solidariedade (MORTARI, 2007; CARDOSO, 2008). Apesar das diferentes línguas, origens e condições sociais, essas pessoas buscavam entre si uma forma de encarar e sobreviver às violências cotidianas que lhes eram impostas, através de uma proteção mútua. Em alguns casos, também poderiam recorrer à alguns brancos em busca da proteção que necessitavam. Essas relações com outros sujeitos e redes proteção surgiam no cotidiano do cativeiro, por parte de africanos e descendentes, e eram seladas em ocasiões e situações específicas.

2.1 A Igreja Católica e os espaços de autonomia dos escravizados

Entre as diversas imposições que os africanos eram a adaptar-se, havia a necessidade de mudar suas manifestações religiosas, no que eram forçados a aderir ao Cristianismo, sobretudo ao Catolicismo, religião oficial do Estado nos tempos da Colônia e do Império. No entanto, haviam certas oportunidades proporcionadas pelos ritos religiosos que estavam sendo impostos, e os homens e mulheres de origem africana souberam fazer uso dessas imposições e conquistar alguma vantagem em benefício próprio, seja através de instituições como as Irmandades ou mesmo através de sacramentos, como batismos e casamentos.

Alvos constantes de vigilância e de suspeitas por parte das autoridades, o estabelecimento de redes de proteção e de solidariedade entre esses homens e mulheres era uma tentativa de diminuir - ou pelo menos atenuar - seu sofrimento, proporcionando melhores

condições de vida na medida do possível. Uma das alternativas viáveis que esses sujeitos encontravam era se tornar um irmão nas Irmandades. As Irmandades eram espaços onde se professava a fé católica, mas também proporcionava interação social e o surgimento de estratégias para contornar a escravidão e promover melhores condições de vida entre seus irmãos, como a criação de um fundo de arrecadação para compras de alforrias, por exemplo. Era um espaço de agência desses sujeitos, mas também de disputas e hierarquias. No caso de Desterro, havia a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos, fundada no século XVIII, e de acordo com

a historiografia dita “oficial”, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário seria a segunda em antiguidade, fundada em 1750 na vila de Desterro. O título tradicional de confraria mais antiga é dado à Ordem Terceira de São Francisco, que segundo Cabral, foi fundada em 1746, e teve as obras de sua capela iniciadas em 1803 e finalizadas em 1814. No entanto, encontramos na documentação da irmandade algo que lança novos indícios sobre esta questão. Foi possível localizar um registro de um irmão que data de 1726, vinte anos antes da Ordem Terceira de São Francisco. Desta forma, diferentemente do que a historiografia até então prescreveu, tudo indica que a presente Irmandade do Rosário foi fundada antes de 1750. (CARDOSO e MALAVOTA, 2008: 79)

Qualquer que tenha sido o ano exato de sua fundação, a Irmandade já existia em Desterro na primeira metade do século XVIII. Desde este período foi uma ferramenta e espaço de controle por parte das autoridades eclesiásticas, como também um espaço onde se estabeleceram diversas relações entre sujeitos de origem africana, fossem elas harmoniosas ou conflitantes. Como condição para sua existência, era necessário ter uma igreja, podendo ser uma própria ou outra que estivesse disposta a receber a entidade, além de um Compromisso, com o estatuto que iria conduzir a Irmandade e precisava passar pelo crivo dos responsáveis eclesiásticos para que fosse aprovado. Nas Irmandades, os brancos eram aceitos e ocupavam posições que geralmente não poderiam ser ocupadas pela maioria dos irmãos, como os cargos de escrivão e tesoureiro, uma vez que boa parte deles não sabia ler ou escrever, além de não ter autonomia para assinar documentos oficiais (MATTOS, 2009: 112).

A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário era sediada numa pequena capela no mesmo local em que hoje ainda existe uma igreja da mesma instituição, dedicada ainda a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, nas imediações da Igreja Matriz e abrigava à pretos, pardos e crioulos (MORTARI, 2000: 58). Por volta da segunda metade do século XIX são construídas outras duas igrejas, a de Nossa Senhora da Conceição e a de Nossa Senhora

do Parto, sendo a primeira para irmãos pardos e esta última voltada para crioulos, decorrentes de atritos dentro da Irmandade do Rosário.

A divisão entre pretos, pardos e crioulos não era casual. Viana afirma que

termos como brancos, pretos, pardos e crioulos não eram de modo algum referentes neutros. Estavam, na verdade, permeados pelo ideal hierárquico que regia as relações sociais engendradas naquele contexto escravista e eram, por essa razão, extremamente instáveis relativos. O fato de ser “misto”, ou ter “a cor entre as duas” não era, evidentemente, um dado que fomentasse a priori a convivência religiosa e ritual entre indivíduos que podiam ter essa identidade em comum, ao lado de tantas outras diferenças (2007: 137)

Enquanto os africanos se reconheciam através da alcunha “pretos”, os pardos eram, além de mestiços, nascidos no Brasil e, geralmente, livres. Isso os colocava numa posição diferente na hierarquia colonial, uma vez que estavam em posições opostas aos pretos africanos e aos crioulos que, mesmo nascidos aqui, tinham o estigma da escravidão.

Dentro da Irmandade aconteciam atividades de cunho religioso, como procissões, funerais, coroações de reis e rainhas, organização de festas, entre outros, afinal era uma instituição subalterna à Igreja Católica. Mas também haviam atividades e preocupações com caráter mais social, procurando promover ajuda a seus irmãos, como proteção contra maus tratos de senhores que aplicavam castigos muito severos, o zelo com irmãos doentes, a preocupação em tratar da educação dos filhos órfãos de irmãos falecidos, além do já mencionado fundo de emancipação, destinado à compra de alforrias, entre outras incumbências dirigidas à Irmandade.

Além disso, a devoção a alguns santos dentro das irmandades também atraía alguns escravizados. Segundo Delfino, em São João del Rei, o orago mais cultuado na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário foi Nossa Senhora dos Remédios, cuja devoção causou popularidade e fez com que a santa fosse instalada em diversos altares laterais, uma vez que havia uma demanda crescente de fiéis em busca de cura através de seu poder de proporcionar milagres. Nossa Senhora dos Remédios possuía três “atributos miraculosos” através dos quais chamou a atenção principalmente dos cativos: a libertação do cativo, a cura do corpo e a redenção da alma (2007: 28).

Além da Irmandade do Rosário, em 1833 a Igreja de mesmo nome começou a abrigar a Irmandade de Nossa Senhora do Parto, cujos irmãos eram crioulos, ou seja, descendentes de africanos nascidos no Brasil. Pouco tempo depois, mais precisamente em 1841, houve um

conflito entre africanos escravizados, forros e crioulos libertos relativo à uma disputa pelo exercício da posição mais alta dentro da hierarquia da Irmandade: o cargo de Juiz. No dia 20 de janeiro daquele ano, na ocasião onde tomaria posse do cargo o novo Juiz eleito, uma confusão interrompeu a mesa diretora da Irmandade que estava reunida. Cerca de três ou quatro irmãos obstruíram a posse, alegando irregularidades em torno da eleição, gerando uma disputa acerca do cargo de Juiz (MORTARI, 2000: 112-113). A polêmica se deu porque de acordo com o Compromisso de 1807, que estava vigente na época, o cargo maior daquela instituição deveria ser ocupado por um preto, uma vez que a Irmandade foi fundada por Homens Pretos e “e desde sua fundação o Juiz dela foi Homem daquela qualidade, justo é que assim fique praticando para o futuro, fazendo-se eleição no Irmão que se conhecer de mais consideração e capacidade”¹².

Nesse contexto, “homens pretos” é um termo que se refere aos africanos, independentemente da condição jurídica - ou seja, abrange escravizados e/ou libertos. Assim sendo, o conflito ocorrido na Irmandade tinha também um caráter de disputa entre os sujeitos africanos e crioulos. O entrave entre estes dois grupos foi encerrado apenas cerca de um ano depois, em 1842, quando o critério é alterado através da aprovação de um novo Compromisso, ficando estabelecido que os requisitos para ocupação do cargo de Juiz serão “zelo, possibilidade, caráter e alguma representação civil”. Apesar da descrição bastante objetiva, há outros significados e imposições por trás dela. A obrigatoriedade de que o Juiz fosse um homem preto já não existia, mas ficou determinado que ele deveria possuir bens e ter representação civil. Isso significa que, por exemplo, um sujeito escravizado não poderia ocupar o cargo, ainda que tivesse alguma posse - o que não era incomum, uma vez que muitos senhores no meio urbano deixavam seus escravizados trabalhando ao ganho, o que lhes permitia acumular algum capital. (MORTARI, 2000: 73).

As relações estabelecidas entre os homens e mulheres que frequentavam a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito aparecem também em outros momentos, para além de embates e disputas. Uma situação que se destaca é a de Francisco de Quadros. Francisco era um africano forro membro da Irmandade, casado com Joanna Rosa da Conceição, uma crioula. Ele era conhecido como “Francisco pombeiro” porque vivia de quitanda, além de receber alugueis de terrenos que havia adquirido. Ao longo da vida

¹² AINSR. Pasta Documentos. Compromisso da Irmandade, 1807.

Francisco de Quadros apadrinhou 30 pessoas, das quais 28 eram escravizadas. Destes, 13 eram africanos e 17 eram crianças nascidas em Desterro. Entre os africanos, estão 4 pessoas cuja origem é genericamente atribuída à costa africana, 4 africanos orientais (de nação Moçambique) e 3 centro-africanos (2 Cabinda e 1 Congo), e outros dois, João e Joana não tem a origem especificada, mas a ausência de informações no registro como idade e nome dos pais nos leva a crer que se tratam de recém-chegados, conforme mostra a tabela abaixo.

Tabela 2. Afilhados africanos de Francisco de Quadros.

Ano	Nome	Origem	Proprietário do Batizado	Padrinho	Madrinha
1820	Joanna 16 anos	Cabinda	Joaquim José de Sousa	Francisco de Quadros	Luzia
1823	Anna 22 anos	Moçambique	Tenente José Pereira da Costa	Francisco de Quadros	Joanna Rosa da Conceição
1823	Maria 24 anos	Costa	Felix Soares	Francisco de Quadros	Joanna Rosa da Conceição
1826	Domingos	Costa	Major José Pereira da Cunha	Francisco de Quadros	Nossa Senhora
1826	José	Costa	Major José Pereira da Cunha	Francisco de Quadros	Nossa Senhora
1826	Pedro	Costa	Major José Pereira da Cunha	Francisco de Quadros	Nossa Senhora
1827	Joanna	*	Vicente José Duarte	Francisco de Quadros	Joaquina (escrava do padrinho)
1827	João	*	Vicente José Duarte	Francisco de Quadros	Joanna Rosa
1828	Maria	Moçambique	João da Costa Pereira	Francisco de Quadros	Ilegível
1830	Luis	Congo	Dona Francisca de Paula Prestes de Fontoura	Francisco de Quadros	Nossa Senhora da Conceição
1830	Catharina	Cabinda	André Soares	Francisco de Quadros	Nossa Senhora
1831	Isabel	Moçambique	Antônio de Freitas Serrão	Francisco de Quadros	Nossa Senhora Das Dores

1832	Domingos	Moçambique	Manoel Joaquim da Costa	Francisco de Quadros	Joanna Rosa da Conceição
------	----------	------------	-------------------------	----------------------	--------------------------

* Dados ausentes no registro de batismo

Fonte: ACMF. Livro de Batismos de escravizados. Outubro de 1818 – Julho de 1840.

Ainda sobre os afilhados africanos, João e Joana pertencem a um mesmo proprietário, Vicente José Duarte. Da mesma forma, Domingos, José e Pedro pertencem ao Major José Pereira da Cunha e provavelmente foram comprados de um mesmo “lote”, uma vez que foram batizados na mesma data e possuem a mesma origem. No caso dos três africanos da costa, a madrinha é Nossa Senhora. Já João e Joanna tem madrinhas que se relacionam diretamente com Francisco de Quadros: João é amadrinhado por Joanna Rosa, sua esposa, e Joanna é afilhada de Joaquina, sua escrava. Enquanto isso, entre seus afilhados nascidos em Desterro, poucos registros apresentam a origem da mãe. Sua esposa, Joana Rosa da Conceição, se sobressai com relação à Nossa Senhora, aparecendo como madrinha na maioria dos casos, conforme demonstra a tabela abaixo. Além de indicar o prestígio de Francisco de Quadros, esses registros nos dão dimensão de que as mães dos batizados poderiam ter mais proximidade com o casal, visto que entre os recém-chegados Joana aparece com menor frequência.

Tabela 3. Afilhados de Francisco de Quadros nascidos em Desterro.

Ano	Nome	Idade	Mãe	Origem	Proprietário Mãe	Padrinho	Madrinha
1823	Antônio	8 Dias	Maria	Rebolo	Dona Francisca Ignacia	Francisco de Quadros	Rita Maria Perpetua
1823	Manoel	5 Dias	Josefa	Costa	Manoel Gularte	Francisco de Quadros	Joanna Rosa da Conceição
1823	Maria	2 Meses	Francisca	Cabinda	Alferes Francisco Antônio Pereira Guimarães	Francisco de Quadros	Joanna Rosa da Conceição
1824	Carlos	16 Dias	Catharina	Costa	Dona Antônia Candida Borges	Francisco de Quadros	Joanna Rosa da Conceição

182 4	Virginia	8 Dias	Luiza	Crioula	Major José Pereira da Cunha	Francisco de Quadros	Nossa Senhora
182 5	Silvana	15 Dias	Maria da Conceição	Costa	Antônio Francisco da Costa	Francisco de Quadros	Joanna Rosa da Conceição
182 6	Miguel	15 Dias	Luiza	*	José Pereira da Cunha	Francisco de Quadros	Nossa Senhora
182 7	Maria	9 Dias	Maria	Calabar	José de Sousa da Silva	Francisco de Quadros	Joanna Rosa
182 8	Ilegível	26 Dias	Ilegível	*	Major José Pereira da Cunha	Francisco de Quadros	Nossa Senhora Do Desterro
182 8	Rufina	14 dias	Joaquina	*	Francisca Inocencia	Francisco de Quadros	Catharina E
182 9	Felipe	8 Dias	Rita	*	Manoel José Soares	Francisco de Quadros	Nossa Senhora
183 1	Francisco	1 Mês	Isidora	*	João Machado Ferreira	Francisco de Quadros	Joanna Rosa da Conceição
183 1	Joanna	3 Meses	Luiza	*	Antônio de Freitas Serrão	Francisco de Quadros	Nossa Senhora Das Dores
183 1	Rofino	8 Meses	Maria	*	Angela Carolina da Rocha	Francisco de Quadros	Joanna Rosa da Conceição
183 6	Marianno	11 Dias	Maria	Benguela	Capitão José da Costa Pereira	Francisco de Quadros	Catharina E
183 7	Francisco	*	Esperança	Rebolo	Dona Maria Leocadia	Francisco de Quadros	Joanna Rosa da Conceição
184 3	Jorge	6 meses	Jacinta	Crioula	Joaquim Francisco Cardoso E Dona Maria Joaquina Vaz	Francisco de Quadros	Joaquina Rosa Brasil (Preta) Livre

* Dados ausentes no registro de batismo.

Fonte: ACMF. Livro de Batismos de escravizados. Outubro de 1818 – Julho de 1840.

Dos afilhados desterrenses, vale citar que apenas duas crianças tem o pai registrado: Virginia e Miguel, filhos de Luiza. O pai das crianças é Gonçalo e junto de Luiza e os filhos, são escravizados do Major José da Cunha Pereira. Francisco também ocupou diversos cargos dentro da administração da Irmandade, tendo sido Procurador da Irmandade, Procurador de Caridade duas vezes, Juiz três vezes, nos anos de 1844, 1848 e 1850, além de ter ocupado a posição de irmão de mesa doze vezes. A quantidade significativa de afilhados de Francisco pode ser considerada um indício de que ele adquiriu certo destaque ou mesmo prestígio a partir das suas atividades no interior da Irmandade.

Além das Irmandades, os sacramentos do batismo e do casamento tinham papéis importantes na vida desses homens e mulheres. O casamento, inclusive garantia alguns direitos aos cônjuges. Presente nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia de 1720, o casamento era tido como um direito ao mesmo tempo divino e humano, de forma que os proprietários não poderiam proibir que os escravizados contraíssem o matrimônio. Além disso, o casamento poderia ser uma estratégia para garantir que uma família não pudesse ser separada, sendo um impedimento para possíveis tentativas de desunião daquele casal por parte do proprietário, pois

“[...] havendo o casamento na Igreja, [...] passava a haver restrições imperiosas na lei canônica em favor do livre usufruto do matrimônio. A separação (por exemplo) de um dos cônjuges por venda ou por outra razão qualquer era condenada como uma ofensa à caridade e à lei natural. Enquanto os cativos permanecessem com suas uniões não sancionadas pela Igreja, tais restrições não podiam ser aplicadas com eficácia.” (SCHWARTZ, 1988: 316)

Além disso, há outra particularidade interessante em relação aos casamentos encontrados nos registros de batismo. É possível constatar uma tendência endogâmica entre os casais encontrados, ou seja, era comum que estes sujeitos se casassem com outros pertencentes ao mesmo grupo. Essa tendência foi notada por Wagner¹³ em registros de casamento da Paróquia de Nossa Senhora do Desterro no período compreendido entre 1800 e 1819. Como aponta a autora, havia uma tendência por parte dos homens e mulheres em estabelecer um casamento com seus pares africanos, assim como o fato de que a presença de matrimônio entre sujeitos dos mesmos grupos de procedência podem ser um indicador das formas como esses casais estabeleciam vínculos familiares a partir de seus critérios e também da forma como reinventavam identidades no contexto diaspórico. Mortari e Vieira (2013:

¹³ WAGNER, Ana Paula. Encontros e escolhas em Desterro: libertos da Ilha de Santa Catarina, 1800-1819. Anais da V Jornada Setecentista, Curitiba, nov. 2003, 1-17.

180) ressaltam a existência de uma baixa ocorrência e crianças filhas de pais escravizados registradas como filhas legítimas - ou seja, cujos pais estavam casados. Os autores apontam que isso pode ser uma consequência e indício da falta de interesse e incentivo por parte dos proprietários com relação ao matrimônio dos homens e mulheres que eram vistos como sua posse, uma vez que isso diminuiria seus direitos sobre aqueles sujeitos.

2.2 – O sacramento do batismo e a importância do compadrio

Com o argumento de inserção dos homens e mulheres escravizados no universo cristão, o sacramento do batismo possuía dois lados. Assim como o casamento poderia ser encarado pelo viés da segurança e estabilidade familiar, o batismo também representava uma oportunidade de assegurar melhores condições para a pessoa batizada. Enquanto no cristianismo o sacramento do batismo apresentava a pessoa à Deus e registrava sua existência (e demarcava a posse de alguém sobre o batizando, no caso de escravizados), a possibilidade de escolher os padrinhos representava uma esperança, pois eles seriam aqueles a quem a pessoa batizada deveria recorrer num momento em que necessitasse de algum amparo. Malavota (2007: 153) aponta que para os escravizados, escolher os padrinhos nem sempre era uma possibilidade, principalmente no caso dos recém-chegados, pois estes ainda não possuíam vínculos ou relações afetivas com outras pessoas que lhes possibilitasse escolher alguém, de forma que as indicações dos proprietários possivelmente acabavam prevalecendo nesses casos. Para a autora,

o compadrio, estabelecido através do batismo, mesmo sendo uma instituição criada pela Igreja católica, que se baseava na vinculação espiritual entre padrinhos e afilhados, e entre pais reais e espirituais que passam a tratar-se por comadres ou compadres, tem efeitos sociais que ultrapassam o significado religioso. É através do compadrio que se estabelecia o amparo mútuo e a prestação de serviços recíprocos. Especificamente com relação aos africanos, esta relação serviu como mais uma instituição, além das Irmandades, destinada a fortalecer os laços entre os membros da comunidade. Mas, para além da ajuda, significava “recompôr simbolicamente seus laços de família”. (MALAVOTA, 2007: 182-183)

Entre os homens e mulheres de origem africana o momento do batismo também poderia ser encarado como uma oportunidade para reconhecer vínculos e firmar os laços com as pessoas que lhes eram mais próximas ou havia intenção de aproximar-se mais. Em outras palavras, o batismo representava uma ocasião que proporcionava aos pais a oportunidade de estabelecer relações mais estáveis e duradouras com os padrinhos de seus filhos. Além disso, no que diz respeito aos sujeitos escravizados, uma estratégia em particular que poderia ser

adotada pelos pais era a escolha de padrinhos de condição livres ou até libertos, especialmente aqueles com boas condições financeiras ou que tivessem alguma posição de prestígio. Nesses casos, a estratégia dos pais era baseada na esperança de que os padrinhos pudessem comprar a liberdade dos afilhados pois tinham melhores condições de vida (MATTOS, 2009: 128).

Isso é um dos motivos para explicar a predominância, de padrinhos livres e libertos (especialmente os primeiros) em detrimento daqueles submetidos à escravidão nos registros de batismo, conforme apontam por Schwartz e Gudeman. Na Província da Bahia, no século XVIII, os autores perceberam que dentre os registros analisados 70% dos padrinhos eram livres, 10% eram padrinhos libertos e 20% viviam a experiência da escravidão (SCHWARTZ; GUDEMAN; 1988: 47).

Em se tratando de Desterro, um exemplo interessante com relação aos apadrinhamentos é José Felipe dos Passos. No mês de dezembro de 1866, ele apadrinhou Cypriano, filho da parda Clementina. Consta no registro de batismo de Cypriano que seu padrinho pagou 50 mil réis pela liberdade da criança; outras duas pardas, de nomes Carolina e Eva, também optaram por José Felipe para apadrinhar seus filhos, Justino e Bernardino. Os dois meninos foram batizados em janeiro de 1869 e ganharam liberdade na pia batismal, segundo consta em seus registros de batismo. A escolha dessas três mulheres por José Felipe dos Passos teria sido movida por questões estratégicas? O fato das três mulheres serem pardas e escravizadas e, segundo consta nos registros, pertencentes a diferentes proprietários nos leva a crer que existe ali uma rede de solidariedade e proteção. Podemos citar ainda outra situação que chama a atenção. No ano de 1830, o liberto Francisco de Siqueira Braga compra uma africana benguela chamada Catharina, e nesta mesma ocasião dá a ela sua carta de alforria. Consta na carta que Catharina poderia desfrutar de sua liberdade como lhe conviesse. Alguns anos mais tarde, Francisco e Catharina aparecem casados, batizando um afilhado (MORTARI, 2007: 167).

Os exemplos citados são indícios do estabelecimento vínculos entre homens e mulheres de origens africanas em situações proporcionadas pela igreja. Enquanto o casamento oficializa a união do casal e garantia alguns direitos, os registros de batismo formavam laços estratégicos na medida em que os pais poderiam escolher os padrinhos de seus filhos, e as Irmandades religiosas eram espaços estratégicos nos quais se estabeleciam relações de proteção e de solidariedade.

Os registros de batismo, além de fornecerem dados quantitativos, também possibilitam a reconstrução de trajetórias familiares, sobretudo através do cruzamento de dados dos homens e mulheres. Estes registros são lavrados com base nas informações pessoais de quem estava sendo batizado e de sua família. Além da data do registro, consta também local e a data do nascimento da criança (ou a idade aproximada, comum no caso de adultos), legitimidade¹⁴, cor e condição jurídica¹⁵. Estes dois últimos itens citados também podem ser aplicados aos pais, padrinhos. Alguns registros podem ainda trazer as mesmas informações sobre os avós. Em casos onde a criança e/ou os pais eram escravizados, consta no assento também o nome do proprietário.

Além do batizando, os únicos nomes realmente indispensáveis no registro de batismo é o dos padrinhos. Em caso de africanos adultos, raramente encontramos o nome dos pais. Os padrinhos são fundamentais pois o batismo representa a inserção da pessoa batizada no universo da Igreja Católica, dentro dos preceitos do Cristianismo. Nesse universo, os padrinhos desempenham o papel de segundos pais, responsáveis por cuidar e ajudar seu afilhado em momentos de necessidade e por guia-lo dentro da religião em que está sendo inserido. Dessa forma, não há um batismo sem padrinhos. Alguns assentos trazem Nossa Senhora (nessa designação genérica ou em outras mais específicas, como Nossa Senhora do Rosário ou Nossa Senhora da Conceição) na posição madrinha. Para além de devoção à santa, isso também pode ser um indício de relações escassas ou mesmo inexistentes com outros sujeitos que pudessem apadrinhar a pessoa em questão.

Esses registros religiosos eram de suma importância, uma vez que também possuíam validade legal para além do significado espiritual. O rito do batismo não só representava a entrada no universo do cristianismo, mas também declarava sua existência civil. E, para pessoas escravizadas, também assinalava a propriedade de outrem sobre ela, registrando uma relação de poder e propriedade sobre sua vida e seus direitos (MORTARI, 2007: 146).

Boa parte dos registros de batismo nos trazem informações fragmentadas, de forma que reconstruir laços familiares de homens e mulheres de origem africana acaba tornando-se

¹⁴ Em caso de pais casados, o rebento era considerado legítimo. Na ausência de matrimônio, a criança era registrada como “filho natural”.

¹⁵ Cor e condição só são explicitadas no caso de crianças de origem africana, raros registros apontam crianças brancas livre explicitamente

uma tarefa árdua, sobretudo nos casos em que os registros se apresentam incompletos. Dessa maneira, torna-se necessário ampliar o leque de busca, expandindo os filtros de busca e comparar os dados encontrados para encontrar alguma correlação entre os sujeitos que aparecem em diferentes documentações.

Para exemplificar essa situação, podemos citar a família de Catharina. Ao batizar seus três filhos, Catharina aparece de diferentes formas no livro de batismo. No registro de sua primeira filha, Antônia, datado de 1859, ela é apontada como preta. Poucos anos depois, em 1861, no registro de Crispim, não há menções à sua cor. Finalizando, no registro de batismo de Martino a cor de Catharina volta a ser mencionada, e além de ser novamente apontada como preta há uma nova informação: ela é africana. Em nenhum dos registros consta o nome do pai das crianças ou alguma outra informação pessoal, como um sobrenome ou nome dos avós maternos, para assegurar que se trata da mesma mulher batizando seus três filhos. O que nos permite considerar essa possibilidade é a presença do nome do proprietário de Catharina, que se repete nos três registros. Catharina não tinha direito a mais que um primeiro (e único) nome, não tinha liberdade e seus filhos tiveram registros de batismo com informações incompletas sobre ela. É simbolicamente muito significativo o fato de que o elemento que nos permite atribuir os três registros à mesma mulher seja o nome do proprietário. É um detalhe sutil que ressalta uma violência simbólica, que reduz uma família à mera propriedade.

Continuando a análise de redes de solidariedades através de registros de batismos, é pertinente esmiuçar as relações tecidas por dois sujeitos: Ritta Pires e Joaquim Venâncio. Estas duas pessoas de origem africana estabeleceram laços e aparecem em documentações muito significativas, como veremos mais adiante. Por ora, vamos nos ater aos registros de batismo.

Primeiramente, é necessário fazer um apontamento sobre Ritta. Ao longo da vida, ela teve dois sobrenomes diferentes. Já casada com Joaquim Francisco Pires, no início do século XIX, seu nome era Ritta de São José. Da mesma maneira que Catharina, os batismos de seus filhos apresentam informações fragmentadas e complementares, e estas coincidem com o processo de inventário e testamento que atribuímos à Ritta. Enquanto nos registros de batismo ela é Ritta de São José ou Ritta Rosa de São José¹⁶, alguns anos após o nascimento dos seus

¹⁶ São José era uma Vila vizinha à Desterro, onde hoje se encontra a cidade de São José. O nome utilizado por ela pode ser um indício de que Ritta viveu ali, ou mesmo ser uma indicação de devoção ao santo.

filhos, ela teria mudado seu nome adotando o sobrenome Pires do marido, talvez em decorrência da morte dele¹⁷. A tabela abaixo apresenta os dados que foi podemos extrair dos batismos de seus filhos:

Tabela 4. – Batismo dos filhos de Ritta Pires

Nome	Antônio	Francisca	Maria
Data Assento	19/05/1822	14/10/1827	03/04/1830
Data Nascimento	04/05/1822	04/10/1827	11/03/1830
Cor	Preto	*	Preta
Condição	Forro	Forra	Livre
Legitimidade	Legítimo	Legítima	Legítima
Mãe	Ritta de São José	Ritta Rosa de São José	Ritta de São José
Cor	Preta	*	*
Origem	Benguela	*	Costa
Condição	Forra	*	*
Pai	Joaquim Francisco	Joaquim Francisco	Joaquim Francisco Pires
Cor	Preto	*	*
Origem	Alagoua	*	*
Condição	Forro	*	*
Avó Paterna	*	*	Anna Pires
Cor	*	*	*
Origem	*	*	Benguela
Condição	*	*	*
Avô Paterno	*	*	Manoel Pires
Padrinho	Antônio Alves	Francisco José Alves	Joaquim Luis da Rosa
Madrinha	Francisca Rosa	Ignácia Rosa	Francisca Rosa da Conceição
Responsável	O Padre Francisco da Silveira Dutra	O Coadjutor Francisco de Santa Isabel	O Coadjutor Francisco Antônio de Santa Pulcheria
Obs.:	*	*	Padrinhos casados

* Não consta informação a respeito no registro de óbito

¹⁷ A Ritta Pires do inventário foi casada em primeiras núpcias com um Joaquim Pires, era liberta e declarou ter 7 filhos, dos quais quatro estavam vivos à época do processo: José, Antônio, Maria e Francisca, sendo que estes três últimos declaram ter idade compatível com os registros de batismos dos filhos de Ritta de São José. Além disso, consta no testamento que Ritta Pires declarou que seus pais eram da “Costa d’África”, o que é compatível com o registro de batismo de Maria, onde Ritta de São José é citada como “natural da Costa”

Fonte: Cúria Metropolitana de Florianópolis. Livros de Batismo da Paróquia de Desterro nº 13 (1820-1829, p. 32 e 158) e nº14 (1829-1837, p. 19).

Além dos batismos, Ritta e Joaquim Pires aparecem juntos em outros dois documentos eclesiais: os registros de óbito de dois outros filhos, Alexandrina e Manoel. A causa mortis de Alexandrina, atribuída a moléstias internas, era uma prática comum quando não se conhecia uma doença a qual poderia se associar os sintomas que a pessoa doente apresentava (NASCIMENTO, 2014: 49)

Tabela 5: Registros de óbitos dos filhos de Ritta e Joaquim Pires

Óbitos		
Nome	Alexandrina	Manoel
Data do registro	04.03.1822	05.06.1826
Idade/Nasc. aproximado	13 anos / 1809	2 meses / 03.1826
Nome da Mãe	Ritta de São José	Ritta Rosa de São José
Nome do Pai	Joaquim Francisco Pires	Joaquim Francisco Pires
Causa mortis	Moléstias internas	*

* Não consta informação a respeito no registro de óbito.

Fonte: Cúria Metropolitana de Florianópolis. Livros de Óbito da Paróquia de Desterro. Novembro 1816 a Dezembro 1830. fls 82¹⁸ e 149¹⁹.

Como veremos mais adiante, em seu testamento Ritta se apresenta enquanto oriunda da “costa da África”, informação generalizante e pouco específica. O registro de batismo mais antigo é o de seu filho Antônio, nascido no ano de 1822. Nele, Ritta aparece com a indicação de nação Benguela. Essa nomeação faz referência ao porto de Benguela e à região da África Central Atlântica (Mortari, 2013: 288). Anos depois, quando Maria é batizada em 1830, Ritta como tendo origem na Costa. Duas hipóteses principais podem explicar a variação dessas informações. A primeira é que isso pode ter sido um erro de quem lavrou o assento. A segunda é que essas indicações de origem se complementam e variam de acordo com a vontade de Ritta, por questões de identidade. Não temos uma resposta para esses questionamentos, mas essas dúvidas nos proporcionam uma série de perguntas que

¹⁸ Disponível em: <<https://familysearch.org/ark:/61903/3:1:9Q97-Y3S1-RDN>>

¹⁹ Disponível em: <<https://familysearch.org/ark:/61903/3:1:9Q97-Y3S1-R8B>>

contribuem para se pensar acerca da situação. Além disso, um outro aspecto relevante aparece no batismo de Maria. Nele, há uma anotação do padre responsável, informando ela havia sido batizada na Freguesia da Lagoa. Esse dado é significativo, porque o bairro do Córrego Grande (onde Ritta residia à época de seu falecimento) fez parte da Freguesia de Desterro até meados da década de 1850, mas também estava atrelado à Freguesia da Lagoa. O registro de batismo de Maria é um indicativo não apenas da proximidade do bairro com a Freguesia vizinha, mas também da existência da circulação dos homens e mulheres de origem africana entre diferentes espaços da Ilha e, possivelmente, do litoral adjacente.

O nome de nenhum dos padrinhos repete-se nos registros, aparentemente. No entanto, a semelhança dos nomes das madrinhas de Antônio e Maria chamam a atenção: Francisca Rosa e Francisca Rosa da Conceição. Neste caso, talvez se trate da mesma madrinha, que pode ter acrescentado um novo sobrenome. Além disso, com exceção do “Conceição” de Francisca Rosa, os sobrenomes dos padrinhos se repetem nos três registros: Rosa e Alves. Seriam eles membros de uma mesma família? Há um significado por trás desses sobrenomes ou foi apenas uma coincidência?

Estes e outros questionamentos permanecem sem respostas objetivas, mas nos colocam de frente com dois aspectos de investigações como essa. Primeiramente, nos deparamos com as dificuldades de trabalhar com sujeitos comuns e as suas trajetórias, uma vez que existem poucas informações registradas sobre eles. No caso de populações de origem africana, estes dados ainda são colocados por terceiros. A segunda questão nos coloca de frente com as experiências desses homens e mulheres. Enxergar a existência deles através de fragmentos esparsos na documentação e reconstruir partes de suas trajetórias nos dão uma pequena dimensão da complexidade dessas composições tecidas na diáspora. Trazer à luz seus nomes, escolhas e histórias é reconhecer sua autonomia e dignidade, para além da “coisificação” sofrida no contexto escravista.

Da mesma forma que Ritta e tantos outros, Joaquim Venâncio era um homem de origem africana que viveu em Desterro ao longo da primeira metade do século XIX. Sua existência foi registrada em diversas documentações: registros de batismo, casamento, em correspondências oficiais de autoridades da cidade e da Província, no inventário *post mortem* de sua falecida esposa, em seu testamento, etc. Joaquim Venâncio foi casado ao menos duas vezes. Do primeiro matrimônio houveram ao menos dois filhos, Venâncio e Cecília, frutos do

seu relacionamento com Joana, preta da Costa.

Joaquim Venâncio aparece na documentação pesquisada pela primeira vez em 1815, quando ele e sua esposa apadrinham Rosa. No ano seguinte, o casal batiza seu filho Venâncio, onde ambos aparecem descritos como “*pretos forros naturais da Costa*”. O termo preto, comumente atribuído a africanos, se confirma pela indicação de origem “*da Costa*”, termo de nação pouco exato que não atribui sua origem à um grupo étnico, mas à uma região de procedência que se refere a toda a costa atlântica do continente africano. A tabela abaixo traz os registros de batismos nos quais aparece Joaquim Venâncio:

Tabela 6. - Registros de Joaquim Venâncio e Joana Venâncio

Nome	Afilhados		Filhos	
	Rosa	Hipolito	Venâncio	Cecilia
Data	03/09/1815	22/08/1820	30/06/1816	08/12/1821
Idade		10 dias	13 dias	18 dias
Cor	Preta	Crioulo	Preto	Preta
Origem	Preta da Costa de Nação Monjolo	Desterro	Desterro	Desterro
Condição	Escrava	Livre	Livre	Livre
Legitimidade	*	Ilegítimo	Legítimo	Legítima
Mãe	*	Maria da Silva	Joanna	Joanna Venancia
Cor	*	Preta	Preta	Preta
Origem	*	Benguela	Costa	Costa
Condição	*	Forra	Forra	Forra
Pai	*	*	Joaquim Venâncio	Manoel Joaquim Venâncio
Cor	*	*	Preto	Preto
Origem	*	*	Costa	*
Condição	*	*	*	Forro
Padrinho	Manoel Joaquim Venâncio	Manoel Joaquim Venâncio	Antônio	Antônio José da Costa
Origem	*	Preto	*	*
Condição	*	Forro	*	*
Madrinha	[ilegível] Venancia	Joana Venancia	Maria	Maria Rosa
Origem	*	Preta	*	*
Condição	*	Forra	*	*
Padre responsável	O Vigário José Maria de Sá Rebello	O Padre Francisco da Silveira Dutra	O Vigario José Maria de Sá Rabello	O Padre Francisco da Silveira Dutra

* Informação ausente no registro de batismo.

Fonte: Cúria Metropolitana de Florianópolis. Catedral, Batismo de Escravos, 1798/1818 (p. 177 verso); Livro de Batismos Catedral 1802-1820 n°12 (p. 241 e 301) e Livro de Batismo Catedral 1820-1829, n°13 (p. 24v).

No ano que antecede o batismo de Venâncio, aparecem Manoel Joaquim Venâncio e Joana Venancia apadrinhando Rosa, escrava, preta de nação Monjolo. Alguns anos depois,

eles aparecem novamente em outros batismos. Em agosto de 1820 o casal apadrinha Hipólito, que tinha apenas dez dias de vida, filho ilegítimo de Maria da Silva, preta forra de nação Benguela. Pouco mais de um ano separa o batismo do afilhado do batismo de sua filha, realizado em dezembro de 1821. Nesta ocasião, Manoel Joaquim Venâncio e Joana Venancia celebram o batizado de Cecília. Uma questão, porém, precisa ser mencionada. É possível afirmar que Manoel Joaquim Venâncio e Joana Venancia e Joaquim Venâncio e Joana são o mesmo casal, considerando as divergências em seus nomes? Apesar da dúvida, a possibilidade de se tratar do mesmo casal é grande, existem outras características em comum. Cor, condição jurídica e origem se repetem em três dos quatro registros de batismos. Todos são pretos, forros e da costa. O único registro que difere dos demais é o de Rosa, que antecede os demais e não apresenta nenhuma informação sobre os padrinhos.

Em onze de março de 1822 foi lavrado o registro de óbito de Cecília²⁰. O assento aponta que a inocente tinha três meses de idade, o que é compatível com o registro de batismo, e que seus pais, Manoel Joaquim Venâncio e Joanna Venâncio eram pretos forros. Além de reforçar as informações que temos sobre seus pais, o assento afirma que a menina “foi encomendada e sepultada na Capela do Rosário”²¹.

A escolha dos padrinhos para os filhos de Joaquim e Joana aparentemente permanece a mesma nos dois casos, considerando que Antônio e Maria, que aparecem no batismo de Venâncio, se repetem no registro de Cecília acrescidos de sobrenomes: Antônio José da Costa e Maria Rosa. Novamente ponderamos sobre a possibilidade de serem outros sujeitos, em virtude do conflito de informações: Serão os mesmos sujeitos? Seus sobrenomes foram negligenciados pelo Vigário José Maria de Sá Rebello? Ainda com relação aos apadrinhamentos, no registro de Rosa não constam idade, data de nascimento ou filiação. A única informação que temos dela é que ela é escravizada, mas não é possível identificar quem é o proprietário em virtude das condições de conservação do livro. Segundo Mattos (2009), é comum que os registros de africanos adultos não tragam dados pessoais como data de nascimento ou idade, embora seja usual que se indique a origem/procedência, bem como o

²⁰ Um fato curioso é que o registro de óbito de Cecília está na página seguinte àquela que consta o registro de Alexandrina. Os assentos de óbitos das duas estão praticamente lado a lado. Essa coincidência nos faz pensar nos caminhos trilhados por esses indivíduos e na sua coexistência dentro desse ambiente. Não sabemos se as duas famílias se conheciam, mas é possível que tenham se cruzado algumas vezes pelas ruas desterrenses.

²¹ Cúria Metropolitana de Florianópolis. Catedral, Óbitos Nov 1816 – Dez 1830. Imagem 82 <<https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:9Q97-Y3S1-RDN?i=81&cc=2177296>>

nome do proprietário. O registro de batismo da afilhada de Joana e Joaquim Venâncio exemplifica isso: “Rosa, preta da Costa de Nação Monjolo, escrava de [ilegível]”²². Ainda segundo a mesma autora, quando o proprietário recebia um novo escravizado, ele o encaminhava para ser batizado (MATTOS, 2009: 73). A ausência de informações mais precisas sobre Rosa e sua condição de cativo assinalam a possibilidade de que ela era uma recém-chegada à esta margem do Atlântico.

De acordo com Mattos (2009), é possível perceber que os registros de batismos possuem diversas maneiras para referenciar a origem dos africanos. O modo como os registros se alteravam seguia de acordo com o religioso responsável por lavrar o assento, o que ocorria tanto nos registros de batismo quanto nos de óbito. Em sua pesquisa voltada aos grupos étnicos em São Paulo, a autora notou que o coadjutor da Freguesia da Sé, João Nepomuceno, era mais criterioso que os demais, tendo o cuidado de distinguir e registrar diferentes grupos, hábito pouco comum entre a maioria dos demais religiosos que realizaram os registros analisados.

Após os registros de batismo do início década de 1820, Joaquim Venâncio desaparece da documentação por quase vinte anos, reaparecendo apenas em 1839, no registro de seu segundo matrimônio. Em 21 de dezembro, ele se casa com Ritta Pires. Enquanto a única informação sobre Joaquim é que ele é viúvo, Ritta é apontada como viúva de Joaquim Pires e de nação Benguela. São padrinhos Thomas Silveira de Souza e Luis Nunes Pires. Thomas é citado no estudo de Bilésimo (2008) acerca de grandes fortunas nos inventários post mortem de Desterro. Já Luis Nunes Pires era um homem branco cuja presença na Irmandade do Rosário parece constante, tendo em vista os inúmeros cargos ocupados e apadrinhamentos de irmãos. Além disso, como veremos mais adiante, Luis foi citado no testamento de Ritta, em 1847.

O que explica a grande variação dos nomes de Joaquim Venâncio e Ritta ao longo da documentação apresentada até aqui? Haveria alguma estratégia ou necessidade por trás da mudança, ou se tratam pessoas diferentes com nomes similares? A correlação entre as informações pessoais sobre estes dois sujeitos nos leva a crer que se tratam das mesmas pessoas. Contudo, mesmo que não sejam os mesmos, as situações analisadas são experiências significativas e possibilitam a análise das circunstâncias sob um olhar atento às questões

²² Cúria Metropolitana de Florianópolis. Catedral, Batismo de Escravos, 1798/1818 (p. 177 verso)

teóricas citadas anteriormente, no que diz respeito às redes de solidariedades das populações de origem africana. Caso sejam os mesmos sujeitos, as diversas documentações nos permitem analisar sua trajetória diferentes momentos da sua vida.

2.3 As trajetórias de Ritta Pires e Joaquim Venâncio - um estudo de caso.

Como vimos anteriormente, Ritta Pires e Joaquim Venâncio estabeleceram algumas relações com outros sujeitos. Suas vidas inclusive se cruzam e entrelaçam à certa altura. Neste momento daremos um salto temporal para acompanhar o desfecho de suas trajetórias.

Onde viveram? O que faziam para sobreviver e prover seu sustento? Como era sua relação com os familiares? Através de poucas informações extraídas de registros de batismos foi possível notar alguns comportamentos e aspectos dos vínculos estabelecidos com outros sujeitos, bem como do contexto histórico no qual viviam. Mesmo morando numa região que não fazia parte da área central da cidade esses sujeitos possivelmente circulavam por estes espaços, seja frequentado as igrejas ou reuniões da Irmandade, seja circulado na região do porto, adquirindo ou comercializando produtos. Através da análise do inventário e testamento de Ritta Pires tentaremos compreender o contexto em que viviam e trabalhar com hipóteses para lançar possíveis respostas aos questionamentos que surgirem no desenvolvimento da pesquisa.

Inventários são compostos por uma documentação muito completa a respeito da vida da pessoa falecida e de sua família. A análise dessa documentação nos proporciona valiosas informações sobre o cotidiano e as relações entre seus familiares. Do ponto de vista jurídico, os inventários têm por fim acompanhar o processo de transferência de bens da pessoa falecida aos seus herdeiros, seguindo os trâmites legais e o desejo do falecido - nos casos onde este deixa um testamento declarando suas vontades). No período desta pesquisa, os regulamentos que ditavam os procedimentos realizados durante o processo de inventário e partilha de bens eram encontrados no Livro IV das Ordenações Filipinas, “do Título XCVI, que trata de como se hão de fazer as partilhas entre os herdeiros até o XCVIII” (VOGT; RADÜNZ, 2013: 27).

Os testamentos e inventários são documentos com informações sobre da vida dos sujeitos a quem se referem. É possível formular interpretações sobre seus modos de vida a partir da leitura e análise desse conjunto documental. Apesar de serem documentações oficiais, muitas vezes redigidos por terceiros no caso de indivíduos não-alfabetizados, e

possuírem finalidades específicas, eles nos possibilitam observar determinados aspectos que compunham seu cotidiano. Através dos fragmentos registrados nessas fontes, podemos lançar olhares interpretativos e tecer teorias sobre os significados atribuídos à aspectos da vida diária, como a morte, a influência da Igreja, a vida em família, as relações estabelecidas com outras pessoas, etc. (REGES, 2012). Conforme pondera Filho, também são encontrados nestes documentos conflitos, uma vez que muitas vezes ocorriam também disputas e divergências com relação à divisão dos bens entre os herdeiros, para além das afinidades e relações afetivas consolidadas no meio familiar (2003: 464).

Analisando o testamento de Ritta Pires, redigido no dia 26 de fevereiro de 1847, podemos encontrar uma série de elementos sobre sua vida, uma vez que este documento segue a estrutura padrão dos testamentos do período. A narrativa tem início com a declaração do nome e lugar de residência de Ritta, no Córrego Grande; em seguida ela informa não saber o nome de seus pais, pois eles eram da Costa da África, local de onde Ritta diz ter vindo quando ainda era muito pequena. Por motivo de doença, ela resolveu lavrar o testamento enquanto ainda tinha condições²³.

Com relação aos ritos da parte espiritual, ela diz que deseja que sua alma seja encomendada “a Santíssima Virgem Maria, impetrando seu Divino Socorro quando deste mundo partir”. A seguir, cita que já havia sido casada anteriormente e menciona o nome de Joaquim Pires, e afirma que desta relação houveram sete filhos, dos quais apenas quatro estavam vivos, e que prestou inventário dos bens de Joaquim Pires após seu falecimento. Depois, declara estar casada com Joaquim Venâncio Martins, cuja relação não tem filhos e na sequência nomeia três testamenteiros: Senhor Luis Nunes Pires, Senhor Manoel Homem Coelho e Senhor Estanislao Antônio da Conceição, respectivamente. Quem aceitasse o encargo receberia a quantia de doze mil e oitocentos reis.

Já no final do documento, após a indicar seus testamenteiros, Ritta solicita que quatro missas sejam rezadas por sua alma, que a cerimônia de seu funeral e posterior enterro fossem simples, sem pompa nem grandes aparatos. Por fim, deixa de declarar seus bens pois seu marido tinha conhecimento deles e pede que estes sejam repartidos entre seus 4 filhos após o

²³ Não foi possível localizar o registro e obter mais informações a respeito da morte de Ritta pois o livro de óbitos da Freguesia de Desterro, onde provavelmente está o registro dela, não foi encontrado. A Cúria não possui os registros referentes ao período de 1850-1852. No Arquivo Histórico Municipal de Florianópolis há um que cobre uma parte desse período, mas ele termina cerca de um mês antes da data em que Ritta faleceu.

pagamento das despesas referentes ao funeral e enterro e processo de inventário, sendo antes feita a meação dos bens a favor de Joaquim Venâncio. Dessa forma, metade da herança era do marido e a outra metade seria dividida entre os 4 filhos. Finalizando, por não saber escrever, Joaquim José Varella assina a rogo de Ritta, e o Tabelião finaliza o documento firmando sua validade e enumerando as testemunhas. Assim, o assinam Polidoro do Amaral e Silva, José Caetano Cardoso, Manuel Francisco Pereira Netto, João Vicente da Silva e Antônio Mâncio da Costa, todos cidadãos livres e maiores de quatorze anos.

Nesse ponto é preciso apontar algumas questões com relação às pessoas indicadas por Ritta para a função de testamenteiro bem como de suas testemunhas: além do fato de que todos os indicados serem homens livres, eles possuíram, direta ou indiretamente, alguma forma de relação com a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, fossem membros da instituição e até mesmo parte dos dirigentes da Instituição, fossem proprietários de algum irmão. Com relação à propriedade de irmãos, podemos citar o Senhor Estanislao Antônio da Conceição, que aparece como proprietário de Sevirina, Antônio e Joaquina; e Polidoro do Amaral e Silva, senhor de Francisca e Antônio.

Com relação ao pertencimento da Irmandade, Luis Nunes Pires este esteve envolvido na função de Irmão de Mesa entre os anos de 1828 a 1851 e estava presente, inclusive, à época do conflito entre os Irmãos pretos e crioulos da Instituição que ocorreu entre 1840 e 1841 já citado, além de ter sido testemunha do casamento de Ritta e Joaquim Venâncio. Contudo, as respostas dos aos testamenteiros indicados para a solicitação de Ritta foi desfavorável. Conforme descrito no inventário de Ritta, o despacho assinado pelo Escrivão João Antônio Lopes Gondim afirma que “[...] em razão de ter falecido o primeiro testamenteiro, certifiquei o segundo e o terceiro para assinarem termo de aceite a que me responderam não aceitar tal encargo do que dou fé”. De fato, Luis Nunes Pires havia falecido, seu registro de óbito lavrado em 17 de julho de 1852 traz a informação de que ele era branco e faleceu aos 58 anos de idade em virtude de “fraqueza no peito”²⁴. Quanto aos demais indicados, não há mais informações quanto à recusa do encargo de testamenteiros.

Um ponto em comum e que desperta interesse são os indícios de uma relação direta ou indireta dessas pessoas com a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário que, conforme demonstra a historiografia, representou um espaço fundamental para as populações de

²⁴ AHMF. Livro de Batismos, Paróquia de Desterro 1850-1852. Registro nº 3257.

origem africanas, onde se firmaram estratégias de proteção e redes de solidariedade e ajuda mútua, onde atuavam principalmente pretos africanos (MORTARI, 2000; RASKE, 2009). Encontramos a presença do primeiro marido de Ritta, Joaquim Pires no início da década de 1830. Pesquisando em seus documentos, descobrimos que o preto liberto Joaquim Pires, morador do Córrego Grande, era um dos irmãos da instituição²⁵. A escolha de Ritta por estes nomes para desempenhar a função de testamenteiros teria sido influenciada por alguma uma relação entre Ritta com os cativos pertencentes a estes senhores, que faziam parte da Irmandade? Ou seriam resquícios de relações que seu primeiro marido formou quando fez parte da Irmandade? Apesar de não possuímos resposta final a estes questionamentos, é inegável que há uma forte evidência da influência que a Irmandade do Rosário exerceu na criação dessas redes, uma vez que todos os envolvidos tinham em comum o vínculo a ela.

O processo de inventário de Ritta Pires, realizado no período entre os anos de 1852 e 1854, também segue de acordo com a sequência de informações padrão: primeiramente são colocados dados referentes à falecida e seus herdeiros, seguido de uma descrição e avaliação dos bens e, finalmente, a partilha destes entre os herdeiros conforme manda a lei. Através dos bens declarados no processo de inventário é possível levantar hipóteses acerca de seu modo de vida. Pode-se supor que a subsistência de Ritta e sua família fosse oriundo principalmente da agricultura, devido à presença de animais e terras, além de um engenho e equipamentos relacionados à produção de farinha de mandioca: uma novilha, um triângulo de terra, um engenho, um caixão de guardar farinha e uma porção de terras no sítio de vivenda.

Além dos pertences, um dos filhos de Ritta ainda devia à sua mãe e Joaquim Venâncio quinze mil quatrocentos e quarenta reis. Uma parte dessa quantia foi atribuída à da venda de uma mula do casal: sete mil quatrocentos e quarenta mil reis. Tais elementos nos permitem pensar que a família de Ritta possuía boas condições de vida. Bastos, num estudo feito com base em inventários da década de 1870 referente aos moradores da Freguesia da Lagoa da Conceição, aponta que propriedade da terra era um bem comum e que permitia a subsistência de famílias. Por outro lado, a presença de engenhos, canoas, animais e,

²⁵ IBNSRSB. Arquivo da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos. Livro de Registro de Irmãos.

sobretudo, trabalhadores escravizados não eram bens tão comuns entre os inventários analisados, aparecendo somente entre famílias mais remediadas e ricas (2013: 77).

É curioso que no testamento de Joaquim Venâncio, feito na década de 1860, consta uma canoa de garapuvu entre seus bens. Esta pode ter sido utilizada para transportar a farinha de mandioca produzida à Desterro, para que fosse comercializada nos arredores do porto da cidade, ou mesmo para comprar mantimentos lá. Os dados do Presidente da Província para o ano de 1855 apontavam a existência de 107 embarcações marítimas, além de mais de 200 canoas que entre as propriedades de moradores do litoral da Província. Esses dados apontam a importância dos portos e da navegação para promoção do crescimento das relações comerciais feitas Província²⁶. Corroborando com estas informações, o trabalho de pesquisa realizado por Penna (2005) em inventários *post mortem* do século XIX na Ilha de Santa Catarina demonstra que

a grande maioria daqueles referentes às freguesias interioranas da Ilha possuía entre seus bens pelos menos uma canoa, mesmo aqueles em que a propriedade se encontrava afastada da orla. A existência de pequenos portos e ancoradouros ao longo das praias próximas a localidades onde a incidência de propriedades agrícolas era grande comprova que a produção de gêneros era escoada constantemente entre o interior da Ilha e Desterro. (2005, p. 55).

De acordo com Santos (2009: 296) a produção de farinha de mandioca era, desde o século XVIII, o principal elemento da cadeia produtiva da Ilha de Santa Catarina. Além disso, a farinha era também a base da alimentação da população local e dos militares. O autor ainda aponta que “quando era necessário abastecer as tropas, principalmente quando havia tropas em trânsito pela Ilha, o governo obrigava os colonos a fornecerem farinha para suprir os militares, apenas com a promessa de pagamento futuro”. Em algumas ocasiões isso acabava desestruturando a própria produção. Ainda com relação à produção de farinha, Cardoso afirma que a exportação de farinha de mandioca da Província de Santa Catarina registrou o número de 204.166 alqueires em 1850, e 515.945 em 1865, tendo sido o alimento mais exportado nos dois períodos (CARDOSO, 2000: 82).

A presença da canoa entre os bens arrolados também pode ser um indício da pescaria, que representava uma outra fonte importante para a manutenção da população da Ilha, pois conforme aponta Penna,

²⁶ APESC. Fala do Presidente da Província de Santa Catarina João José Coutinho, 1855.

A pesca, além de meio constante para a subsistência de grande parte da população, gerava alguns dividendos. Diariamente muitas canoas vindas de diversos pontos da Ilha aportavam na orla de Desterro, muitas vezes atrás do próprio mercado com o propósito de vender pescados: tainhas, robalos, anchovas, corvinas enfim, uma infinidade de espécies que consistiam, juntamente com a farinha de mandioca, num dos alimentos mais consumidos pela população, por sua abundância e consequente baixo preço. (PENNA, 2005: 19).

Também há entre os bens deixados por Ritta uma casa de vivenda, duas caixas (uma caixa de canela e outra de cedro), um armário e um tear. Conforme aponta Bastos (2013, p. 71) em 1795 na Freguesia da Lagoa, vizinha à localidade onde residia a família de Ritta, havia 52 teares de linho e algodão, o que indica a forte presença da tecelagem naquela região. Ritta poderia usar o seu tear para fazer peças para vender, complementando a renda da família que era baseada na agricultura.

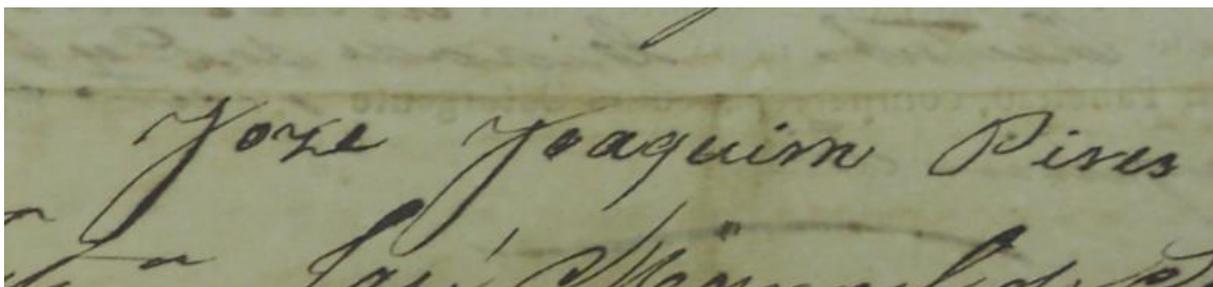
Conforme aponta o inventário, os filhos de Ritta são livres. A única ressalva é com relação à José, que é citado como preto forro. Dessa maneira, José é o único dos filhos de Ritta a ter um passado que remete à escravidão. Não conseguimos localizar o registro de batismo de José na documentação consultada. Posto que ele é apontado como forro, é possível que José tenha nascido enquanto seus pais ainda eram pessoas escravizadas e tenha sido alforriado posteriormente. Se este for o caso, localizar o batismo de José torna-se ainda mais difícil, uma vez que seus pais não teriam sobrenomes e não sabemos quem era seu antigo proprietário.

Não podemos afirmar de que forma Ritta passou a ser liberta. Não temos o nome do seu antigo senhor nem “dicas” de formas para “rastrear” seu passado. Apesar disso, se tomarmos como base as discussões de pesquisas já realizadas nesse contexto, é possível supor que sua liberdade tenha sido adquirida com a intenção de evitar que mais filhos nascessem escravizados. Conforme aponta Malavota (2007) havia em Desterro uma predominância de mulheres na constituição da população forra da cidade. Este fato pode ter relação com à hipótese levantada por Eisenberg (1987). Para o pesquisador, havia uma movimentação por parte dos familiares para libertar as mulheres, a fim de evitar que os futuros filhos não viessem a nascer sob propriedade de alguém. Essa circunstância também reforça a ideia de construção de vínculos familiares e de solidariedade.

Cabem ainda mais duas observações sobre José. Primeiramente, o seu procurador, Francisco Antônio de Mello foi indicado alguns anos depois para ser o tutor de Manoel, uma criança exposta de quem Joaquim Venâncio cuidava à época de seu falecimento. Além disso,

poucos anos após o processo de inventário, em 1856 Francisco também assina uma declaração que José fez de sua propriedade, herança de seus pais²⁷. A segunda questão é o fato de que José Pires assina a procuração que passa à Francisco Antônio de Mello. Durante todo o processo de inventário, seus irmãos e padrasto tem de recorrer à outras pessoas para que assinem os documentos a seu rogo, pois não sabem ler ou escrever. José aparentemente era alfabetizado - ou pelo menos aprendeu a escrever seu nome, como vemos abaixo.

Imagem 3 - Assinatura de José Joaquim Pires



Fonte: ATJSC. Inventário de Ritta Pires (1854). Fls 12 (verso)

Por fim, ainda em relação aos laços familiares, outra ocorrência chama atenção após a partilha da herança. Antônio, um dos filhos de Ritta, está servindo ao Exército no Rio Grande do Sul. Em virtude dessa ausência, quem se responsabiliza por cuidar de seus bens é Joaquim Venâncio. O que desperta curiosidade aqui é a forma como isto aparece descrito no termo de obrigação: “[...] se obrigava a conservar sob sua guarda e depósito os bens de seu filho Antônio que se acha ausente [...]” (fls 28). Apesar de Antônio ser filho de Ritta e o primeiro marido, Joaquim Pires, o termo é redigido de forma que se compreende que Joaquim Venâncio tem o enteado como seu filho. Teria sido isto um equívoco do escrivão ao redigir o documento, ou seria este um indício de que Joaquim Venâncio e Antônio possuíam uma relação próxima? Se analisarmos essa informação considerando que os laços familiares são formados por outros critérios que vão além da consanguinidade, esta pode ser sim um indício de uma relação próxima entre Antônio e Joaquim Venâncio. Isto porque os sujeitos africanos na diáspora

apesar de serem provenientes de sociedades africanas marcadas por diferenças, no que diz respeito às relações de parentesco e se apresentarem tanto em formato matrilinear quanto patrilinear e ainda um sem número de variantes no interior de uma mesma região, em todos os casos era dada fundamental importância à formação da família e ao parentesco, este baseado tanto em afinidade quanto consanguinidade (MORTARI, 2007: 103).

²⁷ APESC. Livro do Vigário nº29, fls 38v, registro 128.

Por outro lado, quando Joaquim Venâncio se casa com Ritta em 1839, Antônio já tem dezessete anos. Não é possível medir o grau de importância dessa relação pelo tempo de convívio, mas o fato de que Antônio já era quase um adulto quando Joaquim se tornou oficialmente um membro de sua família nos aproxima um pouco mais da possibilidade de um deslize do escrivo, uma vez que é menos provável que Joaquim tenha exercido uma influência paterna em Antônio.

É necessário ter em mente um outro aspecto no que se refere aos matrimônios contraídos por Ritta. Em ambos os casos, os cônjuges escolhidos eram também outros dois africanos, pretos libertos²⁸. Essa informação vai ao encontro do que foi apontado por Malavota (2007). Ao analisar famílias nucleares formadas por africanos nos registros de batismo da primeira metade do século XIX, a autora concluiu que havia uma tendência endogâmica entre os africanos, de forma que esses pais e mães geralmente estabeleciam esses vínculos familiares com pares também de procedência africana. Além disso, a autora também percebeu um outro ponto interessante: uma tendência dos homens e mulheres a formar uma família com outros sujeitos de mesma condição jurídica, tanto escravizados quanto libertos (2007, p. 103-108). Vale ressaltar que, embora predominasse essa inclinação à escolha de pares de mesma origem e condição, a “existência da diferença em relação à condição jurídica não impossibilitou que ocorresse criação de famílias” (MORTARI, 2007: 107).

Ritta e seus maridos, Joaquim Pires e Joaquim Venâncio, eram pretos libertos. A certa altura de suas vidas, puderam construir laços em comum e constituir uma família, criando novos vínculos afetivos. O aporte documental, apesar de parecer amplo, é bastante reduzido e limitador, não nos permitindo uma aproximação maior dos sentidos atribuídos a estas relações por esses sujeitos. Apesar dos limites encontrados em termos de pesquisa, é verossímil pensar que a criação dessas redes conferiu sentidos e expectativas às suas vidas.

²⁸ Apesar de um dos batismos aponta-lo “da Alagoua”, outros documentos como o testamento e o inventário de Ritta o colocam como africano.

CAPÍTULO 3 - Práticas culturais de origem africana em Desterro e região no oitocentos

O cotidiano de africanos e descendentes, libertos e escravizados, era marcado por repressão e atos de resistência ao status quo que tentava moldar e “civilizar” as populações de africanas no Brasil. Ao mesmo tempo em que suas práticas eram reprimidas por serem consideradas “obra do diabo”, charlatanismo e até mesmo uma ameaça à segurança da população (principalmente após o incidente dos malês na Bahia, em 1835), elas também encontravam certa permissividade por parte de senhores ou autoridades policiais que faziam vista grossa às ocorrências. Uma explicação para isso é o receio de que essa proibição provocasse ainda mais revolta nesta parcela da população, de forma que muitos senhores e até mesmo policiais toleravam alguns eventos por medo de enfrentar represálias. Reis e Silva consideram que

Qualquer indício que revele a capacidade dos escravos, de conquistar espaços ou amplia-los segundo seus interesses, deve ser valorizado. Tantas vezes considerados como simples feixes de músculos, os escravos falam frequentemente, através deles. Suas atitudes de vida parecem indicar, em cada momento histórico, o que eles consideravam um direito, uma possibilidade ou uma exorbitância inaceitável (REIS, 1989: 15)

Para além do lado repressor, as Posturas vigentes à época são um indício de que tais práticas proibidas aconteciam à revelia das autoridades. Se houve necessidade de criar tais normas, é porque esses episódios eram comuns e constantes, necessitando de uma legislação mais minuciosa para dar conta de tantas ocorrências.

Em sua pesquisa acerca da formação de identidades e grupo étnicos em São Paulo, Regiane Augusto de Mattos também notou a presença de práticas culturais de origem africana. Aqueles que possuíam saberes e eram capazes de manipular substâncias eram conhecidos como curandeiros, mas também recaíam sobre eles a alcunha de feiticeiros ou bruxos, uma vez que seus produtos causavam reações nas pessoas, o que poderia ser interpretado como um encanto ou uma forma de feitiçaria. A autora também aponta que essa relação dos feiticeiros e curandeiros com o “mundo sobrenatural” era uma tentativa de, através de seus saberes/ poderes, amenizar os sofrimentos causados pelo cativeiro que eram vividos por muitos desses sujeitos que os procuravam. Nesse sentido, eram bastante comuns os trabalhos voltados para sarar doenças e, principalmente, “amansar” senhores.

Com a relação às magias para amansar senhor, Reis menciona em seu trabalho a utilização dos búzios para este fim. Uma escravizada africana foi acusada de tentar envenenar a família senhorial e declarou apenas ter misturado pó de búzio ralado e limão no café, pois tinham lhe dito que era bom para “abrandar os senhores” (2008:150). Essas técnicas a que os escravizados recorriam eram uma forma de resistência ao sistema escravista, pois buscavam amparo em meios que lhes eram familiares para tentar tornar a situação em que se encontravam menos adversa.

Mattos aponta ainda que o caráter mágico-religioso era um fator que influenciava a vigilância e a repressão sobre os homens e mulheres místicos, pois eram considerados líderes políticos e religiosos. Uma justificativa recorrente para essa perseguição também era o argumento de que os feiticeiros-curandeiros incentivavam que seus clientes escravizados furtassem pertences de seus proprietários para realizar o pagamento pelos serviços prestados a eles. (MATTOS, 2009, p. 148).

Em se tratando de Desterro, algumas ocorrências nesse sentido também foram registradas. Cristiana Tramonte menciona um artigo bastante pertinente à essa discussão no jornal *A Regeneração*, numa edição do ano de 1879. Nele são apontadas as figuras de Manoel Secretário e Domingos Gama, dois africanos que constavam viver na região do Saco dos Limões, bairro próximo à região central de Desterro. Conforme afirma o periódico, Manoel e Domingos aplicavam práticas de cura conhecidas por eles para sarar àqueles que os procuravam, inclusive “pessoas civilizadas” (2010, p. 86).

Para James Sweet (2003: 190), a feitiçaria era separada do curandeirismo e da adivinhação por uma linha muito tênue. O adivinho que ajudava um senhor a localizar seu escravizado fugido ou curava uma doença poderia ir na direção oposta dias depois, promovendo malefícios sobre o senhor, sua família ou outros escravizados. Nesse contexto, o poder religioso se tornou uma ferramenta de resistência ao poder senhorial e uma ameaça, mas também uma forma lucrativa de empregar seu escravizado no ganho, uma vez que estes serviços eram bastante procurados (2003: 182). De acordo com o mesmo autor, nas formas mais benignas, o poder religioso africano era usado simplesmente para proteger os escravizados das agressões dos seus senhores (2003: 195).

Um outro indicativo da presença de feiticeiros e feitiçarias na Ilha de Santa Catarina aparece numa comunicação entre o Chefe de Polícia e o Presidente da Província, datada de

outubro de 1861. A correspondência em questão não traz a denúncia de práticas de feitiçaria, apenas apresenta o relato do delegado José Maria do Valle acerca de uma diligência policial mal sucedida. A tentativa de capturar um escravizado que andava fugido termina em tragédia, mas o que chama atenção é o nome do lugar em que ocorre a busca, conhecido como “Morro das Feiticeiras”. Neste local em questão, a diligência se dirigiu ao engenho das irmãs Anna Rufina e Maria Rufina. Apesar de não encontrar a quem procuravam, havia lá um outro escravizado, Benedicto, que constava também estar fugido. Ele tentou fugir da prisão e se atirou de um penhasco. Em seguida, conforme narra o delegado, ao perceber que ainda poderia ser capturado, Benedicto sacou uma faca e rasgou seu ventre, morrendo pouco tempo depois.

Para além do nome sugestivo, não foram localizadas muitas informações sobre o local ou seus moradores. O único registro encontrado sobre as irmãs é o óbito de Maria Rufina, que faleceu 11 anos depois daquela diligência, em 16 de novembro de 1872, aos 80 anos de idade²⁹. O assento em questão não faz nenhum apontamento sobre origem, cor ou condição jurídica de Maria Rufina, também não constam nomes dos pais, apenas a informação de que ela era uma mulher solteira.

A crença em ocorrências sobrenaturais não era exclusividade dos africanos: os portugueses também acreditavam em feitiços. No costume português, essas ações vinham de pessoas profanas, “ignorantes”, “rústicas” e principalmente mulheres solteiras. Esse discurso tinha um aspecto social, de forma que a elite masculina letrada usava para se distanciar das massas populares. Os feiticeiros eram considerados um meio pelo qual o Diabo se manifestava, mas devido ao caráter individual – isto é, isolado – das atividades dessas pessoas, sua presença não causava pânico. Assim como classe e gênero em Portugal, raça e etnia se fundiram no discurso corrente sobre feitiçaria no Brasil, associando qualquer prática africana ao Diabo. Contudo, diferentemente de Portugal, em terras brasileiras os supostos feiticeiros africanos estavam em grande número (SWEET, 2003: 194).

Roger Sansi aponta que apesar do estranhamento português com relação ao fetiche, ele não era muito distante de suas práticas, sendo similar ao catolicismo (2008: 140). O termo “fetichismo” teria sido cunhado por Charles de Brosses no século XVIII para definir as formas consideradas mais primitivas de religião, de forma que a adoração à objetos, eventos

²⁹ ACMF. Óbitos - Rio Vermelho. 1861, Maio-1876, Jul. fls 59.

da natureza e outras coisas eram tidas como as formas mais simples de religião na interpretação de Brosses. Conforme aponta Sansi, os objetos-deuses eram chamados de “fetiche” pelos africanos, de onde derivou-se o “fetichismo” para definir a religião exercida por eles (2008: 124). No entanto, o fetiche é uma “crioulização” do termo português “feitiço”. O feitiço, de acordo com a interpretação de Sansi, era um fator comum a portugueses e africanos, não sendo uma religião, mas “uma maldição de toda a humanidade (2008: 126).

Nessa mesma lógica, em sintonia com Thornton (apud. Delfino, 2017), Leonara Delfino aponta que a flexibilidade dos sistemas religiosos africanos não se opunha diretamente aos costumes católicos, aderindo a estes últimos como mecanismo de renovação, “sendo assim, os escravos centro-africanos ‘não tinham de abandonar sua religião quando escolhiam venerar a imagem de um santo católico. Como na África, simplesmente adotavam a estátua como um símbolo novo’” (2007: 32).

Sansi aponta que autores como James Sweet e Rachel Harding confrontam a historiografia brasileira ao afirmarem que “os rituais e objetos que encontramos nos documentos de acusações de feitiçaria revelam práticas e cosmologias essencialmente africanas” (2008: 131). Os autores, no entanto, corroboram com a interpretação das bolsas de Mandinga enquanto objetos que surgiam da resistência africana contra a escravidão e o Império. Diferentemente, Roger Bastide acreditava que a feitiçaria fora utilizada por escravizado como forma de resistência, mas que não poderia ser reduzida apenas a esse aspecto. Diminuir essas práticas apenas à ação de resistência seria “cair num funcionalismo reducionista” (2008: 135).

Em lógica parecida à Sweet e Harding, Larissa Viana coloca as bolsas de mandinga como exemplo de prática “adaptada”. Segundo a autora, apesar dos objetos terem origem africana, eles transitavam num espaço maior, dentro desse universo de crenças mágicas e religiosas, apresentando muitas vezes influências e elementos do catolicismo, como cruzeiros ou orações. Assim como as bolsas de mandinga, os calundus também tinham contato com o mundo cristão. A prática, majoritariamente descrita no século XVIII como rituais compostos por danças, adivinhações e curas era frequentada por cristãos. Os calundus chegavam a receber indicações de sacerdotes católicos para acabar com males que eles não poderiam exorcizar por conta própria (VIANA, 2007: 101).

João José Reis, diferentemente de Sweet e Harding, ao analisar a “metodologia” com

que Domingos Sodré executava seus “poderes”, aponta a possibilidade de um hibridismo cultural. Diversos fatores já abalavam as estruturas iorubás a qual o africano pertencia, de modo que laços comunitários, familiares e hierarquias políticas e religiosas provavelmente teriam afetado de alguma maneira as práticas sacerdotais daquela sociedade. Além desses fatores, o autor também aponta que a repressão a essas práticas no cativeiro favorecia o esquecimento, de forma que os saberes e técnicas podem ter se simplificado ao longo do tempo, ou mesmo se hibridizado com outras (2008: 134).

Ao mesmo tempo que eram perseguidos, os ditos feiticeiros africanos também ofereciam aos brancos uma solução para seus “infortúnios temporais” (SWEET, 2003: 181). Mesmo que procurassem à essas práticas por motivos diferentes dos africanos e descendentes, sua busca implicava na aceitação de uma visão de mundo na qual os africanos e seus antepassados dominavam certos poderes, de forma que “nestes contextos rituais, os adeptos de raça branca tornavam-se dependentes do poder religioso de adivinhos e curandeiros que, muitas vezes, eram seus escravos”. A respeito da procura dos brancos pelo serviço dos feiticeiros, Reis (2008) afirma que

“era comum que gente branca respeitável se utilizasse dos serviços de sacerdotes africanos para numerosos misteres, principalmente trabalhos relacionados a carências humanas clássicas – saúde, amor, dinheiros -, como também, já na segunda metade do século XIX, investigação policial e política eleitoral” (2008: 183)

Além de procurar os feiticeiros para si, alguns proprietários também buscavam em saberes alternativos à ciência ocidental a cura para problemas de seus escravizados. Débora Michels Mattos afirma que embora existissem casos raros, a maior parte os senhores residentes em Desterro não buscava médicos ou curadores quando um dos seus ficava doente, uma vez que a população da cidade não dispunha de muitos recursos financeiros para isso, de forma que “a saúde dos cativos e a busca pela manutenção de suas vidas não faziam parte da agenda dos interesses públicos e privados” (2016: 140). Diferentemente de Mattos, James Sweet aponta a utilização de curandeiros por iniciativa dos proprietários, pois “os brancos procuravam curandeiros africanos para curar os seus escravizados, talvez devido ao facto de acreditarem que a “feitiçaria africana apenas podia ser tratada através de curas africanas.” (SWEET, 2003:174)

Um caso curioso tomou proporções e chegou a aparecer na edição 629 do jornal O Argos, em 1860. Conforme o relato, em São Miguel havia um “preto curandeiro” chamando a atenção da população devido a seus poderes de cura. Diz o artigo que

“De tempos em tempos aparece em nossa terra uma dessas raridades que costumão attrahir a curiosidade de muita gente grada, e o povo credulo converte-as em mysterios da Providnecia Divina, e como tal admirão-a e chegão até submeter-se áos seus preceitos. O caso que vamos narrar, tal qual nos contaram, confirma esta assertiva”³⁰.

A narrativa segue, nos apresentando o capitão Joaquim Luiz do Livramento, morador de Biguaçu já octogenário. Joaquim sofria de paralisia há muitos anos e, tendo conhecimento de "um preto curandeiro, ou feiticeiro (como costumão chamar)" morador no lugar denominado Bobos, mandou chama-lo para tratar de sua paralisia. O tal curandeiro foi até sua casa e ele sentiu melhoras graduais com o tratamento. A notícia do êxito do feiticeiro se espalhou e muitas pessoas enfermas passaram a procurar a casa de Joaquim Luiz o Livramento, em busca das curas do preto feiticeiro, que lhes receitava ervas e raízes medicinais. O curandeiro com isso angariou um bom número e admiradores de seus "milagres".

Sabendo disso, a Câmara Municipal orientou que o fiscal cumprisse a Postura "multando o preto curandeiro, se não mostrasse título legal que o autorizasse para tanto". O Fiscal se dirigiu a casa de Livramento, que não se agradou do motivo da visita e "saltou-lhe em cima, maltratou-o com palavras insultuosas! - só faltou dar-lhe com as moletas que usa". O fiscal aplicou a multa de 30\$rs, que foi paga por Livramento. No entanto, apesar do pagamento, ele afirmou que o preto continuaria morando em sua casa e iria medicar quem o procurasse. O artigo publicado no jornal não apresenta nenhuma informação sobre o preto, se era cativo ou liberto, sequer informa seu nome. Apenas descreve o preto feiticeiro no fim do caso como "mysterioso etiope dos Bobos". O autor do artigo publicado pelo Argos é de que essa atitude de Joaquim Luiz do Livramento foi irregular, uma vez que mesmo este tenha autonomia para decidir o que acontece em sua casa, toda pessoa deveria respeitar a lei maior independente de sua posição social.

O artigo relembra ainda a existência anos antes de um "Menino Santo", que fez fama "nas Capoeiras em São José" (Capoeiras hoje é um bairro de Florianópolis, na região

³⁰ O Argos da Província de Santa Catarina. 27 de outubro de 1860. Edição 629, p. 1.

continental, fazendo divisa com a cidade de São José) por fazer curativos extraordinários e seus admiradores diziam ver um crucifixo no céu da boca do menino. Para dar fim ao fanatismo, padres jesuítas examinaram o menino para ver o suposto desenho no céu da boca, mas declararam que não havia nada e a partir disso o menino perdeu seguidores.

Nesse mesmo artigo o autor aborda um outro caso que não tem relação direta com os anteriores. Uma briga entre dois homens terminou com um deles gravemente ferido após três facadas, mas o agressor saiu ileso e a vítima se arrastou até um engenho, onde conseguiu socorro. O acontecimento se espalhou pela vizinhança, mas o delegado de polícia não teve iniciativa alguma perante o caso, e "dizem que o ofensor é compadre d'essa autoridade". O pai do ferido, vendo a indiferença do delegado, requereu que ele procedesse com o corpo de delito nos ferimentos. E, com este feito, foi mandada uma escolta para prender o compadre do delegado, mas ele se escondeu e não foi capturado.

Para além das críticas ao uso do poder por parte do Capitão ao desafiar o Fiscal da Câmara e ao delegado por proteger seu compadre criminoso, o relato do jornal reforça a existência massiva de parte da população que continuava a procurar por quem aparentemente era dotado de poderes mágico-religiosos para curar seus males e amenizar suas mazelas. Não sabemos se "misterioso" preto curandeiro foi comprado pelo Capitão Joaquim Luiz do Livramento ou se seus serviços foram prestados por ganho. Não era incomum que alguns escravizados trabalhassem no ganho oferecendo seus serviços de adivinhação e cura. Alguns, inclusive, eram comprados visando seus poderes, pois alguns proprietários viam nisso uma oportunidade de ganhar dinheiro com atividades do escravizado (SWEET, 2003: 182-183).

3.1 Para além da Igreja: Religiosidades desviantes - ajuntamentos, batuques, curandeirismo e o controle policial

Como foi apontado anteriormente, no contexto desterrense do século XIX, os Códigos de Posturas da Cidade apresentavam diversas regras tentando estabelecer um maior controle sobre a circulação e as ações das populações africanas e afrodescendentes na cidade. Há um artigo que, especificamente explicita o medo por parte da população com relação às práticas de origem africanas tidas como feitiçaria, de modo a tentar limitar a ação dessas pessoas. Esse

artigo que proibia que o boticário da cidade vendesse “drogas suspeitas” ou venenosas: “O Boticário que vender drogas suspeitas, e venenosas a escravizados, ou a pessoas desconhecidas, (...) pagará a multa de 10\$000 a 20\$000 réis, sem prejuízo de penas mais graves, que devam sofrer das justiças ordinárias na conformidade das leis”³¹. Um dos boticários da cidade é citado no inventário de Ritta Pires: Estanislaio Antônio da Conceição, indicado como testamenteiro³².

Laura de Mello e Souza (apud. VIANA) aponta que a vida religiosa ocupava um espaço importante da vida na colônia, mas não era exclusivamente cristã, pois as práticas cotidianas eram múltiplas e se desenrolavam à margem da Igreja, incluindo “espiritualidades diversas num todo absurdamente específico e simultaneamente multifacetado” (2007: 99). De forma semelhante ao período colonial, diversos documentos nos mostram que as práticas não-cristãs continuavam a existir no seio da sociedade escravista durante o Império.

Além das práticas de cura e feitiçaria, não era incomum a ocorrência de batuques pela cidade, promovidos por africanos e seus descendentes. Mortari (2000) descreve a ocorrência de um desses batuques ocorridos na cidade:

em 1850, quando o Fiscal da Câmara, João Antônio Bueno, precisando cumprir as determinações das Posturas, enviou um guarda para pedir ao Comandante da Força Policial da cidade, mais alguns homens, para saírem em diligência. Não obtendo ajuda, o fiscal dirigiu-se para o lugar devido, localizado na rua da Trunqueira, onde estava ocorrendo um “Batuque”. A casa que estava servindo como local de encontro pertencia a um “crioulo livre”, Calisto Gomes, na frente da qual morava o Juiz Municipal Suplente que estava em exercício, o Comendador Leitão. Segundo consta, estavam reunidos no batuque “pretos livres e escravos”, juntamente com os “cidadãos Manoel da Silva Teixeira, José Joaquim Ramos e Jezuíno Rabello da Silva”. O Fiscal da Câmara multou o dono da casa, conforme o Art. 44 do Código de Posturas, mas não conseguiu prender nenhum escravo, por falta de guardas. (2000: 52-53).

Como aponta a autora, esses regulamentos demonstram que Desterro, da mesma forma que em outras localidades do Brasil, a legislação vigente se deparava com uma “impossibilidade de reduzir africanos e afrodescendentes a condição de coisas”, de forma que a alternativa encontrada era “cercear ao máximo sua circulação e as formas autônomas de expressão cultural” a fim de manter o controle sobre as situações de desordem que poderiam vir a ocorrer (2000: 38-39).

³¹ Desterro. Código de Posturas, Artigo 4, 10 de maio de 1845.

³² Arquivo Histórico Municipal de Florianópolis. Livro n.º 57 - Registro de correspondência; rua do Desterro e outros - 1817-1831 (fls 143).

3.2 “Outra coisa não são, do que o emprego de substancias venenosas”: A presença de feiticeiros e feitiçarias na cidade de Desterro

Findo o processo de inventariação e distribuição dos bens de Ritta Pires entre seus herdeiros, não foram encontrados registros posteriores à essa data acerca da vida de seus filhos, com exceção de um registro de terras de José Pires. Entretanto, no início da década seguinte, Joaquim Venâncio ressurgiu em meio a uma interessante trama que virou caso de polícia.

Em janeiro de 1861, o subdelegado Thomé Machado Vieira escreveu ao Chefe de Polícia da Província de Santa Catarina para comunicá-lo acerca de uma denúncia que envolvia Joaquim Venâncio e outro liberto chamado Joaquim Silveira num caso de feitiçaria. A ocorrência em questão tinha como réu Manoel Vieira, que supostamente teria procurado os libertos para que estes matassem sua esposa “que estava ausente” e a filha do casal, uma criança menor de um ano. Para isso, Manoel teria entregue à Joaquim Venâncio e Joaquim Silveira um umbigo seco e alguma quantia de dinheiro. O ofício, entretanto, faz parte de uma sequência de correspondência maior, da qual não foram encontrados outros registros, sequer um processo crime decorrente da denúncia. O subdelegado escreve ao

Ill^{mo}. Exm^o Senr.[?]

Em cumprimento do que por V. Ex^a me foi ordennado um officio de 24 do corrente, acompanhado de uma representação assinada por Manoel José de Oliveira, que diz tel-a feito à rogo e pedido de Manoel Vieira, residente nesta Freguezia, dirigida contra mim ao Exm^o. Presidente da Provincia, tenho a honra de informar a V. Ex^a. a seguinte. É completamente falso que Manoel Vieira pedisse a Manoel José de Oliveira para representar contra mim ao Exm^o. Senhr[?] Presidente da Provincia, e se me não corresse a obrigação de informar a V. Ex^a. a cerca da materia dessa representação sem attenção à fonte de onde ella partio, eu poderia desde já provar a V. Ex^a. - que Manoel Vieira só teve conhecimento della ha poucos dias.³³

Conforme a narrativa nos permite compreender, foi feita uma representação contra a postura do subdelegado, teoricamente partindo do réu, Manoel Vieira. Entretanto, conforme Thomé Machado Vieira aponta, tal iniciativa não teria partido de Manoel, que tampouco tinha conhecimento da representação. Nesse primeiro momento o subdelegado está respondendo a um ofício que havia recebido da Chefia de Polícia, de forma a desmentir os fatos apresentados a ele naquela correspondência.

³³ APESC. Livro de Offícios do Chefe de Polícia ao Presidente de Província. 1861 – jan./mar. fls. 23, 24 – 24v.

Após apaziguar a situação com seu superior, o subdelegado justifica sua ação perante ao caso denunciado. Ele aponta que

Sendo voz publica nesta Freguezia que Manoel Vieira tentava dar morte à sua mulher, que delle vivia separada, e a uma sua filha menor de um anno; que para esse fim recorera a dois pretos fôrros de nomes Joaquim Venancio e Joaquim Silveira, promettendo-lhes dinheiro se realissem esses assassínios, dando-lhes mesmo dinheiro para o emprego de feitiços, tratei de formar a culpa para indagar do facto, o que é de minhas attribuições e rigoroso dever. Devo entretanto declarar a V. Ex^a. que se assim procedi o fiz não por acreditar, como malevolamente sequer fazer crer na representação, nos deslatos do pôvo sobre os effectos dos chamados feitiços, mas porque poderia a formação da culpa determinar a existencia do emprego de meios venenosos, como certas raizes, hervas, beberagens que podessem occasionar a morte. E V. Ex^a. sabe perfeitamente que os chamados feitiços outra cousa não são, do que o emprego de substancias venenosas, as quaes mais ou menos, infelizmente conhecidas pelos negros d'affrica, tem mais de uma vez sido empregadas com o sacrificio da saude ou da vida d'aquelles, a quem tem sido applicadas.

Thomé afirma que o boato de que Manoel Vieira tinha intenção de matar sua esposa era um fato conhecido naquela Freguesia, e que para isso o réu teria aos libertos para que realizassem feitiçarias para dar cabo de tal intento. Esse trecho da correspondência evidencia duas possibilidades de interpretação dos rituais, baseadas em diferentes concepções do que poderiam ser aqueles feitiços. Para os mais “racionais”, o feitiço nada mais era do que substâncias venenosas utilizadas para fazer o mal, ou mesmo uma superstição e prática de má-fé, que não apresentava resultados a quem recorria aos ludibriadores. Já para aqueles que acreditassem nos poderes místicos de Joaquim Venâncio e Joaquim Silveira, como pode ser o caso de Manoel Vieira, o feitiço poderia ser um poder, um dom do feiticeiro em agir através do mundo sobrenatural. O subdelegado, neste caso, procurou a saída lógica para se explicar ao superior, afirmando que acreditava que poderia ocorrer o uso de ervas e raízes venenosas para causar a morte da esposa de Manoel Vieira.

De forma semelhante, João José Reis aponta que o subdelegado que atuou contra Domingos Sodré também tinha conhecimento do poder de causar males que algumas pessoas recorriam: “O subdelegado não se lembrou – embora o soubesse – que a gente católica, inclusive brancos, também apostava na manipulação de certos recursos simbólicos, materiais e rituais para controlar, atacar, defender fazer adoecer ou curar pessoas” (2008: 107). Dessa forma, Reis corrobora com a interpretação de que as autoridades policiais tinham conhecimento de que as práticas tidas como feitiçaria eram procuradas por pessoas diversas,

de diferentes segmentos da população da época, da mesma forma como também ocorreu em Desterro.

De acordo com Sweet, os instrumentos mais poderosos dos africanos contra o poder senhorial era o uso de venenos para ferir e até mesmo matar seus malfeitores. Castigos severos poderiam gerar uma reação por parte dos demais escravizados ou sua família, despertando vontade de vingança. (2003:186). A recusa por parte dos proprietários a acreditar nos poderes sobrenaturais dos feiticeiros poderia lhes trazer problemas, pois alguns dos ditos feitiços poderiam consistir na administração de substâncias venenosas. Para o autor, “em todo o caso, o poder das substâncias era atribuído ao mundo espiritual” (2003: 201), fazendo com o domínio sobre o emprego dessas substâncias confluísse com a concepção de mundo dos africanos. Assim sendo, estes sujeitos tinham domínio o domínio da situação, ao menos neste aspecto do cotidiano.

A correspondência apresentada, apesar de nos trazer poucas informações sobre a denúncia, nos permite elencar alguns questionamentos iniciais. Joaquim Venâncio e Joaquim Silveira eram, de fato, alguma espécie de curandeiros ou feiticeiros ? Como Manoel Vieira chegou até eles? Vieira acreditava em seus poderes ou fora motivado pelo emprego de substâncias venenosas? A resposta a essas questões não pode ser encontrada neste documento.

Para além destas perguntas sem respostas, o ofício do subdelegado nos apresenta indícios importantes de que as práticas africanas eram conhecidas na região. Primeiramente, há a suspeita de que os africanos em questão pudessem manipular plantas e beberagens a fim de prejudicar pessoas, ou ao menos cura-las de alguns males. Além disso, a referência direta a existência dessas práticas e ao conhecimento delas por parte das autoridades demonstra que os serviços de feitiçaria e cura oferecidos por africanos eram amplamente conhecidos. Também com o ato de se justificar com o argumento de que a feitiçaria consistia muitas vezes no uso de meios venenosos, o subdelegado coloca que as substâncias venenosas são bastante conhecidas pelos africanos e afirma que o Chefe de Polícia tem conhecimento desse fato, de forma que sua convicção ao fazer tal afirmação reforça a ideia de que situações parecidas com esta não eram incomuns e insinua que o Chefe sabe do que se trata a investigação.

Junto do ofício do subdelegado, são enviados os depoimentos das testemunhas da denúncia. O primeiro depoimento é de um dos supostos feiticeiros, Joaquim Silveira. Ele afirma que havia sido convidado pelo réu, Manoel Vieira, para fazer um feitiço para matar a

esposa e a filha dele. Joaquim Silveira afirma em seguida que não aceitou a oferta porque não sabia fazer feitiços, apenas sabia benzer. Além disso, Silveira diz que na noite deste mesmo dia, viu Manoel Vieira entregando a Joaquim Venâncio um embrulho de papel contendo algum dinheiro.

Em seguida, vem o depoimento de Joaquim Venâncio. Ele declara que Joaquim Silveira o convidou para executar um feitiço para matar a esposa e a filha de Manoel Vieira, no que ficou combinado com Silveira que ele receberia o dinheiro. À noite, lhe foi entregue uma determinada quantia de dinheiro e um umbigo seco de criança para realizar o feitiço. Afirmou também que em seguida teria levado tudo para entregar a Florêncio José da Silva, cunhado do réu, Manoel Vieira.

Florêncio e outras duas testemunhas também prestam depoimentos. O terceiro depoimento é dado por Lindoro José Alves, que ouviu dizer de preto Joaquim Venâncio “que Joaquim Silveira o tinha convidado para fazer feitiços para matar a mulher e a filha de Vieira, a pedido deste último” e Joaquim Venâncio teria dito que foi imediatamente avisar a Florêncio, ficando combinado de que Joaquim Venâncio iria receber o pagamento para entregar a ele. Na sequência, vem o depoimento de Joaquim José Coelho. Esta testemunha reitera ter ouvido falar que Manoel Vieira teria procurado aos pretos libertos Joaquim Venâncio e Joaquim Silveira para matar sua esposa e sua filha. Por último, finalizando os depoimentos, Florêncio José da Cunha confirma as declarações feitas pelas testemunhas.

Acusado de ter convidado Joaquim Venâncio para participar do feitiço, o preto forro Joaquim Silveira, estava entre os registros de irmãos da Irmandade do Rosário, entre 1854 e 1861, o mesmo ano que teria sido autuado por “feitiço”. Nos demais documentos pesquisados não foram localizados mais dados sobre o sujeito, portanto, pode-se concluir apenas a cor e condição jurídica de Joaquim Silveira: preto e forro - que se repetem nos dois documentos localizados. É importante ressaltar que algumas irmandades se engajavam em reprimir o uso de ervas e feitiçarias entre seus integrantes, proibindo-as e punindo que as utilizasse. No regimento de algumas Irmandades de Nossa Senhora do Rosário, o uso de ervas e feitiçarias acarretaria na expulsão do indivíduo de desobedecesse às regras, já na Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia, de São Paulo, apesar de reprimir as regras eram um pouco mais frouxas, o indivíduo só seria expulso depois de três advertências. A preocupação das Irmandades em relação à feitiçaria e uso de ervas não deve ser olhada de forma superficial,

podendo ser justificada pela necessidade de aprovação da Igreja e do rei, passando pela Mesa de Consciência e Ordens antes disso. Portanto, não significa que houvesse uma preocupação constante com a proibição dessas práticas, mas uma forma de demonstrar que havia um regimento que se adequava às normas da Igreja, de maneira a facilitar a aprovação da criação da Irmandade (MATTOS, 2007: 120-121). Coincidentemente ou não, o Joaquim Silveira que ingressou como irmão em 1854, deixa de aparecer na relação dos membros da Irmandade do Rosário a partir do ano de 1861, justamente quando se desenrola a acusação de feitiçaria na qual está envolvido.

Conforme podemos observar, todos as testemunhas apresentam depoimentos coesos, de forma a corroborar com as argumentações dos africanos libertos. Foi possível localizar informações acerca das testemunhas (com exceção de Lindoro José Alves) que nos levam a crer que elas sejam homens brancos, portanto livres, e possivelmente pobres. É possível que Florêncio José da Silva e Joaquim José Coelho já se conhecessem e tivessem alguma relação de proximidade antes da ocasião da denúncia, visto que ambos residiam no mesmo quarteirão da Freguesia da Santíssima Trindade. Entretanto, ainda é nebulosa a relação de Joaquim Silveira e Joaquim Venâncio com Florêncio José da Silva. Não sabemos como ou por quê os africanos acabaram entregando os planos de Manoel Vieira para com a irmã e a sobrinha de Florêncio, chegando a receber o umbigo seco e o dinheiro e posteriormente entrega-los a ele.

Todas essas pessoas parecem ter estabelecido algum contato com Joaquim Venâncio. Uma das impressões que temos do documento é que a fala dos pretos parece encontrar abrigo nos depoimentos dos demais, que dão respaldo às suas afirmações. Talvez isso ocorra porque a situação se deu exatamente daquela maneira, talvez seja porque aqueles homens, moradores na mesma região que Joaquim Venâncio, tenham criado uma relação que os fez agir de forma a protegê-lo de uma possível acusação de feitiçaria, seja por afinidade, seja por uma relação de necessidade, uma vez que os africanos constantemente eram alvos de vigilância e precisavam recorrer a homens livres que atestassem sua índole.

3.3 “os quais marido e mulher são dois refinados feitiçeiros”: Um processo crime na Vila de São Miguel

Na Vila de São Miguel, onde hoje está a cidade de Biguaçu, desenrolou-se um

processo crime cujos réus eram os africanos Francisco Cabinda e Joana³⁴. A queixa registrada por Aleixo Antônio de Farias em junho de 1868 afirma que casal é responsável por inúmeros malefícios na região, onde se passam “de curadores para poderem encobrir o malefício que tem feito ao próximo, os quais marido e mulher são dois refinados feiticeiros”³⁵. Entre as acusações, são atribuídas ao casal a responsabilidade pela cegueira de Ana Joaquina e pelas doenças que atingiram outras três pessoas após terem lhes dado “drogas nocivas”: Vicente do Amaral, enfermo por 11 meses, Manoel Claudino por 14 meses, e a crioula Eufrásia, por anos, além da esposa de Aleixo, que também passou um ano doente. Além disso, “segundo a voz publica” pesava sobre o casal a acusação de que ambos estavam “desgraçando” a casa do Cidadão João José Rosa, “matando-lhe uma vez por ou outra seus escravos com feitiçarias”. Segundo consta no documento, “o supplicante pela sua extrema pobreza não pôde persiguir aos mencionados pretos” e por isso os denuncia para que sejam julgados na forma da Lei.

Entretanto, conforme demonstra o arrolamento de bens no inventário de Aleixo, sua situação financeira não era tão ruim conforme afirmava. Aleixo possuía 4 terrenos, um deles com sua casa e um engenho de fazer farinha, 2 carros de boi, uma canoa, um oratório, dois quadros de Jesus, onze colheres de prata, 10 animais (quatro novilhos, três vacas, duas éguas e um boi), além de 2 escravizados, de 20 e 50 anos de idade³⁶.

No começo do mês seguinte, em 06 de julho, o denunciante Aleixo compareceu à sala de audiências para responder às perguntas do Delegado em exercício. Inquirido se havia chamado Francisco para curar alguém de sua família, Aleixo “Respondeo que é verdade que procurou o denunciado para lhe curar a mulher d'ell e respondente e ajustando com elle pela quantia de vinte e oito mil reis cuja quantia pagou”, entretanto, sua esposa ainda permanecia enferma. Na sequência, Aleixo Antonio de Faria é questionado se não havia procurado à Francisco Cabinda em alguma outra situação, com intenções de dar malefícios à outra pessoa de quem possa ter desejado prejudicar. Aleixo respondeu “que não procurou ao denunciado para mais couza alguma senão para o fim de que já disse.”³⁷

³⁴ TJSC. Comarca de São Miguel/Biguaçu. 1868. Queixa Crime – Aleixo Antonio de Farias e Francisco Cabinda. Caixa 254.

³⁵ TJSC. Comarca de São Miguel/Biguaçu. 1868. Queixa Crime – Aleixo Antonio de Farias e Francisco Cabinda. Caixa 254, fls 04

³⁶ TJSC. Comarca de São Miguel/Biguaçu. 1873. Inventário de Aleixo Antonio de Farias. Fls 11-14v.

³⁷ TJSC. Comarca de São Miguel/Biguaçu. 1868. Queixa Crime – Aleixo Antonio de Farias e Francisco Cabinda. Caixa 254, Fls 08v- 09.

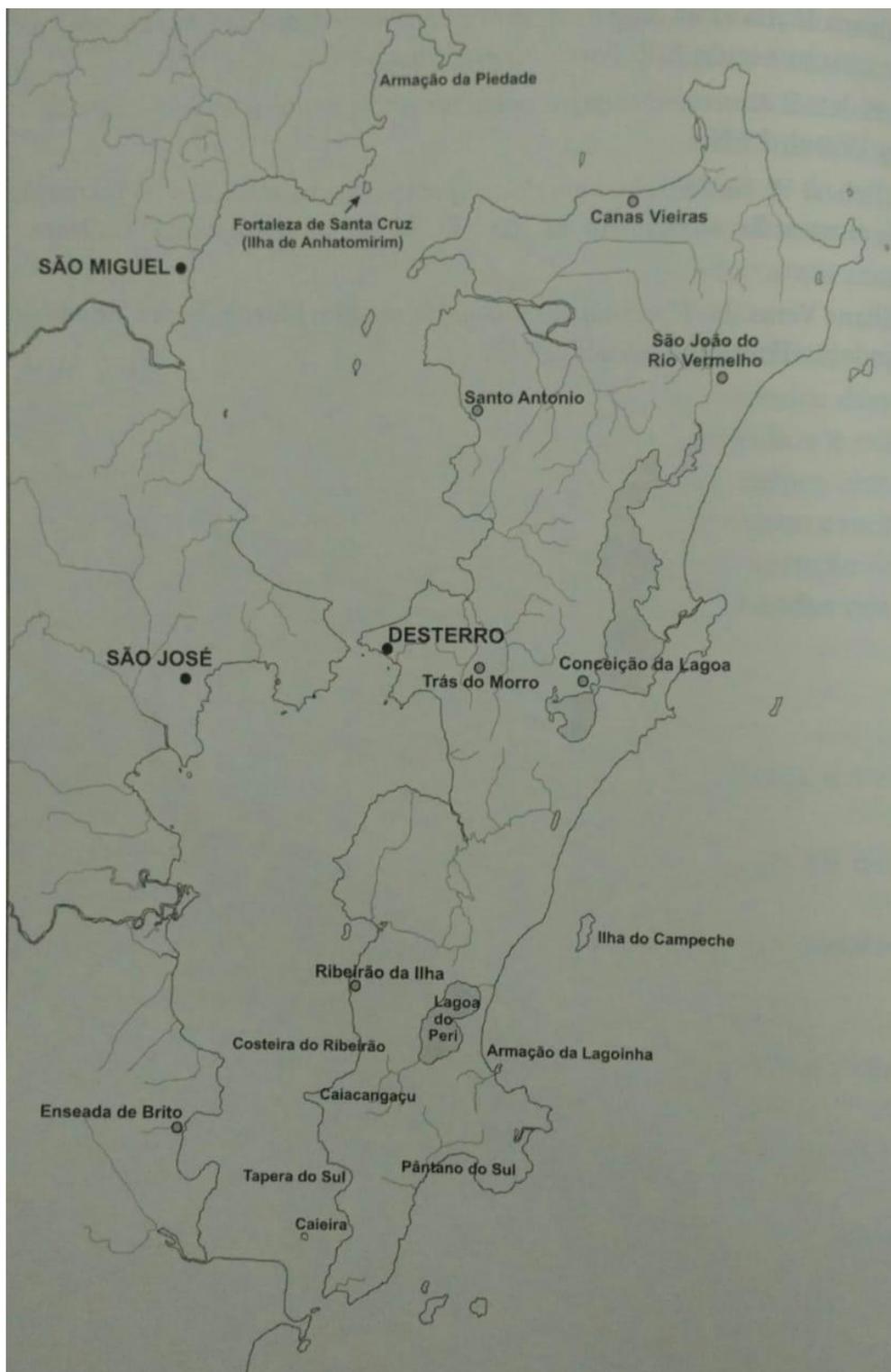
Em seguida, foi a vez de Francisco e Joana darem suas primeiras versões do acontecido. O Delegado indagou a ele se havia curado ou tratado da esposa de Aleixo Antonio de Faria, e se havia recebido algum pagamento por este serviço, do que Francisco respondeu que

nunca tratou da mulher do denunciante mas é verdade que este foi a primeira vez, uma noite, a caza d'elle respondente pedir remedio para curar a sua mulher, porem elle respondente disse que não sabia curar e nada effectuou - porém dahi a oito dias foi de noite a caza d'elle respondente Marianno Pinto, cunhado de Aleixo e tornou [ilegível] com elle para curar a sua irmã dizendo que vivia a sombra de sua irmã e se ella lhe faltasse faria grande falta o seu amparo; ainda nesta occazião elle respondente tornou a repetir que não sabia curar e que não curava, com esta decizão, retirou-se Marianno Pinto. Passados três dias, huma noite, apareceu pela segunda vez na caza d'elle respondenteo denunciante Aleixo e disse a elle respondente que visto elle não querer curar a sua mulher visse um preto curador a quizesse curar, e n'este acto tornou elle respondente a repetir que não sabia curar e nem conhecia preto algum que o pudesse fazer, mas estando em caza d'elle respondente um preto de nome Manoel escravo do Tenente Coronel Luis Ferreira de São José de nação Monjolo, o dito denunciante perguntou-lhe se sabia curar; o refferido preto respondeo que sim; ahi entraram em ajuste e o denunciante ajustou a cura de sua mulher pela quantia de vinte oito mil reis.³⁸

O relato de Francisco prossegue, afirmando que o preto Manoel e Aleixo combinaram de realizar a cura no sábado seguinte, na casa de Manoel Claudino, onde ficaram até a meia noite. Vale ressaltar a presença de Manoel na casa de Francisco não foi questionada ou explicada. A Villa de São José, apesar de ser vizinha à São Miguel ficava numa região distante. Ambas as vilas estavam localizadas na região continental da Província de Santa Catariana, paralelas à Ilha de Santa Catarina, mas em regiões opostas com relação à área central e ao porto de Desterro: Enquanto o porto se localizava nas imediações do estreito que separava a baía em duas, a Vila de São José ficava a poucos quilômetros ao sul, enquanto a Vila de São Miguel se localizava a aproximadamente 25km ao norte. A imagem a seguir nos dá uma dimensão melhor desses locais.

³⁸ TJSC. Comarca de São Miguel/Biguaçu. 1868. Queixa Crime – Aleixo Antonio de Farias e Francisco Cabinda. Caixa 254, Fls 09-11.

Imagem 4 – Mapa da Ilha de Santa Catarina e litoral próximo.



Fonte: MAMIGONIAN: 2013: 16.

É possível que Manoel vivesse de ganho, mas seu ofício não é mencionado no

processo e sequer há uma explicação do que o levou a estar na casa de Francisco, fosse a realização algum trabalho, fosse uma relação de amizade entre os dois. Uma análise inicial, baseada unicamente na distância entre as Vilas e suscita inquietações e questionamentos sobre o propósito da “visita” de Manoel à Francisco que a documentação ainda não nos permite responder.

Dando continuidade às perguntas do delegado, Francisco é questionado se já havia sido procurado por Aleixo, para que lhe entregasse um feitiço para matar outra pessoa. Francisco respondeu Aleixo havia o procurado por para dar um feitiço que matasse João José Rosa por causa de uma dívida, mas não atendeu ao pedido de Aleixo porque não sabia realizar feitiçarias. Entretanto, Aleixo aproveitou a ocasião em que encontrou Manoel na casa de Francisco para pedir um feitiço com o mesmo fim. Manoel teria dado um “buzo tapado com cera” à Aleixo para que fosse enterrado na porta da casa de João Rosa.

Em seguida, Francisco é questionado se outras pessoas haviam o procurado para fazer feitiços:

Perguntado mais se alguma outra pessoa lhe pedira feitiço para matar ou fazer mal a alguém?

Respondeo que José Francisco da Silva Mafra para botar em João Bento da Silveira e Costa por este lhe dever um bocado de dinheiro e não lhe querer pagar. Antônio Gonçalves Franco para botar em um juiz que tinha tirado o botado fora de seu emprego e que já há muitos annos estava naquele emprego e agora o vierão tirar. E que mais de algum se lembra.

Findadas as perguntas feitas à Francisco, foi a vez de Joana ser interrogada pelo Delegado Eduardo José d'Amaral. Perguntada se sabia

Se algum dia fora a caza dela e seu marido Aleixo Antonio de Faria pedir remédio para curar sua mulher - e se sabe se algum pedira feitiço seu marido Francisco

Respondeo que sabe que Aleixo foram pedir para curar sua mulher mas seu marido recusara e que lhe deu algumas ervas fora um preto de São José de nome Manoel - quanto a outras couzas não sabe.

O delegado nada mais perguntou e deu por encerrado o auto, do qual o escrivão fez cópia e encaminhou ao subdelegado, além de encaminhar um mandado para notificar “os denunciados Francisco Cabinda e sua mulher Joana de m.ma Nação para assistirem ao emquérito de Testemunhas e [ilegível] pelo crime emdividual de curandeirismo ajuntam.to e

lisito do que são acusados e bem assim emtime as testemunhas”³⁹, agendado para o dia 13 de julho de 1868. O oficial de justiça que intimou Francisco e Joana se referindo ao casal como “o curandeiro e sua esposa”, conforme o delegado. Apesar de constar a acusação de ajuntamento ilícito (“e lisito”, como registra o escrivão), não há qualquer outra menção a ajuntamentos no decorrer do processo, apenas o episódio da presença de Manoel monjolo, que como apontado anteriormente, não é justificada.

João José Reis, acerca da legislação oitocentista concernente aos ajuntamentos, aponta para a presença de um capítulo no código imperial a punir as “ofensas à religião e aos bons costumes”, sendo estas somente ocorridas em lugar público. Ainda de acordo com Reis, havia outro capítulo a proibir os ditos “ajuntamentos ilícitos”, contudo sem explicitar quais cerimônias religiosas ou de outra natureza entrariam nesta seara (2008: 142).

Reis também aponta que havia um temor por parte da população de que os batuques seriam uma porta de entrada para problemas maiores, como a organização de revoltas e levantes contrários à opressão escravista. Além disso, “as proibições policiais eram justificadas pelos incômodos causados pelas reuniões, pois estas promoviam comportamentos considerados indecorosos, embriaguez, desordem, entre outros” (REIS, 2008: 142-143).

Na data agendada, aconteceu o inquérito. Para desempenhar a função de curador de Francisco e Joana, foi nomeado o cidadão Antonio Joaquim de Vargas. No processo crime constam os autos de qualificação dos acusados Francisco e Joana, respectivamente. Neste momento vem à tona informações pessoais sobre os acusados e suas origens que dificilmente encontraríamos em outros documentos:

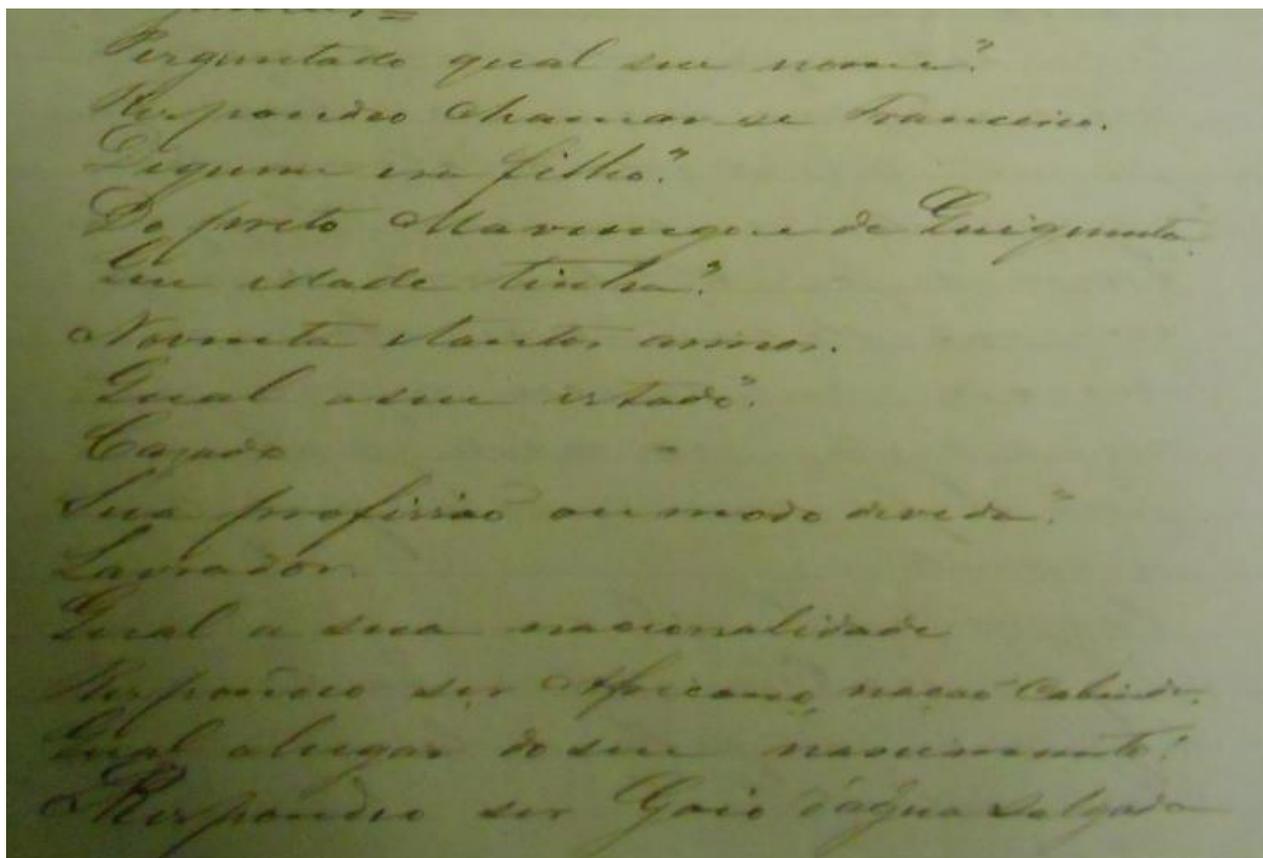
De quem era filho?
Do preto Mavungo[ç] e de Quiquenta[ç]
Que idade tinha?
Noventa e tantos annos
Qual o seu estado?
Casado
Sua profissão ou modo de vida?
Lavrador
Qual sua nacionalidade
Respondeo ser africano Nação Cabinda
Qual o lugar do seu nascimento?
Respondeo que Goio d'água salgada

³⁹ TJSC. Comarca de São Miguel/Biguaçu. 1868. Queixa Crime – Aleixo Antonio de Farias e Francisco Cabinda. Caixa 254, fls13

Sabe ler ou escrever
 Respondeo que não sabia

A transcrição acima está fiel ao documento. Entretanto, levando em conta a dificuldade em identificar os nomes citados, segue abaixo uma fotografia do trecho destacado, para análise do leitor.

Imagem 5. Qualificação de Francisco Cabinda



Francisco diz ter mais de noventa anos de idade. Isso significa que provavelmente foi trazido para o Brasil ainda no século XVIII ou início do XIX. Além disso, os nomes de seus pais e o local de origem são ferramentas que podem nos ajudar a delimitar com mais precisão de onde veio.

É um pouco audacioso afirmar que os nomes citados por Francisco sejam os mesmos registrados pelo escrivão, uma vez que poderia haver uma barreira linguística entre o que era dito e o que era anotado, além da própria interpretação de quem lida hoje com a caligrafia da época. No entanto, através da qualificação dos réus nos autos do processo temos dois indícios acerca de sua origem. O primeiro é o nome do pai: Mavungo, atualmente um sobrenome

relativamente comum em Angola e no Congo⁴⁰.

A segunda pista com relação a sua origem é mais direta: Francisco afirma ser de “Goio de água salgada”. Neste momento ele pode estar se referido ao reino de N’Goyo, que na época estava estabelecido onde hoje é a República Democrática do Congo e fazia trocas comerciais no porto de Luanda. O reino de N’Goyo parece também ser o local de origem de sua esposa, como veremos a seguir. Após a qualificação de Francisco, foi a vez da ré Joana responder às perguntas do delegado:

Perguntada qual seu nome?
 Respondeo chamar-se Joanna
 De quem era filha?
 De Puáte e de Zolla
 Que idade tinha?
 Sessenta annos mais ou menos
 Seu estado?
 Casada
 Qual sua profissão ou meio de vida?
 Serviço doméstico
 Qual a sua nacionalidade?
 Cabinda
 Local de seu nascimento?
 Nongoio[?]
 Sabe ler ou escrever?
 respondeo que não⁴¹

Abaixo, seguem as imagens das páginas de onde foi extraída a transcrição, para o caso de dúvidas referente à interpretação do documento.

Imagem 4. – Qualificação de Joana 1

⁴⁰ Segundo o Forebears, site que faz a indexação de sobrenomes ao redor do planeta, “Mavungu” é mais prevalente em Angola, com 9.804 pessoas. Já a variação “Mavungu” engloba uma totalidade de 61,224 pessoas na República Democrática do Congo. No Congo, “Mavoungou” aparece como sobrenome de 24.490 pessoas. Estes dados podem não ser significativos, mas endossam a hipótese da região de procedência.

⁴¹ TJSC. Comarca de São Miguel/Biguaçu. 1868. Queixa Crime – Aleixo Antonio de Farias e Francisco Cabinda. Caixa 254, Fls 16v e 17

Perguntado Qual seu nome?
 Respondeu Chamando-se Joana,
 filha de um filho de Puáte e de Zolla.
 Que estas tinha.

Sessenta Anos, mais ou menos.
 Seu estado?
 Casado.
 Qual a sua profissão ou ocupação?
 Serviço doméstico.
 Qual a sua nacionalidade?
 Cabinda.
 Lugar do seu nascimento?
 Nongoio.
 Sabe ler ou escrever?
 Respondeu que não.

A qualificação de Joana não nos traz novas pistas. Não conseguimos descobrir mais detalhes de sua origem através dos nomes de seus pais, Puáte e Zolla. O que sabemos, no entanto, é que assim como Francisco, Joana declara ser de nação Cabinda e afirma ter nascido num lugar registrado pelo escrivão como “Nongoio”, que pode ser uma correspondência ao “Goyo” de seu marido, de forma que ambas seriam variações de N’Goyo, reino situado na costa oeste africana. Joana declara ainda ter cerca de sessenta anos, a fazia trinta anos mais jovem que Francisco. Não sabemos quanto tempo tinha essa união, mas a diferença de idades do casal é um fator a ser considerado. É possível que a origem em comum tenha pesado na decisão de se unirem em matrimônio, até mesmo sendo este apenas uma estratégia para assegurar o direito de herança. Rovaris (2015), analisando um inventário de um africano Mina chamado Augusto, aponta que uma outra africana se apresenta como irmã do africano falecido, detentor de uma pequena fortuna. No entanto, o vínculo familiar entre os dois não é comprovado e os pertences acumulados por Augusto ao longo de sua trajetória como africano livre em Desterro é confiscado pelo governo da Província, ficando a suposta irmã sem nada.⁴²

⁴² Para mais: ROVARIS, Carolina Corbellini. PRÁTICAS DE LIBERDADE NA DIÁSPORA: Rastros de experiências dos africanos de nação Augusto, Manoel, Antônio e Francisco em Desterro/SC (1818-1879).

Após a qualificação, as testemunhas que estavam presentes foram recolhidas numa sala separada a fim de que não pudessem ouvir os depoimentos dos demais. Depois se que passou a palavra aos réus e seu curador para que fosse feita sua defesa. Francisco afirmou ser

falso ter elle curado e menos dado feitiços para matar pessoa alguma, que é verdade que o denunciante Aleixo Antônio de Faria pedira a elle para curar sua mulher, mas elle respondeo que não sabia curar retirando-se Aleixo desenganado que nada obtinha; passados dias apareceu Marianno Pinto cunhado de Aleixo [ilegível] com elle para dar remédios para curar sua irmã ainda este nada obteve_ mas dahí a dias apareceu pela segunda vez Aleixo e disse a elle que se não queria curar a sua mulher, nesse cazo que lhe visse um parente que o podesse fazer; ao que respondeo que não tinha parentes; porém [ilegível] nessa occazião em Caza d'elle um preto chamado Manoel de São José, Aleixo perguntou a este se sabia curar e dito Manoel respondeo que sim, até que chegarão a ajuste e [ilegível] – tratado acura da mulher de Aleixo pela quantia de vinte oito mil reis, sendo oito mil reis à vista e vinte no fim d'ella; com effeito tratarão para o sábbado seguinte se reunirem; com effeito no dia aprazado compareceu Aleixo_ sua mulher_ seu cunhado Mariano Pinto e o curador Manoel dá hua digo dahí seguirão para caza de Manoel Claudino onde elle também se achava, ahí o preto Manoel pondo umas ervas e um pouco de aguardente em uma vazilha, esfregou a mulher de Aleixo conduzindo este trabalho já tarde da noite e retirarão para no sábbado seguinte voltarem;

Como voltaram e concluiu-se a cura e o preto Manoel recebeu os vinte mil reis que faltarão.

Ora, Aleixo antes de tudo quanto leva dito, e acima se acha declarado, já havia pedido a elle acusado feitiços para matar a João José Roza e como não obtivesse d'elle nada serviu-se da ocazião em que o preto Manoel estava curando sua mulher e pediu-lhe a mesma couza e Manoel lhe deu um Búzo, e quem foi enterral-o foi Mariano, na porta de João José Roza; e que tudo quanto Aleixo alega em sua petição de denúncia é falso.⁴³

O relato de Francisco deixa claro que Aleixo havia o procurado pelo menos em uma ocasião antes de buscar uma cura para sua esposa. Além disso, também foi procurado por Mariano Pinto. Aleixo ainda pediu que Francisco visse algum de seus parentes para curar sua esposa. Essa insistência reforça a afirmação feita na acusação, em que se aponta que o casal era amplamente conhecido na região por suas ações “sobrenaturais”. Os elementos citados no depoimento de Francisco, búzios, ervas e aguardente são recorrentes em descrições de outras ocorrências similares em outras regiões do Brasil, como podemos perceber no trabalho de Reis (2008).

Após Francisco, foi a vez de Joana defender-se:

A preta Joanna disse que veio de sua terra muito pequena e logo foi servir na

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) - Universidade do Estado de Santa Catarina, Florianópolis, 2015.

⁴³ TJSC. Comarca de São Miguel/Biguaçu. 1868. Queixa Crime – Aleixo Antonio de Farias e Francisco Cabinda. Caixa 254, Fls 18-19.

Capital em caza de seus senhores, que se tratavam de alguma forma, sendo ella Cozinheira, dosseira e engomadeira, nunca seus finados senhores fallarão em feitiçaria e só agora que a querem meter em semelhantes couzas e que não sabe das feitiçareas a que accusão seu marido.

Joana afirma ter total desconhecimento das coisas de que seu marido é acusado e usa sua história na narrativa de defesa. Tendo vindo pequena, pressupõe-se que tivera pouco contato com qualquer costume de sua etnia, desenvolveu habilidades em diferentes ofícios, de forma que supostamente não precisaria recorrer a outros meios para conseguir dinheiro.

Em seguida, vieram os depoimentos das testemunhas, a primeira delas foi

Domingos de Souza Cardoso, idade oitenta annos, casado, lavrador, brasileiro, morador em Biguassu, ao custumes disse nada[?]. Testemunha jurada aos Santos Evangelhos em um livro d'elle em que poz sua mão direita e prometeu dizer a verdade do que soubesse e lhe fosse perguntado: e sendo inquerido sobre os factos constantes da petição de denúncia affolhas. Disse que a mulher d' elle testemunha tem adoecido elle testemunha chamando alguns pretos curandeiros para tratar de sua mulher, aquelles a quem chamou lhe disserão que sua mulher tinha feitiços e que quem os botou era o accusado o preto Francisco_ mas ella testemunha não jura que o Francisco pozera feitiços em sua dita mulhe esta e ainda hoje padece. Nada mais disse nem lhe foi perguntado.⁴⁴

Em seu depoimento, Domingos apresenta uma acusação baseada na visão de outros pretos sobre Francisco Cabinda. Alguns pretos curandeiros teriam diagnosticado um feitiço lançado sobre sua esposa por Francisco, mas ele não jura o fato. Não sabemos a idade da esposa de Domingos, mas ele próprio tinha oitenta anos. É possível que o adoecimento de sua esposa fosse decorrente da idade, mas não há mais informações sobre os sintomas ou sobre os curandeiros que acusaram Francisco. Uma outra possibilidade também é que, sendo realmente Francisco Cabinda um poderoso feitiçeiro, os demais tenham tentado manipular Domingos de Sousa Cardoso numa disputa para manter a “clientela”.

Em seguida, foi a vez de João José Rosa dar sua versão dos fatos:

João José Roza, idade trinta e oito annos, cazado, lavrador, brasileiro, morador de Rio Caveiras. [...] Disse que desde bem menino ouviu dizer por algumas pessoas mais velhas que o denunciado era feitiçeiro, mas ella testemunha não pode jurar, por quanto nunca se utilizou dos feitiços do accusado por isso não affereo.

Quanto à morte que tem havido em pessoas de sua caza sempre foram ellas <as pessoas> curadas por médicos formados, e que o denunciado digo o denunciante está mais ao facto da cousa de que ella testemunha, por que dis terem os seus escravos morrido de feitiços. Nada contestou o Curador dos denunciados.

No depoimento de João, vale destacar que ele é bastante jovem em relação à Francisco

⁴⁴ TJSC. Comarca de São Miguel/Biguaçu. 1868. Queixa Crime – Aleixo Antonio de Farias e Francisco Cabinda. Caixa 254, Fls 20

Cabinda. Ao afirmar que desde menino ouvia dizer das práticas de feitiçaria do africano, podemos pressupor que Francisco Cabinda habitava essa região há pelo menos duas décadas antes da denúncia. Vale ressaltar ainda a postura cética adotada por João, que afirma nunca ter utilizado os serviços do feiticheiro ou de outros curadores, visto que as pessoas de sua casa eram tratadas por médicos formados, conforme seu depoimento.

Na sequência, a terceira testemunha foi Manoel Claudino, dono da casa onde consta que foi realizada a cura da esposa de Aleixo no começo do processo:

Manoel Claudino Vieira idade trinta e oito annos, cazado, lavrador, brasileiro, morador no lugar denominado Roza de Souza [...] Disse que desde que conhece o denunciado sempre tem ouvido dizer que elle é feiticheiro _ mas se tem préstimo seus serviços elle testemunha não sabe porque nunca d'elles utilizou
Perguntado pelo juiz a testemunha se sabe quem foi que curou a mulher de Aleixo Antônio de Farias? respondeo que não sabe por que vio ambos os dous Manoel e Francisco.⁴⁵

Manoel Claudino também afirmou ter ouvido falar dos feitiços de Francisco, mas nunca ter usado nenhum serviço feito pelo africano. A narrativa das testemunhas até então é coesa, todas afirmam de forma semelhante nunca terem procurado os feitiços de Francisco apesar de ser de conhecimento de todos que ele sabia fazê-los. Por último Mariano Pinto, irmão da esposa de Aleixo, apresenta mais informações em seu depoimento, citando situações em que teria presenciado Francisco orientando um “paciente” e negociando outros serviços:

Mariano Alexandre Pinto 34 annos, casado, lavrador, brasileiro, morador dos fundos de Biguassu [...] Disse que ia indo à caza do denunciado para buscar remédios para sua irmã mulher de Aleixo Antônio de Farias chegou n'esse acto um moço filho de Marcelino Macebo cujo nome ignora, o preto Francisco perguntou ao dito moço com hia com seu braço? Respondeo que por hora hia bem com [ilegível], dizendo o preto Francisco ao dito môço que não dormisse com mulheres senão quebrava o preceito que lhe [ilegível] tinha.

Nesse acto dito moço pedio ao Preto Francisco um vidro de ágoa para por em cima do lavador de uma fonte para apanhar uma moça.

Francisco perguntou ao dito moço se queria a moça para sempre = ao que respondeo o moço que não por que já tinha outra.

Outro dia que ella testemunha foi a caza do preto Francisco atraz de remédios para sua dita irmã elle estava se demorando; elle testemunha disse que mandou depreça porque tinha dever [ilegível] no domingo, elle Francisco disse que lhe dava hua coisa para o livrar da Guarda Nacional; ella testemunha disse a elle que não queria; n'isto o denunciado disse que tinha dado a Luis Manoel [ilegível] para tiral-o da Guarda Nacional, este dito Luis Manoel tinha lhe dado mais dez mil reis para elle botar a fortuna na sua porta para só elle negociar e para Delfino e João Rosa não

⁴⁵ TJSC. Comarca de São Miguel/Biguaçu. 1868. Queixa Crime – Aleixo Antonio de Farias e Francisco Cabinda. Caixa 254, Fls 20v e 21

negociar, e que Delfino já tinha furado[?] a porta e João Rosa não tardava.

Em outra noite indo elle testemunha buscar remédio para sua irmã elle testemunha disse ao preto Francisco que curasse a sua irmã que no fim da cura recebia o seu dinheiro; respondeo o preto que sua meza não trabalhava sem lhe apagam e que já estava escaldado; o que o preto filho do chapa tinha hido buscar remédio para apanhar uma moça branca e que elle tinha apanhado e que elle não tinha pago = cujo filho do chapa é um monte de nome Joaquim. Perguntado pelo Delegado a elle testemunha se quando foi buscar remédios para sua irmã foi mais alguma coisa pedir?

Respondeo que não.

Perguntado seu remédio foi dado por este preto ou pelo outro?

Respondeo que tinha sido por este.

Perguntado se estava presente quando Aleixo pediu feitiço para botar na porta de João Roza?

Respondeo que não estava presente. ⁴⁶

O curador dos réus contestou o depoimento de Mariano dizendo que ele foi “coviloso e falso”. Apesar da disso, o depoimento dele foi o que mais deu detalhes ao inquérito e a acusação feita contra o Francisco Cabinda. Não consta na documentação a ocorrência de buscas na casa de Francisco, com objetivo de localizar e/ou apreender os materiais utilizados na cura da esposa de Aleixo ou em outros trabalhos que tenha realizado.

João José Reis aponta que no auto de busca e achada na casa de Domingos Sodré, aparecem diversos objetos que teriam relação com as práticas de adivinhação e feitiçaria praticadas pelo africano. Um item que aparece sozinho ou adornando outros objetos é o búzio: Quatorze peças de roupas com búzios, bem como uma cinta branca, um ferro e outros objetos menores (REIS, 2008: 111). Não sabemos o que poderia ser encontrado na casa de Francisco Cabinda, mas alguns elementos são mencionados pelas testemunhas. O próprio Francisco afirma que o preto Manoel teria dado a Aleixo um búzio tapado com cera, quando este lhe pediu algo para matar João José Roza. De acordo com Reis, “os búzios, encontrados soltos ou dispostos em diversas formas decorativas, representavam, na cultura africana de Domingos, riqueza, poder e prestígio.” (2008: 116). O autor aponta ainda que desde a primeira metade do XIX era comum que as peças fossem encontradas e apreendidas em candomblés revistados pelas autoridades policiais.

Dado fim ao inquérito, o delegado considerou Francisco Cabinda culpado. A sentença

⁴⁶ TJSC. Comarca de São Miguel/Biguaçu. 1868. Queixa Crime – Aleixo Antonio de Farias e Francisco Cabinda. Caixa 254, fls 21v-22v.

foi baseada

pelos depoimentos das testemunhas e mais das provas existentes n'este processo de infração de posturas está provado que o réo Francisco Cabinda deo drogas para curar a mulher de Aleixo Antônio de Faria e outras por isso infringiu ao Art. 31 do Código de Posturas que expressamente proíbe a todos os indivíduos que não são profissionais curar;⁴⁷

Francisco foi condenado a 15 dias de prisão. A decisão do delegado, assinada em 20 de agosto de 1868, só foi notificada ao réu cerca de um mês depois, em virtude das más condições dos caminhos que levavam à casa de Francisco Cabinda. Nos depoimentos não fica explícito como era a região em que Francisco morava ou como era sua vizinhança. Dada a dificuldade da notificação, supomos que sua residência se localizasse numa região rural, afastada do centro da Vila de São Miguel, o que poderia lhe conferir maior liberdade para exercer certas práticas. Diferentemente, Domingos Sodré, pesquisado por João José Reis, não fazia atividades muito chamativas em sua casa pois era morador de uma área urbana. Situações menos discretas como o bater dos tambores seriam facilmente notadas pela vizinhança, portanto, em sua casa limitava-se a dar consultas e a preparar trabalhos (REIS, 2008: 138-139).

Joaquim Venâncio, Joaquim Silveira e Francisco Cabinda não passaram despercebidos pelas autoridades de sua época. Embora os dois primeiros não tenham ocupado o banco dos réus, as práticas de cura ou de feitiçaria com a qual supostamente eram envolvidos causou problemas à Manoel Vieira, acusado pelo cunhado de procura-los para tentar matar a sua irmã. Francisco Cabinda não teve a mesma “sorte”. Acusado de praticar o mal à diversas pessoas e não curar conforme combinado, era reconhecido pelas testemunhas arroladas como feiticeiro.

Não sabemos como termina a acusação dos dois primeiros, mas por não se tratarem de réus é possível que não tenham sido prejudicados pelo processo. Francisco, no entanto, aparentemente não tinha relações boas o suficiente para atestar que agia de boa-fé, não apresentando testemunhas que contradissem Aleixo. No bojo das relações da Villa de São Miguel, talvez Aleixo exercesse alguma influência e ninguém se dispôs a confronta-lo para defender Francisco Cabinda; ou talvez Francisco realmente não tivesse alguém próximo para atestar sua inocência. De uma forma ou de outra, ele era temido, considerando que a única

⁴⁷ TJSC. Comarca de São Miguel/Biguaçu. 1868. Queixa Crime – Aleixo Antonio de Farias e Francisco Cabinda. Caixa 254, fls 30.

pessoa que efetivamente o acusou em depoimento foi Mariano Pinto, enquanto as demais testemunhas deram respostas escusas durante o inquérito.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Durante um longo período da História, os historiadores invisibilizaram e diminuíram a importância e a participação das parcelas mais marginalizadas da população em processos importantes. No Brasil, a perspectiva apresentada até o início do século XX acerca das populações africanas e indígenas era majoritariamente excludente, minimizando suas ações de resistência e contribuições para a sociedade brasileira. Em Santa Catarina, a historiografia tradicional legou aos africanos um papel de figurante, aparecendo escassas vezes, normalmente em afirmações que apontavam sua suposta inexpressividade e pouca importância no desenvolvimento e na economia. Essa conclusão se deu principalmente em decorrência de comparações com outras áreas do país, onde a mão de obra escravizada era utilizada em larga escala na agricultura.

Estudos historiográficos mais recentes demonstram, entretanto, que as populações de origens africanas em Santa Catarina não eram tão irrelevantes como apontaram antigas produções do campo da História. Em Desterro, africanos e seus descendentes eram figuras constantes no cotidiano da cidade, uma vez que a maior parte estava concentrada na área urbana da cidade. Esses homens e mulheres eram empregados em diversas funções do trabalho doméstico, além do comércio de quitandas e tabuleiros e a comercialização de produtos oriundos da produção rural, fazendo com que também circulassem pela área central da cidade, principalmente nos arredores do porto e do mercado. da antiga cidade.

Aqueles escravizados empregados no ganho ofereciam seus serviços pelas ruas da cidade, devendo entregar a seu proprietário uma determinada quantia dos pagamentos recebidos por seus trabalhos. No ir e vir das atividades domésticas, de comércio e de ganho, esses homens e mulheres tinham a oportunidade de conhecer seus semelhantes que viviam sob o regime do cativo, e a partir desse contato com os seus, criavam laços e relações pessoais, de trabalho, de solidariedade e também de rivalidade entre si.

Aqueles escravizados empregados no ganho ofereciam seus serviços pelas ruas da cidade, devendo entregar a seu proprietário uma determinada quantia dos pagamentos recebidos por seus trabalhos. A visibilização de africanos e descendentes em Santa Catarina, bem como perspectiva de pesquisa voltada a abordar a presença de práticas de origem africana ressignificadas e hibridizadas no contexto da diáspora cresceu nas últimas décadas,

sobretudo a partir do fim da segunda metade do século XX e início do século XXI. Trabalhos voltados à ótica do mundo do trabalho também permanecem em voga, mas os aspectos sociais e culturais das experiências desses homens e mulheres têm ganhado gradativamente mais espaço na historiografia catarinense. Para além do cenário violento e hostil da escravidão, haviam outros aspectos a direcionar a vida e as decisões dos africanos dentro de suas próprias subjetividades.

Ao mesmo tempo em que suas práticas culturais e religiosas eram indesejadas ou vistas com maus olhos, havia uma brecha entre a perseguição e a aceitação, proporcionando uma dose de tolerância. Em seu cotidiano, africanos e africanas poderiam reproduzir o comportamento exigido deles, ou se afastar conforme lhes convinha ou era possível. O trabalho no ganho, por exemplo, proporcionava um pouco mais de autonomia ao escravizado, ainda que ele respondesse à um senhor e não tivesse as mesmas possibilidades de um liberto.

Mesmo aqueles escravizados que se encontravam sob constante domínio de seus senhores poderiam ter momentos de maior tolerância e “liberdade”. As relações tecidas entre senhores e escravizados eram complexas e repletas de negociações, criando espaço para os mais diversos arranjos e acordos. Por parte das autoridades também havia uma margem de tolerância a práticas como batuques, mesmo havendo Posturas que proibissem expressamente ajuntamentos de escravizados e libertos, tanto em espaços públicos como em casas e comércios privados.

A proibição total era encarada com receio pois poderia causar revolta e represálias por parte dos homens e mulheres de origens africanas. Escravizados, libertos, e até mesmo alguns brancos frequentavam batuques, procuravam curandeiros, etc. Além disso, a população de origens africanas era numericamente significativa e poderia representar uma séria ameaça a proprietários e autoridades policiais, fazendo com que fossem toleradas algumas manifestações religiosas ou culturais por medo de enfrentar represálias. Reis e Silva colocam que qualquer indício que revelasse a possibilidade daqueles sujeitos de conquistar espaços, agirem por si em busca de melhorias em suas vidas, deve ser considerado.

Outro espaço utilizado por africanos eram as Irmandades religiosas. Dentro delas haviam espaços e hierarquias que promoviam disputas e atribuíam prestígio a alguns de seus membros ilustres. Em Desterro, por exemplo, a Irmandade do Rosário abrigou à pretos e pardos, até que uma briga pela presidência da mesa diretora causou um rompimento entre os

dois grupos, de forma que pouco tempo depois os pardos criaram para si a Irmandade de Nossa Senhora do Parto. A principal função da Irmandade, entretanto, era abrigar e acolher aos irmãos, agindo no intuito de cuidar e beneficiar os associados. Nesse espaço da Igreja, muitos africanos e africanas criaram e fortaleceram laços entre si.

Um resultado prático que pode ser observado da ação da Irmandade é o fundo de arrecadação utilizado para comprar a liberdade de irmãos que eram cativos. Outro movimento de apropriação de espaços proporcionados pela Igreja são os registros de batismo e os casamentos. O casamento era uma forma de manter a família unida, impedindo que um proprietário vendesse um de seus membros separadamente. Além disso, é possível notar uma influência da origem sobre a escolha de parceiros. Os registros de batismos demonstram que era recorrente uma tendência à endogamia entre os pais das crianças batizadas. Homens e mulheres de mesma nação ou identidade étnica comumente casavam entre si, ou com outros africanos.

Todas essas trajetórias que tivemos oportunidade de acompanhar através de diferentes registros ao longo de algumas décadas do século XIX nos possibilitam fortalecer uma narrativa que diz respeito não apenas à história de Desterro ou Santa Catarina, mas de todo o Brasil. A abordagem promovida no cenário atual propõe um olhar voltado ao enaltecimento dos sujeitos subalternizados como seres dotados de ação, subjetividades e seres agentes na história. Essa perspectiva é importante pois contribui para a construção de narrativas mais sensíveis e atentas, percebendo o papel ativo que essas minorias tiveram na construção do país.

Pesquisar a vida desses sujeitos não é uma tarefa fácil e constantemente o historiador lida com lacunas e questões que não podem ser respondidas. Tentar compreender os sentidos atribuídos às relações e aos costumes de populações que deixaram pouco ou nenhum registro próprio sobre si é um exercício que requer paciência e sensibilidade para remontar um quebra-cabeças imaginário, com diversas interpretações possíveis sobre o mesmo fato. Cada acervo documental possui uma finalidade e guarda documentos específicos, da Igreja, da Câmara Municipal, da Província, etc. Somente cruzando dados e informações dos diferentes espaços de salvaguardo é possível remontar de forma um pouco mais ampla um pouco da realidade desses homens e mulheres. Infelizmente, com a constante e progressiva desvalorização da pesquisa e da História, arquivos, museus e outras instituições que possuem acervos

importantes sofrem com descaso e sucateamento, dificultando e até mesmo impossibilitando o acesso do pesquisador.

Em comum, estes casos nos apresentam a procura de homens livres por feiticeiros e curandeiros. Aleixo Antonio de Faria, Manoel Vieira, os cidadãos “civilizados” de Desterro que procuravam os feiticeiros no Saco dos Limões mencionados por Tramonte (2010). O feitiço e o fetiche foram termos cunhados pelos portugueses para distinguir as práticas religiosas de africanos, no entanto, essas práticas apresentam certas similaridades com o catolicismo. Essa semelhança facilitava a apropriação dos símbolos cristãos pelos africanos, pois poderiam venerar suas divindades através de um santo católico. Apesar da tentativa portuguesa de se afastar dos africanos através da denominação pejorativa, não era incomum que os brancos recorressem aos africanos que detinham algum poder de cura, muitas vezes sendo estes africanos lideranças religiosas, como é o caso de Domingos Sodré. As práticas de cura e feitiçarias não eram apenas uma forma de resistência, mas também uma expressão cultural e uma forma de inverter as relações de poder. As diversas situações em que homens brancos recorrem aos diversos sacerdotes implica numa relação de necessidade e dependência, onde os papéis se invertem e o elo mais forte passa a ser o africano.

BIBLIOGRAFIA

- ALADRÉN, Gabriel. **Liberdades negras nas paragens do sul: alforria e inserção social de libertos em Porto Alegre, 1800-1835**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009.
- ALBUQUERQUE, Wlamira. **A exaltação das diferenças: racialização, cultura e cidadania negra (Bahia, 1880-1900)**. Tese de doutorado. Departamento de História da Unicamp, 2004.
- ALENCASTRO, Luis Felipe de. África, números do tráfico Atlântico. In: Scharcz, L.M.; GOMES, F. S.. (org.). **Dicionário da Escravidão e Liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- ANTONACCI, Maria Antonieta. **Memórias Ancoradas em Corpos Negros**. São Paulo: Educ, 2005.
- AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. **Onda negra, medo branco**. O negro no imaginário das elites século XIX. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- CABRAL, Oswaldo R. **Nossa Senhora do Desterro II**. Florianópolis: Lunardelli, 1979.
- CALDAS, Glícia. A magia do feitiço: apropriações africanas no Brasil Colônia. **Revista USP**: v. 1, n. 1 (2007).
- CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. **Novos Domínios da História**. Elsevier Editora, 1997.
- CARDOSO, Paulino de Jesus Francisco. **Negros em Desterro: experiências de populações de origem africana em Florianópolis, 1860-1880**. Tese em História, PUCSP, 2004.
- CHALHOUB, Sidney. Medo branco de almas negras: escravos libertos e republicanos na cidade do Rio. **Revista Brasileira de História**. São Paulo: v.8 nº16 pp. 83-105 mar/ago 88. Disponível em: www.anpuh.org/arquivo/download?ID_ARQUIVO=3676. Acesso em 23 de abril de 2014.
- CHALHOUB, Sidney. **Visões da liberdade**. Uma história das últimas décadas da escravidão na Corte. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- COQUERY-VIDROVITCH, Catherine. **O postulado da superioridade branca e da inferioridade negra**. In: Ferro, Marc (org.) O livro negro do colonialismo. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004, p. 748-792.
- DIAS, Maria Odila Leite da Silva. Hermenêutica do Quotidiano Na Historiografia Contemporânea. **Revista Projeto História**, v. 17, 1998. p. 223 – 258.
- DEBORTOLI, Gabrielli. **Fios que tecem as tramas de vidas na diáspora: Fragmentos das trajetórias de Ritta Pires, Joaquim Venâncio e outros sujeitos de origem africana na ilha de Santa Catarina (1815-1867)**. Trabalho de conclusão de curso de História, Universidade do Estado de Santa Catarina, 2015.
- DELFINO, Leonara Lacerda. As enfermidades no cativo e as concepções de cura entre os irmãos do Rosário em São João del-Rei (1782-1850). **Revista Brasileira de História & Ciências Sociais – RBHCS**. Vol. 9 Nº 17, Janeiro - Junho de 2017
- DESTERRO, Código de Posturas. **Lei n. 222 de 10 de maio de 1845**.
- EISENBERG, Peter L. Ficando Livre: as alforrias em Campinas no século XIX. **Estudos**

Econômicos. N 17. maio/agosto. 1987, p.175-216.

FARIAS, Joice. **A Lagoa da Conceição também é dos pretos!** Experiências dos grupos populares no leste da Ilha de Santa Catarina (1870-1880). Mestrado em História, UFF, 2003.

FARIAS, Juliana Barreto; SOARES, Carlos Eugênio Líbano; GOMES, Flávio dos Santos. **No labirinto das nações: africanos e identidades no Rio de Janeiro, século XIX**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

FERREIRA, Roberto Guedes. **Na pia batismal: família e compadrio entre os escravos na freguesia de São José do Rio de Janeiro, primeira metade do século XIX**. Dissertação em História, UFF, 2000.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, Emblemas e Sinais**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. **Relações de força: História, retórica e prova**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

GRINBERG, Keila. A história nos porões dos arquivos judiciais. In: PINSKY, Carla Bassanezi & LUCCA, Tania Regina de (org.). **O historiador e suas fontes**. São Paulo: Contexto, 2009.

GUDEMAN, Stephen & SCHWARTZ, Stuart. Purgando o pecado original: compadrio e batismo de escravos na Bahia do século XVIII. In: REIS, João José, org. **Escravidão e invenção da liberdade. Estudos sobre o negro no Brasil**. São Paulo, Brasiliense, 1988.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HARKOT-DE-LA-TAILLE, E.; SANTOS, A. R. dos. Dilemas e Desafios na Contemporaneidade sobre Escravos e Escravizados: Percursos Discursivos da Conquista da Liberdade. **III Simpósio Nacional Discurso, Identidade e Sociedade (III SIDIS)**. Campinas: Unicamp, 2012.

LEVI, Geovani. Sobre a Micro-história. In: BURKE, Peter. **A escrita da História**. São Paulo: Editora da Universidade Paulista, 1992.

LEITE, I. B. (Org.). **Negros no Sul do Brasil: invisibilidade e territorialidade**. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1996.

LIMA, Henrique Espada. Trabalho e lei para os libertos na Ilha de Santa Catarina no século XIX: arranjos e contratos entre a autonomia e a domesticidade. **Cadernos Arquivo Edgard Leuenroth (UNICAMP)**, v. 14, p. 133-175, 2009.

MALAVOTA, Claudia Mortari. **Os africanos de uma vila portuária do sul do Brasil: criando vínculos parentais e reinventando identidades**. Desterro, 1788/1850. Tese de doutorado, PUC/RS, 2007.

MAMIGONIAN, B. G.; VIDAL, J. Z. **História Diversa: Africanos e Afrodescendentes na Ilha de Santa Catarina**. Florianópolis: Editora UFSC, 2013.

MAMIGONIAN, Beatriz G. **Africanos livres: A abolição do tráfico de escravos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

MATTOS, Débora Michels. **Saúde e escravidão na ilha de Santa Catarina (1850-1888)**. Tese (Doutorado em História), Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2015.

MATTOS, Débora Michels. Do que eles padeciam... Doenças e escravidão na Ilha de Santa Catarina (1850-1859). In: PIMENTA, Tânia S; GOMES, Flávio. **Escravidão, doenças e práticas de cura no Brasil**. Rio de Janeiro: Outras Letras, 2016. p. 63- 89.

MATTOS, Hebe Maria. **Das cores do silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

MATTOS, Regiane Augusto de. **De cassange, mina, benguela a gentio da Guiné**. Grupos étnicos e formação de identidades africanas na cidade de São Paulo (1800-1850). Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2006.

MORTARI, Claudia. **Os Homens Pretos do Desterro**. Um estudo sobre a Irmandade de Nossa do Rosário (1841-1860). Dissertação de mestrado, PUC/RS, 2000.

NASCIMENTO, Washington Santos. Doenças, práticas de cura e curandeiros negros no sudoeste baiano (1869-1888). **Cadernos de História**, Belo Horizonte, v. 15, n. 23, 2º sem. 2014.

NETO, Alfredo Magron; OLIVEIRA, Guilherme Güttler de; CÔRREA, Misael Costa; **Memórias de Bairros: Córrego Grande**. Trabalho de Conclusão da Disciplina de Prática Curricular de Patrimônio Cultural II. Florianópolis/SC: UDESC, 2006.

PENNA, Clemente Gentil. **Escravidão, liberdade e os arranjos de trabalho na Ilha de Santa Catarina nas décadas de escravidão (1850-1888)**. Florianópolis: PPGHST/UFSC, 2005.

PIAZZA, Walter F. **O escravo numa economia minifundiária**. São Paulo: Resenha Universitária, 1975, p. 36-39.

RASCHE, Karla Leandro. **“Divertem-se então à sua maneira”: festas e morte na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, Florianópolis (1888 a 1940)**. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2013. Dissertação no Programa de Pós-Graduação em História Social.

RASCHE, Karla Leandro. **Festas, procissões e celebração da morte na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos em Desterro/SC (1860-1890)**. Itajaí: Casa Aberta, 2010

REIS, João José; SILVA, Eduardo. **Negociação e conflito**. Resistência negra no Brasil escravista. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

REIS, João José. **Domingos Sodré, um sacerdote africano: escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

ROVARIS, Carolina Corbellini. **PRÁTICAS DE LIBERDADE NA DIÁSPORA: Rastros de experiências dos africanos de nação Augusto, Manoel, Antônio e Francisco em Desterro/SC (1818-1879)**. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) -

Universidade do Estado de Santa Catarina, Florianópolis, 2015.

SAINT-HILAIRE, Auguste de, 1779-1853. **Viagem a Curitiba e Província de Santa Catarina**. Belo Horizonte: Editora Italiana, São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1979.

SANSI, Roger. Feitiço e fetiche no Atlântico moderno. **Revista de Antropologia**. São Paulo: USP, 2008, V. 51 N° 1, p. 123-153.

SANTOS, André Luiz. **Do Mar ao Morro**: a geografia histórica da pobreza urbana em Florianópolis. Tese de doutorado em Geografia. Universidade Federal de Santa Catarina, 2009.

SBRAVATI, Daniela Fernanda. **Senhoras de incerta condição**: proprietárias de escravos em Desterro na segunda metade do século XIX. Dissertação de Mestrado, PPGHST/CFH, Universidade Federal de Santa Catarina, 2008.

SCHARCZ, L.M.; GOMES, F. S.. (org.). **Dicionário da Escravidão e Liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

SHARPE, Jim. A história vista de baixo. In: BURKE, Peter (org.). **A Escrita da história**: novas perspectivas. São Paulo: Editora UNESP, 1992. p. 39 – 62.

SILVA, Alberto da Costa e. **Um rio chamado Atlântico**: A África no Brasil e o Brasil na África. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011, 5 ed.

SWEET, James. **Recrutar África**: Cultura, parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770). Trad. João José Reis. Lisboa: Edições 70, 2007.

THOMPSON, E. P. **A Miséria da Teoria ou um planetário de erros**. Rio de Janeiro: Monsanto, 1978.

TRAMONTE, Cristiana. Religiões afro-brasileiras na Grande Florianópolis: origens históricas e afirmação social. **Esboços (UFSC)**, v. 17, p. 79-106, 2010

VÁRZEA, Virgílio dos Reis. **Santa Catarina**: a ilha. Florianópolis: IOESC, 1984. Disponível em <http://www.literaturabrasileira.ufsc.br/_documents/santacatarina-virgilio-1.htm>.

VIANA, Larissa. **O idioma da mestiçagem**. Campinas: Editora Unicamp, 2007.

VOIGT, André F. Memória do bairro Trindade em Florianópolis. **ÁGORA**, Florianópolis, v. 21, n. 43, p. 111-123, 2011.

WISSENBACH, Maria Cristina Cortez. **Sonhos africanos vivências ladinas**. Escravos e Forros em São Paulo (1850-1880). São Paulo: Hucitec, 1998.

WITTER, Nikelen Acosta. Curar como Arte e Ofício: contribuições para um debate historiográfico sobre saúde, doença e cura. **Tempo**. Rio de Janeiro, nº 19, pp. 13-25

FUNDOS PESQUISADOS

ARQUIVO HISTÓRICO MUNICIPAL DE FLORIANÓPOLIS

- N. 31 Registro geral de Correspondência da Câmara 1811-1828
- N. 34 e Livro de Batismos 1850-1852 e Receita e despesa do novo imposto da farinha de mandioca. Despesas referente a expostos
- N. 50 - Registro de correspondência e ordens do conselho da província para Câmara Municipal 1824-1834
- N. 57 - Registro de correspondência; rua do Desterro e outros - 1817-1831
- N. 65 - Ofícios da Presidência da Província 1831-1832
- N. 70 - Ofícios da Presidência da Província para a Câmara Municipal 1833-1834
- N. 74 - Registro da Correspondência da Câmara Municipal 1834-1837
- N. 79 - Registro geral de Correspondência da Câmara Municipal 1837-1840
- N. 84 - Registro geral de Correspondência da Câmara Municipal - 1843
- N. 97 - Correspondência Geral à Câmara Municipal (Referência a Jeronimo Coelho) - 1844
- N. 98 - Correspondência do Presidente da Província com a Câmara Municipal - 1846
- N. 108 - Registro de correspondência da Câmara Municipal às autoridades civis e fiscais do município - 1848-1851
- N. 133 - Registro de Correspondência com a Presidência da Província - 1854-1860

ARQUIVO DA CÚRIA METROPOLITANA DE FLORIANÓPOLIS

- Livros de Batismo da Paróquia de Desterro nº 13 (1820-1829).
- Livros de Batismo da Paróquia de Desterro nº 14 (1829-1837).
- Registros de batismos de livres e escravos – 1780 a 1876⁴⁸

ARQUIVO DA IRMANDADE BENEFICENTE DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO E SÃO BENEDITO

Registro de Irmãos. ⁴⁹

⁴⁸ Pesquisa empreendida em banco de dados da pesquisa Homens e Mulheres de Cor e Qualidade: um estudo acerca das identidades/identificações das populações de origem africana em Desterro/Florianópolis, coordenado pela Prof.^a Dr.^a Cláudia Mortari no âmbito do NEAB-UDESC

ARQUIVO DO MUSEU DO TRIBUNAL DE JUSTIÇA DE SANTA CATARINA

Comarca de Desterro/Florianópolis. 1854. Inventário de Ritta Pires.

Comarca de Desterro/Florianópolis. 1831. Ação notificação para acareação. Ana Joaquina de Jesus por cabeça de seu escravo Adriano.

Comarca de Desterro/Florianópolis. 1861. Processo de Curadoria - Crioula Benigna

Comarca de São Miguel/Biguaçu. 1868. Queixa Crime – Aleixo Antônio de Farias e Francisco Cabinda. Caixa 254

Comarca de Desterro/Florianópolis. 1871. Ludovino Antonio Gonçalves - Preto liberto viúvo da crioula Dora (falecido) – Inventário.

Comarca de São Miguel/Biguaçu. 1873. Inventário de Aleixo Antonio de Farias.

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SANTA CATARINA

44.0

CERTIDÃO DE IMÓVEIS - AVULSAS 1934/1973

CH.P PRES.P 1861 JAN.MAR

ÍNDICE DE MEMORIAIS DE LOTES

OFÍCIOS CHP/JD PRESP 1833/1838;

OFÍCIOS CHP/JD PRESP 1845-JAN./ABR.

OFÍCIOS DELP PRESP 1854-JAN./DEZ.

OFÍCIOS DELP PRESP 1860-1861 JAN.NOV

OFÍCIOS DELP PRESP 1867-1870

OFÍCIOS PRES. P CHEFE P. 1863

OFÍCIOS PRES. P. CHEFE P. 1858 V. 01

OFÍCIOS PRES. P. CHEFE P. 1859 MAR-SET V. 01

OFÍCIOS PRES. P. CHEFE P. 1860 ABR-JUN

OFÍCIOS PRES. P. CHEFE P. 1861 JAN-MAR

OFÍCIOS PRES. P. CHEFE P. 1861 SET-DEZ

OFÍCIOS PRES. P. CHEFE P. 1863 NOV-DEZ

OFÍCIOS PRES. P. CHEFE P. 1864 V. 01

⁴⁹ Pesquisa empreendida em banco de dados da pesquisa “Irmandades e Confrarias de Africanas e Afrodescendentes - Desterro do século XIX”, coordenada pelo professor Paulino de Jesus Francisco Cardoso no âmbito do NEAB-UDESC

OFÍCIOS PRES. P. CHEFE P. 1864 V. 05
OFÍCIOS PRES. P. CHEFE P. 1865 JAN-FEV V. 01
OFÍCIOS PRES. P. CHEFE POL. 1855 JAN-JUL V. 02
OFÍCIOS PRES. P. CHEFE POL. 1856 JAN-MAR
OFÍCIOS PRES P CHP/JD 1845-JUN./DEZ.
OFÍCIOS PRES P DELP 1842/1850
OFÍCIOS PRES P DELP 1851-jan./dez
OFÍCIOS PRES P DELP 1852/1853
OFÍCIOS PRES P DELP 1855/56
OFÍCIOS PRES P FORP 1836/40
OFÍCIOS PRES P FORP 1841/45-jan./nov.
OFÍCIOS PRES P FORP 1846/67
OFÍCIOS PRES P FORP 1868/1874
OFÍCIOS PRES P SUBDELP 1863/66
OFÍCIOS SUBDELP PRES P 1849-1850

BIBLIOTECA NACIONAL

Hemeroteca Digital Brasileira. Acesso disponível em: <<http://memoria.bn.br/hdb/uf.aspx>>

FAMILYSEARCH.

Registros históricos. Acesso disponível em: <<https://www.familysearch.org/search/>>