



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA - UFBA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS -FFCH
PROGRAMA MULTIDISCIPLINAR EM ESTUDOS ÉTNICOS E AFRICANOS**

**REDES DE COMPADRIO E SOCIABILIDADES EM SÃO FELIPE NO PÓS-
ABOLIÇÃO (1889-1930)**

LETÍCIA PEREIRA CONCEIÇÃO

Salvador - Bahia

2019

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA - UFBA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS -FFCH
PROGRAMA MULTIDISCIPLINAR EM ESTUDOS ÉTNICOS E AFRICANOS**

**REDES DE COMPADRIO E SOCIABILIDADES EM SÃO FELIPE NO PÓS-
ABOLIÇÃO (1889-1930)**

LETÍCIA PEREIRA CONCEIÇÃO

Dissertação apresentada ao Programa Multidisciplinar de Pós- Graduação em Estudos Étnicos e Africanos (Pós-Afro) da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia (UFBA), como requisito final para obtenção do título de Mestre.

Linha de pesquisa: Estudos Étnicos

Orientadora: Prof. Dr^a. Cristiane Santos Souza.

Coorientador: Prof. Dr Alex Andrade Costa

Salvador – Bahia

2019

Biblioteca CEAO - UFBA

C744 Conceição, Letícia Pereira.

Redes de compadrio e sociabilidades em São Felipe no Pós-abolição (1889-1930) / Letícia Pereira Conceição. - 2019

91 f.

Orientadora : Prof^a Dr^a Cristiane Santos Souza.

Coorientador: Prof Dr Alex Andrade Costa.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Centro de Estudos Àfro-Orientais 2021.

1.Pós-abolição. 2. Sociabilidade. 3. São Felipe (Recôncavo baiano). I. Souza, Cristiane Santos. II. Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Centro de Estudos Áfro - Orientais III. Título.

**REDES DE COMPADRIO E SOCIABILIDADES EM SÃO FELIPE NO PÓS-
ABOLIÇÃO (1889-1930)**

LETÍCIA PEREIRA CONCEIÇÃO

Dissertação apresentada ao Programa Multidisciplinar de Pós- Graduação em Estudos Étnicos e Africanos (Pós-Afro) da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia (UFBA), como requisito final para obtenção do título de Mestre.

Linha de pesquisa: Estudos Étnicos

Orientadora: Prof. Dr^a. Cristiane Santos Souza.

Coorientador: Prof. Dr Alex Andrade Costa

Aprovado em: ____/____/____

BANCA EXAMINADORA

Prof^a Dr^a Cristiane Santos Souza – UNILAB/UFBA

Prof Dr Alex Andrade Costa – UFBA

Prof^a Dr^a Ana Claudia Gomes de Souza – UNILAB

Salvador – Bahia

2019



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Centro de Estudos Afro-Orientais
Programa Multidisciplinar em Estudos Étnicos e Africanos
Mestrado e Doutorado

ÓPÓS-
AFRO

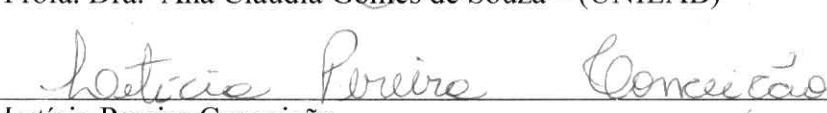
ATA DA DEFESA PÚBLICA DA
DISSERTAÇÃO DE LETÍCIA
PEREIRA CONCEIÇÃO
REALIZADA NO DIA 25 DE
NOVEMBRO DE 2019.

Ao vigésimo quinto dia do mês de novembro do ano de dois mil e dezenove, às 14:00 horas, nas dependências do CEAO (Pósafro), foi instalada a sessão pública para julgamento da dissertação final elaborada pela mestrandia **LETÍCIA PEREIRA CONCEIÇÃO**, matriculada no curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia, sob o nº 216123739, intitulada: **“Compadrio e sociabilidade entre trabalhadores rurais e proprietários locais em São Felipe (1889-1930)”**. Após a abertura da sessão, a Profa. Dra. Cristiane Santos Souza, Professora orientadora e presidente da banca julgadora, deu seguimento aos trabalhos apresentando os demais integrantes da banca examinadora, o Prof. Dr. Alex Andrade Costa e a Profa. Dra. Ana Claudia Gomes de Souza. Em seguida, foi transferida a palavra a autora para expor seu trabalho, sendo ao final, procedida à arguição e respostas da mestrandia. Ao final, a banca realizou a leitura dos pareceres dos integrantes da banca que reunida em separado, resolveu pela APROVADO. Nada mais havendo a tratar foi encerrada a sessão e lavrada a presente ata que será assinada por quem de direito. Salvador, 25 de novembro de 2019.//


Profa. Dra. Cristiane Santos Souza - POSAFRO-UFBA (Orientadora)


Prof. Dr. Alex Andrade Costa – (FACED/UFBA)


Profa. Dra. Ana Claudia Gomes de Souza – (UNILAB)


Letícia Pereira Conceição

*Dedico este trabalho a Maria Fonseca dos Santos, minha avó paterna e inspiração.
Exerce na minha vida o papel de mãe. Uma mulher pobre, negra, analfabeta e
imigrante rural que, apesar dos pesares, me deu não apenas a possibilidade de estar
onde estou, mas também a chance de uma infância digna e feliz. A amo
incondicionalmente!*

AGRADECIMENTOS

Concluir um trabalho é compreender que todo o seu esforço valeu a pena, é reconhecer que a trajetória foi longa, cansativa, mas acima de tudo, significativa e gratificante. E, durante essa caminhada, várias pessoas se fizeram presentes, demonstrando apoio e colaboração, por isso nada mais justo agradecê-las.

Agradeço a imensa energia que me circunda e aos Axés que nos move. Há sempre uma força maior que está além daquilo que é visível!

Á minha família e amigos por estarem do meu lado em todos os momentos e serem referências em minha vida. Em especial à minha avó Maria Fonseca dos Santos (*Mainha*) e minha tia Juciara dos Santos Conceição (*Nenê*), pelo amor, carinho, incentivo e confiança dedicados a mim. Por estarem do meu lado em todos os momentos e serem referências em minha vida. Obrigada por acreditarem em mim e se disponibilizarem quando precisei.

Agradeço a minha orientadora Prof^a. Dr^a. Cristiane Santos Souza, por acreditar em mim e caminha ao meu lado em um momento tão delicado. Obrigada pelas orientações, contribuições, cobranças, dedicação e incentivos e amorosidade. Que outros orientandos possam encontrar em você a mesma amiga/orientadora que um dia eu encontrei. Isso faz muita diferença pra nós.

Ao meu coorientador Prof^o. Dr^o. Alex Andrade Costa pelo incentivo, motivação, paciência e confiança. Obrigada por acreditar no meu potencial desde sempre. Obrigada por me ajudar a encontrar descobrir a beleza na historiografia e ser esse referencial de profissional e ser humano.

Á professora Ana Cláudia Gomes de Souza pelas preciosas orientações e apontamento. Pela somatização de energias positivas, a boa vontade e competência.

É importante sabermos que temos companheiras e companheiros de caminhada e luta. O mundo acadêmico, em determinadas situações, nos adoece, mas com você no meu caminho a jornada foi muito mais leve e possível.

UBUNTU! Minha eterna gratidão a você.

Ao corpo docente do Pós-Afro, em especial aqueles que fizeram parte de minha vida acadêmica e contribuíram para a minha formação enquanto discente do Programa, e também a aqueles que, mesmo não sendo meus professores, me influenciaram positivamente.

À Capes pela viabilização da pesquisa através do fomento financeiro. Sem isso seria impossível chegar até aqui.

A todos os colegas da minha turma de 2016.1. Poucos amigos eu fiz, mas sei que foram de qualidade.

Enfim, meus sinceros agradecimentos a todos que contribuíram direta e indiretamente para o meu sucesso.

Sigamos! Mais uma etapa concluída, mais um ciclo se fecha e isso é motivo de festa!

LISTA DE TABELAS

TABELA 01

NÚMERO DE HABITANTES EXISTENTES EM SÃO FELIPE NA PRIMEIRA
METADE DO SÉCULO
XX.....Pag 26

TABELA 02

CONDIÇÃO DE LEGITIMIDADE E ILEGITIMIDADE ENTRE OS BATIZADOS EM
SÃO FELIPE (1889 Á 1891).....Pag 53

TABELA 03

CONDIÇÃO DE LEGITIMIDADE E ILEGITIMIDADE ENTRE OS BATIZANDOS
EM SÃO FELIPE (1895 Á 1898).....Pag 54

TABELA 04

IDADE DOS BATIZANDOS EM SÃO FELIPE – 1895 Á 1909.....Pag 57

TABELA 05

COR DOS BATIZANDOS EM SÃO FELIPE – 1895 À 1909.....Pag 59

TABELA 06

ÍNDICE COM NOSSA SENHORA COMO MADRINHA.....Pag 63

TABELA 07

CONDIÇÃO DE LEGITIMIDADE E ILEGITIMIDADE ENTRE OS NUBENTES EM
SÃO FELIPE - 1889 E 1892.....Pag 72

TABELA 08

PROFISSÃO DOS NUBENTES EM SÃO FELIPE 1889 – 1892.....Pag 74

LISTA DE IMAGENS

Imagem I: Mercado Municipal de São Felipe em 1939.....Pag 27

Imagem II: Igreja Matriz da paróquia de São Felipe e São Tiago.....Pag 96

Imagem III: Igreja da comunidade de Nossa Senhora da Conceição Velha.....Pag 97

LISTA DE MAPAS

Mapa I: Recôncavo Sul Baiano.....	Pag 22
Mapa II: Município de São Felipe.....	Pag 23
Mapa III: Recôncavo baiano dentro do mapa da Bahia.....	Pag 94
Mapa IV: Município de São Felipe.....	Pag 95

RESUMO

A presente proposta de estudo tem como objetivo identificar alguns laços de compadrio desenvolvidos entre proprietários locais e trabalhadores rurais no município de São Felipe, Recôncavo baiano, durante o período classificado como Pós-Abolição. Ao identificar estas redes de compadrio, levando os sentimentos que possivelmente as guiavam (gratidão, dependência, amizade; bem como as estratégias e arranjos de sobrevivência e resistência) entendemos que os vínculos de sociabilidade justificavam tais redes e a partir da análise das relações de sociabilidade é possível entender como as redes de compadrio se estabelecem. Os sujeitos que compõem a pesquisa foram trabalhadores rurais e proprietários locais - de diversa composição social, i.e., pretos, pardos, mulatos e brancos - estabelecidos na porção sul do Recôncavo baiano, especificamente no município de São Felipe entre os anos de 1889 á 1930. Foi utilizado, como documentação primária, registros de batismos e casamentos e como secundárias inventários *post-mortém* e processos crimes e algumas visitas de campo. A pesquisa busca, através da identificação das redes de compadrio entender a construção dos laços de sociabilidade entre os sujeitos relatados anteriormente e a configuração desses laços, elucidando questões como: o que os movia, reforçava ou tencionava?

Palavras-Chave: São Felipe. Sociabilidade. Pós-abolição. Recôncavo Baiano.

SUMMARY

The purpose of this study proposal is to identify some of the cradle ties developed between local landowners and rural workers in the municipality of São Felipe, Recôncavobaiano, during the period classified as Post-Abolition. By identifying these nurturing networks, taking the feelings that possibly guided them (gratitude, dependence, friendship; as well as the strategies and arrangements of survival and resistance) we understand that the sociability bonds justified such nets and from the analysis of sociability relations. It is possible to understand how the crony networks are established. The subjects that compose the research were rural workers and local owners - of diverse social composition, ie, blacks, mulattos, mulattos and whites - established in the southern portion of the BahianRecôncavo, specifically in the municipality of São Felipe from 1889 to 1930. It was used as primary documentation, baptism and marriage records and as secondary post-mortem inventories and criminal proceedings and some field visits. The research seeks, through the identification of the cradle networks to understand the construction of sociability bonds between the subjects previously reported and the configuration of these ties, elucidating questions such as: what moved, reinforced or intended them?

Keywords: São Felipe. Sociability. Post-abolition. Bahia Recôncavo

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	15
CAPÍTULO 1: O MUNICÍPIO DE SÃO FELIPE: ASPECTOS HISTORIOGRÁFICOS	20
1.1 Situando e Problematicando o objeto: O Município de São Felipe	21
1.2 O Regional e Local: algumas observações e caracterização.....	29
CAPÍTULO 2: HISTORIOGRAFIA, SOCIABILIDADE E COMPADRIO	33
2.1 Sociabilidade: Uma breve delimitação conceitual	33
2.2 Compadrio, Igreja e sociedade na escravidão e no pós-abolição: Conceitos e práticas.....	38
CAPÍTULO 3: “A SUA BÊNÇÃO MEU PADRINHO?”	44
3.1 As redes de sociabilidade e solidariedade nos registros de batismos	44
3.2 Legitimados pela igreja: A instituição do batismo segundo as normas da Santa Madre Igreja Católica.	48
3.3 Idade e cor: Traçando um perfil dos batizados de São Felipe durante o pós-abolição.....	56
3.4 As mulheres nos documentos tecendo redes: A figura de Nossa Senhora nos ritos de batismos.....	61
CAPÍTULO 4: SOB A BENÇÃO DA IGREJA, UM SÓ CORPO E UMA SÓ CARNE:.....	68
4.1 Compadrio nos registros de casamento em São Felipe entre 1889 e 1892.....	68
4.2 Casos de matrimônio: Laços de sociabilidade nos apadrinhamentos dos nub.....	75
4.3 Outras Formas de Sociabilidade: As encontradas nas irmandades	78
CONSIDERAÇÕES FINAIS	88
REFERENCIA BÁSICA.....	91
Fontes.....	91
Bibliografia	91
ANEXOS.....	94

INTRODUÇÃO

Esta dissertação foi desenvolvida como produto final do curso de Mestrado Acadêmico do Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos (Pós-Afro), da Universidade Federal da Bahia (UFBA). Neste sentido, este trabalho propõe-se à realização de uma análise das redes de sociabilidade através dos laços de compadrio e parentes entre a população egressa do cativo, possivelmente a última geração de escravizados e seus descendentes, a partir das fontes paroquiais e cartoriais tais como registros de batismos e casamentos, inventários *post mortem* e processos criminais do atual município de São Felipe, na porção Sul do Recôncavo entre os anos de 1889 e 1930, período também nomeado como Pós-abolição e/ou Primeira República

Graduada em Licenciatura em História pela Universidade do Estado da Bahia desenvolvi, durante a graduação, a pesquisa de conclusão de curso baseada nos laços de compadrio constituídos em São Felipe entre os anos de 1889 e 1910, como reflexo do contato com a temática ainda na vivência dos primeiros semestres da graduação, não tive oportunidade de pesquisar em acervos documentais na condição de bolsista do projeto de extensão intitulado "*Pós-abolição no Recôncavo Sul Baiano: fontes, metodologia e produção acadêmica (1888-1930)*". A caminhada continuou nos projetos de iniciação científica com o desenvolvimento do subprojeto, com enfoque nas trajetórias de subalternos e/ou ex-escravos (negros e brancos) em São Felipe. Ao amadurecer o objeto de pesquisa busquei, na Pós-graduação *stricto sensu* entender o conceito e as formas de sociabilidade desenvolvidas durante o período denominado de Pós-Abolição no Recôncavo baiano.

Por escolher pesquisar os laços de sociabilidade constituídos através do compadrio foi necessário, para a consolidação da pesquisa, a delimitação das fontes que seriam utilizadas para a construção do trabalho. Como fontes primárias foram utilizados os registros de batismos e casamentos realizados no município de São Felipe entre os anos de 1889 a 1930.

Inicialmente foi estabelecido um contato com as fontes da pesquisa com o intuito de fazer o levantamento documental que fundamentaria a pesquisa. Contato esse que na maioria dos casos, não foi fácil, pois “os arquivos de natureza religiosa no Brasil são detentores de grandes conjuntos documentais, nem sempre facilmente acessíveis” (PINSK, 2005; p. 39). E essa inacessibilidade se dá por diversos motivos:

confidencialidade, desorganização, entre outros. No caso, a dificuldade se deu devido a lacuna de documentos desse gênero, presentes no acervo da secretaria paroquial de São Felipe para o período do corte temporal da pesquisa¹.

Escolher como fontes primárias os registros eclesiásticos se configurou de suma importância, principalmente quando trabalhamos com o período correspondente ao pós-abolição que também é o período correlativo a instalação da Primeira República brasileira que se deu, não apenas com o fim do regime monárquico, da escravidão e a formulação da Primeira Constituição Republicana Brasileira, momento em que se estabelece também uma nova ordem social em mudança.

A presente pesquisa intitulada *Compadrio e sociabilidade entre trabalhadores rurais e proprietários locais na em São Felipe (1889-1930)*, permeia seus estudos em torno da historiografia da História Social do Pós-Abolição, bem como na vida cotidiana dos sujeitos que ocuparam lugares no cenário ideológico, social e político da época, construindo redes de mobilidade social, de sociabilidade ou no desenrolar das tensões.

Sendo uma imigrante rural que sentiu, desde muito cedo, as dinâmicas das redes de apadrinhamento em sua vida, as quais ditavam as interações sociais e as concepções de parentesco e família, percebi uma oportunidade de contribuir para os estudos no campo da História Social e da História Regional e Local assim como compreender algumas dessas dinâmicas que também fazem parte da minha história de vida.

Por buscar trabalhar com a comunidade negra entendi que o Pós-Afro, alocado no CEAO, seria uma excelente opção de programa de pós-graduação *stricto sensu* para desenvolver minha pesquisa, entendendo que esta seria uma oportunidade de maturação do objeto de pesquisa e aprofundamento nas discussões teóricas dos estudos sobre a população negra no país, além de contribuir para minha construção enquanto mulher negra, periférica e imigrante rural. Integrando o corpo discente do Pós-afro estabeleci contato com pesquisadores de outros campos epistemológicos o que trouxe enriquecimento à pesquisa. Ao cursar disciplinas como Antropologia e História Atlântica com o professor Luiz Nicolau Pares pude aprofundar as discussões acerca dos estudos

¹ Todos os registros de casamentos e batismos foram acessados do site <https://familysearch.org/>, de domínio da Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos dias, popularmente conhecida como Igreja dos Mórmons, pois na cúria paroquial e na secretaria da igreja só foram encontrados dados a partir dos anos 1932 (para matrimônios) e 1927 (para batismos). No site disponibilizado pelos mórmons (Igreja de Jesus Cristo dos Santos Últimos Dias), foi possível fazer download da documentação necessária. Foram selecionados, dentre livros de registros de batismos, os dos anos de 1886 - 1894; 1898 - 1900; 1898- 1903; 1903- 1906; 1903 - 1909; 1 1909 - 1927; 1916 - 1920; 1920 -192; 1925- 1927; 1927 -1929; 1929 -1931. Para casamento recolhemos os dos anos de 1884- 1898; 1915 - 1925; 1929; 1925 - 1931

realizados e das narrativas feitas pela antropologia sobre a vida e o cotidiano dos homens e mulheres que viveram nas Américas durante o período da escravização a primeira geração de seus descendentes. Entender as dinâmicas e nuances do Mundo Atlântico foi, sem sombra de dúvida, um ponto crucial para a revisão e delimitação do objeto de pesquisa e sua reorientação em termos metodológicos.

Ao identificar o interesse em trabalhar com o conceito e as redes de sociabilidade escolhi estruturar o trabalho de forma a garantir ao leitor a possibilidade de perceber como, do meu ponto de vista o desenvolvimento desta discussão deve ser construído.

Neste intuito, o estudo é dividido em quatro capítulos estruturantes que buscam discutir, respectivamente, de forma crescente, (a) a história da localidade eleita como locus da pesquisa, (b) o conceito e definição dos termos “*Socialidade*” e “*Sociabilidade*” e a recomposição do cotidiano e das trajetórias simples dos tidos como “invisíveis sociais” tendo como base de análise as redes de compadrio através do (c) batismo e do (d) matrimônio

Desta forma, a dissertação trás, no 1^a Capítulo, uma abordagem mais intimista e didática, apresentando elementos históricos da temporalidade da freguesia de São Felipe, das freguesias circunvizinhas, e aspectos gerais do Recôncavo baiano. É também neste capítulo que debruçaremos na tentativa na reflexão da questão norteadora que nos induziu à construção desta pesquisa.

No segundo capítulo, *Historiografia, Sociabilidade e Compadrio* procurou-se desenvolver o conceito de sociabilidade e socialidade estabelecendo um diálogo entre a História e as Ciências Sociais ao pautar-se nas teorias dos sociólogos Georg Simmel, John Comeford, a antropóloga Cecília MacCalum, as historiadoras Maria Odíla Leite, Hebe de Matos e Lilia Shuartz. Discutir o papel religioso e simbólico do compadrio no Brasil é uma porta de entrada para entender as diferentes formas e maneiras para se formar, reforçar e movimentar as redes de sociabilidades construídas e adquiridas no período estudado.

No terceiro e quarto capítulos intitulados “*A sua bênção meu padrinho?*” *As redes de sociabilidade, socialidade e solidariedade nos registros de batismos e Sob a bênção da igreja, um só corpo e uma só carne* buscamos analisar o perfil dos membros das redes de compadrio estabelecidos pelo batismo e pelo matrimônio, levantando dados a respeito das características econômicas e sociais dos componentes desta rede. Aqui se investiga as possíveis relações de compadrio que se firmavam como estratégias de sobrevivência e de extensão dos laços afetivos e de lealdades. Penar na possibilidade de se construir, a

partir das fontes e da literatura sobre o assunto, um conceito de compadrio vertical e horizontal é um objetivo específico para o capítulo, visto que, o êxito no desenvolvimento desse conceito se configurará como uma ferramenta importante para se entender mais profundamente as redes de sociabilidade e socialidade existentes.

A análise quantitativa, dos assentos permitiu perceber as experiências vividas na passagem da escravidão para liberdade, e as estratégias pessoais para a perpetuação dessa liberdade acompanhada de uma garantia de sociabilidade compartilhada, que beneficiaria “a todos”. Podemos classificar algumas categorias de análise para a tabulação dos dados, e estas foram: a idade, o sexo, a cor e a condição de legitimidade.

É importante citar que, neste capítulo, a discussão se concentra em perceber as tensões existentes entre os sujeitos componentes das redes de sociabilidade, sociabilidade e solidariedade, como elas se estabelecem e qual a função delas nestas redes, pontuando as festas religiosas (romarias, irmandades), a vadiação (tensões da sociabilidade), os ajuntamentos, entre outros. É necessário, neste ponto, destacar as sociabilidades individuais e coletivas.

Apresenta, através de sua trajetória, aspectos de uma história destes homens e mulheres comuns, que foram escravizados, ou encontravam-se inseridos nas estruturas do cativeiro. Abordando os meandros dos processos cotidianos de sofrimento, violência e resistência, expressos através das fontes cartoriais.

Ao adentrarmos na freguesia de São Felipe, nesse período tenso, em que a quebra do sistema escravista era iminente, não perder de vista que é preciso somar-se a isso o impacto de leis como a Eusébio de Queiroz e a Lei do ventre livre em 1871 é reafirmar que perceber as nuances do cotidiano particular nos dará a possibilidade, em escala micro, as reverberações das grandes questões que estavam transitando no cenário nacional de forma mais pujante. É sabido que, assim como se considera as especificidades locais, também se deve considerar a forma como a sociedade local dialoga com as grandes questões nacionais, às absorvendo tendo como plano de fundo seu contexto atual. Mas, ao se tratar de mudanças tão importantes como o *trânsito do cativeiro para a liberdade* é fundamental considerar as que o cotidiano de toda nação incluindo suas práticas sociais, culturais e econômicas estariam afetadas por essas mudanças intensas e necessárias.

As fontes utilizadas nos revelam, ainda que de forma limitada, os mecanismos de sobrevivência na região, tais como informações sobre o cotidiano, querelas legais e projeções para o futuro. Tais informações que nos levam a pensar sobre as relações sociais que se desenvolviam na região.

De forma cautelosa, ressaltamos que, ainda que tenhamos utilizado um número considerável de fontes, é prudente informar que há especulações e suposições levantadas, com o intuito de mensurar e/ou ilustrar as possíveis realidades vivenciadas por estes sujeitos sociais que fizeram e fazem história.

Este trabalho foi desenvolvido através da busca dos indícios da sociabilidade através do compadrio na Freguesia de São Felipe, baseando-se em uma investigação inicial que buscava perceber como estes eventos impactaram a vida local e regional. Neste contexto, a população local busca a realização de um resgate dessas trajetórias, reafirmando as influências culturais, materiais e históricas dos egressos do cativo, que influenciaram esta região.

CAPÍTULO 1

O MUNICÍPIO DE SÃO FELIPE: ASPECTOS HISTORIOGRÁFICOS

Pensar sobre os impactos da Abolição no município de São Felipe e como este evento influenciou o cotidiano local nos leva a refletir sobre estes sujeitos que encontravam-se inseridos em um contexto rural e escravista e buscavam adequar-se às transformações profundas que o país sofria, em uma localidade que possui uma história e trajetória amplamente ligadas ao cativeiro, assim como muitas localidades do Recôncavo baiano.

Neste sentido, estudar a História do lugar e as relações que se desenvolveram com o declínio do cativeiro nos leva a pensar como estes eventos influenciaram o interior, com estudos sobre localidades afastadas dos grandes centros, que têm sido, para o campo historiográfico, em geral, um grande desafio e uma necessidade pujante.

Neste panorama, a dependência da mão de obra cativa fez com que aqueles que possuíam cativos apresentassem grande resistência a estas transformações e à implantação de formas de trabalho assalariadas, assim como, fez com esta mesma elite e os egressos do cativeiro percebessem que, de forma similar como era feito durante o regime escravista, era possível o estabelecimento de redes e teias de sociabilidade como uma alternativa de manutenção da sobrevivência e chance de mobilidade social.

Ao pesquisar as redes de sociabilidade² construídas nos últimos anos do século XIX e início do XX foi necessário, para a consolidação da pesquisa, a delimitação das fontes que seriam utilizadas para a construção do trabalho, assim com o cruzamento destas com a bibliografia que compõe o arcabouço teórico e metodológico do trabalho. Ao se tratar das fontes podemos citar os registros de batismos, casamentos, inventários e processos crimes do município de São Felipe datados de 1889 a 1930.³ Trabalhar com as fontes documentais é uma escolha necessária para quem deseja trabalhar com períodos históricos distantes ou com a história do tempo presente. Essa necessidade se acentua para aqueles que buscam em suas pesquisas discutir episódios da vida de sujeitos que durante

² Ver: MCCALLUM, Cecília. **Alteridade e sociabilidade kaxinauá**: perspectivas de uma antropologia da vida diária. Revista Brasileira de Ciências Sociais, 13 (38). 1998. 127-136.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. **Sociabilidade sem história**: Votantes pobres no império. p. 57-72. In: FREITAS, Marcos Cezar de (Org). **Historiografia brasileira em perspectiva**. Editora Contexto. São Paulo, 1998. 476 p.

³ O município de São Felipe localizado no Recôncavo Sul Baiano é tomado como campo empírico desta pesquisa. Retomarei este ponto mais à frente.

muito tempo foram mantidos no anonimato e suas práticas cotidianas de vida particular e compartilhada invisibilizadas.

Com essa certeza, esta pesquisa propõe discorrer um pouco da história - permitida pelas fontes – desses sujeitos invisibilizados pela história das elites e pelo tempo, através de suas atuações nas construções de laços de sociabilidades e socialidades necessárias para o período compreendido pela historiografia como *pós-abolição*.

1.1 Situando e Problematizando o objeto: O Município de São Felipe

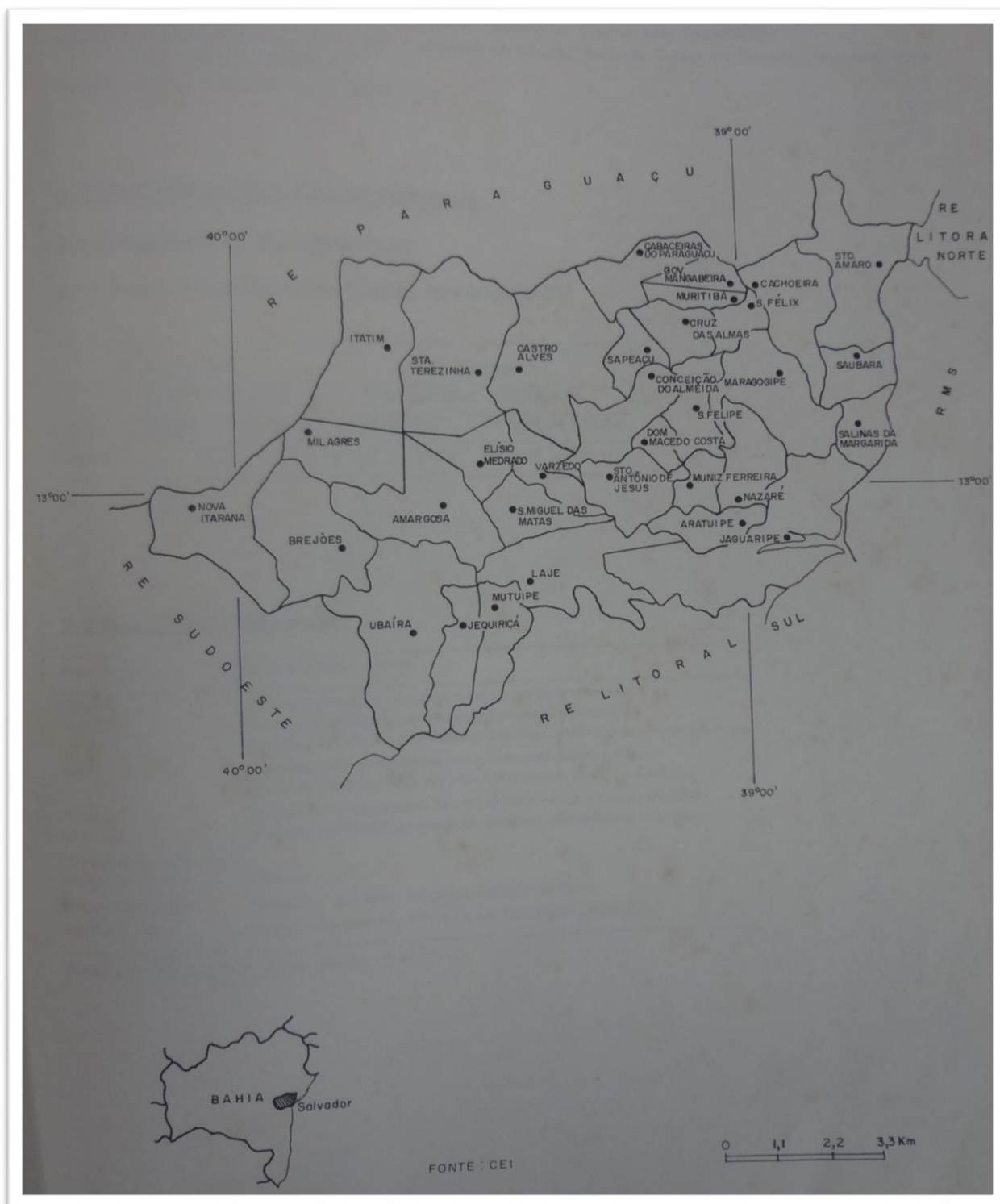
Segundo Barickman⁴ (2003, p.37), ao redor da Baía de Todos os Santos, “os colonizadores portugueses e seus descendentes criaram uma das mais duradouras sociedades escravistas do Novo Mundo”. E durante muito tempo homens e mulheres escravizados/as trazidos/as de diferentes regiões do continente africano e seus filhos nascidos no Brasil trabalharam no Recôncavo em quase todas as ocupações imagináveis.

O Recôncavo Sul Baiano⁵, segundo o mesmo autor, possui um solo fértil para a produção da mandioca um dos produtos mais importantes nas lavouras dos engenhos da região e matéria prima para a farinha de mandioca, que era produzida para o consumo doméstico no Recôncavo. É citado pelo autor como nomes para atestar a importância da mandioca e da farinha no Recôncavo Sul às freguesias de “Maragogipe, Jaguaripe, Nossa Senhora de Nazaré das Farinhas e São Felipe das Roças”, sendo que esta última configura o território compreendido pela presente pesquisa (2003, p.38).

⁴ BARICKMAN, B. J. **Um contraponto baiano: açúcar, fumo, mandioca e escravidão no Recôncavo, 1780-1860.** Record, 2003. p. 36.

⁵Ver: Anexos I e II que são respectivamente Mapa III: Recôncavo baiano dentro do mapa da Bahia e Mapa IV: Município de São Felipe).

Mapa I: Recôncavo Sul Baiano.



Fonte: Centro de estatística e informações. informações básicas dos municípios baianos - Recôncavo sul. vol. Governo da Bahia - Secretaria de Planejamento Ciências e Tecnologia. Salvador/BA 1994. p. 20.

Em relação às questões territoriais do município de São Felipe, o mapa a seguir demonstra a sua localização e as localidades vizinhas pertencente ao Recôncavo baiano.

Mapa II: São Felipe-BA



Fonte: <https://www.google.com.br/maps/place/São+Felipe+-+BA/>

Atualmente essas mesmas cidades e outras fazem parte da área fisiológica do Recôncavo, sendo que dentre estas a de Jaguaripe, com criação datada de 1613, uma das mais antigas freguesias do Recôncavo.

De acordo com a *Enciclopédia dos Municípios Baianos, vol. 20 e 21*⁶ a povoação que deu origem a Maragogipe ficava localizada nas terras da sesmaria “Paraguaçu”.

Desmembrada da freguesia de Jaguaripe⁷, Maragogipe tem, já em 1640, sua instituição como freguesia em 1724 elevada a categoria de vila e contendo as freguesias de São Bartolomeu de Maragogipe e São Felipe, porém o termo de criação da Vila de Maragogipe só se dá em 1893 quando está recebe o título de “Patriótica Cidade”⁸.

Certamente em meados do século XVII “a região onde se encontra o atual município de São Felipe já apresentava pequena povoação”⁹. Pois, 1678, pouco tempo depois de haver “pacificado” à nação indígena Maracás ou Maracanas, que habitava os

⁶Ver: FREITAS, Jurandy Pires (org). **Enciclopédia dos Municípios. XXI Vol.** Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Rio de Janeiro, 1958, p. 28-52

⁷ Ver: MONSENHOR Gilberto. **História da Paróquia de São Felipe e São Tiago.** Arquidiocese de São Salvador. 1948. p 35.

⁸ Op. Cit. FREITAS. p. 33

⁹ Op. Cit. MONSENHOR Gilberto. Ver Anexo II e III

vales dos rios Paraguaçu e Jaguaripe¹⁰, os irmãos Felipe e Tiago Dias Gato, primos próximos de Bartolomeu Gato, cidadão de destaque residente de Maragogipe, “encontraram terras férteis e clima apropriado para o estabelecimento de moradia e construção de povoado nas cabeceiras do Rio Copioba” junto às margens do Rio Pequi, edificando a primeira moradia e fazendo plantações. Fixando moradia aí, ergueram um cruzeiro como símbolo de eloquente fé católica e orquestraram a chegada de outros moradores. Segundo o historiador Antônio Nascimento, (2009, p. 22)¹¹ “a Vila de Maragogipe era pouco povoada se comparada com as demais do Recôncavo”, mas dentre suas Freguesias, São Bartolomeu de Maragogipe e São Felipe das Roças a primeira era consideravelmente mais desenvolvida que a segunda já no do século XVIII, pois “o número de pessoas na primeira freguesia chega a mais que o dobro do da segunda”. Afirma ainda que o número de fogos de cada uma é proporcional, supondo assim que a diferença do desenvolvimento urbano entre ambas certamente segue a lógica apresentada pelos dados¹².

Em 1859 a então freguesia de São Felipe possuía 282 fogos (residências) e 2.632 habitantes, enquanto a de São Bartolomeu de Maragogipe 886 fogos e 5.684 habitantes. Desde então o pequeno povoado se tornou conhecido pela designação de São Felipe das Roças, tal a quantidade de lavouras de mandioca, fumo, cana-de-açúcar e cereais ali existentes. Mais tarde, talvez por terem verificado que as cabeceiras do rio Copioba não estavam muito longe do povoado, passaram a chamá-lo de São Felipe das cabeceiras.

Como parte da freguesia da Vila de Maragogipe, São Felipe foi crescendo até que foi elevada à freguesia em setembro de 1718. A extensão da atual freguesia correspondia ao que hoje compreende os municípios de São Felipe, Conceição do Almeida, Dom Macedo Costa e parte do município de Castro Alves.

Seu território estava dividido da seguinte forma na segunda metade do século XVIII:

- a) Capela de São Felipe e São Tiago,
- b) Capela de São Roque¹³,
- c) Capela de Nossa Senhora da Conceição do Almeida.

¹⁰ Ver: REGO, André de Almeida. **Cabilda de Facinorosos Moradores**: Uma reflexão sobre a revolta indígena da Pedra Branca de 1834. Dissertação de Mestrado UFBA/PPGH. Salvador, 2009. Pag. 72

¹¹ NASCIMENTO, Antônio da Conceição. **A Irmandade do Glorioso São Bartolomeu, suas práticas devocionais e a romanização** (1851-1995). Dissertação de Mestrado UNEB/PPGHIS. Santo Antônio de Jesus, 2011. 186p

¹² Op. Cit NASCIMENTO, p 23.

¹³ Posteriormente se tornará o município de Dom Macedo Costa.

Aproximadamente doze anos depois, em 1872, a Capela de Nossa Senhora da Conceição do Almeida foi elevada à categoria de Matriz, criando a freguesia de Conceição do Almeida, compondo o seguinte cenário geográfico e político: São Felipe como freguesia da Vila de Maragogipe, e Conceição do Almeida como freguesia de São Felipe, que ainda era freguesia.

Em face do seu grande desenvolvimento em de 29 de maio de 1880, a freguesia de São Felipe alcança autonomia política da Vila de Maragogipe e torna-se município com a denominação de São Felipe e território desmembrado da Vila de Maragogipe, pela Lei nº 1952. Mas, só em 23 de novembro de 1883 teve sua emancipação política efetivada.

Em 1890 a freguesia de Conceição do Almeida, após luta árdua, foi elevada à categoria de município pelo ato de 18 de Julho de 1890, sendo seu território desmembrado do município de São Felipe ficando ambas com as seguintes composições territoriais e administrativas:

- a) Município de São Felipe
 - Sede e Distrito de São Roque
- b) Município de Conceição do Almeida
 - Sede e Distrito do comércio

Pelo Recenseamento Geral de 1920¹⁴, a população do município de São Felipe era de 25.154 habitantes, sendo 12.348 homens e 12.806 mulheres, predominando os de cor parda com 12.050. Estavam na zona rural 92,7% da população. Podemos observar a seguinte tabela para visualizarmos a população do município.

¹⁴ Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo Populacional de 1920. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/>

TABELA 01**Número de habitantes existentes em São Felipe na primeira metade do século XX**

	Sede	São Roque		
1920	18.474	6.680		25.154
	H: 9.120 M: 9.354	H: 3.228 M: 3.452		
1922	19.286	6.974		26.260
	H: 9.521 M: 9.765	H: 3.370 M: 3.604		
1924	20.099	7.268		27.367
	H: 9.922 M: 10.177	H: 3.512 M: 3.756		

Fonte: Registro Paroquial - Monsenhor Gilberto. **História da Paróquia de São Felipe e São Tiago, 1718-1979**. Arquidiocese de São Salvador - Bahia p. 39. Disponível em: <http://www.paroquiasaofilipesaotiago.com.br/>

O distrito de São Roque se tornará posteriormente o município de Dom Macedo Costa, desmembrando política e geograficamente do território do Município de São Felipe.

São Felipe é considerada uma cidade de características rurais, segundo o censo de 1950¹⁵, das pessoas em idade ativa (10 anos e mais), 48,58% estão ocupados no ramo “agricultura, pecuária e silvicultura”. A atividade fundamental à economia do município é a agricultura, destacando-se as plantações de mandioca, cana-de-açúcar, fumo e café como principais. Cultivam-se ainda, amendoim feijão, milho e frutas. A produção agrícola em 1955 foi de mais de 37 milhões de cruzeiros, a mandioca com 83.000 quilos, valor de 13.080 e 16.880 milhares de cruzeiros, respectivamente. As indústrias representam-se pelos engenhos de açúcar mascavo, de rapadura e de aguardente, e pelas casas de farinha e mandioca. Sobre a alfabetização a população de 5 anos e mais era de

¹⁵ Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo Populacional de 1950. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/>

21.500 habitantes, da qual apenas 3.796 pessoas sabiam ler e escrever, um percentual de aproximadamente 17,6%.

Imagem I: Mercado Municipal de São Felipe em 1939



Fonte: Eduardo Moura Aguiar. Acervo pessoal.

No campo religioso o catolicismo é a religião predominante no município e foi hegemônico durante muitos anos. Sabe-se que a festa dos padroeiros São Felipe e São Tiago, constituídas da reza do novenário, missa solene, procissão com diversos andores bastante ornamentados, apresentação de filarmônica e queima de fogos de artifício, é, sem dúvida, a manifestação religiosa mais importante da cidade, movimentando um público muito grande com diversidade geracional.

Partindo para uma abordagem mais histórica e saudosista da cidade, com base nos relatos orais e memorialísticos e acervos pessoais de alguns moradores mais antigos do município, os registros que se tem é que, por volta dos anos 1678, os irmãos Tiago e Felipe Dias Gato, parentes próximos de Bartolomeu Gato, grande fazendeiro em Maragogipe, partindo desta localidade, ocuparam um aprazível sítio nas proximidades do

Rio Copióba, junto das margens do Rio Pequi, edificando a primeira moradia e fazendo plantações. Em virtude da fertilidade do solo, os irmãos Felipe e Tiago Dias Gato aliciaram a vinda de outros moradores, o que fez aumentar o número de habitantes. Dentre em pouco, vendo crescer a povoação que havia fundado, cuidaram de erigir um cruzeiro e edificar uma capela, em 1681, sob a invocação dos apóstolos São Felipe e São Tiago, que se tornaram padroeiros da nova localidade, e desde a última década do século XIX já se configurava como a Igreja Matriz da localidade, vindo a ter uma importante reforma em sua arquitetura concluída no ano de 1920, sendo este o motivo de ter-se fixado essa data na fachada da referida Igreja¹⁶. Ainda em tempos de freguesia, o pequeno povoado era conhecido pela designação de São Felipe das Roças, tal a quantidade de lavouras de mandioca, fumo, cana-de-açúcar e cereais que existiam ali. Como parte da Freguesia de Maragogipe, criada em 1698, São Felipe foi crescendo até que foi elevado à freguesia em setembro de 1718, sob o governo de D. João V, sendo arcebispo da Bahia, D. Sebastião Monteiro da Vide.

No desenvolvimento da pesquisa algumas locais pertencentes à Paróquia de São Felipe e São Tiago, nos anos de 1889 á 1910 foram relatadas nos registros com considerável frequência: Capela de São Roque, Capela de Sapathuy, Capela da Conceição Velha e Igreja Paroquial/Matriz. Destes locais citados, constatou-se que a maioria dos batismos foram realizados na Capela da Conceição Velha e na Igreja Paroquial/Matriz. Entende-se que isso se deu não apenas por possuírem igrejas sedes nas respectivas localidades, mas também por estas possuírem como párocos, no período estudado, duas figuras influentes que eram “*filhos da terra*”, e faziam parte da elite local.

Um fato importante e um tanto curioso é que a a igreja da Conceição Velha é datada como mais antiga que a própria igreja Matriz da cidade e os dados existentes apontam que no ano de 1681 já se havia findado a construção que deixou a Capela da Conceição Velha com uma característica de Igreja Matriz. Na Capela da Conceição Velha¹⁷ o pároco era o padre Diogo Vaz Lordelo, filho de Chrisostomo Vaz Lordelo¹⁸. Era uma personalidade importante para a localidade, pois além de ser padre fazia parte de uma família que possuía prestígio social e econômico na localidade. O padre Diogo Vaz Lordelo, segundo dados da secretaria paroquial de São Felipe, atuou como pároco de do

¹⁶ Ver anexo IV (Imagem II: Igreja Matriz da paróquia de são felpe e São Tiago)

¹⁷ Ver: anexo V (magem III: Igreja da comunidade de Nossa Senhora da Conceição Velha)

¹⁸ Representante do poder legislativo de são Felipe no ano de 1910-1924 ([file:///C:/Users/pc/Downloads/representantes do poder legislat%20%281%29.htm](file:///C:/Users/pc/Downloads/representantes%20do%20poder%20legislat%20%281%29.htm)) e proprietário da Fazenda Conceição Velha, que doou o terreno para a construção da Igreja da localidade.

município de 1900 á 1903, sendo que quando não esteve na condição de Pároco esteve à frente da Capela da Conceição Velha. Nos documentos referentes à história da cidade e da Capela da Conceição Velha não encontramos muitos dados acerca da biografia do padre Diogo Vaz Lordelo.

Na igreja Paroquial¹⁹ o Pároco da época da pesquisa era o padre José Lourenço Barbosa dos Santos que assumiu o cargo em 1887 vindo a desligar-se do cargo em 1925 por motivos de saúde. O cônego José Lourenço, como é conhecido até hoje na localidade, foi uma figura importante e influente na cidade, fazendo parte não apenas dos movimentos religiosos locais, mas também da política²⁰. *Zé Lourenço*, como é apelidado pela população que o conheceu ou tem conhecimento de sua trajetória na cidade, além de receber um monumento em homenagem a sua personalidade, teve a praça onde está localizada a igreja matriz e um monumento em sua homenagem nomeada como *Praça Cônego José Lourenço*.

1.2 O Regional e Local: algumas observações e caracterização

Com base na História Regional e Local, reconstruir um pouco da história do lugar é, sem dúvida, uma tarefa árdua e às vezes inglória, mas necessária para os estudos pautados na história de vida e cotidiana dos "Subalternos da História". Nas páginas que se seguem abordaremos essa nossa tentativa de escrever sobre o que nem sempre está explícito nos documentos, mas possível de se mapear.

Neste sentido, perceber como se davam as relações de poder dentro do sistema escravista tem sido o alvo de inúmeras pesquisas, que em geral desde o início do século XX buscam realizar análise sobre as minúcias e complexidades da escravidão e do pós-abolição. Ao que diz respeito à realização de tais pesquisas na Bahia, estudos foram centrados em Salvador e nas freguesias mais bem sucedidas Recôncavo a exemplo de Nazareth das farinhas, Cachoeira e Santo Antônio de Jesus.

Com isso, percebemos que os pesquisadores têm se empenhado em perceber estas experiências sob uma ótica mais particular e metodologicamente mais íntima, passando a

¹⁹ Ver anexo II (Igreja Matriz de São Felipe)

²⁰ Foi representante do poder legislativo nos anos de 1908-1912; 1912-1916; 1920-1924.
Fonte: (file:///C:/Users/pc/Downloads/representantes_do_poder_legislat%20%281%29.htm)
Governou o município nos anos de 1904-1907; 916-1920; 1924-1925.
Fonte: (file:///C:/Users/pc/Downloads/governantes_do_municipio%20%281%29.htm)

analisar as trajetórias segundo suas minúcias e particularidades levando em consideração aspectos culturais, econômicos, regionais e locais.

As pesquisas históricas ligadas à escravidão, na Bahia, até o final do século XX, privilegiaram a Capital e o Recôncavo por sua representação política e econômica no período colonial, estas que por muito tempo foram utilizadas como parâmetros para as demais regiões. Estudos sobre outras áreas e localidades, têm sido uma preocupação dos historiadores, atualmente, ao buscar a realização de uma análise de como eventos ligados ao fim do cativo no ambiente rural das pequenas freguesias. Pensando sobre as relações de poder, a influência e os desdobramentos da escravidão, assim como os impactos das intensas transformações advindas do fim do domínio colonial, abolição e substituição da mão de obra escrava.

Trazendo à luz da pesquisa fontes e bibliografias, as complexidades dessas relações de mando e poder, com fontes extremamente ricas e focando não apenas nos grandes centros, mas pensando-se em um contexto regional, com o auxílio de uma perspectiva micro-histórica, realizando-se uma História de caráter Regional, José D'Assunção Barros apresenta o seguinte:

Quando um historiador se propõe a trabalhar dentro do âmbito da História regional, ele mostra-se interessado em estudar diretamente uma região específica (ou, melhor dizendo, uma determinada espacialidade. (...) Mas, de qualquer modo, o interesse central do historiador regional é estudar especificamente este espaço, ou as relações sociais que se estabelecem dentro deste espaço, mesmo que eventualmente pretenda compará-lo com outros espaços similares ou examiná-lo em algum momento de sua pesquisa a inserção do espaço regional em um universo maior (o espaço nacional, uma rede comercial) (BARROS, 2007.p.168).

No trecho acima, Barros chama atenção para como o historiador percebe a pesquisa regional, como ao analisar uma região específica, este profissional de História pode buscar uma compreensão em um contexto mais amplo. Percebendo as relações que se desenvolvem dentro da região como um reflexo de um panorama mais amplo, vendo o espaço do ponto de vista das relações sociais e não necessariamente geográficas. Sendo necessária para isso a distinção entre uma História Regional e a Micro-história, uma vez que esta micro-história encontrava-se voltada para a questão da abordagem da redução da escala do observador, e não necessariamente ligada a questões espaciais.

A historiografia regional tem ainda a capacidade de apresentar o concreto e o

cotidiano, o ser humano historicamente determinado, de fazer a ponte entre o individual e o social. Por isso, quando emerge das regiões economicamente mais pobres, muitas vezes ela consegue também retratar a História dos marginalizados, identificando-se com a chamada “História dos vencidos”.

Refletindo sobre as possibilidades da História Regional e local, pode-se percebê-la como sendo capaz de uma análise do cotidiano, mediando uma análise entre individual e social. Podendo emergir de regiões economicamente mais pobres, traz em seu bojo possibilidades para leituras inéditas, confrontando realidades, trazendo como parâmetro o homem comum, analisando a partir da escolha de uma região específica, o cotidiano e as relações que se desenrolam no espaço específico, através de uma micro-abordagem.

Os sujeitos, através da experiência, também participariam da construção de sua história trazendo através de suas vivências, suas crenças, sua cultura e suas perspectivas, aspectos sociais para a pesquisa. Tratá-los apenas de uma perspectiva econômica seria um equívoco, sendo impensável ignorar aspectos culturais e subjetivos dos sujeitos. Neste contexto, a perspectiva histórica voltada exclusivamente para o capital, excluía as regras visíveis e invisíveis, negligenciando fatores sociais como: o parentesco, a fé, a resistência, maneiras/modos de fazer e ideologias.

Pensando a sociedade brasileira do século XIX, podemos refletir sobre como as experiências influenciaram as relações senhoriais daquela sociedade, buscando uma compreensão sobre quem eram aqueles indivíduos, como era o seu cotidiano, quais suas visões de mundo e como a relação entre acumulação de riqueza, patrimônio e poder os influenciava. Analisando também como as experiências influenciavam a classe senhorial rural do período, e como esta desenvolvia as relações religiosas, econômicas e sociais, principalmente no contexto da escravidão. Como funcionava a acumulação de riquezas, as relações de poder e o conceito de patrimônio da época, principalmente a respeito das oligarquias locais de regiões afastadas dos grandes centros da época, tais como Salvador e o Recôncavo, áreas que tiveram grande importância econômica no passado, e como estas foram impactadas pelas transformações do período.

Em um contexto de crise iminente, pensava-se a abolição de modo gradual, “pacífica” e ordeira. Muito se discutia sobre a substituição de mão de obra cativa pela assalariada e sobre os impactos desta na economia brasileira e para as elites, esboçando possibilidades e projetos que auxiliassem a manutenção das velhas estruturas de poder.

Neste sentido, a Bahia, durante a primeira metade do século XIX, foi assolada por inúmeras crises e revoltas, onde a reorganização do poder e da economia se dava desde a

independência do Brasil em 1822, com a expulsão dos capitais portugueses e reestruturação das elites brasileiras, que, umavez independentes, tiveram que se adequar aos novos tempos. Sendo comuns as crises de abastecimento, revoltas da escravaria, alta nos preços e a paulatina perda de influência dos grandes engenhos de outrora no período colonial, em um contexto em que a Europa sofria com a crise do antigo regime, movimentos de independência, questionamentos de estruturas e a penetração de novas ideias, entre elas destacando-se a discussão do que seria a “liberdade”. Este seria um conceito complexo e problemático, pois não se aplicava a todos os indivíduos, uma vez que a escravidão ainda era uma realidade.

Sobre a economia baiana no período supracitado, esta teria uma dinâmica específica, Salvador destinando-se ao comércio em geral, o Recôncavo seria voltado para a produção de açúcar, tabaco, entre outros gêneros e as demais regiões possuíam uma economia voltada para a vida agrícola, com a pecuária, produção de gêneros de subsistência e sua comercialização.

CAPÍTULO 2

HISTORIOGRAFIA, SOCIABILIDADE E COMPADRIO

2.1 Sociabilidade: Uma breve delimitação conceitual

O estudo dos laços de sociabilidade no Brasil tem-se firmado como um meio necessário para analisar as alianças sociais entre os vários grupos que compõem o seio da sociedade, as estratégias de ascensão, bem como a construção e a sedimentação de relações comunitárias como afirmaram Gudeman e Schwartz (1988, p. 37).

Ainda pontuando a pouca observância no estudo das redes de sociabilidade e realizado pela historiografia brasileira, como nos informa Paul Thompson²¹, a respeito do baixo índice de estudos sobre os homens e as mulheres considerados “os subalternos da história”, ou os pequenos e miúdos.

Antes desse século, o enfoque da história era essencialmente político: uma documentação de luta pelo poder, onde pouca atenção mereceram as vidas das pessoas comuns. [...] Até mesmo a história local preocupava-se mais com o governo do distrito ou da freguesia do que com o dia-a-dia da vida da comunidade e dos rurais. (THOMPSON, 1998 p. 22)

O referido autor já nos adverte quanto ao objeto de pesquisa e o olhar do historiador sobre o mesmo; quais os novos enfoques estudados e quais preocupações se devem ter ao escolher as fontes de pesquisa. Convergente a esse pensamento desenvolvido pelo historiador José D’ Assunção de Barros²² ao se referir a Micro-História na qual a escala de observação é reduzida possibilitando utilizar como matéria prima a vida das pessoas de todo tipo (não apenas a elite), diz que ao servirmo-nos desse método de análise, possivelmente a história ganhará nova dimensão.

O que a Micro-História pretende é uma redução na escala de observação do historiador com o intuito de se perceber aspectos que, de outro modo, passariam despercebidos. Quando um micro-historiador estuda uma pequena comunidade, ele não estuda propriamente a pequena comunidade, mas estuda através da pequena comunidade (BARROS, 2007, p. 169)

²¹THOMPSON, Paul. **A voz do passado: História oral**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992. (pp.20-45).

²²BARROS, José D’ Assunção. **Sobre a feitura da micro-história**. OPSIS, vol. 7, nº 9, jul-dez 2007. p. 167- 185

Esse pensamento é reforçado pela reflexão de Maria Odila quando a mesma afirma que "da urdidura dos pormenores é que o intérprete chega a uma visão de conjunto das sociabilidades, das experiências de vida, que traduzem necessidades sociais"(DIAS, 2014, p. 54).

Porém, é preciso entender o que são esses laços de sociabilidade, quais os interesses implícitos e explícitos que os constituem e como eles se apresentavam na vida diária desses homens e mulheres africanos ou crioulos que faziam parte da sociedade brasileira durante o período escravista e no pós-abolição.

Na historiografia sobre as últimas décadas da escravidão, é fácil se deparar com estudos que apontam para a formação de vínculos entre senhores e escravos. Slenes (1997, p. 271) afirma não ser incomum o fato de as relações de compadrio ultrapassarem, por vezes, os limites do cativo. Isso demonstraria a necessidade de, num mundo hostil, os escravizados criarem laços morais com pessoas de recursos, visando sua proteção e a de seus filhos. É sabido que os senhores de escravos impunham seu poder não somente pela força, mas também por meio da distribuição de "favores" e por fatores simbólicos como os sentimentos de gratidão e dependência.

Os proprietários instituía, juntamente com a ameaça e a coação, um sistema diferencial de incentivos²³. A proposta dessas ações, na percepção de Slenes (1997), era tornar os escravizados cada vez mais dependentes por meio de obrigações morais concretos ou simbólicos. Melhores condições de trabalho, maiores chances de se conseguir alforria e a atenuação dos castigos físicos eram "privilégios" dos escravos que mantinham boas relações com seus proprietários. Para além das questões que abarcam a transição da modalidade de trabalho escravista para o trabalho livre, considerar a sociedade brasileira a partir do viés do pós-abolição, é um posicionamento que ajuda no aprofundamento e na compreensão de diferentes aspectos sobre a sociedade brasileira, pois com isso estar-se levando em conta as rupturas e permanências que existiram na passagem da sociedade escravista para a sociedade de homens e mulheres livres.

Estudar o pós-abolição como um problema histórico com suas particularidades temporais é uma tarefa um tanto árdua, devido as dificuldades e barreiras que nos foram apresentadas pelas limitações das fontes, e as dificuldades de as encontrarem em São Felipe, pois nos aproximamos da possibilidade de trabalhar com a reconstrução da história de vida cotidiana de um grupo (ex-escravizados e seus descendentes) sob a

²³ SLENES, Robert W. **Na senzala, uma flor**. Esperanças e recordações na formação da família escrava – Brasil, Sudeste, século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999. p. 271

perspectiva das redes de sociabilidade ainda pouco problematizado pela historiografia, pois:

As visões da última geração de escravos brasileiros sobre seus planos e destinos, após o 13 de maio, finalmente começou a emergir como um dos problemas históricos cruciais na historiografia brasileira sobre o período. Até a década de 1990, aproximadamente, apenas a marginalização dos libertos no mercado de trabalho pós-emancipação era enfatizada nas análises historiográficas. [...] Os últimos cativos e seu destino após a abolição atraíam compaixão e simpatia, mas não pareciam apresentar maior potencial explicativo para a história do período. Com a abolição do cativo, os escravos pareciam ter saído das senzalas e da história, substituídos pelos imigrantes europeus [...]. (RIOS; MATTOS, 2004, p. 170)

Sabemos que sociabilidade é uma característica de quem é sociável, é o prazer de levar a vida em comum ou até mesmo uma inclinação a viver em companhia de outros. E podemos dizer que em meio a essa definição, a dependência se encaixa? Será que, na tentativa de “socializar-se”, a dependência não é deixada de lado? Uma vez que socializar também pode se configurar como uma dependência de viver em contato com outros, pois não há uma sociedade de um único indivíduo. Pensando dessa maneira, é possível pensar que sociabilidade e dependência estão relacionadas, assim como conflitos e tensões compõem o conceito de sociabilidade. Para melhor refutar essas questões e chegar a uma resposta dos questionamentos levantados anteriormente é necessário ampliar universo teórico-metodológico trazendo para esta reflexão algumas definições trazidas pela Antropologia Social e Simbólica no que se refere ao conceito de sociabilidade e socialidade. Segundo Cecília McCallum²⁴ (1998) existe uma contra-distinção no que diz respeito a “socialidade” e “sociabilidade”.

O primeiro – socialidade - se refere à produção constante de relações sociais de cunho morais, ou seja, valorizadas moralmente, no ‘interior’ de uma comunidade. O foco principal é a vida diária que gira em torno da busca de harmonia entre co-residentes, e a ênfase analítica repousa na produção e na reprodução. O segundo – sociabilidade – tem a ver com a condição social e moral de estar relacionado, enfatiza as relações com o exterior, que transcendem o doméstico, e a vida diária. Investiga a predação, a guerra, a troca, em fim, privilegia as atividades econômicas e políticas extra-locais e/ou super-naturais. (MCCALLUM, 1998, p. 129)

²⁴MCCALLUM, Cecília. 1998. **Alteridade e sociabilidade kaxinauá**: perspectivas de uma antropologia da vida diária. Revista Brasileira de Ciências Sociais, 13 (38):127-136.

Por isso tanto a sociabilidade quanto a socialidade estavam presentes na vida desses sujeitos históricos tendo em vista que ambas – sociabilidade e socialidade – se dão a partir das construções de laços que são formados pelo parentesco de sangue e pela interação social (consideração, amizade, afinidade, respeito e convivência).

Para Georg Simmel²⁵ as várias acepções de sociabilidade são pensados, com destaque para a centralidade da ideia de “ação recíproca” entre indivíduos, não deixando de acentuar a visão dinâmica e profundamente relacional que esta troca social tem. A noção de “indivíduo como ponto de cruzamento de círculos sociais” constituem, pois, contribuições importantes e bem marcadas para a conceituação de sociabilidade (VANDENBERGHE p. 16). Sociabilidade adquiriria, portanto, contornos mais específicos e, sobretudo, uma projeção muito marcada. Evitando o risco do esvaziamento de um conceito que parece abarcar todo o ser social o autor identifica duas tipologias que ajudam a ler o conceito: “a interação entre diferentes ou estranhos” e a “relação entre indivíduos que se conhecem ou interagem regularmente” (VANDENBERGHE p.30) sociabilidade surge, também, no seu papel criador de proximidades e distâncias entre indivíduos e grupos.

Segundo John Cunha Comerford²⁶, as reuniões de pessoas podem ser vistas também como um elemento importante na construção desse universo social, na medida em que criam um espaço de sociabilidade que contribui para a consolidação de redes de relações que atravessam a estrutura formal das organizações, estabelecem alguns parâmetros e mecanismos para as disputas pelo poder no seio dessas organizações. Ou seja, aqui o autor sugere que o uso do conceito de socialidade, como 'a matriz relacional que constitui a vida das pessoas' e como intrínseco à definição de pessoa e grupo. As pessoas possuem um potencial para os relacionamentos e ao mesmo tempo estão inseridos numa matriz de relações com outros. (COMERFORD, 1999, p. 46)

A historiografia brasileira, ainda carece de estudos sobre as várias formas de socialidade e sociabilidade, focando especificamente nos subalternos que os compuseram

²⁵ VANDENBERGHE, Frédéric. **As Sociologias de Georg Simmel**. Edusc, 2005

²⁶ COMERFORD, John Cunha. **Fazendo a Luta**: sociabilidade, falas e rituais na construção de organizações camponesas. 1999

e na utilização dessa prática por estes, como caminho para os estreitamentos das relações hierárquicas e alcance dos objetivos almejados. Maria Odila Leite Dias²⁷ nos relata que:

A historiografia social, da cultura, do cotidiano enfrentou como ainda enfrenta um caminho árduo, pois carecia de novos prismas teóricos e ideológicos para interpretar fenômenos sociais que não se deixavam apreender através de enfoques tradicionais [...] Os termos compreender ou interpretar têm uma conotação precisa nas humanidades, pois sugerem a necessidade de reconstruir o conhecimento de modo a poder trabalhar com especificidades e não com conceitos abstratos. Esta forma de trabalho submete valorizar os pormenores, o fragmentário e o não determinante para que se possa construir um conhecimento que nasce da desocultação. (DIAS, 2014, p.58)

Imbricados neste pensamento historiadores utilizam a História Social para realizar uma releitura dos tempos e dos sujeitos históricos com o intuito de elucidar questões impares a respeito das memórias, trajetórias e cultura de homens e mulheres, negros e brancos, contribuindo assim para a construção histórica, não apenas com o enfoque nos grandes heróis, mas nos sujeitos das camadas populares da sociedade, atentando para as questões sociais e culturais, não apenas econômicas e políticas. O olhar desses historiadores talvez esteja pautado por uma tendência relativamente recente no campo historiográfico que consiste em admitir que as relações entre opressão, dominação e exclusão nunca podem ser olhadas de maneira simplista e uniforme, inclusive quando se fala de escravidão e pós-abolição. Mesmo o escravo sendo juridicamente reduzido a um produto de compra e venda e a violência ser um artifício legítimo e declarado de manutenção da ordem, a resistência do negro extrapolou os limites desse conceito de revoltas e insurreições contra o senhor.

No entanto pelo fato de “ainda hoje tanto o sistema escravista quanto o processo de abolição da escravidão no Brasil terem sido bem mais estudado do ponto de vista econômico e político do que por uma perspectiva social e cultural” (RIOS; MATTOS, p.174) é que nos comprometemos a discutir brevemente esses períodos neste trabalho sob essa nova perspectiva historiográfica. Ressaltando que não se pretende propor um estudo inédito da história desses períodos, mas sim uma revisão bibliográfica pautada nas discussões da História Social e na Nova historiografia sobre a escravidão e pós-abolição somada ao cruzamento com as fontes da pesquisa, buscam relatar as nuances e minúcias

²⁷DIAS, Maria Odila Leite da Silva. **Sociabilidade sem história**: Votantes pobres no império. p. 57-72. In: FREITAS, Marcos Cezar de (Org). **Historiografia brasileira em perspectiva**. Editora Contexto. São Paulo, 1998. 476 p

que são características desses períodos históricos e dos sujeitos subalternos que as compuseram.

2.2 Compadrio, Igreja e sociedade na escravidão e no pós-abolição: Conceitos e práticas.

O compadrio em uma definição sociológica rápida pode ser entendido como uma das principais origens do parentesco fictício. Ao exercer esta prática, busca-se a demonstração das relações advindas do parentesco fictício não se findam apenas nas interações de cunho religioso, mas que também se vinculam a práticas de solidariedade dentro do próprio grupo social e em algumas circunstâncias fora, como tentativa de ampliação do mesmo. O termo compadrio pode ser inicialmente entendido como as relações amistosas entre compadres, a familiaridade e intimidade existente entre ambos. Mas essa é uma definição encontrada em enciclopédias e dicionários, pois esse mesmo termo possui significados bem determinados e elaborados quando visualizado por diferentes âmbitos como o religioso, o cultural e o social. Segundo os historiadores Gudeman e Schwartz²⁸ o compadrio é uma construção, um sistema de signos onde podemos elucidar seus significados ao vê-lo em execução, uma vez que é utilizado, pelos indivíduos que o compõe, como um idioma capaz de expressar a si próprio subjetivado em suas vivências, pois só se conhece algo o vendo em uso.

No decorrer da história das mulheres e homens negros/os no Brasil foram estabelecidas redes de solidariedade entre homens e mulheres livres, escravos, libertos/forros. As relações de compadrio são exemplos de (re)adaptações das redes de sociabilidade, socialidade e solidariedade feitas pelos escravos, durante o período do cativeiro e pelos homens e mulheres livres, após a abolição da escravidão. Era e é uma possibilidade de ampliar sua rede de parentesco e em certa medida, por meio destas relações estes indivíduos enquanto agentes sociais construíram uma coesão enquanto grupo.

Antes de refutarmos sobre as relações de compadrio e suas faces vale a pena explicar suas tipologias: o vertical e o horizontal. O primeiro implica em estabelecer relações com pessoas tendo como base o viés socioeconômico; trata, portanto, do compromisso constituído entre pessoas de status social e econômico diferentes onde

²⁸ Nesse trabalho clássico os historiadores abordam os significados do compadrio estabelecido através do batismo, fazendo uma leitura dessa prática social durante os séculos XVIII e XIX no Recôncavo Baiano. Ver GUDEMAN, Stephen e SCHWARTZ, Stuart. **“Purgando o pecado original: compadrio e batismo de escravos na Bahia no século XVIII”**, In: REIS, João José (Org.) *Escravidão e Invenção da Liberdade. Estudos sobre o negro no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

quem se encontra em uma situação privilegiada de domínio ou controle procura no indivíduo superior a possibilidade de cultivar uma situação privilegiada e proteção especial. Esse tipo de compadrio era o mais conhecido e praticado entre os fazendeiros e seus trabalhadores; são relacionamentos estabelecidos com um fim muito bem determinado e almejado. O segundo tipo de compadrio, o horizontal, se define a partir do relacionamento entre sujeitos socialmente iguais em que o estabelecimento dessa relação de apadrinhamento se debruça sobre o afeto, a compreensão e a consideração que ambos comungam, buscando manter um relacionamento vinculado a sentimentos e não a interesses econômicos. Nessa espécie de compadrio podemos ver de forma mais clara e assídua camponeses batizando filhos uns dos outros pelo simples fato de se tornarem compadres e/ou comadres e assim, conseqüentemente, fortalecerem os laços de amizade, de consideração e também os consanguíneos.

A respeito das relações verticais de compadrio estabelecidas no campo, a historiadora Edinélia Souza salienta que para muitos dos meeiros e rendeiros residentes no município de Dom Macedo Costa-BA, entre as décadas de 1930 e 1960, “tomar pessoas com boas condições econômicas, principalmente proprietários de terras, para batizar uma criança, era o costume e que, através desta prática eles asseguravam a possibilidade de proteção e amparo aos seus filhos”.²⁹.

Uma discussão importante, que se tem travado em relação ao apadrinhamento dos escravos por seus senhores diz respeito à possibilidade ou não de se interpretar os vínculos de compadrio estabelecidos como um reforço da família patriarcal, onde o pai, chefe da família, reúne sob seu julgo parentes (tios, sobrinhos e irmãos), afilhados e agregados, principalmente pelo fato dos próprios senhores também apadrinharem seus cativos (MATTOSO 1992, p. 123), não com muita frequência, pois segundo Gudeman e Schwartz (1988, p.43) “era provável que os senhores recusavam-se a servir de padrinhos para seus próprios escravos, porque se assim o fizessem, sugeririam inclinações a revogar algo de seu próprio poder, pois é tal a conexão entre as duas pessoas que isto é suposto de produzir que o senhor nunca pensaria em ordenar que o escravo fosse castigado”.

²⁹ A autora aborda a preferência que os trabalhadores rurais do Município de Dom Macedo Costa tinham em ter seus senhores como padrinhos de seus filhos. Ver: SOUZA, Ednélia Maria Oliveira. **Memórias e tradições: Viveres de trabalhadores rurais do município de Dom Macedo Costa – Bahia (1930 – 1960)**. Dissertação de Mestrado PUC/SP. 1999, p. 112

Para maior esclarecimento acerca das intenções de apadrinhamento de escravos por seus senhores, dialogamos com Robert Slenes³⁰ e percebemos como o compadrio desenvolvido em tempos de escravidão tinha relações bastante complexas. Para Slenes (1997, p. 171) não era incomum o fato de as relações de compadrio ultrapassarem, por vezes, os limites do cativo. Isso demonstraria a necessidade de, num mundo hostil, os escravos criarem laços morais com pessoas de recursos, visando sua proteção e a de seus filhos. Na percepção de Slenes, para os proprietários de terras e donos de escravos o poder não era imposto somente pela força, mas pela questão de favores, sendo que esta segunda se configurava mais eficaz. Pois ao tornar os escravos cada vez mais dependentes por meio de obrigações morais concedendo-lhes privilégios como melhores condições de trabalho, maiores chances de se conseguir alforria e a atenuação dos castigos físicos, levaria os escravos a manterem boas relações com os proprietários.

O pensamento de Sidneuy Chalhoub³¹ converge perfeitamente com o desses autores a despeito do compadrio e da sociabilidade entre senhor e escravo. Ele nos ilustra quais os pontos que eram incompatíveis entre o compadrio e o sistema escravocrata e devido a isso é que senhores procuravam evitar tornar-se compadres de seus subordinados.

[...] sem dúvida, um dos aspectos mais traumáticos da escravidão era a constante compra e venda de seres humanos [...] Os negros tinham suas próprias convicções sobre o que era o cativo justo, ou pelo menos tolerável: suas relações afetivas mereciam algum tipo de consideração; os castigos físicos precisavam ser moderados e aplicados por motivo justo. (CHALHOUB, 1999, p. 27).

Mas, ao pensarmos que se o compadrio é um evento religioso antes de qualquer coisa deve haver o vínculo espiritual entre ambos, no entanto, este vínculo já estava desfigurado pela relação “assimétrica de propriedade, onde um representava socorro, o outro significava subsistência”³². Uma vez que a escravidão sempre foi uma ferramenta humana, social e cultural de dominação e sua associação com a Igreja sempre se resumiu em um relacionamento de estranhamento silencioso e nunca superação, em razão de que o sistema escravocrata jamais se ajustou aos preceitos pregados pelo cristianismo

³⁰ SLENES, R. W.. **Na senzala, uma flor**. Esperanças e recordações na formação da família escrava – Brasil, Sudeste, século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999. p. 171

³¹ CHALHOUB, S. Trabalho, lar e botequim. **O cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da Belle Époque**. Campinas: Editora da Unicamp, 2001. 368 p.

³² O autor reflete sobre a negação de batizar os seus escravos. Ver: GUEDEMAN e SCHWARTZ op. citp. 42

católico, e desde então a parte espiritual que estes dispunham da Igreja já estava comprometida. Dessa maneira, Mattoso (1982, p. 128) nos diz que os laços de compadrio “se harmonizam perfeitamente com as regras dessa sociedade brasileira baseada na família extensa, ampliada, patriarcal. E os laços não prendem apenas padrinho e afilhado, ligam o padrinho, sua família e os pais da criança batizada, cujo grupo, em seu conjunto, ganha uma promoção excepcional”.

Segundo Kátia Mattoso³³ o batismo era visto de forma distinta por escravos servos e senhores, mesmo quando ambos eram personagens da mesma rede de compadrio. Sendo que as formas diferentes com que cada um o enxergará é subjetivada pelas suas expectativas de aquisição de vantagens ou benefícios que serão consequências dessa sociabilidade.

[...] Ao ser batizado, o escravo passa a ter um padrinho. [...] Ser afilhado de um senhor é gozar de uma situação privilegiada e de proteção especial no grupo dos escravos; a obediência e a humildade tornam-se mais fáceis. (MATTOSO, 2003 p. 132)

No entanto, seria muita ingenuidade pensarmos que a única influência que agia sobre os senhores a ponto de movê-los a batizar seus escravos seria a satisfação de poder protegê-los fisicamente e guiá-los espiritualmente. Havia benefícios sociais que os mesmos adquiriam ao desenvolverem tais atitudes Kátia Mattoso nos esclarece isso.

[...] Contudo, para os senhores poderosos donos de engenhos, concessionárias de minas de ouro ou plantadores de café, com seus grandes lucros, é uma questão de prestígio manter sob seu teto e gratuitamente a multidão de parentes e agregados. Recusar proteção a quem a solicita seria um rebaixamento. (MATTOSO, 2003 p.124)

Em São Felipe o que as fontes nos indicam é que tal contexto de formação de alianças entre os mais poderosos economicamente com os que ocupavam condições de subalternidade manteve-se durante o pós-abolição, a partir da visão de compromisso e proteção que gerava prestígio social a padrinhos e apadrinhados. Portanto, vemos prevalecer o jogo de interesses tanto de um lado quanto de outro, o que é típico do compadrio e das relações de sociabilidade.

O intuito senhorial se apresenta no interesse de prender os negros a si por meio de laços abstratos, mas muito eficientes, podemos notar na reflexão de Rios e Mattos, onde elas nos dizem que:

³³ MATTOSO, Kátia de Queiroz. **Ser escravo no Brasil**. São Paulo. Brasiliense, 1982, p128

Dentre as estratégias senhoriais para evitar este abandono estava a de procurar ligá-los a si e às fazendas por laços de gratidão, antecipando-se à abolição e concedendo alforrias em massa. A possibilidade de despertar-lhes a gratidão ligava-se ao entendimento senhorial de que os escravos deveriam receber a liberdade de suas mãos, e não do Estado, e percebê-la como uma dádiva senhorial. (RIOS; MATTOS 2004 p.179)

Possivelmente, a grande preocupação dos senhores nos períodos antecedentes à abolição era que no momento em que ela chegasse e seus escravos se tornassem legalmente livres os mesmos deixassem de ocupar as senzalas de suas fazendas, abandonando definitivamente a posição de cativos. Sendo assim, essa estratégia de mantê-los presos em suas propriedades por meio da gratidão e lealdade comporta, no seu bojo, um ato de defesa dos senhores ao seu poderio e domínio sobre seus subordinados desenvolvendo uma tentativa de manter seu território de posse quase que impermeável pelo fim da escravidão.

Compreendemos, portanto, que em tempos da escravidão e posterior a ela, o vínculo espiritual era existente e mais efetivo no compadrio horizontal, onde o maior interesse - não o único – era o reforço dos laços parentais e consanguíneos e não somente o estabelecimento de relações estrategicamente projetadas para a aquisição dos mais diversos interesses sejam eles benefícios socioeconômicos, ascensão social, segurança, prestígio, entre outros.

Com base em estudos historiográficos, podemos afirmar que os meses que antecederam a Lei Àurea foram considerados dramáticos, marcados pelas lutas dos cativos pela liberdade, com revoltas, fugas em massa e outras formas de resistências. Neste contexto foram desenvolvendo-se diversas ligações entre estes escravizados com setores abolicionistas, comerciantes e até com a elite branca, que poderia se ligar a esses indivíduos por interesses diversos e vice-versa. O cativo possuía poucos recursos para alcançar a liberdade, porém os utilizava como fosse possível em seu benefício próprio.

A chegada da abolição no município de São Felipe representou por inúmeros fatores uma quebra das estruturas que outrora encontravam-se estabelecidas. O cotidiano rural em que esta sociedade encontrava-se inserida apresentava uma dependência da mão de obra cativa, que para além das tarefas domésticas e da lavoura, eram “bens”, representando em muitos casos boa parte da fortuna deste segmento da população local.

Estes indivíduos negros, oriundos do cativo, em geral analfabetos, não possuíam meios para refutar um processo como este.

Estes eram homens e mulheres de cor, oriundos do cativo, que buscavam através do trabalho livre em suas terras meios de sobrevivência, além do fato de esta constituir-se em uma comunidade, podendo representar uma possibilidade de sobrevivência longe das elites senhoriais para outros egressos do cativo, rejeitando assim o trabalho com seus ex-donos e distanciando-se das velhas estruturas.

Fato que, do ponto de vista social, a figura de um egresso da escravidão que possuía terras parece não ter sido bem vista pelos fazendeiros da região. Este tipo de comunidade era visto como uma afronta a sua condição de fazendeiros e representava uma evolução do ponto de vista da afirmação da liberdade dos ex-cativos. Que deixaram de ser propriedades e passaram para além de trabalhadores livres, como pequenos produtores, gerando um impacto nessa região e despertando o repúdio do poder local.

Segundo a memória local este apresentava uma ideologia contrária a então estabelecida, incitando essa população egressa do cativo a conquistar mais do que a própria liberdade.

Neste contexto diversas foram as trajetórias destes indivíduos que na Vila da Purificação foram cativos e egressos do cativo, buscando através de modos diversos seus direitos e a liberdade.

CAPÍTULO 3

“A SUA BÊNÇÃO MEU PADRINHO?”

3.1 As redes de sociabilidade e solidariedade nos registros de batismos

Alguns pesquisadores, a exemplo de Kátia Mattoso³⁴ (1992, p123) chama atenção para o fato de que o termo família alcançou sentidos diferentes, ao se interpretar os vínculos de compadrio estabelecidos como um reforço da família patriarcal, onde o pai, chefe da família, reúne sob seu julgo parentes (tios, sobrinhos e irmãos), afilhados e agregados. Ou seja, para a autora o termo família extrapolava os limites consanguíneos, a coabitação e as relações rituais, podendo ser tudo ao mesmo tempo.

Ainda num diálogo mais estreito com a produção historiográfica sobre o período, diálogo com Segundo Robert Slenes³⁵ (2011, p.257), segundo o qual no sul, a concepção de família estava baseada no casal (unido ou não perante a Igreja), presentes ou não ambos os cônjuges, com seus filhos, caso houvesse; os solteiros (homens ou mulheres) com filhos e os viúvos com filhos. Em qualquer dos casos, os filhos deveriam ser solteiros, sem prole e coabitar junto aos pais. Isabel Cristina dos Reis³⁶ ao analisar a formação da família na Bahia do século XIX em sua obra intitulada “Vida familiar e afetiva de escravos na Bahia do século XIX” evidencia um baixo índice de uniões legítimas na população livre e entre os escravizados de modo particular. Corroborando com a mesma autora Mattoso afirma ainda que as uniões ilegítimas predominaram como forma de organização das famílias baianas e que os casamentos legalizados não eram uma prática corrente nem mesmo entre pessoas livres, pois “[...], sobretudo nas camadas populares, as pessoas se casavam pouco, porque a cerimônia custava caro e não havia reprovação grave em relação às uniões livres” (1992, p.64).

Dessa forma, segundo o historiador baiano Alex Andrade Costa³⁷ no caso do Recôncavo Sul baiano:

Os inventários de Nazaré apontaram, a princípio, um número muito reduzido de uniões escravas legitimadas, cerca de 6,4% do total de famílias escravas presentes nos inventários da segunda metade do século XIX, em Nazaré, eram uniões sacramentadas pela Igreja.(COSTA, 2009 p. 162)

³⁴MATTOSO, Kátia de Queiroz. **Ser escravo no Brasil**. São Paulo. Brasiliense, 1992, 128 p.

³⁵ SLENES, 1999. Op Cit. p. 271.

³⁶REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. **Histórias de vida familiar e afetiva de escravos na Bahia do século XIX**, Salvador, CEB, 2001.

³⁷ COSTA, Alex Andrade. **Arranjos de sobrevivência: autonomia e mobilidade escrava no Recôncavo Sul da Bahia (1850-1888)**. Dissertação de Mestrado. Universidade do Estado da Bahia: Santo Antonio de Jesus, 2009.

Isabel Reis afirma que [...] para além das motivações afetivas, os laços de família cresciam em importância para indivíduos que experimentaram uma trajetória de vida profundamente marcada pela subjugação, exploração e falta de oportunidades (2007, p. 84). Independentemente do estatuto jurídico dos indivíduos, se a união matrimonial era consensual ou legitimada, fazer parte de uma família fazia muita diferença, pois podia ser garantia de amparo nos momentos de necessidade. Maria Inês Cortes Oliveira³⁸ (1988, p. 64) relata que “[...] poder se casar e não fazê-lo, passou a ser, para o africano mais uma forma de rompimento e de reação à cultura dominante no caminho de uma afirmação cultural própria”. Costumes africanos, por exemplo, podem ter contribuído para a opção pelo não casamento.

É importante se pensar aqui que muitas nações africanas possuem tradições culturais de formação de família diferentes das convencionalmente conhecidas. A família no continente africano é uma instituição complexa, ela pode ser patriarcal, mas também formada baseada na linhagem matrilinear, patrilinear e multilocal. A pertença à família nas diversas comunidades africanas inclui os filhos adotados, os acolhidos. Isso diz muito sobre a adoção ou não do casamento como uma instituição ocidental legitimadora das relações de parentesco e filiação.

Este fato ficou mais evidente quando se observa a constatação que Robert Slenes faz ao se relatar os diferentes tratamentos que um escravo casado possuía em detrimento a um escravo solteiro.

[...] ‘os escravos moravam em casinhas de barro, perto da casa da Fazenda’, e o cativo pode ‘considerar-se feliz se o senhor lhe permitir casar e construir para si e sua família uma cabana. [...] Enfim, o casar-se frequentemente implicava para o escravo ganhar mais espaço construído; mas, sobretudo, significava apoderar-se do controle do seu espaço junto com o cônjuge, para a implementação de seus próprios projetos. (SLENES, 2011, p.167)

Na obra “Na senzala uma flor” alguns pontos cabem destaque pela importante contribuição dada a historiografia. O autor demonstra que o casamento era uma realidade na vida dos escravizados, pois este assegurava ao casal um espaço separado na senzala, muito próximo aos padrões das aldeias africanas, nas dimensões e características arquitetônicas. A ausência de janelas, que até então era apontada como instrumento de controle de fugas, são interpretadas como heranças africanas, a ponto dos próprios

³⁸ OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. **O liberto: o seu mundo e os outros**: Salvador, 1790-1890. São Paulo: Brasília: Corrupio, CNPq, 1988.

escravizados construirão cômodos assim para si quando adquirirem a permissão do senhor.

A existência do "fogo doméstico", mantido dentro da habitação, também ganha novos sentidos, de acordo com os hábitos africanos. Além de servir para iluminar, afastar insetos e aumentar a durabilidade da cobertura de colmo, estava associado ao culto dos ancestrais, simbolizando a continuidade do grupo. Também estava relacionado a uma série de rituais e crenças cuja descrição, além de fundamentar o argumento do autor, tornam a leitura da obra extremamente reveladora e instigante. O fogo proporcionava - entre outras coisas - o preparo do alimento e ficar livre do sal, visto na tradição africana como uma ofensa ao espírito e o paladar.

A resistência escrava pode ser identificada na medida em que eram construídas redes de solidariedade e de identidade entre escravizados, amplamente associadas a suas tradições e cultura. Movimentos ou revoltas devem ser vistos, em última instância, como resultado desse processo, uma vez que nunca são meramente "reativos" ou inconsequentes, movidos apenas pela fome ou pela opressão são resultados de uma reflexão e interpretação sobre sua condição, o que esteve presente no sudeste do Brasil e, com outras configurações, nas demais regiões onde existia escravidão. A ampliação do espaço de autonomia escrava esteve fortemente ligada à conquista de casa e roça próprias experimentando, portanto, neste modelo de exercício, uma aproximação com a liberdade.

A ilegitimidade não foi problema entre as nações africanas, uma vez que o sangue e a linhagem eram transmitidos pela mãe, cabendo muito mais à família da mãe a educação e a manutenção das crianças. Pode ter sido uma opção dos escravizados em não fixar família, pois desta forma manteriam garantida a mobilidade espacial com a qual visavam adquirir e acumular pecúlio. Nesta movimentação entre as diversas propriedades, os escravizados e escravizadas acabavam ampliando suas relações afetivas com cativas(os) ou libertas(os), sem que isso tenha significado uma promiscuidade entre os escravizados, como foi debatido por historiadores e sociólogos até meados da década de 1970.

Em consonância a este pensamento, acerca das instituições criadas pelos escravizados para o desenvolvimento e manutenção de sua herança culturais –valores conservados– Roberte Slenes nos informa que:

[...] Para os escravos de etnias diversas transportados para o Brasil o conceito básico de linhagem, para as sociedades da África central, é mais importante (ou é princípio cultural mais profundo) do que a maneira específica de defini-lo. Isto é, pessoas

de culturas matrilineares, patrilineares ou bilaterais (traçando a linhagem que situa socialmente o indivíduo, respectivamente através da mãe, do pai ou de ambos os progenitores), reconheceram, ao encontra-se, uma “gramática” do parentesco em comum, e estariam dispostos, em situação limite, a mudar a maneira de definir a linhagem antes de abandoná-lo como princípio organizador da sociedade. (SLENES, 2011, p. 155)

Discutindo a família escrava na Bahia do século XIX, Isabel Reis evidenciou que, para além das motivações afetivas, os laços familiares cresciam em importância para indivíduos que experimentaram uma trajetória de vida profundamente marcada pela subjugação, exploração e falta de oportunidades.

As relações sociais são sustentadas por formas e gestos simbólicos. A sociedade fornece ao indivíduo os modelos carregados de consequências sociais. Os símbolos que sustentam tais relações sociais são frequentemente de poder e devem ser entendidos como objetos ou conceitos que conduzem o homem a cultivação de sentimentos e emoções, e por consequência, ao desenvolvimento de ações que comungam com o propósito de tais redes de relacionamento. Assim como a autoridade se expressa hierarquicamente, envolvendo relações entre os superiores e inferiores, além de relações entre iguais, a alteridade também se apresenta como elemento essencial em tal bojo, e em alguns momentos é preciso que ela seja o elemento principal para avaliar tais relações sociais para que assim seja possível perceber a bela complexidade inerente dessas relações.

Para perceber tal beleza é preciso entender o cotidiano dos indivíduos, que em sua particularidade, é um agente social de transformação contínua, no entanto, como a historiografia já nos provou, perceber como o cotidiano destes era construído, a partir da visão de apenas um grupo social, nos revela o sentido dessa metodologia um tanto negligente e parcial. Assim, através da análise e do cruzamento de documentos, tentaremos delinear a trajetória de alguns indivíduos que compunham diferentes posições sociais no município de São Felipe e viveram em meio a um universo misto e conflituoso na tentativa de reconstituir um pouco da história daquela sociedade com suas peculiaridades, costumes e tradições.

Por acreditarmos que os métodos utilizados para criar meios de sobrevivência e socialização eram proporcionalmente singulares e importantes a sua medida para cada indivíduo componente daquela sociedade, e mesmo, alguns ente elas e eles, sendo excluídos de alguns espaços sociais, o nosso objetivo foi desenvolver um estudo que se comprometesse em apresentar informações que se direcionasse em mostrar a existência

de espaços de sociabilidade formados por indivíduos pertencentes a várias categorias sociais.

3.2 Legitimados pela igreja: A instituição do batismo segundo as normas da Santa Madre Igreja Católica.

Para haver formalidade no estabelecimento de compadres e comadres e, portanto, a oficialização dos laços de compadrio, era preciso que antes ocorram as cerimônias batismais e matrimoniais. No entanto, o compadrio não emerge exclusivamente a partir dali; tais eventos religiosos o solidificam, o concretizam, uma vez que os laços de sociabilidades já foram estabelecidos, negociados e firmados antes, o que ocorre é que são pronunciados oficialmente depois.

Ao se deter no recorte temporal caracterizado como pós-abolição, para o desenvolvimento desta pesquisa, entende-se que nesse período não existiam mais escravos, todos estavam libertos, mas, seguramente, existia a distinção social entre negros e brancos, libertos brasileiros (os nascidos no Brasil) e libertos africanos (trazidos da África). Ao se encerrar o período escravocrata no Brasil não foram instauradas políticas públicas que objetivassem encurtar as distâncias sociais, econômicas e culturais que caracterizavam aquele contexto, o que predominava era a desigualdade social e a discriminação racial. Sabemos que, em tempos de escravidão, os cativos africanos ou crioulos desenvolveram maneiras de valorização da sua cultura e resistência frente à condição de subalternidade, recuperando suas origens e tentando causar rompimentos com a cultura do dominante para defender sua afirmação cultural e, obviamente, essas estratégias de resistência continuaram no pós-abolição.

Sem dúvida a instituição religiosa sabia disso, o que explica seu caráter flexível com os fiéis escravizados. Segundo Kátia Mattoso:

Por possuir a consciência desse problema do tempo, a Igreja mostra-se tão pouco exigente em relação à fé de suas ovelhas escravas. Sabe que não se faz um cristão em poucas horas [...]. (MATTOSO 1982, p. 122)

É através da instituição familiar, seja ela de brancos ou de negros, que surge a oportunidade de apreender as concepções culturais, sociais e religiosas da sociedade da qual ela integra, portanto não se pode deixar de observar as leis e regras que tentaram gerenciar e organizar suas concepções através das práticas eclesiais de moralização e normatização, como era o batismo e o matrimônio.

Ao longo da história a Igreja desenvolveu atitudes que evidenciaram a sua percepção quanto à importância representativa que as famílias possuem frente ao conjunto celular da sociedade e desenvolveu táticas para utilizar a família como caminho de difusão dos preceitos da fé cristã católica, ou seja, “um núcleo familiar estabelecido e regado pelos moldes do catolicismo seria um instrumento potencial de propagação da fé católica” (SILVA 2008, p. 29)

Em razão da legislação referente às cerimônias de matrimônio e batismo, que regeram o período após a escravidão no Brasil, relacionarem-se com o ordenamento eclesiástico concernente à escravidão, cabe aqui esclarecer que o conjunto de leis voltadas ao estabelecimento desses sacramentos tem enormes subsídios herdados da tradição jurídica trazida ainda em tempos em que o país era uma colônia. Sendo também válido dizer quais ordenamentos foram esses.

A normatização e moralização do casamento e do batismo, tão valorizadas pela Igreja e que se estendiam a todos os cidadãos, quer seja brancos ou negros, podem ser entendidas a partir das medidas tomadas no Concílio de Trento que foi realizado por iniciativa do papa da época, Paulo III, e outros líderes da Igreja Católica³⁹ e foi um acontecimento que marcou a história da Igreja Católica Apostólica Romana, não somente por ter ocorrido em um momento importante e delicado para a igreja, pois ela enfrentava a ameaça de descrédito e redução significativa de fiéis devido a Reforma Protestante, mas também porque nesse sagrado Concílio foram tomadas algumas medidas que almejavam o fortalecimento e reafirmação dos dogmas da Igreja, incluindo o matrimônio e o batismo, a exaltação e credibilidade dos representantes legais da igreja frente à sociedade e a criação de novas diretrizes a serem seguidas pelos novos e antigos católicos. Em suma, “defendia piamente a tradição da Igreja frente às ameaças heréticas, por julgar que isso se fazia necessário”. (SILVA 2008, p. 75)

Tivemos no Brasil a presença da doutrina religiosa tridentina adotada nas *Constituições de Lisboa* de 1536, que foram veiculadas para gerir o território colonial. Entretanto, as necessidades cotidianas e a ausência de uma legislação religiosa para normatizar o espaço colonial e que atendesse a suas particularidades estimularam a elaboração de leis que atendesse especificamente as necessidades da colônia. Com isso, vários bispados portugueses passaram a criar suas leis, pois o próprio Concílio exigia que

³⁹ Especificamente em 13 de dezembro de 1545 Ocorreu na cidade de Trento, na Itália, em meados do século XVI e encerrando-se em 3 e 4 de dezembro de 1563 dividiu-se em três períodos onde citamos: primeiro período de 1545; segundo período de 1551- 1552; terceiro período 1562-1563.

as regiões tivessem legislações religiosas específicas, atendendo às necessidades locais sem deixar de seguir os preceitos tridentinos. Portanto partindo da necessidade local é que foram construídas as leis religiosas coloniais, deixando as de Lisboa, que continuaram a vigorar, ao menos, na capitania do Maranhão.

Além das decisões tomadas após o sagrado Concílio de Trento e as trazidas para o solo brasileiro com as Constituições de Lisboa, que ditaram normas para o estabelecimento dos sacramentos, entre os quais faziam parte o matrimônio e o batismo, existiu outro parâmetro normatizador para o estabelecimento desses mesmos sacramentes. Era uma lei religiosa específica para reger todo o território baiano durante o período colonial, que foram *As Constituições Primárias do Arcebispo da Bahia*. Sendo que estas foram geradas a partir do sínodo de 1707 – mas impresso em 1719 – iniciativa do arcebispo Monteiro de Vide e se compreenderam como um intento de atualização da Igreja às condições do Brasil, entre elas a presença da escravidão. “[...] Após diligências feitas em todas as paróquias pertencentes ao espaço sob influência baiana, que correspondia aos limites do Espírito Santo a Pernambuco, a partir do ano de 1702, quando D. Sebastião Monteiro de Vide toma posse, constata-se que, para o bom governo das almas, a normatização de costumes e a busca pelo fim dos abusos que ocorrem na colônia, as constituições de Lisboa não atendem à realidade colonial” (SILVA 2008, p.37).

Segundo o próprio arcebispo:

[...] As ditas Constituições de Lisboa se não podiam em muitas coisas acomodar a esta tão diversa região, resultando daí alguns abusos do culto Divino, administração da Justiça, vida, e costumes dos nossos súditos: e querendo satisfazer ao nosso Pastoral ofício, e com oportunos remédios evitar tão grandes danos, fizemos e ordenamos novas Constituições [...]. (DOM MONTEIRO DE VIDE apud LONDONO 2005, p. 269)

Elas abordam de forma bem clara e direta a obrigatoriedade do ensino da doutrina cristã aos escravos, porém as instruções contidas no primeiro livro são as mais relevantes para o nosso estudo, pois elas estão se referindo às obrigações dos párocos em ensinar a doutrina cristã a seus fregueses. No título segundo do livro primeiro se dizia que pais, mestres, amos e senhores estavam “obrigados”⁴⁰ a ensinar a doutrina cristã a sua família,

⁴⁰ Essa ideia de obrigatoriedade em relação aos ensinamentos da doutrina cristã aos membros da família patriarcal e aos que faziam parte da extensão da mesma, presente nas Constituições Primárias, é fortemente influenciada pelos sermões de Jorge Benci, em especial o segundo. Ver LONDONO, Fernando Torres. “**As constituições do arcebispado da Bahia de 1707 e a presença da escravidão**”, In: SARANYANA, I.; ALEJOS GRAU, C. (coords.). *Teologia em América Latina*, Vol II/I, Madrid-Frankfurt: Ibero americana, 2005, p. 482.

e especialmente a seus escravos que são os mais necessitados desta instrução pela sua rudeza.

Entre os muitos escravos, que ha neste Arcebispado, são muitos deles tão boçais e rudes, que pondo seus senhores a diligencia possível em os ensinar, cada vez parece que sabem menos, compadecendo-nos de sua rusticidade, e miséria, damos licença aos Vigários, e Curas, para que constando-lhes a diligencia dos senhores em os ensinar, e rudeza dos escravos em aprender, de maneira que se entenda, que ainda que os ensinem, mais, não poderão aprender, lhes possam administrar os sacramentos do Batismo, Penitencia, Extrema-unção e Matrimonio, catequizando-os primeiro nos mistérios da Fé, nas disposições necessárias para os receber, e obrigações em que ficam: de maneira, que de suas respostas se alcance, que consentem, tem conhecimento e tudo o mais que supõem de necessidade dos ditos Sacramentos.(DOM MONTEIRO DE VIDE apud LONDONO 2005, p. 277)

As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia representam uma maior presença no Brasil das decisões tomadas em Trento; nelas existem títulos que falam de batismo, confissão, matrimônio, dias santos, heresias e tantos outros sacramentos.

As Constituições baianas foram fortemente influenciadas pelos sermões de Jorge Benci⁴¹ intitulados como *Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos* que foram formulados no século XVII, na Bahia, publicados especificamente em Roma no ano de 1705 e que não se configura apenas como um instrumento que auxiliou os párocos a administrarem corretamente os sacramentos a toda a população colonial da época, mas também ensinam os senhores de escravos a seres senhores cristãos. Natália de Oliveira⁴² relata em seu trabalho que “o jesuíta Jorge Benci acreditava que quando os senhores de escravos preferiam não usarem a moderação e a piedade, pressupostos de todo bom cristão, pecavam contra Deus. Por isso, ele afirma pretender, com a produção de seus sermões, especificamente no segundo, dentre quatro, instruir os senhores, em especial os

⁴¹ Jorge Benci de Arimino nasceu em Ramini, na Itália, em 1650. Ingressou na Companhia de Jesus em Bolonha, em 17 de Outubro de 1665, com 15 anos de idade. Embarcou para Lisboa em 1681, para trabalhar nas atividades missionárias. Em 15 de Agosto de 1683, voltou ao Brasil, época em que produziu seu discurso solene que se transformariam nos sermões: *Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos*. O jesuíta morre em 10 de Julho de 1708.

⁴² Natália de Almeida Oliveira em seu trabalho titulado como *Jorge Benci e a escravidão: Percepções de um jesuíta italiano em uma sociedade escravista*, analisa as percepções de Jorge Benci sobre a presença da escravidão na colônia e a relação entre senhor e servo, atentando para a questão cristã missionária e o ensinamento da doutrina. A autora foca no II sermão “*Em que se trata da segunda obrigação dos senhores para com os servos*”, em especial os itens 1 e 2. Ver: OLIVEIRA, Natália de Almeida. **Jorge Benci e a escravidão: Percepções de um jesuíta italiano em uma sociedade escravista**. Anais do XV Encontro Regional de História da ANPUH-Rio. 2012. p. 12.

brasileiros, a forma em que eles devem tratar seus servos, pois ele acreditava que os mesmos por estarem interessados apenas nos lucros que seus servos produziam, tratava-os como jumentos” (OLIVEIRA 2012, p.07).

Por possuir um caráter de importância e para garantir a facilitação dos ensinamentos de moral, bons preceitos e valores aos fiéis era necessário que todas as paróquias da colônia possuíssem um exemplar das decisões diocesanas⁴³. Trazendo para a realidade de São Felipe, as influências da lei sinodal, possivelmente se aplicam desde a existência do atual município⁴⁴, pois além de fazer parte da composição territorial correspondente ao Recôncavo Baiano, que não ficou de fora da jurisdição da lei, podemos visualizar algumas ordenanças da lei sinodal sendo cumpridas, sobretudo, na elaboração dos registros de batismos e casamentos realizados em São Felipe.

Temos nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia a seguinte instrução:

[...] quando o batizando não for havido de legítimo matrimônio, também se declarará no mesmo assento do livro o nome de seus pais, se for coisa notória e sabida, e não houver escândalo; porém havendo escândalo em se declarar o nome do pai, só se declarará o nome da mãe, se não houver escândalo, nem perigo de o haver. E havendo algum enjeitado que, se haja de batizar, e que se não saiba pai ou mãe, também se fará no assento a dita declaração, e do lugar e dia e por quem foi achado. E o pároco, ou quem tiver em seu poder o dito livro, não o dará, nem tirará da Igreja, nem mostrará a pessoa alguma sem nossa licença, ou de quem nosso poder tiver; e, fazendo o contrário, será castigado com penas pecuniárias, e de prisão arbitrariamente. (DOM MONTEIRO DE VIDE apud LONDONO 2005, p. 271)

A ordenança era que o nome do pai não fosse registrado, nos casos em que pudesse tornar-se um escândalo para a sociedade e a igreja, comprometendo ainda mais a imagem desta segunda.

Em São Felipe os índices de legitimidade e ilegitimidade estão representados nas tabelas a seguir:

⁴³ Aqui refiro-me as *Constituições Primárias do Arcebispo da Bahia* .

⁴⁴ O município originou-se a partir da repartição da freguesia de São Bartolomeu de Maragogipe em quatro outras freguesias no decorrer do século XVIII, elas a de São Felipe criada no ano de 1718.

TABELA 02: CONDIÇÃO DE LEGITIMIDADE E ILEGITIMIDADE ENTRE OS BATIZADOS EM SÃO FELIPE (1889 Á 1891)

CONDIÇÃO	SEXO		Total
	Feminino	Masculino	
Legítimos	51 43,4%	67 56,6%	118(56,7%) 100%
Ilegítimos (não declarados)	39 49%	42 51%	81 (38,9%) 100%
Naturais	4 45%	5 53,4%	9 (4,4%) 100%
Total por sexo	94 45,3%	114 54,7%	208 100%

Fonte: Registro Paroquial – Livro de batismo (s/n) Freguesia de São Felipe – BA Mar. de 1886 á Set. de 1894. p. 54-167
Disponível: <https://familysearch.org/>

A nomenclatura utilizada para a classificação dos filhos de mãe solteira batizados em São Felipe entre os anos de 1889 e 1891 foi diferenciada da usada a partir do ano de 1895, mas acreditamos que ainda usando nomenclaturas diferentes essa classificação aponta para a mesma realidade. Na primeira tabela (correspondente a 1889-91) foram analisados 208 registros de batismos, onde aparecem com mais acuidade os ilegítimos ou não declarados, o que apontaria para os filhos de mães solteiras, com um percentual de 38,9% (81) e, ainda, os naturais com 4,4% (9). Comparando os dados, vemos na segunda tabela (correspondente ao período 1895-98) essa mesma classificação, apresentando os seguintes índices: 30% (66) para “natural” e 2% (5) para ilegítimos ou não declarados conforme se observa na tabela a seguir:

TABELA 03: CONDIÇÃO DE LEGITIMIDADE E ILEGITIMIDADE ENTRE OS BATIZANDOS EM SÃO FELIPE (1895 Á 1898)

CONDIÇÃO	SEXO		TOTAL
	Feminino	Masculino	
Legítimos	74 47,7%	81 52,3%	155 (68%) 100%
Ilegítimos (não declarados)	5 100%	0 0%	5 (2%) 100%
Naturais	31 46,6%	35 53,4%	66 (30%) 100%
Total por sexo	110 48,6%	116 51,4%	226 (100%) 100%

Fonte: Registro Paroquial – Livro de batismo (s/n) Freguesia de São Felipe – BA. Fev. á Nov de 1898, 58 p. e o livro de batismo de Fev. 1898 á Jan. 1900, 150 p.

Disponível: <https://familysearch.org/>

No segundo período analisado, das 226 crianças batizados em São Felipe, entre os anos 1895 e 1898, 30% (66) eram filhos naturais; os ilegítimos correspondem a 2% (5) e os legítimos, a maioria, somavam 68% (155). Os assentos de batismo nos sugerem que somando os índices das crianças consideradas naturais e as ilegítimas, temos um total de 71 batizados dos 226 casos analisados, ou seja, um percentual de 32% das crianças batizadas entre os anos analisados eram filhas de mães solas. Nesses registros de batismos constam apenas o nome da mãe, assim como nos casos de ilegítimos (pais não declarados), a única diferença entre a redação desses dois tipos de registros de batismo é que, em um tipo existe, de forma explícita, a definição “filha/filho natural” e no outro não possui classificação nenhuma, apenas “filha/filho de”. Esses naturais e ilegítimos eram considerados “filhos apenas das mães”, porque elas não possuíam união estável baseada nos preceitos matrimoniais da Igreja Católica.

A ocultação do nome dos pais nos casos de filhos ilegítimos ou naturais, certamente, devia - se ao fato de “os pais de filhos naturais não gostavam de dar o próprio nome no dia do batizado da criança, pois isso poderia ser utilizado para um reconhecimento de paternidade exigido pela mãe, ou mais tarde, pelo próprio filho ou sua descendência” (MATTOSO 1992, p. 157). Nessa perspectiva dentre os 437 batizados realizados em São Felipe entre 1889 e 1898, 37% (161) foram considerados naturais e ilegítimos, e devido a isso não se identifica quem era o pai.

No entanto, isso não significa que todas essas crianças não tinham um pai por perto. Souza (2012, p. 02) nos adverte que mesmo não havendo explícito o nome do pai nos registros de batismo, não significa necessariamente a permanente ausência de companheiros na vida dessas mulheres.

As mães ditas solteiras eram aquelas que não estavam envolvidas em relações legitimadas pela Igreja Católica, o que não significa que vivessem em “promiscuidade”. Poderiam ter engravidado de parceiros estáveis, mas também após atos de violência sexual, comum entre indivíduos que, em tese, não tinham a “posse” de seus corpos. (VASCONCELLOS, 2010; p.03)

Eram considerados filhos legítimos, apenas criança cujos pais eram casados conforme definia a Santa madre Igreja. Nos registros de batismo de crianças legítimas constam tanto o nome do pai quanto o da mãe, e ao confrontarmos com os registros de casamentos, vemos a definição de que aquele casal se uniu em um “legítimo matrimônio”.

Um fato se tornou peculiar ao analisarmos os registros de batismos de São Felipe, pois identificamos uma cerimônia de batismo realizada em vinte e quatro de setembro de mil oitocentos e noventa e oito, onde Alex dos Santos Sobrinho, vai até a Igreja da Conceição Velha batizar seu filho legítimo Manoel, preto de dois anos de idade e foram padrinhos Amâncio Pereira dos Santos e Ritta Inocência de Jesus⁴⁵. Nesse episódio existem alguns pontos interessantes, primeiro, não se sabe o paradeiro da mãe de Miguel, se ela faleceu ou se nunca esteve presente na vida do filho; o pai da criança, juntamente com o vigário, registra a criança como filho legítimo, ainda que somente o pai apareça como responsável legal da criança; segundo não se sabe se o único fator que implicou, nesse caso, para a definição de legitimidade foi a presença apenas da figura paterna; terceiro ponto se refere à cor, pois Miguel era preto, portanto a condição de “legitimidade” seria um diferencial em relação à maioria dos batizados identificados como pretos no período.

Os assentos batismais serviram-nos como porta de entrada para compreendermos um pouco mais sobre as relações parentais construídas por esses sujeitos. Assim como o casamento que também foi um elemento importante para a constituição de parentelas extensas. A busca constante pelo parentesco, expressa nos números, nos revela a importância destes laços entre aqueles homens e mulheres, brancos e negros. Ter parentes era imprescindível para que a vida fosse possível, pois por meio deles se criava laços de

⁴⁵ Registro Paroquial – Livro de batismo Freguesia de São Felipe – BA. Fev. á Nov de 1898, 58 p. e o livro de batismo de Fev. 1898 á Jan. 1900, p. 61.

solidariedade, se forjavam alianças, construindo assim condições para melhor enfrentar os obstáculos diários colocados pela sociedade pós-escravista.

3.3 Idade e cor: Traçando um perfil dos batizados de São Felipe durante o pós-abolição.

Entende-se o batismo, como um evento religioso que faz parte especificamente da vida dos cristãos desde o século III d.C. e significava a purificação do pecado original (GUDEMAN; SCHWARTZ, 1988 p. 37), sendo ele o primeiro sacramento que representa a conversão na crença da fé católica, as crianças tanto livres como cativas deveriam receber esse primeiro sacramento em suas primeiras semanas ou meses de vida, para caso viesse a óbito, não morreriam pagãs, mas antes garantissem sua salvação por meio do sacramento. O batismo estava classificado como o evento religioso que dava vida social e religiosa a criança (não apenas às crianças, pois se retrata os casos dos africanos que eram batizados já adultos), porque era a partir da consumação do mesmo que elas estavam agora integradas nas esferas familiares, sociais e religiosas.

No século XIX, a taxa de mortalidade infantil era muito grande no Brasil, consistia em “um dos problemas que mais inquietavam os higienistas do segundo Império”⁴⁶, atingindo principalmente, os filhos de escravas, devido às péssimas condições da vida em cativeiro. Destarte, era necessário o batismo dessas crianças logo nos primeiros dias de vida, pois as crianças pagãs “eram enterradas nas besqueiras das casas ou nas encruzilhadas, de onde acreditava-se, rogavam batismo” (DEL PRIORE 2002, p. 92).

Em São Felipe o índice de crianças batizadas ainda em seus primeiros momentos de vida vem se mostrar de forma relativa como se observa na Tabelas abaixo.

⁴⁶DEL PRIORE, Mary. **O cotidiano da criança livre no Brasil entre a Colônia e o Império**. In: DEL PRIORE, Mary (org.). **História das crianças no Brasil**. 3 ed. São Paulo: Contexto, 2002, p.92.

TABELA 04: IDADE DOS BATIZANDOS EM SÃO FELIPE – 1895 Á 1909

ANO	IDADE			TOTAL POR ANO
	1 dia á 1 mês	2 meses á 6 meses	7 meses á 1 ano	
1895 - 1898	72 31,7%	123 54,5%	31 13,8	226
1900 - 1901	27 20,5%	86 64,3%	21 15,1%	134
1905-1906	26 24,2%	72 55,7%	31 20,1%	129
1909	19 20,9%	57 62%	16 17,1%	92
Total por idade	144 24,5%	338 58,2%	99 17,3%	Total geral 581

Fonte: Registro Paroquial da Freguesia de São Felipe–BA. Livros de batismo s/n: Fev. á Nov de 1898, 58 p. e o livro de batismo s/n de Fev. 1898 á Jan. 1900, 150 p. Livros de batismo nº 27: Nov. de 1889 á Jan 1903, 202 p. Livros de batismo s/n: Nov. 1903 á Abr. 1909, 338 p.
Disponível: <https://familysearch.org/>

Observamos que durante os anos analisados o índice maior se concentra nos batismos realizados cujas crianças possuem entre dois a seis meses. Tendo a estimativa de 58,2 % dos casos dentre os 581 analisados sendo 24,5% sendo batizadas até um mês de idade. Em 1905 e 1906 72 crianças dos 129 casos registrados, sendo que das 6 crianças registradas como ilegítimas todos foram batizados com idade entre dois a seis meses. Os dados da tabela 04 apontam que poucas foram as crianças batizadas em São Felipe que receberam o sacramento logo nos primeiros dias de vida, como determinavam as *Constituições Primeiras do Arcebispo da Bahia*, prevalecendo o batismo de crianças com mais de 1 mês de idade.

No decorrer da história o sentido teológico do batismo vem sendo transformado e adaptado de acordo com a sociedade e as regras estabelecidas, no entanto, atualmente observa-se que ele não perdeu seu sentido sacro, as responsabilidades e os sentimentos religiosos que lhes são atribuídos evidenciam a importância que ele exerce na área espiritual. Tradicionalmente a Igreja Católica e seus fiéis visualizavam e visualizam o batismo como o ingresso dos novos candidatos ao sacramento na fé católica e estes batizados contavam também com seus pais e mães espirituais (padrinhos e madrinhas respectivamente) para guiar e auxiliá-los em sua vida cristã. Além disso, era significativamente importante para a Igreja que os candidatos aos cargos de padrinhos e madrinhas desfrutassem da mesma fé na qual se integrara seus apadrinhados.

A cor das crianças e de seus pais se configura como um elemento de grande importância para entender quais os sujeitos estão fazendo parte de cada laço de apadrinhamento e cada rede de sociabilidade.

Infelizmente em São Felipe, não foi possível encontrar registros da cor nos batismos relacionados aos primeiros anos da pesquisa, mas se revelou nos anos posteriores. Porém, nos registros de casamento não pudemos fazer o levantamento dos dados referentes a cor porque ela não apareceu em nenhum dos períodos estudados. Esse desaparecimento da cor segundo Hebe de Mattos (1995, p. 94) é o resultado da tentativa de abandonar o estigma da escravidão, uma vez que “O uso das expressões ‘negro’ e ‘preto’ fazia-se então diretamente referido à condição escrava atual ou passada (forro).”

Hebe Maria de Mattos⁴⁷ vem demonstrando que a classificação de cor além de está ligada às condições jurídicas e sociais do indivíduo, também é relacionada à sua conduta na sociedade. Ao trabalhar com os processos crimes da Província do Rio de Janeiro, a autora buscou compreender o significado da liberdade no sudeste escravista para os homens de cor e como a menção à cor era tratada nesses processos.

A classificação da cor nos processos crimes era uma maneira de hierarquizar a condição social e jurídica da testemunha ou do (a) acusado (a), separando os brancos livres do homem de cor escravo ou liberto. No Brasil colônia, e até na primeira metade dos oitocentos, ser classificado como de cor branca era símbolo de liberdade, já ser classificado como de cor negra, era símbolo de escravidão ou de algum vínculo com o cativo. Segundo Mattos, para um escravo forro, ser classificado como negro era motivo

⁴⁷ MATTOS, Hebe Maria. **Das cores do silêncio**: os significados da liberdade no Sudeste escravista – Brasil, século XIX. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995. p. 379

de brigas e desavenças, pois era considerada uma ofensa ao recém-liberto que tinha alcançado a sonhada liberdade.

Os assentos de batismos de São Felipe nos permitiram conhecer os designativos da cor da população livre, que outrora fora cativa. Compreender a classificação da cor dessas crianças nos permite conhecer também o lugar social reservado a essas, já que a cor era símbolo de autonomia, mobilidade, cidadania, condição jurídica de liberdade e/ou de aproximação ao cativo.

Nos assentos de batismos da São Felipe constam algumas classificações de cor que são: mulata, preta, parda, branca e não declarados. Tais categorias de cor foram modificadas em suas porcentagens ao longo dos anos em estudo, a depender da condição do batizando (legítimo, ilegítimo e não declarado).

TABELA 05 – COR DOS BATIZANDOS EM SÃO FELIPE – 1895 À 1909

ANO	COR					TOTAL POR ANO
	Mulato	Preto	Pardo	Branco	Não declarado	
1895 - 1898	0 0%	11 4,9%	94 41,6%	28 12,4%	93 41,1%	226 100%
1900 - 1901	27 20,1%	2 1,3%	35 26,5%	25 18,6%	45 33,5%	Total geral: 134
1905-1906	7 5,5%	14 11,0%	73 56,6%	9 6,9%	26 19,9%	Total geral: 129
1909	0 0%	10 10,9%	54 58,6%	19 20,8%	9 9,7%	Total geral: 92
Total por cor	34 6,9%	37 7,5%	256 46,8%	81 14,9%	173 30,9%	Total geral 581

Fonte: Registro Paroquial da Freguesia de São Felipe–BA.
Livros de batismo s/n: Fev. á Nov de 1898, 58 p. e o livro de

batismo s/n de Fev. 1898 á Jan. 1900, 150 p. Livros de batismo
 nº 27: Nov. de 1889 á Jan 1903, 202 p. Livros de batismo s/n:
 Nov. 1903 á Abr. 1909, 338 p.
 Disponível: <https://familysearch.org/>

Como podemos perceber a maioria dos batizados são classificados, ou se classificam como pardos, constando 256(46,8%), dos 581 registros. Segundo Hebe de Mattos:

A cor negra aparecia virtualmente como sinônimo de escravo ou liberto (preto forro), bem como os pardos apareciam geralmente duplamente qualificados como pardos cativos, forros ou livres. Apenas quando qualificava forros e escravos o termo ‘pardo’ reduzia-se ao sentido de mulato ou mestiço que, frequentemente, lhe é atribuído. Para os homens livres, ele tomava uma acepção muito mais geral de ‘não-branco’. Ser classificado como ‘branco’ era, portanto, por si só indicador da condição de liberdade. (Mattos 1995, p. 96)

A historiadora relata não apenas o sumiço da cor dos registros e documentos, ela também reflete sobre a negação da cor negra ou preta, em detrimento da confirmação da cor parda. Em São Felipe é exatamente isso que acontece. Dos 581 batizados celebrados apenas 37 (7,5%) crianças foram registradas como pretas. Essa realidade é ainda mais chocante quando percebemos que nos anos finais do século XIX em São Felipe não houve registros de crianças como mulatas e só houve 4,9% consideradas pretas e 41,1% não declararam a cor; já na virada do século e no primeiro ano do século XX 20,1% são classificadas como mulatas e 1,3% pretas.

Não se trata necessariamente de branqueamento. Na maioria dos casos, trata-se simplesmente de silêncio. O sumiço da cor referencia-se, antes, a uma crescente absorção de negros e mestiços no mundo dos livres, que não é mais monopólio dos brancos, mas que o qualificativo ‘negro’ continue sinônimo de escravo, mas também a uma desconstrução social do ideal de liberdade herdado do período colonial, ou seja, a desconstrução social de uma noção de liberdade construída com base na cor branca, associada á potência da propriedade escrava. (RIOS; MATTOS, 1995, p.)

A historiografia vem ampliando o campo de abordagem de estudos que analisam a cor dos escravos e libertos como fatores de mobilidade social no Brasil Colônia e Império. As percepções sobre a cor traduziam tanto as hierarquias sociais como revelavam ambiguidades no modo como os indivíduos eram classificados. Tais ambiguidades demonstram que a categoria de cor, comumente estava associada à

condição que separava a liberdade da escravidão. Inúmeras eram as categorias de cor para designar o escravo e o liberto no período Colonial e Imperial. Buscava-se definir a cor da população cativa e forra, de modo a tornar possível a classificação da população miscigenada do Brasil.

Compreendemos, portanto que em São Felipe os documentos analisados nos dizem que os batizados tinham, em sua maioria, idade entre 2 à 6 meses e eram, majoritariamente, pardos, embora essa denominação, que consta nas fontes utilizadas, possa ter sofrido manipulações, são as que dispomos para a análise do compadrio.

3.4 As mulheres nos documentos tecendo redes: A figura de Nossa Senhora nos ritos de batismos

É inegável afirmar que a figura materna era um elemento tido como fundamental, pela sociedade do pós-abolição, para a composição do seio familiar. Isso se dava, ora pela atribuição da responsabilidade de criação da prole, quase que exclusivamente, à mãe, ora pelo “sentido aguçado” que se atribui ao vínculo maternal entre mãe e filhos. Com isso as mulheres, durante o período escravagista e posterior a ele, em sua maioria, tiveram que se preocupar com a sua sobrevivência e com a dos seus dependentes que, majoritariamente, eram seus filhos e filhas. Sendo assim, tendo em vista que cada indivíduo possui particularidades e individualidades na construção de sua trajetória e que as dimensões da vida de uma mulher negra trabalhadora durante a década de 1889 a 1930 eram compostas por nuances profundas e diversas, é importante considerar a importância do estudo da *História específica das mulheres na escravidão e na pós-abolição*, como bem apontou a Historiadora Karine Teixeira Damasceno⁴⁸ em sua dissertação de mestrado intitulada: “*Mal ou bem procedidas: cotidiano de transgressão das regras sociais e jurídicas em Feira de Santana, 1890-1920*”.

É sabido que a opressão constituiu um aspecto comum que aproximava todas as mulheres, no entanto, embora tenhamos notado vários aspectos comuns entre elas, ignorar as singularidades é perder a dimensão do particular e, portanto, do real que foi vivenciado por cada uma delas. Sendo assim esmiuçar o cotidiano dessas mulheres possibilitará observar que, ao longo de suas vidas, as semelhanças e as diferenças podiam assumir combinações distintas, possibilitando a diferenciação entre elas.

48 DAMASCENO, Karine Teixeira. "Mal ou bem procedidas: cotidiano de transgressão das regras sociais e jurídicas em Feira de Santana, 1890-1920". (Dissertação de mestrado em História, Universidade Estadual de Campinas, 2011).

Nossa pretensão nesta sessão é identificar as rede de sociabilidade e solidariedade criadas e/ou mantidas por essas mulheres assim como perceber como estas experiências interferiram nas suas relações com os outros sujeitos sociais, como também, elucidar as várias formas, sutís e explícitas, de luta pela sobrevivência e de busca pela sociabilidade e solidariedade construídas por essas mulheres, assim como os conflitos nos quais elas estiveram envolvidas.

Discutimos anteriormente os motivos que influenciavam nas escolhas de madrinhas e padrinhos, influências essas que ainda que tivessem ligadas a sentimentos (gratidão, consideração, proteção), resultaria posteriormente em ações concretas voltadas a questões econômicas e/ou sociais individuais ou coletivas.

Quando os pais (ou em alguns casos apenas a mãe) elegem como madrinha de sua prole Nossa Senhora, os sentimentos envolvidos nessa escolha possuem relação estrita com a fé, uma vez que a santa só pôde se fazer presente nesse sacramento devido a fé e a devoção creditada nela, mesmo que sua atuação, em primeiro momento, seja de forma simbólica, posteriormente assume uma conotação impar para a vida tanto da criança quanto dos pais. “A Virgem Maria tem sido invocada em diferentes situações, e sua imagem/representação por vezes aparece como amuleto e símbolo de proteção daqueles que os detém” (MOREIRA 2014, p. 99)

Frequentemente se encontra nos registros de batismos a figura de Nossa Senhora como a madrinha dessas crianças. Isso deixa claro que além de se apegarem aos padrinhos humanos, eles consagravam seus filhos também a santa, em alguns casos por promessas, em outros por acreditarem numa proteção sagrada através da fé depositada na santa. Assim,

A apresentação dos afilhados a Nossa Senhora tornava-a madrinha dessas crianças, conforme se observa nos registros de batismo, um ritual simbólico inserido na tradição cristã católica, através da qual além da proteção do padrinho humano, os batizados contavam ainda com a proteção da madrinha santa. (SOUZA, 2014 p. 119)

Ao analisar os registros de batismos pudemos fazer o levantamento dos apadrinhamentos onde Nossa Senhora aparece como madrinha. Esses dados estão apresentados na tabela abaixo.

TABELA 06: ÍNDICE COM NOSSA SENHORA COMO MADRINHA

ANO	MADRINHA NOSSA SENHORA		TOTAL POR ANO
	Capela da Conceição Velha	Igreja matriz	
1895 - 1898	13 40%	18 60%	31 35%
1900 - 1901	9 35%	14 65%	23 26%
1905-1906	12 60%	8 40%	20 22%
1909	5 35%	9 65%	14 17%
Total por cor	39 44,3%	49 55,7%	88 100%

Fonte: Registro Paroquial da Freguesia de São Felipe–BA. Livros de batismo s/n: Fev. á Nov de 1898, 58 p. e o livro de batismo s/n de Fev. 1898 á Jan. 1900, 150 p. Livros de batismo nº 27: Nov. de 1889 á Jan 1903, 202 p. Livros de batismo s/n: Nov. 1903 á Abr. 1909, 338 p.

Disponível: <https://familysearch.org/>

Percebermos que alguns batismos eram realizados no Distrito da Conceição Velha que, conseqüentemente, possuía como padroeira da localidade Nossa Senhora da Conceição, o que nos leva a pensar que nos batismos realizados na localidade era a padroeira quem apadrinhava as crianças, ainda que nos registros apareçam apenas “Nossa Senhora”, sendo que esta é a mesma classificação que aparece nos batizados realizados na Igreja Matriz. Entendemos, portanto, que pode ser a padroeira que está atuando nesses batizados, mas na Igreja Matriz poderia ser outra santa como a Virgem Maria, por exemplo.

Cito aqui o caso específico, porém eloquente e que nos apresenta, com clareza, um apadrinhamento onde Nossa Senhora aparece como madrinha. Aos vinte e nove de maio de mil oitocentos e noventa e oito, na capela da Conceição Velha, o padre Diogo Vás Lordelo batizou solenemente a Etelvina de um ano e seis dias, branca e filha natural de

Maria Amparo de Jesus, tendo como padrinho da criança Crysogno José Fernandes e madrinha Nossa Senhora⁴⁹. Nesse apadrinhamento Nossa Senhora aparece como personagem, e isso nos expressa a fé que era depositada na santa. Mas existem outros elementos que necessitam de atenção. Neste evento religioso foram estabelecidos dois tipos de laços simultaneamente; um espiritual diretamente ligado com a Santa quando a mesma se tornou a mãe espiritual de Etelvina; e um material voltado para os interesses pessoais tanto do padrinho quando da mãe da criança batizada. Etelvina teve Nossa Senhora como madrinha e Crysogno José Fernandes como padrinho, sendo que segundo o *Recenseamento dos Proprietários de Estabelecimentos Rurais do Estado da Bahia*⁵⁰, realizado em primeiro de setembro de mil novecentos e vinte, Crysogno aparecia como proprietário de terra na Fazenda Conceição, tendo sua sepultura situada dentro da igreja da localidade.

Segundo o registro de batismo Etelvina é filha natural, pois Maria Amparo (sua mãe) não teve uma relação legitimada pela igreja com o genitor da criança, mais um fator relevante que acreditamos ter influenciado Maria a buscar nesse apadrinhamento estabelecido entre ela e o padrinho, proteção e vantagens necessárias para a sobrevivência dela e de sua filha.

É registrada ainda a cor da criança batizada: branca. Era pouco frequente encontrarmos filhos naturais classificados como brancos, na maioria eram pardos, pretos ou os que não tinham a cor declarada, mas esse caso se torna ainda mais emblemático devido a essa informação. Pelo fato de os únicos personagens reais desse batismo serem Etelvina, Maria (sua mãe) e Crysogno (padrinho), entendemos que a única sociabilidade visivelmente possível seria entre a mãe da batizada e o padrinho⁵¹. Não podemos afirmar categoricamente quem seria o pai de Etelvina, até porque essa informação não é registrada, mas podemos especular que quem poderia estar assumindo o papel de pai dessa criança ou de um auxiliador que amparará ela e sua mãe, nesse caso, era o padrinho.

Existe aqui, portanto, uma relação de sociabilidade entre o padrinho e a mãe da criança, certamente, através de interesses afetivos e de proteção, quando projetamos o olhar para perceber que o lugar social assumido pelo padrinho da criança que, também

⁴⁹ Registro Paroquial – Livro de batismo Freguesia de São Felipe – BA. Fev. á Nov de 1898, 58 p. e o livro de batismo de Fev. 1898 á Jan. 1900, p. 61. Ver anexo V. (Batizado de Etelvina)

⁵⁰ Ministério da Agricultura. **Relação dos Proprietários dos Estabelecimentos Recenseados no Estado da Bahia**. Rio de Janeiro. Typ. vol. 3. 1920.

⁵¹ Uma vez que a sociabilidade espiritual já fora firmada entre a Maria Amparo e Nossa senhora. Lembrando que, o fato de ser uma sociabilidade espiritual, não se anula de ser real.

assumiria um compromisso paterno, já que a mesma não possuía um pai reconhecido pela sociedade. Não é nossa intenção dizer que Crysogno possuía relações amorosas com Maria Amparo, mas sim tentamos refletir na hipótese de que ele estaria ocupando o lugar de um pai para Etelvina, pois ela era filha de pai desconhecido, e seu tutor então poderia ser respondido na pessoa de seu padrinho. O padrinho era quem iria zelar pela espiritualidade da criança. Mas existe também a possibilidade de, através desse apadrinhamento, ter se estabelecido uma “solidariedade de trocas, tensões, disputas e negociações que mobilizavam uma sociedade de dominantes e subalternos” (SOUZA, 2014, p. 03). Uma vez que Maria Amparo estabeleceu um compadrio com alguém melhor posicionado economicamente e socialmente que ela. Buscar auxílio espiritual e humano foi a solução encontrada por Maria do Amparo, para se manter com sua filha, numa sociedade tão incerta para ela que além de ser economicamente desfavorecida, era mulher e “mãe solteira” perante a sociedade e a igreja.

Outra figura “santa” encontrada nos registros eclesiásticos de batismos são os padres assumindo o papel de padrinhos, e/ou *tocando a coroa*. A presença de um padrinho assumida na figura do pároco da localidade enfatiza a “importância assumida pelo padrinho nas relações compadrescas como possível mantenedor não obstante da proteção e amparo” (SCHUARTZ, apud MOREIRA 2014, p. 103). Além disso, “por outro lado, os padres eram homens solteiros e, via de regra, não possuíam descendentes como herdeiros forçados. A sua escolha como padrinhos, portanto, poderia visar auxílios materiais aos afilhados, tanto durante a vida, quanto sob a forma de legados testamentários” (BRÜGGER, 2003, p. 01)

Outro caso foi o batismo de Anna, parda de seis dias, realizado em trinta de novembro de mil e novecentos, na Igreja Matriz, filha natural de Maria Chica de Oliveira, foram padrinhos o vigário José Lourenço Barbosa dos Santos e Maria Augusta de Oliveira.⁵² O vigário José Lourenço, além de celebrar a cerimônia de batismo, por ser o pároco da cidade, atuou como padrinho, tendo como madrinha da criança possivelmente sua tia ao observarmos o sobrenome “Oliveira” que acompanha o nome da mãe da criança e o da madrinha. Nesse caso podemos configurar esse batismo como uma relação de compadrio tanto vertical, por tornar possível se estabelecer uma relação de parentesco, com o padre - uma figura de prestígio social e econômico elevado -, quanto horizontal,

⁵² Registro Paroquial – Livros de batismo nº 27: Nov. de 1889 á Jan 1903,p. 202. p. 37. Ver anexo VI (Batizado de Anna)

pelo fato de haver um reforço dos laços consanguíneos já existentes entre a mãe e a madrinha que possivelmente era a tia da criança.

Outro exemplo ocorreu aos quatro de junho de mil oitocentos e noventa e oito no oratório particular do padre Máximo Baptista Villas Boas de Jesus, este batizou solenemente a Cecília, parda, com idade de seis meses, filha legítima de Temothio da Costa e Maria Domingas de Jesus; foram padrinhos Canseto Marinho de Sousa, tocando a coroa o mesmo padre ⁵³.

Não podemos levar em conta, nesse apadrinhamento, apenas o aspecto verticalizado, pois este pode ter sido regido por inúmeros fatores. Primeiramente de ordem religiosa, visto que escolher um “sacerdote” como padrinhos refletia a consciência social de que o padre era um intermediário entre Deus e os homens, capaz de interceder pelos afilhados perante o reino celestial, de modo mais eficaz do que os demais mortais. Podemos supor também que, pelo menos em alguns casos, as crianças poderiam ser filhas dos padres, o que representaria uma dupla transgressão às determinações canônicas, visto que era interdito aos pais apadrinharem seus filhos.

Mas ao travarmos uma discussão sobre a prática da sociabilidade, cabe ressaltar que não é pertinente nutrir a ideia de que ela ocorre somente com o estabelecimento do compadrio vertical. A sociabilidade se dá a partir das construções de laços que são formados pelo parentesco espiritual, mas também movidos pelas alianças sociais, pela amizade, consideração e parentesco de sangue. Por conseguinte tanto o compadrio vertical quanto o horizontal fazem parte das práticas de sociabilidade.

Para além dos laços religiosos, o compadrio compõe laços de sociabilidades firmados através dos batismos, e não só estes, mas também através dos matrimônios, que prendiam, com mais eficiência os dependentes. Ou seja, ao observamos, na transição do cativo para a liberdade, uma das necessidades dos ex-escravos eram negociar algum grau de segurança através do compadrio, na tentativa de garantir, ao menos sua permanência nas terras de seus ex-senhores, só que agora na condição de homens livres. Essa realidade, em certa medida, é igualmente daqueles que felizmente não viveram a experiência do cativo escravista, pois esses também sabiam que sem obter as vantagens oriundas das negociações feitas a partir dos laços de sociabilidade estariam vulneráveis e

⁵³ Registro Paroquial – Livro de batismo Freguesia de São Felipe – BA. Fev. á Nov de 1898, 58 p. e o livro de batismo de Fev. 1898 á Jan. 1900, s/n. Ver anexo VII (Batizado de Cecília)

condenados ao enfrentamento de incertezas e riscos maiores⁵⁴. No entanto não devemos ser ingênuos ao pensar que esse era o único interesse que perpassava esta espécie de relação; do outro lado, o ex-senhor ou fazendeiro garantia a manutenção do trabalho, bem como a lealdade dos trabalhadores. Na mesma medida, é importante considerarmos que isso não estava rigidamente preso ao sistema de trocas econômicas apenas, todavia a lealdade, acordos e obrigações, acertos esses projetados ante uma hierarquia.

⁵⁴ A autora fala dos riscos que um dependente corria ao se manter totalmente isento de toda e qualquer relação de sociabilidade em uma sociedade tão instável, insegura, conflituosa e eclética como a do pós-abolição. Ver: SOUZA, Edinélia Maria Oliveira. **Pós-abolição na Bahia**. Hierarquias, lealdades e tensões sociais em trajetórias de negros e mestiços de Nazaré das Farinhas e Santo Antonio de Jesus (1888/1930). Rio de Janeiro: UFRJ/IFCS, 2012, p. 161

CAPÍTULO 4

SOB A BENÇÃO DA IGREJA, UM SÓ CORPO E UMA SÓ CARNE:

4.1 Compadrio nos registros de casamento em São Felipe entre 1889 e 1892.

Além do compadrio de batismo, havia o compadrio estabelecido através do matrimônio. Por meio deste, os candidatos ao novo sacramento, frequentemente, tomavam como padrinhos os seus patrões. Mediante essa relação procuravam reforçar compromissos de troca e gratidão; os apadrinhados que moravam na propriedade dos padrinhos/patrões, esperavam adquirir certa vantagem em relação à aquisição de recursos materiais e/ou presentes de casamento bem generosos. Algumas vezes as relações de compadrio podiam se estabelecer por uma questão de imposição vinda da parte dos candidatos a padrinhos do matrimônio (patrões, fazendeiros), por julgarem uma falta de respeito e consideração para com eles a negação ao posto de padrinho do casamento de seus subordinados.

Ao refletir acerca do posicionamento adotado pelos patrões frente à escolha dos padrinhos de casamento de seus subordinados observa-se certa relação de submissão por parte dos trabalhadores que, consciente da sua situação, aceitavam exigências feitas, por respeito ou para manter uma relação de maior tranquilidade com tal hierarquia de poder. A esse respeito disso Souza afirma que:

[...] Portanto, a lealdade para com os ‘patrões’ fazendeiros representava uma forma de garantir continuidade do acordo já firmado, além de suscitar um maior comprometimento destes na próxima etapa de vida dos trabalhadores rurais. Quando os ‘patrões’ não eram solicitados para padrinhos sentiam-se ofendidos, e isso às vezes até provocava rupturas nas relações de trabalho. (SOUZA, 1999, pp.117 e 118).

A referida autora cita em seu trabalho um relacionamento de *gratidão* e submissão entre os subalternos – trabalhadores/ meeiros/ rendeiros – e o patrão – fazendeiro / proprietário. Sabe-se que durante o século XIX, ainda na escravidão, o compadrio ou apadrinhamento de senhores a seus escravos, que em tese ocorria em raríssimos casos, quando ocorria abrigava-se na possibilidade de concessão da liberdade ao escravo pelos senhores, que em troca exigiam lealdade, dependência e gratidão. Com isto não queremos dizer que as escolhas de apadrinhamento eram definidas unicamente pela vontade senhorial. Mesmo diante dos limites, da dependência e da sujeição, havia espaços de

manobras, ou seja, cada rendeiro e meeiro sabia utilizar das situações e dos limites interpostos para tecerem alianças que também atendessem suas expectativas.

O matrimônio dentro da lei sinodal tem um total de treze títulos, que são dedicados desde a sua regulamentação e aplicação na colônia, existindo também títulos dedicados exclusivamente aos casamentos de escravos. Em específico o título LXII, da primeira parte recebe o título de: *Do sacramento do matrimônio: da instrução, matéria, forma, e ministro deste sacramento: dos fins para que foi instituído e dos efeitos que causa.* Apresenta-se aos nubentes ensinamentos a respeito de como tratarem a instituição dos matrimônios quando receberem a bênção do padre e se tornarem oficialmente casados e quais são as finalidades de tal sacramento.

Foi o matrimônio ordenado principalmente para três fins e para três bens que nele se encerram. O primeiro é o da propagação humana, ordenada para o culto e honra a Deus. O segundo é a lealdade que os casados devem guardar mutuamente. O terceiro é o da inseparabilidade dos mesmos casados, significativo de Cristo senhor nosso com a Igreja católica [...]. (VIDE 1719, p.107)

Especificamente sobre o casamento vários debates foram realizados acerca das uniões realizadas clandestinamente – sem solenidades e ritos ecumênicos e/ou sem consentimento dos pais – uma vez que elas representavam aqueles que se uniam sem o selamento de contratos matrimoniais religiosos burlando, primeiramente, a tradição católica/religiosa e, subsequentemente, apontava para a ausência do valor contratual e sacramental do casamento por parte do casal, já que após o Concílio o contrato matrimonial e o sacramento seriam uma só coisa, realizados em comunhão e unanimidade.

Assim, após as delongas e debates os conciliares, aos 11 de novembro do ano de 1563, começava a ser impressa as decisões a cerca do matrimônio que passou a valer com a reforma tridentina. O cerne do casamento tridentino era uma celebração que deveria ocorrer publicamente, á portas da igreja, na presença de um sacerdote ou licenciado, além de contar com duas ou três testemunhas. Cerimônia que consiste basicamente nas palavras de mútuo consentimento expresso pelos contraentes *in face Ecclesiae*, pronunciamento que era abençoado pelo *ego conjugo vos* proferido pelo sacerdote no final da celebração. (SILVA, 2008. p. 33)

Realizar o casamento “dentro dos conformes” não dependia apenas da vontade e disponibilidade dos nubentes de se casarem, era preciso obedecer a imposições ritualísticas exigidas pela igreja e como podemos observar na fala de Gean Carlos Silva

o fim das uniões clandestinas era uma das medidas tomadas pelo clero para normatizar os casamentos, considerados proibidos e avessos aos ensinamentos da igreja, como também uma forma de moralizar certas práticas consideradas pecaminosas segundo os preceitos da igreja.

Todavia o que seriam essas uniões clandestinas e por quem elas eram praticadas? As uniões denominadas clandestinas, que mais tarde recebem o nome de ilegítimas, seriam as uniões formadas sem a bênção eclesiástica, mas que viviam como se a tivessem, ou aquelas em que os filhos se uniam clandestinamente sem a autorização, contrariando a instrução paterna. O concubinato ou as uniões consensuais também se encaixavam no rol das uniões clandestinas que por sua vez eram o público alvo da normatização matrimonial da igreja.

Nas primeiras décadas da colonização houve uma preocupação em implantar a religião camuflada na catequização para salvação e civilização o que na verdade era a dominação para colonização e esses princípios ideológicos e religiosos foram se estendendo e penetrando no solo cultural da nova terra a ponto de não poder mais ser extraído dela, pois estes eram divulgados como o padrão, o oficial e o correto a se fazer. Sabemos que homens e mulheres de nacionalidade africana foram trazidos para cá com o intuito de serem unicamente escravizados, portanto sua cultura, tradições e crenças não receberam nenhum fio de atenção e representatividade no novo mundo cabendo a eles, portanto reproduzirem ainda que ocultamente suas práticas culturais no seu novo lar. É inegável afirmar que a religião foi imposta pelos senhores aos seus escravos, mas também é notório que a igreja sabia que as Constituições de Lisboa, germinadas a partir de Trento, não atendiam a realidade colonial e devido a divisão da população entre urbana e rural logicamente a igreja não possuía o controle sobre toda a massa social seja brancos ou negros.

Em sua dissertação de mestrado a historiadora Isabel Reis admite que

[...] A partir do momento em que o comércio transatlântico de escravos entrou na ilegalidade, a classe senhorial teria estrategicamente incentivado as uniões matrimoniais entre os seus cativos e/ou a reprodução natural entre eles; também não se pode desconsiderar que, uma vez promovendo a formação de famílias escravas e a geração de filhos cativos, como uma forma de compensar o fim da oferta de mão-de-obra via tráfico internacional, os senhores também teriam problemas quando da necessidade de vender os cativos que faziam parte de famílias nucleares [...]. (REIS 2001, 93)

Percebe-se, então, que assim como a igreja tinha interesse em casar e batizar os negros para a inserção desses na fé católica, ainda que simbolicamente, os senhores também viam vantagens pessoais no fato de seus escravos se adequarem a essa prática cultural, e incentivavam seus escravos a se casarem e batizarem seus filhos, ainda que para isso eles atuassem como padrinhos de um ou ambos os sacramentos. Porém segundo Izabel Reis essa prática senhorial era bem mais frequente na zona rural em detrimento da zona urbana; sendo que poucos registros correspondentes a casamentos comunitários de escravos pertencentes ao meio urbano foram obtidos⁵⁵.

Desse modo Mattoso chama atenção de que:

Na realidade, nas regiões distanciadas das aglomerações urbanas, onde os padres passam raramente, os esposos se unem sem a bênção da Igreja. O sacramento será administrado num dia de missa, se a ocasião se apresenta. Somente as classes dominantes consideram o casamento católico uma exigência social. Nas classes médias e pobres dispensa-se a cerimônia. Brancos e negros fundam famílias “naturais” e a igreja brasileira o admite sem muita relutância. (MATTOSO, 2003 p.125)

Vemos aqui um estado de negociação e acordos entre o povo e o clero, mais especificamente entre negros (ou em alguns casos senhores, dependendo do interesse) e a igreja. Para o poder eclesiástico não eram muito relevantes as condições e conciliações necessárias para se realizar o casamento, o importante era que ele existisse. Mas a autora ainda nos diz que as uniões não legitimadas pela Igreja, logo clandestinas ou ilegítimas, eram recorrentes tanto na vida de negros quanto de brancos, pois “sobretudo nas camadas populares, as pessoas se casavam pouco, porque a cerimônia custava caro e não havia reprovação grave em relação as uniões livres.” (1992, p. 157).

No entanto, segundo Isabel Reis (2001, p. 89) é importante lembrarmos que o fator econômico por si só não seria suficiente para abalar a credibilidade de uma instituição como o casamento, podendo ele ter servido como elemento desencadeador do processo, mas fatores relevantes de ordem cultural teriam contribuído no sentido de transformar a legalização das uniões em um dado simplesmente dispensável, em especial, entre os libertos. Haja vista que “poder se casar e não fazê-lo, passou a ser, para o africano, mais

⁵⁵ A autora cita que na Freguesia da Sé – atual Salvador/BA – no século XIX (período: 1838-1879) relata-se apenas um caso de celebração matrimonial coletiva, ocorrida em 25 de outubro de 1842, onde onze casais africanos que pertenciam a mesma nação se unem em “legítimo” matrimônio. Ver: REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. **Histórias de vida familiar e afetiva de escravos na Bahia do século XIX**. Dissertação de Mestrado. Salvador: Centro de Estudos Baianos, 2001. p. 95

uma forma de rompimento e de reação à cultura dominante no caminho de uma afirmação cultural própria” (OLIVEIRA apud REIS 2001, 89).

Após a abolição as ordenanças ainda vigoram sobre a sociedade negra e branca da época e por haver toda essa regulamentação por parte da Igreja Católica era importante que os libertos se adaptassem a essas regras, ainda que não as aceitasse como um todo, como de fato se fez, contudo que eles as moldassem e ajustassem às suas necessidades e estratégias.

Temos uma taxa altíssima de legitimidade entre os batizados em São Felipe, atingindo 62,5% dos casos se somarmos os dados obtidos nos dois períodos demonstrados nas tabelas acima, o que reforça a constatação sobre a importância da formalização das uniões legitimadas pela igreja e o cumprimento das ordenanças previstas nas constituições do arcebispado baiano.

Isso nos traduz a realidade das uniões matrimoniais em São Felipe, onde temos um número grande de legítimos entre os nubentes, denunciando que seus pais também haviam se unido em “legítimo matrimônio”, e os mesmos seguiriam o exemplo.

TABELA 07: CONDIÇÃO DE LEGITIMIDADE E ILEGITIMIDADE ENTRE OS NUBENTES EM SÃO FELIPE - 1889 E 1892

CLASSIFICAÇÃO	ANO		TOTAL POR CLASSIFICAÇÃO
	1889	1892	
Legítimos	22 48%	43 55%	65(51,4%)
Apenas um é legítimo	17 35,5%	24 30,5%	41 (32,5%)
Não declarados	9 16,5	12 14,5%	21 (16,1%)
Total geral por ano	48 100%	79 100%	Total gera: 127 100%

Fonte: Registro Paroquial – Livro de matrimônio (s/n)
Freguesia de São Felipe – BA. Fev. de 1884 a Jun 1898, 107 p.

Disponível: <https://familysearch.org/>

Temos um índice de legitimidade entre os nubentes que ultrapassa os 51%, um dado bem expressivo para a época, levando em consideração que esse dado é referente aos casais considerados filhos legítimos, ou seja, tanto os pais da noiva quanto do noivo uniram-se dentro das ordenanças da igreja, e estes se casaram ainda em tempos de escravidão, e se somarmos com os casais formados por apenas um dos nubentes considerado legítimo veremos que esse percentual sofre um considerável crescimento. Isso nos traduz que ainda que “a legitimidade não fosse uma marca social importante para um escravo; fora deste estudo decisivo de definição, no entanto, a legitimidade auxiliava a definir a posição social” (Gudeman e Schwartz 1988, p 58). E possivelmente esse fator classificatório lhes atribuía condições favoráveis a seus interesses pessoais ou coletivos.

João José Reis⁵⁶ (2006, p. 278) nos explica porque essa tendência em manterem relações legitimadas pela igreja e conseqüentemente, também pela sociedade. Pois, “o próprio casório demonstrava o esforço do casal de libertos em buscar respeitabilidade — não acomodação — no mundo dos brancos.”

Assim como no estabelecimento do compadrio horizontal e do vertical podemos perceber, em certa medida, estratégias para a concessão de benefícios e oportunidades de sociabilidades, também podemos ver de maneira clara na utilização no cumprimento das ordenanças e ditames que eram impostos aos indivíduos daquela sociedade, estratégias desenvolvidas pelos negros para galgar outras possibilidades sociais, de preferência aquelas que acarretariam benefícios a eles. Infelizmente pelo fato da cor estar ausente nos registros de casamento, não podemos identificar com que frequência são realizados casamentos entre negros, entre negros e brancos e o índice de nubentes negros legítimos e ilegítimos, mas acreditamos que o fator legitimidade nos ajuda a pensar qual a configuração social que aqueles indivíduos estavam sujeitos, que mesmo não podendo distinguir quem seria negro e branco, podemos perceber algumas trajetórias de pessoas, que em suma são o nosso objeto de estudo.

Retomando ao matrimônio, podemos perceber que a cor não é registrada, sendo assim não podemos identificar, de forma mais precisa, os sujeitos que fazem parte dos laços de compadrio que eram selados através do matrimônio. Encontramos, porém a definição da profissão de cada indivíduo, que ainda que de maneira incerta, nos possibilita presumir os lugares sociais do qual cada um faz parte.

⁵⁶ Escritor e historiador da história da escravidão. Ver: REIS, João José. **Domingos Pereira Sodré: Um sacerdote africano na Bahia oitocentista.** Afro-Ásia, ed. 34 (2006), p. 237-313.

TABELA 08: PROFISSÃO DOS NUBENTES EM SÃO FELIPE 1889 - 1892

CLASSIFICAÇÃO	ANO		TOTAL POR CLASSIFICAÇÃO
	1889	1892	
Lavradores	21	29	50
Serviço doméstico	10	17	27
Outros	7	13	20
Não declarados	11	20	31
Total geral profissão	49	79	Total gera: 128

Fonte: Registro Paroquial – Livro de matrimônio (s/n)
Freguesia de São Felipe – BA. Fev. de 1884 a Jun 1898, 107 p.
Disponível: <https://familysearch.org/>

A maior parte dos nubentes em São Felipe eram lavradores, contando 50 registros dentre os 128 analisados, o que aponta para a característica agrícola da economia local.

Segundo Walter Fraga Filho ao analisar o livro de entrada de doentes no hospital de Santo Amaro, pôde concluir que no Recôncavo baiano nos primeiros anos que se sucederam o fim da escravidão, houve uma considerável migração da população negra e mestiça dos engenhos onde nasceram para outros espaços como a cidade e as freguesias rurais e que esses migrantes possuíam algumas ocupações. O autor pôde fazer o levantamento das ocupações de 78 pessoas que migraram dos engenhos para a cidade, onde ele nos constata que destas 18 eram lavradores, 11 eram domésticas e os demais se dividiam em outras 19 modalidades de ocupações⁵⁷. Um número bastante expressivo para a quantidade de pessoas analisadas, levando-nos a conclusão de que ser lavrador e ser doméstica era uma profissão bem comum para os ex-escravos da época.

Na tabela, observa grande quantidade de trabalhadores urbanos ligados às atividades agrícolas; 38,4 por cento declararam trabalhar em lavouras ou roca. A proximidade da fronteira agrícola do centro de Santo Amaro tornava possível a um trabalhador residir na cidade e andar até o canal de algumas usinas ou engenho próximo. (FRAGA FILHO 2004, p. 317)

⁵⁷O autor ainda define outras ocupações que são: Roceiro, cozinheira, costureira, engomadeira, criado, ganhador, diarista, marceneiro, pedreiro, servente, carroceiro, pedreiro. ver: FRAGA FILHO, W. **Encruzilhadas da liberdade**. História de escravos e libertos na Bahia (1870-1910). Campinas: Editora da Unicamp, 2006. 355 p.

Não é nossa intenção afirmar que em São Felipe ocorreu exatamente o mesmo, pois não temos indícios que comprovem a migração entre o campo e a cidade durante o período pesquisado, mas não descartamos a possibilidade de um afastamento territorial dos escravos em relação aos engenhos. Porém, devemos focar nas classificações de ocupação apontados por Fraga Filho, pois algumas dessas aparecem nos casos citados anteriormente.

No entanto, é preciso atentar para uma importante observação, e não se imaginar que todo lavrador era pobre ou todo fazendeiro era rico.

4.2 Casos de matrimônio: Laços de sociabilidade nos apadrinhamentos dos nubentes

Partindo para a análise documental percebemos que no dia trinta de setembro de mil oitocentos e noventa e dois na Igreja Paroquial foi realizado o matrimônio de Tertuliano Antônio da Silva e Dalva Francisca de Souza, ele com 27 anos lavrador e ela 15 anos do serviço, ambos não possuem declarações quando a paternidade e a maternidade. Foram testemunhas desse matrimônio Theofilo Costa Pinheiro, João Vaz Lordelo e Maria Helena de Souza⁵⁸. Podemos supor que houve um compadrio estabelecido através do viés verticalizado, pois o padrinho do Casamento João Vaz Lordelo se destaca dos demais economicamente. Segundo o recenseamento, só o nome de João Vaz Lordelo aparece como proprietário de três estabelecimentos, sendo que essas propriedades foram localizadas geograficamente distintas uma das outras.

Não podemos mensurar qual o grau de proximidade entre os nubentes e os padrinhos, entretanto podemos conjecturar que a escolha dos mesmos se deu por uma questão estratégica de ganhos e acordos, ao observarmos as idades dos nubentes, em especial da noiva, a ausência de genitores em ambos e as ocupações que possuem.

Para melhor compreendermos as sociabilidades horizontal e vertical podemos citar como exemplo a realização do matrimônio de João Ramos dos Santos e Maria da Conceição, ambos lavradores, ele possuía 50 anos e era filho legítimo de Manoel José Nunes dos Santos e Maria Tereza de Jesus, ela 40 anos e também legítima de Manoel José de Resende e Maria Francisca da Conceição, a cerimônia ocorreu aos dez de marco de mil oitocentos e noventa, na igreja paroquial de São Felipe, celebrado pelo pároco José

⁵⁸ Registro Paroquial – Livro de matrimônio (s/n) Freguesia de São Felipe – BA. Fev. de 1884 á Jun 1898, p. 151.

Lourenço Barbosa dos Santos, tendo como testemunhas Francisco de Santana e Roque Oliveira⁵⁹.

Ao analisarmos os matrimônios desse ano de 1890, percebemos um fato muito interessante que merece ser citado, até para entendermos melhor o matrimônio apresentado anteriormente. Percebemos que no mesmo dia e no mesmo local foi realizado o matrimônio de Manoel Anselmo Pereira e Fátima Maria da Conceição, ele lavrador de 27 anos, filho de Maria da Conceição e ela 21 anos, do serviço doméstico filha legítima de Roque Oliveira e Ignacia Maria da Conceição, foram testemunhas Francisco Antônio de Santana e Manoel José da Matta⁶⁰.

Primeiramente devemos nos perguntar por que João Ramos e Maria da Conceição resolveram se casar com tais idades? Muitas respostas podemos supor, como por exemplo, só naquele momento tiveram vontade, finalmente conheceram alguém que acreditavam valer a pena se unir, imaginando a possibilidade de ambos já terem passado por desilusões amorosas; ou, por fim, só agora tiveram condições de se casarem, pois queriam comemorar o acontecimento. Dentre todas essas hipóteses acredito não serem suficientes para tentar explicar a realização do matrimônio, se tomá-las de forma isolada como uma possibilidade; a justificativa mais possível seria que só àquela altura eles avaliaram como um momento importante para realizar o sacramento. É possível notar que alguns nomes se repetem entre os dois matrimônios citados, e eles são: Maria da Conceição e Roque Oliveira⁶¹.

No primeiro caso Maria é a noiva e Roque o padrinho de casamento dela, no segundo Maria é a mãe do noivo e Roque o pai da noiva. Esse episódio, com certeza, se concebeu como um momento de suma importância para dona Maria, pois além de estar unindo-se ao seu companheiro perante Deus e os homens, estava casando seu filho, com a filha de seu compadre. Dona Maria durante muito tempo foi considerada mãe solteira, tanto que na certidão de casamento de seu filho Anselmo não consta o nome do pai e por isso, a não identificação de legitimidade. Não podemos levantar certezas quanto os motivos que levaram seu Roque e dona Maria a legitimarem sua união segundo as normas

⁵⁹ Registro Paroquial – Livro de matrimônio (s/n) Freguesia de São Felipe – BA. Fev. de 1884 á Jun 1898, p. 93

⁶⁰Ibidem

⁶¹ Aparecem Francisco Santana e Francisco Antonio Santana, no primeiro e no segundo caso respectivamente, há uma possibilidade dos nomes estarem se referindo a mesma pessoa, mas preferimos não citar, pois possivelmente não se trata da mesma pessoa, já que, na época, era muito freqüente utilizarem nomes como Francisco, Antonio, João, José, Maria, Antonia, além do que nesse caso em específico o nome “Antônio”, aparece como agravante para diferenciar.

da igreja, mas podemos deduzir que a escolha de um dos padrinhos de casamento foi baseada na sociabilidade.

No registro de casamento de Anselmo, consta que sua profissão era lavrador, assim como sua mãe e seu padrasto, e que sua noiva Fátima era do serviço doméstico e que provavelmente os pais da noiva do mesmo modo possuíam profissões semelhantes às citadas anteriormente.

No caso de dona Maria e seu Roque, pudemos perceber claramente que eram lavradores, e possivelmente trabalhavam em atividades voltadas ao cultivo da terra, atividades ligadas diretamente a roça. Mas a definição de lavrador segundo Souza (2012) pode ser atribuída também ao fazendeiro, o que nos leva a adotar alguns parâmetros para tentarmos perceber se nesses casos específicos essa denominação se aplica. Pensemos que Maria possuía como sobrenome Conceição, que era um sobrenome bem comum às camadas populares da sociedade, portanto, não era um sobrenome relevante socialmente na época; tanto Maria como João se casaram tardiamente, ele com 50 anos e ela com 40, possivelmente já se relacionavam a algum tempo, e não viam a necessidade de se casarem ou de manter-se sob as normas e os costumes ditados pela instituição religiosa da época, sendo que provavelmente Maria já era mãe, embora solteira, não tinha uma responsabilidade em manter uma imagem íntegra e não macular o nome e a honra de uma família tradicional. Por ser informado no registro de casamento de Fátima que ela era doméstica e por casar-se com um lavrador imagina-se que provavelmente sua mãe também o era, e se por hipótese, não fosse, poderia esta desenvolver alguma daquelas ocupações relatadas por Fraga Filho (2004, 216).

Levando em consideração todas as hipóteses aqui levantadas não é difícil de imaginar que Roque, pai de Fátima, pudesse possuir uma estreita relação de parentesco, baseado na consideração, com a sogra de sua filha que era declaradamente lavradora, a ponto de que a mesma o teve como padrinho de seu matrimônio, tanto Roque quanto Ignacia Maria da Conceição, mãe de Fátima, uma vez que pudessem ser irmãs, ao considerarmos que o sobrenome Conceição se repete entre elas, possuindo apenas o agravante Ignacia para diferenciarmos as duas pessoas. Relação esta que hipoteticamente pode ter sido construída há algum tempo entre as duas famílias, provavelmente, por possuírem a mesma condição social e seus filhos se casarem, presumimos. Aparecem como padrinhos Francisco Antônio Santana e Manoel José da Matta, estes sim é presumível que sejam pessoas economicamente elevadas, uma vez que o sobrenome Santana, já vimos anteriormente que pertence a uma família de fazendeiros residentes na

Villa da Conceição Velha. Sabendo da presença desse personagem como padrinho do matrimônio de Maria e João compreendemos que o casal mesmo estabelecendo um compadrio vertical com Francisco Antônio Santana, com a escolha de Roque, termos uma possível expressão do compadrio horizontal.

Temos, portanto um exemplo de compadrio horizontal, estabelecido através do matrimônio e com o intuito de reforçar ou estreitar os laços parentais, não esquecendo que este é traduzido também pela sociabilidade que, por sua vez, pode ou não carregar em seu bojo a possível existência de interesses pessoais relacionados às questões comunitárias ou individuais, mas ao mesmo tempo um compadrio vertical, baseado, mais claramente nos interesses pessoais e nas articulações estratégicas para aquisição de benefícios e de proteção.

4.3 Outras Formas de Sociabilidade: As encontradas nas irmandades

O compadrio exercido através do batismo e do matrimônio é uma das formas de se configurar (produzir) laços de sociabilidade e socialidade, porém não são os únicos. Ao analisar as relações de sociabilidade e socialidade durante o século XIX e XX percebeu-se que elas transpassam as práticas batismais e matrimoniais, se apresenta aí, mas estão para além das práticas religiosas apenas, mas se apresentam, e de forma ainda mais precisa, nas relações cotidianas, culturais e nos ritos tradicionais de cada homem e mulher fossele africano, crioulo, mestiço pardo, preto ou branco.

A sociabilidade possui um caráter comunitário que evoca a uma integração entre indivíduos que se davam através das rezas, novenas, batismos, casamentos, vadiagens, irmandades e adjutórios, uma vez que essas práticas faziam parte da vida daqueles indivíduos, independentemente de sua cor, classificação étnica ou posição social. Eram cultivadas nessas práticas costumeiras a perpetuação da cultura, o fortalecimento de laços de amizade e o estabelecimento de novos.

Mariza de Carvalho Souza⁶² em sua obra “A ‘nação’ que se tem e a ‘terra’ de onde vem: categorias de inserção social de africanos no Império português, século XVIII” a respeito da organização de redes de relações sustentada por laços étnicos, religiosos, profissionais, financeiros e de parentesco que se configuram como formas de socialidade e sociabilidade, a autora afirma que

⁶² SOARES, Mariza de Carvalho, “A ‘nação’ que se tem e a ‘terra’ de onde vem: categorias de inserção social de africanos no Império português, século XVIII”, *Estudos Afro-Asiáticos*, n. 26, 2, 2004, pp. 303-330.

Dentre os africanos batizados, apenas uma pequena parte ingressa em ‘irmandades de homens pretos’, que oferecem espaço para uma vivência de sociabilidade que escravos e forros dificilmente podem encontrar em outras esferas da sociedade. (2004, p. 306)

As irmandades religiosas, principalmente aquelas que continham, em seu bojo de formação, membros negros, mestiços e pardos ou que eram representadas por santos negros e por isso se configuravam como irmandades de negros. Essas irmandades eram associações do meio urbano, organizadas por leigos católicos, fiéis que se dedicavam ao culto de um padroeiro. Correspondiam, portanto a um ato de afluência e proximidade tornando os membros irmãos através do parentesco espiritual, deixando transparecer as sociabilidades possíveis e frequentes, e o auxílio individual ou coletivo na busca de identidade de negros e mulatos. Bem possível que no seio das irmandades, compadres e parentes espirituais se estabeleciam.

Segundo alguns historiadores que se debruçam a pesquisar laços de sociabilidade no recôncavo baiano,⁶³ as irmandades possuíam uma classificação em relação ao público alvo, sendo que umas eram irmandades de negros e outras de brancos, onde podemos observar que a de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito eram ligadas as pessoas negras e “representavam uma proteção contra uma sociedade competitiva e dominada pelos brancos, não só para o negro trazido da África como escravo, como também para os negros e mulatos nascidos no Brasil, fossem escravos ou libertos” (NASCIMENTO, 2011, P. 53)

Em estudos realizados sobre as irmandades no Recôncavo Sul Baiano, destaca-se, para utilizar como suporte para essa discussão, o de Souza⁶⁴ e o de Nascimento⁶⁵, onde abordam respectivamente o estabelecimento da irmandade de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário em Santo Antonio de Jesus e a de São Bartolomeu em Maragogipe, a importância e a representatividade que o “ser membro” exercia na vida de cada associado, levando em consideração o fato das classificações raciais das irmandades.

É válido ressaltar que como estamos trabalhando com o estabelecimento de laços de sociabilidade e socialidade, e as irmandades se configuram como uma prática das

⁶³ Faça referência a alguns deles/delas.

⁶⁴ SOUZA, Edinélia Maria Oliveira. **Pós-abolição na Bahia**. Hierarquias, lealdades e tensões sociais em trajetórias de negros e mestiços de Nazaré das Farinhas e Santo Antonio de Jesus (1888/1930). Tese (Doutorado) UFRJ/IFCS, 2012, p. 257.

⁶⁵NASCIMENTO, Antônio da Conceição. **A Irmandade do Glorioso São Bartolomeu, suas praticas devocionais e a romanização** (1851-1995). Dissertação de Mestrado UNEB/PPGHIS. Santo Antônio de Jesus, 2011. 186 p.

mesmas, é necessário avaliar quais foram as irmandades que possivelmente exerceram influência na localidade.

Souza (2012, p. 170) afirma que as irmandades de São Benedito, em Santo Antônio de Jesus (1792) e a de Nossa Senhora do Rosário, em Nazaré das Farinhas (1756) caracterizavam-se como grandes irmandades do Recôncavo baiano e possuíam grande arsenal de bens e patrimônio; e era requisito para se tornar associado a irmandade, que fosse temente a Deus, de bom caráter e que pagasse regularmente sua contribuição anual. As irmandades de São Benedito e de Nossa Senhora do Rosário eram, essencialmente, irmandades de negros, o que nos instiga a pensar que a fundação dessas irmandades pode ter se dado “pelo processo de integração desses ao catolicismo” (Souza 2012, p. 169), mas não o único, pois práticas de conexão e atrelamento religiosas se desenvolveram durante todo o período escravista no Brasil, mas a associação às irmandades representou uma ligação mais profunda desses negros com a fé católica, pois antes de tudo ela possuiu um caráter solidário.

Para além do significado religioso e político, a irmandade permitia uma grande movimentação social na vida de seus membros. Ali, negros, mestiços e, possivelmente também brancos, além de se reunirem para participar de solenidades cristãs católicas, juntavam-se também para as festas populares, apropriando-se do ambiente da rua, dançando e cantando dialetos bantos ou sudaneses mesclados com o português. (SOUZA, 2012, p. 172)

Nesse momento um breve balanço histórico pode ser feito acerca da formação das irmandades religiosas na diáspora africana, e para isto utilizaremos a obra da historiadora Elizabeth W. Kiddy, “Quem é o rei do Congo? Um novo olhar sobre os reis africanos e afro-brasileiros no Brasil” datada de 2008⁶⁶.

Reis africanos e afro-brasileiros desempenharam no Brasil muitas funções. Antepassados dos atuais reis do Congo apareceram na documentação como líderes eleitos e, irmandades religiosas leigas e como participantes de festejos públicos dinásticos. Em outros casos, reis africanos e afro-brasileiros emergiam como líderes comunitários que supervisionavam associações de artesões negros e diferentes grupos étnicos. Também desempenharam papéis importantes nos mocambos e quilombos como cabeças de rebeliões. Em suma, reis afro-brasileiros serviram em uma variedade de funções, de chefes de revolução

⁶⁶KIDDY, Elizabeth W. “Quem é o rei do Congo? Um novo olhar sobre os reis africanos e afro-brasileiros no Brasil”, in Linda M. Heywood (org.) *Diáspora negra no Brasil*, São Paulo, Editora Contexto, 2008, pp. 165-192.

violentas aos festejos de celebração dos reinados. (KIDDY, 2008, p. 166)

Segundo a autora, diversos Reis africanos, trazidos como escravos desenvolveram, entre outras funções, papéis importantes de lideranças dentro das irmandades religiosas, o que levaria refutar a gênese da formação de irmandade restrita a homens negros, ou até africanos⁶⁷, observando a rígida hierarquia étnica do período escravocrata.

Ainda sobre a análise de irmandades religiosas no Recôncavo baiano, pode-se constatar que, não era somente na freguesia de Santo Antonio de Jesus e de Nazaré das Farinhas que temos registros da presença da “irmandade dos negros” no Recôncavo baiano. Segundo Nascimento, em Maragogipe desde o século XVIII, quando esta ainda era a freguesia de São Bartolomeu de Maragogipe, temos registros da presença da irmandade de São Benedito (1768), e não apenas essa, mas a de São Bartolomeu (1851) – que é o padroeiro da cidade – Nossa Senhora da Boa Morte (1879) e entre outras⁶⁸.

O mesmo autor nos apresenta um quadro onde encontramos a classificação racial de cada irmandade instituída na freguesia de São Bartolomeu, e com esses dados podemos destacar que a Irmandade São Bartolomeu era uma Irmandade para Brancos e pardos, enquanto a de São Benedito, Nossa Senhora do Rosário e Nossa Senhora da Boa Morte eram predominantemente de pretos.

Por imaginarmos que existiam as solidariedades durante os ritos e comemorações religiosas em geral e também nas irmandades e que essas práticas se traduziam em momentos de integração, comemorações e alegrias, subtende-se que a integração maior que seria o ato de se associar a uma dessas irmandades poderia ser lido como uma ato muito forte se solidariedade, já que “o interior das irmandades negras constituam-se também num espaço de criação de laços de identidade, que muitas vezes extrapolavam as diferenças étnicas e agrupavam negros de várias nações, que se solidarizavam e criavam mecanismos de resistência” (NASCIMENTO,2011, p. 44).

Ainda sobre as redes solidariedades possivelmente oriundas dessa prática religiosa Soares aponta que:

A documentação permite entrever que os membros da irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia se ligam uns aos outros de

⁶⁷ Referindo-se à classificação étnica de "africanos" como aquele os nascidos no continente africano e "crioulos" como aquele nascidos nas Américas.

⁶⁸ Nascimento relata em seu trabalho uma relação de irmandades presentes em Maragogipe, o ano de confirmação de compromisso e a classificação racial que as mesmas possuíam. Op cit. p. 19

forma distinta, com a intermediação de pequenos grupos informais, e por meio de várias redes. Essas redes se explicitam nos testamentos porque, embora o patrimônio de cada um não seja grande, é suficiente para mobilizar o grupo que disputa o cumprimento dos compromissos religiosos e financeiros do morto. Além do cumprimento das dívidas/empréstimos pessoais, a comunidade como um todo se beneficia do patrimônio do morto pelo cumprimento de seus legados em prol da irmandade, mediante doações em dinheiro, missas e velas (2004, p. 314)

Está evidente que a integração em irmandades se configurava também como uma prática de sociabilidade bastante presente na vida de homens e mulheres negros, porém não são apenas estas as únicas práticas de sociabilidade que encontramos no cotidiano destes, além de que as festividades em homenagem as irmandades não eram as únicas e exclusivas práticas religiosas e culturais desenvolvidas pelos mesmos na época. Existe uma vasta gama de práticas cotidianas e sociais que culminam em momentos de sociabilidade e socialidade, mas nos deteremos, de forma breve, às práticas de romarias, a vadiagem, os ajuntamentos.

De acordo com o conceito enciclopédico atual, a romaria seria uma peregrinação religiosa feita por um grupo de pessoas a uma igreja ou local considerado santo, seja para pagar promessas, agradecer ou pedir graças, ou simplesmente por devoção, podendo ser feita a pé ou em veículos. Mas segundo apontou Souza em sua pesquisa baseada na tradição oral ⁶⁹

Esse ritual de devoção iniciava-se antes do dia dedicado ao santo com o peditório de esmolas. Grupos de fiéis saíam percorrendo diversos povoados da região, conduzindo a imagem do santo num nicho de madeira, ao som de cânticos e batidas de tambor á visitação de sítios e fazendas. Além de receber a esmola, os fiéis se alimentavam, bebiam e rezavam durante a noite nos locais escolhidos para pernoitar. Encerrada essa etapa, a festividade continuava na localidade onde o santo era o Padroeiro (SOUZA, 2012; p. 169)

As romarias representavam um momento de realização e total satisfação por parte dos participantes da mesma pelo fato de entenderem (significarem) uma honra e grande alegria por poderem prestar essa homenagem a determinadas figuras santas, e por saberem/entenderem que seria para com eles a solidariedade e o afeto do santo/santa. Estando imbricado a esse ponto e encaixando-se simetricamente a solidariedade humana

⁶⁹ É trabalhado pela autora a representatividade que a devoção ao santo São Benedito e o poder que ela exerce, subjetivamente, sobre cada fiel. SOUZA Op. Cit.

entre semelhantes ou até mesmo entre desiguais, seja pela cor ou pela situação econômica. As promessas e o cumprimento dessas, sejam em forma de romaria ou de penitência, são classificadas como um momento de profunda e sincera profissão de fé, que não deixa de ser um momento de gozo, contentamento e regozijo de cada participante, ora por estar declarando publicamente sua fé e estar bem por isso, ora por poder estar em meio de seus parentes, entes e amigos.

Segundo Souza (2012, p. 178) no Recôncavo baiano durante a primeira metade do século XX, no município de Dom Macedo Costa era realizada anualmente uma procissão em homenagem a São Benedito, que posteriormente culminava em uma festa, sendo ótimos momentos para a afirmação dos laços de sociabilidades

A festa de São Benedito fez-se presente em duas localidades próximas ao município de Dom Macedo Costa: em um bairro da cidade de Santo Antônio de Jesus, que temo nome do santo, e no Distrito de Conceição Velha, pertencente ao município de São Felipe. [...] Pela tradição oral, a localidade de Conceição Velha, [...] teria sido refúgio de escravos e ex-escravos que para ali se dirigiram a fim de se libertarem das marcas e dos efeitos da escravidão [...]. (SOUZA, 1999, p. 179)

Essas alegrias compartilhadas não estavam presentes apenas nos eventos de cunho religioso, mas também na “labuta do dia-a-dia” e os ajuntamentos explicam, muito bem o que isso seria. Momentos de conversas informais, de bate papo, de rever conhecidos e companheiros de jornada eram uma atividade corriqueira quase invisível pela rotina, mas fundamental para o estabelecimento de laços fortes de amizade e consideração. Por se tratar de um momento coloquial e íntimo, relacionado ao trabalho, e que não tinha as formalidades e reservas dos eventos religiosos, era frequente a presença de um agravante, a cachaça, que conseqüentemente poderia desencadear conflitos, mas quando não, o que se tinha eram momentos de diversão e socialização⁷⁰. É importante tocar no ponto dos possíveis conflitos e tensões costumeiros da época para termos uma ideia de que a sociabilidade desenvolvida era um importante elemento para entendermos as relações parentais e de compadrio da época, mas que aquela não era uma sociedade utópica livre de conflitos ideológicos e físicos.

Ao tratarmos de momentos de descontração a algazarra nos remetemos a vadiagem que também pode ser entendida com gandaia, boemia e malandragem. O

⁷⁰ Souza relata, a partir do levantamento de fontes documentais as tensões e conflitos em Santo Antônio de Jesus com a prática da vadiagem e dos ajuntamentos. SOUZA, op. cit. p. 176

malandro é (em grande escala) associado, de forma estereotipada, a um ser desonesto e astuto e ele está diretamente relacionado a vadiagem, que por sua vez era considerado um comportamento perigoso e ameaçador, pois poderia levar à prática criminal. Um dos nossos patrimônios imateriais, a capoeira, por ser vinculada a vadiagem, e representá-la muito bem, durante o pós-abolição era conhecida como a dança dos “valentes das ruas”, sendo vítima de diversas medidas que objetivavam durante os primeiros anos da República no Brasil a legitimação do novo regime, pois todo comportamento político e/ou social que fosse contrário à nova ordem estabelecida era considerado uma ameaça, onde essas medidas se configuravam mais como rigorosa política de controle social.

Sobre a vadiagem e as tensões oriundas a partir de suas práticas, Souza nos traz um caso bem peculiar sucedido com Maria Vicência de Jesus, uma preta de 28 anos que residia no Termo de Santo Antônio de Jesus, onde a autora nos relata que tudo ocorreu quando:

A umbigada formada na casa de Marcolino de Tal terminou em um desastre. Maria Vicência relatara que quando Manoel Basílio Bispo ‘tomou o tombo de Manoel Francisco, escorregou e deitou no chão, neste momento a arma que Manoel Basílio achava-se disparou cuja munição empregou nela’. Disse ela ainda que ‘o tiro não fora dado propositadamente’ e que durante a vadiagem ‘Manoel Basílio não se achava com a arma, só tomou na ocasião em que tinha de retirar-se, e querendo despedir-se da vadiagem pediu a arma, colocou na cintura, quando houve este desastre’. Um tiro foi disparado e atingiu a região superciliar de Maria Vicência, inutilizando por completo o seu olho esquerdo, conforme atestou o exame médico legal. (APMSAJ apud SOUZA 2012, p. 187)

Mesmo o tiro sendo acidental, como a vítima havia relatado, esse episódio levantou um inquérito policial. Assim observamos que essa prática enfrentava duros processos de contenção por parte das autoridades, pois se difundia a ideia de que a vadiagem precisava ser reprimida, porque possibilitava a ocorrência de contravenções pequenas e crimes em geral que poderiam ser prevenidos. O ato de participar de uma vadiagem por si só era um momento de sociabilizar, e o ato de resistir às imposições e proibições por parte do governo vigente, resistindo na prática da vadiagem era um ato de solidariedade para consigo e para com os outros e essa sociabilidade reforçava laços pessoais e comunitários, sendo vantajoso para todos.

As relações de sociabilidade transpassam as práticas batismais e matrimoniais, estão para além das práticas religiosas, não se resumem apenas aí, mas se apresentam, e

de forma ainda mais precisa, nas relações cotidianas, culturais e nos ritos tradicionais de cada homem e mulher seja ele mestiço pardo, preto ou branco, a sociabilidade possui um caráter comunitário que evoca a uma integração entre indivíduos que se davam através das rezas, novenas, batismos, casamentos, vadiagens, irmandades e adjutórios, uma vez que essas práticas faziam parte da vida daqueles indivíduos, independentemente de sua cor ou posição social. Eram cultivadas nessas práticas costumeiras a perpetuação da cultura, o fortalecimento de laços de amizade e o estabelecimento de novos.

Souza (2012) atenta para uma espécie de relacionamento que ultrapassava os laços estabelecidos através do batismo e casamento e que também não se configurava apenas como sociabilidade, antes se estendia a laços maternos e parentais. As chamadas “mães de leite, ou “irmãos de leite”⁷¹ que se configuram em uma espécie de laço que, segundo a autora, “era uma prática recorrente na região. O filho da patroa seria amamentado pela subalterna, e vice-versa. Era a expressão da forte cumplicidade existente no relacionamento entre ambas, sentimento este que, possivelmente, as ajudavam a driblar a hierarquia social que as separavam, embora não reduzisse as desigualdades sociais existentes”⁷².

Anteriormente, como já foi citada, a ausência de Irmandades Religiosas em São Felipe, e cruzando essa informação com os dados apresentados acima podemos supor a influência das irmandades presentes nas freguesias circunvizinhas sobre a de freguesia de São Felipe. Uma vez que possivelmente moradores brancos, negros, pardos e mestiços, por haver a ausência de uma irmandade na localidade, não se isentavam da possibilidade de se associarem a alguma, mesmo que esta pertencesse a outras localidades da redondeza. Levantamos essa hipótese levando em consideração a importância espiritual, social e cultural que as irmandades possuíam e possuem na vida de seus membros, uma vez que os ritos religiosos e as comemorações coletivas não se limitavam apenas aos moradores da sua localidade em que a irmandade era pertencente, mas aos de localidades próximas também.

Por imaginarmos que existiam as solidariedades durante os ritos e comemorações religiosas em geral e também nas irmandades e que essas práticas se traduziam em

⁷¹É citado também os vínculos estabelecidos com as parteiras, benzedoras, compadres de fogueiras. SOUZA Op. cit 162

⁷² A autora reflete sobre o funcionamento dos laços parentais e familiares, ainda que constituídos com base na consideração, como meio de manutenção das práticas coronelistas no Brasil oriundas da Primeira República, abordando que o compadrio não se confunde com o coronelismo, mas que foi um elemento que o ajudou a mantê-lo em funcionamento. Ver SOUZA op.cit p.163

momentos de integração, comemorações e alegrias, já que “o interior das irmandades negras constituíram-se também num espaço de criação de laços de identidade, que muitas vezes extrapolavam as diferenças étnicas e agrupavam negros de várias nações, que se solidarizavam e criavam mecanismos de resistência” (NASCIMENTO, 2011, p. 44).

Essas formas sinuosas de resistência cultural e adequação social estão presentes em muitas formas de sociabilidade desenvolvidas durante a escravidão e também no pós-abolição. Em se tratando do compadrio e da sociabilidade estabelecido através do matrimônio, destacamos também o próprio interesse dos ex-escravos em se casarem, pois fazendo isso eles garantiam ao seu cônjuge o direito de herdar os bens do casal assim como uma maior respeitabilidade dos mesmos frente à sociedade de brancos.

Conforme nos explica João José Reis⁷³ em seu trabalho sobre o sacerdote africano Domingos Pereira Sodré,

O próprio casório demonstrava o esforço do casal de libertos em buscar respeitabilidade — não acomodação — no mundo dos brancos. Todavia, questões mais estratégicas, relativas a direitos de herança, não devem ser descartadas dos planos deles, uma vez que a legalização de uniões conjugais entre africanos garantia que o cônjuge figurasse como herdeiro legítimo dos bens do casal. (REIS 2006, p. 278)

São estratégias sutilmente praticadas por africanos, crioulos e mulatos, com o intuito de aliar a seus interesses pessoais a realidade do sistema do qual eles viviam sob o julgo. E essas estratégias podem ser mais visualizadas nos relacionamentos de sociabilidade constituídos através do compadrio horizontal, formado por indivíduos pertencentes à mesma situação social e que privilegiava o fortalecimento dos laços consanguíneos e de parentesco. Mattoso nos ilustra que:

Na África, ser primo ou irmão não implica qualquer vínculo consanguíneo. Os membros de uma mesma etnia consideravam-se geralmente irmãos. Ser primo é sobretudo ser irmão. O conjunto de moradores da mesma casa congrega primos distantes, tios e tias, jamais se limita aos pais e aos filhos. O que define a família africana é o antepassado comum. (MATTOSO, 1992, p. 125)

Com a fala da autora entende-se que os ex-escravos, sejam eles classificados como africanos ou crioulos – nesse caso em específico os africanos que possuíam a experiência

⁷³ O autor fala sobre a possibilidade de sociabilidade entre negros e as formas de ascensão negra na sociedade pós-escravista. Ver: REIS, João José. **Domingos Pereira Sodré: Um sacerdote africano na Bahia oitocentista**. Afro-Ásia, ed. 34 (2006), p. 237-313.

cultural de sua nação, a África, e que as representavam, e aqueles crioulos que mesmo não vivenciando antes essas práticas culturais as cultivavam, junto a seu grupo familiar aqui no Brasil – viam no compadrio a possibilidade de reforçar os laços consanguíneos, como para expandir os vínculos entre pessoas situadas em diferentes estratos sociais, criando novas relações de sociabilidade e solidariedade.

Diante das diversas formas escolhidas e possibilitadas com as quais homens e mulheres negras puderam contar para o desenvolvimento de laços de sociabilidade e socialidade, deve-se sempre ter em mente que essas foram capazes de promover o estreitamento das relações entre trabalhadores e proprietários, bem como entre africanos, crioulos, pardos, brancos entre outros. E em vista disso podemos afirmar que o parentesco espiritual foi de inegável importância e até mesmo decisivo na procura de proteção social como também na tentativa de invenção de uma “soliciabilidade de cor” e uma “soliciabilidade de sangue” entre membros de uma mesma classe social ou de classes diferentes.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No final do século XIX e nas primeiras décadas do século XX, o Brasil passou por transformações na sua conjuntura social e não foi diferente no município de São Felpe. Modificações que se percebem no decorrer da tentativa de reconstruir a história do lugar e dos sujeitos que a compuseram.

A partir dessa tentativa foi possível identificar a capacidade de criar laços de solidariedade e afetividade, onde o batismo e o casamento eram pontos importantes para expandir as sociabilidades entre a população negra e a branca, possibilitando, aos tidos como subalternos, criarem estratégias de sobrevivência e mobilidade social através do compadrio.

Por meio dos assentos de batismo e casamento da mesma localidade podemos elucidar questões importantes a respeito das formas e das práticas de compadrio ali existentes, bem como identificar os fatores que influenciaram nas escolhas dos padrinhos e como essas formas de seleção afetavam o cotidiano dos sujeitos (padrinhos/madrinhas, afilhados/afilhadas e familiares). Nessa perspectiva afirmar que, enquanto alguns objetivavam melhores condições de vida e novas oportunidades para o futuro da criança e de toda a sua família, outros buscavam acentuar seu prestígio social, já elevado, mantendo seu rol de domínio econômico-social e influência política.

Ao produzir essa pesquisa é inegável afirmar a existência do compadrio, de suas tipologias e as teias que eles possuem, percebendo ao mesmo tempo os padrões para o estabelecimento de ambos e as representações e repercussões sociais que ele causava.

Um grande desafio encontrado foi a insuficiência de informações contidas nos documentos utilizados como fonte primárias, visto que os mesmos não informaram a condição jurídica, profissão e inicialmente a informam vagamente a cor dos participantes de cada rede de compadrio e parentesco. O que seriam dados importantes para acompanhar trajetórias desses homens e mulheres e tentar os definir, de forma mais assertiva enquanto afro-descendentes, trabalhadores rurais, rendeiros, meeiros e agricultores. Por outro lado, a documentação pesquisada até aqui, mesmo alheios à informações necessárias e precisas não inviabilizou a realização do trabalho, uma vez que

“Para acessar os registros, muitas vezes, a empreitada mais pareceu uma missão arqueológica, onde é necessário fuçar labirínticos e empoeirados depósitos de documentos em busca de indícios que ajudassem a desvendar as experiências vividas por essas populações no pós-abolição do Recôncavo Baiano” (SOUZA, 2011, p. 241).

A análise da idade dos batizados do município de São Felipe, possibilitou perceber como a aplicação das normas das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1707), estava se dando de fato na localidade. Segundo as normas eclesiásticas, o batismo é um sacramento que todos devem receber independente da sua condição Jurídica, logo nos primeiros dias de vida. Entre a população tanto negra, quanto branca as ordens eclesiásticas determinavam o batismo, até os 8 dias após o nascimento. No pós-abolição em São Felipe essa não era a realidade, pois 58,2% da população batizou-se após essa idade.

Um dos designativos sociais no Brasil oitocentista, que aproximava ou distanciava alguém da condição de livre ou cativo era a cor. No pós-abolição, ainda que a condição de cativo não mais existisse, os estigmas da escravidão permaneciam, e junto com eles houve a negação da cor preta ou o desaparecimento da mesma. Computamos um índice de 46,8% de crianças consideradas pardas e 30,9% que não declaram a cor, um dado que se justifica também pelos ideais de branqueamento que perpassavam as teorias raciais da época.

Percebemos, a partir dos dados levantados, a revelação de uma condição de legitimidade e ilegitimidade entre os batizados e nubentes, que aparecem designados como: legítimos quando estão presentes o pai e a mãe (casados); não declarados quando a condição não aparece nos registros; e naturais quando aparece apenas o nome da mãe. A legitimidade do filho, também interferia nas escolhas de seus padrinhos e madrinhas, e era uma condição estipulada pela Igreja, como ferramenta de normatização e moralização das uniões afetivas.

Concluimos que, ao manterem laços de compadrio/afinidade com fazendeiros ou pequenos proprietários, negros e negras acabavam por colocar em disputa referências hierárquicas que se encontravam anteriormente circunscritos às interações familiares. Além de permitir estabelecer compreensões sobre a história da localidade, essas alianças estabelecidas entre fazendeiros e trabalhadores rurais e entre os próprios trabalhadores representavam muito para as relações sociais estabelecidas na região. Portanto a realização desta pesquisa foi relevante para a compreensão do fenômeno da sociabilidade, transparecendo a importância de se estudar as trajetórias dos negros (pardos, mulatos, pretos) após a escravidão, pois a partir da construção desses laços que são, antes de tudo, formados pelo parentesco espiritual, mas movidos ora pelas alianças sociais, ora pela amizade e consideração, compreendemos que tanto o compadrio vertical quanto o

horizontal traduzem exatamente significados das práticas de sociabilidade movimentadas durante o pós-abolição, o que irei desdobrar nos dois outros capítulos da dissertação.

Objetiva-se que o presente estudo contribuía, mesmo que minimamente, ao campo de estudos voltados para o pós-abolição e que seja fonte inspiradora de questionamentos a outros pesquisadores que se debruçam sobre o tema.

Não me isentarei de relatar que, ainda existem muitas perguntas que este estudo se propôs a responder, no entanto não obteve êxito neste objetivo, por diversos motivos, porém, entende-se que estas perguntas, ainda que norteadoras e fundamentais para a refutação do objeto de pesquisa, não inviabilizaram o desenvolvimento da pesquisa devido a sua não resolução. Compreendemos esta pesquisa como um produto possível, passível à aperfeiçoamentos, mas potente a contribuições e elucidativa a indagações.

REFERENCIA BÁSICA

Fontes

Fontes documentais micro filmadas: Registro Paroquial – Livros de batismo e de matrimônio dos municípios de São Felipe e de Maragogipe (1898 á 1910/ 1917 á 1934). Disponível em: www.familysearch.org e Secretaria Paroquial de São Felipe

Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB): Inventários; Testamentos; Processos crimes; Correspondências

Ministério da Agricultura. *Relação dos Proprietários dos Estabelecimentos Recenseados no Estado da Bahia*. Rio de Janeiro. Typ. vol. 3. 1920. Biblioteca do IBGE. Disponível em: <[http://biblioteca, ibge.gov.br](http://biblioteca.ibge.gov.br) >.

Bibliografia

BARICKMAN, B. J. **Um contraponto baiano: açúcar, fumo, mandioca e escravidão no Recôncavo, 1780-1860**. Record, 2003. p. 36.

BARROS, José D' Assunção. **Sobre a feitura da micro-história**. OPSIS, vol. 7, nº 9, jul-dez 2007. p. 167- 185

CASTRO, Hebe Maria Mattos de. **Ao sul da história: lavradores pobres na crise do trabalho escravo**. 2. ed. rev. ampl. Rio de Janeiro: Editora FGV; Faperj, 2009.

CHALHOUB, Sidney. **Visões da Liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

COMERFORD, John Cunha. **Fazendo a Luta: sociabilidade, falas e rituais na construção de organizações camponesas**. 1999

COSTA, Alex Andrade. **Arranjos de sobrevivência: autonomia e mobilidade escrava no Recôncavo Sul da Bahia (1850-1888)**. Dissertação (Mestrado). Universidade do Estado da Bahia: Santo Antonio de Jesus, 2009.

_____. **Tramas e contendas: escravos, forros e livres constituindo economias e forjando liberdades na Baía de Camamú, 1800 -1850** Tese (Doutorado). Universidade Federal da Bahia: Salvador. 2016. 201p

DAMASCENO, Karine Teixeira. "Mal ou bem procedidas: cotidiano de transgressão das regras sociais e jurídicas em Feira de Santana, 1890-1920". (Dissertação de mestrado em História, Universidade Estadual de Campinas, 2011

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. **Sociabilidade sem história: Votantes pobres no império**. p. 57-72. In: FREITAS, Marcos Cezar de (Org). **Historiografia brasileira em perspectiva**. Editora Contexto. São Paulo, 1998. 476 p

FRAGA FILHO, W. **Encruzilhadas da liberdade**. História de escravos e libertos na Bahia (1870-1910). Campinas: Editora da Unicamp, 2006. 355 p.

FREITAS, Jurandy Pires (org). **Enciclopédia dos Municípios. XXI Vol.** Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Rio de Janeiro, 1958, p. 28-52.

GUDEMAN, Stephen e SCHWARTZ, Stuart. “**Purgando o pecado original:** compadrio e batismo de escravos na Bahia no século XVIII”, In: REIS, João José (Org.) *Escravidão e Invenção da Liberdade. Estudos sobre o negro no Brasil.* São Paulo: Brasiliense, 1988. p. 34 – 47

KIDDY, Elizabeth W. “**Quem é o rei do Congo?** Um novo olhar sobre os reis africanos e afro-brasileiros no Brasil”, in Linda M. Heywood (org.) *Diáspora negra no Brasil,* São Paulo, Editora Contexto, 2008, pp. 165-192.

LONDONO, Fernando Torres. “**As constituições do arcebispado da Bahia de 1707 e a presença da escravidão**”, In: SARANYANA, I.; ALEJOS GRAU, C. (coords.). *Teologia em América Latina,* Vol II/I, Madrid-Frankfurt: Ibero americana, 2005, p. 482.

MATTOS, Hebe Maria. **Das cores do silêncio:** os significados da liberdade no Sudeste escravista – Brasil, século XIX. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995. p. 379

MATTOSO, Kátia de Queiroz. **Ser escravo no Brasil.** São Paulo. Brasiliense, 1982, p128

MCCALLUM, Cecília. **Alteridade e sociabilidade kaxinauá:** perspectivas de uma antropologia da vida diária. *Revista Brasileira de Ciências Sociais,* 13 (38). 1998. 127-136.

Ministério da Agricultura. **Relação dos Proprietários dos Estabelecimentos Recenseados no Estado da Bahia.** Rio de Janeiro. Typ. vol. 3. 1920.

MONSENHOR Gilberto. **História da Paróquia de São Felipe e São Tiago.** Arquidiocese de São Salvador. 1948. p 35.

NASCIMENTO, Antônio da Conceição. **A Irmandade do Glorioso São Bartolomeu, suas praticas devocionais e a romanização** (1851-1995). Dissertação de Mestrado UNEB/PPGHIS. Santo Antônio de Jesus, 2011. 186 p.

NOGUEIRA, Gabriela Amorim. “**Viver por si**”, **viver pelos seus:** Famílias e comunidades de escravos e forros no “certam de sima do samfrancisco” (1730-1790). Dissertação (Mestrado). Universidade do Estado da Bahia: Santo Antonio de Jesus, 2011

OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. **O liberto: o seu mundo e os outros:** Salvador, 1790-1890. São Paulo: Brasília: Corrupio, CNPq, 1988.

PIRES, Maria de Fátima Novais. **O crime na cor:** Escravos e forros no alto sertão da Bahia (1830-1888). São Paulo: Annablume/Fapesb, 2003. 250 p

REGO, André de Almeida. **Cabilda de Facinorosos Moradores:** Uma reflexão sobre a revolta indígena da Pedra Branca de 1834. Dissertação de Mestrado UFBA/PPGH. Salvador, 2009. Pag. 72

REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. **Histórias de vida familiar e afetiva de escravos na Bahia do século XIX**. Dissertação (Mestrado)Salvador: Centro de Estudos Baianos, 2001. P. 95

REIS, João José. **Domingos Pereira Sodré**: Um sacerdote africano na Bahia oitocentista. *Afro-Ásia*, ed. 34 (2006), p. 237-313.

RIOS, Ana Maria. MATTOS, Hebe Maria. **O pós-abolição como Problema Histórico**: balanços e perspectivas. 2004 p.29

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **A abertura para o mundo**: 1889-1930 – História do Brasil Nação – Vol.3. Objetiva, RJ. 2012. p. 308.

SLENES, Robert W. **Na senzala, uma flor**. Esperanças e recordações na formação da família escrava – Brasil, Sudeste, século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999. p. 271

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

SOUZA, Cristiane Santos. **Trajetória de migrantes e seus descendentes**: transformações urbanas, memórias e inserção na metrópole baiana. Tese (Doutorado) UNICAMP/Campinas. 2013 p. 419

SOUZA, Edinelia Maria Oliveira. **Memórias e tradições**: Viveres de trabalhadores rurais do município de Dom Macedo Costa – Bahia (1930 – 1960). Dissertação (Mestrado) PUC/SP. 1999 p 154

_____. **Pós-abolição na Bahia**. Hierarquias, lealdades e tensões sociais em trajetórias de negros e mestiços de Nazaré das Farinhas e Santo Antonio de Jesus (1888/1930). Tese (Doutorado) UFRJ/IFCS, 2012, p. 161

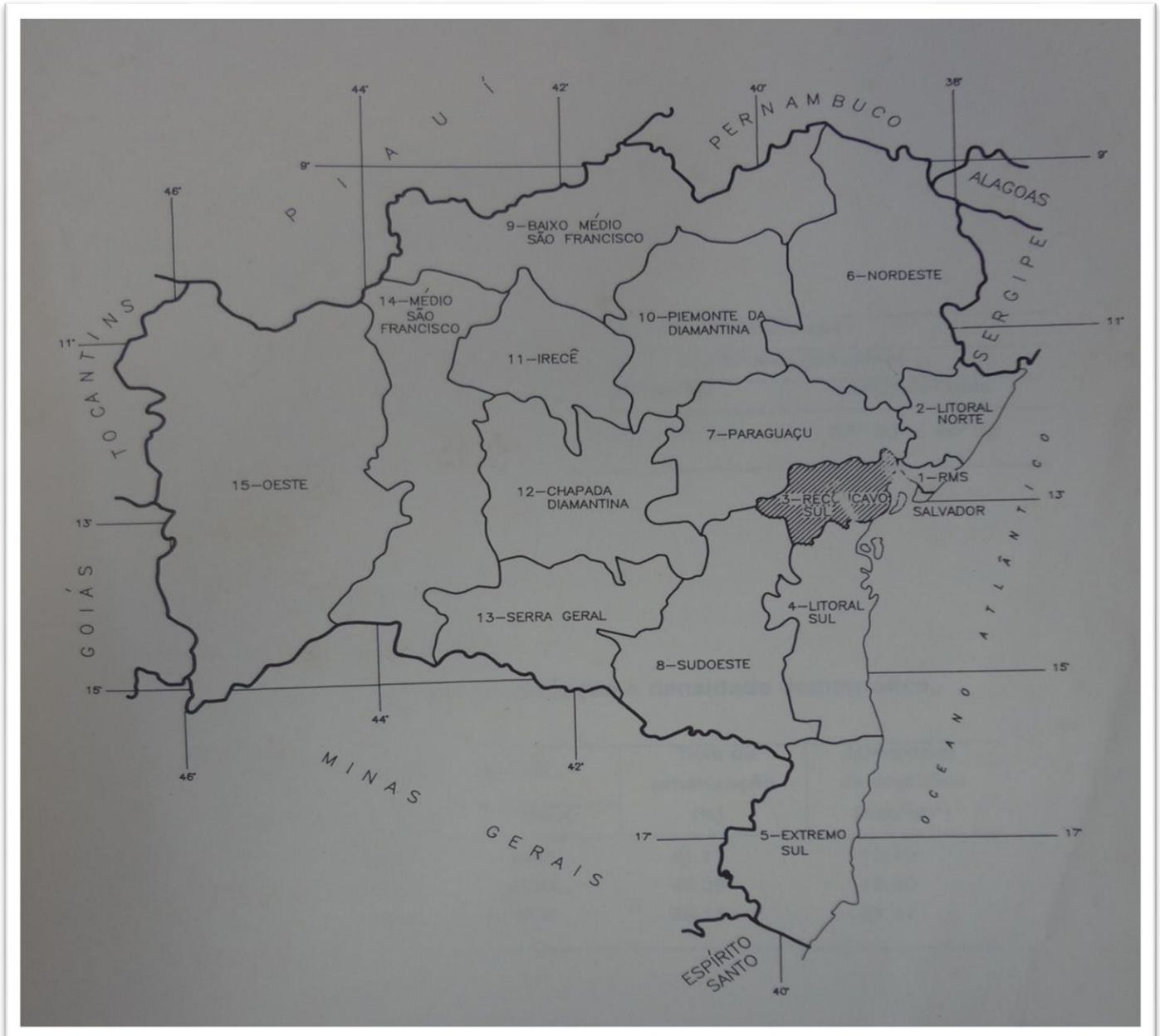
THOMPSON, E. P. **Costumes em comum**: estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo: companhia das letras, 1998. 493 p.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado**: História oral. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992. (pp.20-45).

VANDENBERGHE, Frédéric. **As Sociologias de Georg Simmel**. Edusc, 2005

ANEXOS

Anexo I – Mapa III: Recôncavo Sul Baiano dentro do mapa da Bahia.



Fonte: Centro de estatística e informações. Informações básicas dos municípios baianos - Recôncavo sul. vol. Governo da Bahia - Secretaria de Planejamento Ciências e Tecnologia. Salvador/BA 1994. p. 02

Imagem II: Igreja Matriz do Município de São Felipe Bahia

-Ângulo 01



- Ângulo 02

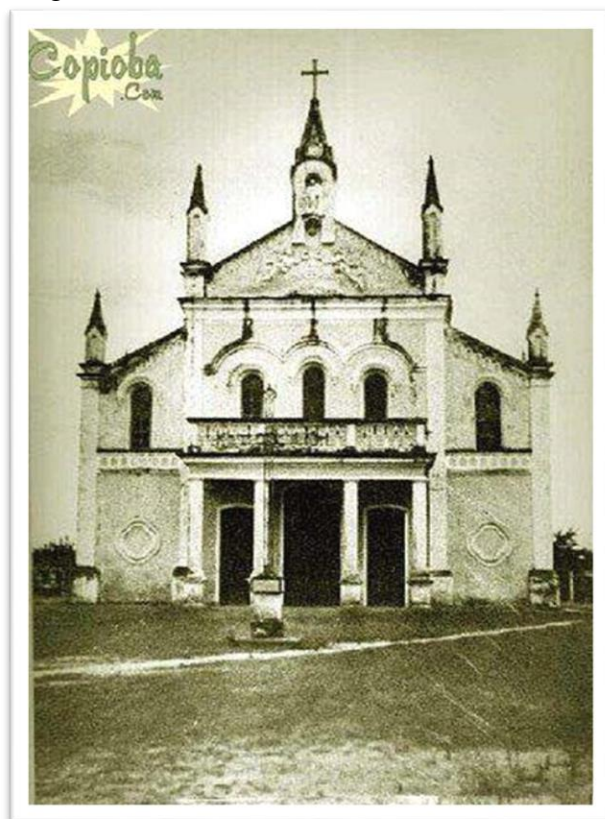
**Fonte:** Eduardo Aguiar. Arquivo Pessoal

Imagem III: Igreja da comunidade de Nossa Senhora da Conceição Velha)



Fonte: Marcus Vinícius. Arquivo pessoal