



editorial

António Amaro das Neves

EDITORIAL
O Abade de Tagilde: percursor da História Local
♦António Amaro das Neves

FALANDO DE
DEMOGRAFIA HISTÓRICA...
♦Maria Norberta Amorim

FALANDO DE
PATRIMÓNIO...
♦Alberto Correia

INVESTIGADOR APRESENTA-SE:
Maria Amélia Crilavente

APONTAMENTOS
DE INVESTIGAÇÃO:
Casamentos de escravos africanos em Mato Grosso Chapada dos Guimarães 1798 a 1830.

♦Maria Amélia Crivelente

NOTÍCIAS:
♦ **Doutoramento de Artur Norton**

O Abade de Tagilde: percursor dos estudos de História Local

Num tempo em que se vai reavivando o interesse pelos estudos de história local, vem a propósito recordar a importante obra de João Gomes de Oliveira Guimarães, o Abade de Tagilde. Notabilizou-se como

historiador, arqueólogo, numismata, epigrafista, diplomata, genealogista, orador, político, escritor e jornalista. Foi candidato a deputado (contra João Franco), e perdeu; exerceu funções de vereador e de presidente da Câmara de Guimarães. Podia ter sido bispo, mas não quis. O seu nome ficou ligado à Sociedade Martins Sarmiento e ao ressurgimento dos estudos de história local de Guimarães. A sua obra mais marcante é uma impressionante compilação de documentos sobre o período medieval vimaranense, os *Vimaranis Monumenta Historica*.

Antes de tudo o resto, o Abade de Tagilde foi um homem da Sociedade Martins Sarmiento, à qual pertencia desde os tempos da sua fundação, tendo sido ele-

vado, pelos serviços prestados à instituição, à condição de sócio honorário, no início da década de 1890. Esteve dez anos na Direcção da SMS, tendo sido o seu presidente entre 1902 e 1905.

Com o transcurso do tempo, e à medida em que Francisco Martins Sarmiento, progressivamente debilitado pelas doenças que o iam minando, via reduzida a mobilidade que lhe sustentou a fama de incansável calcorreador de montes à cata de velharias arqueológicas, muitas vezes é o Abade que o substitui na função de inspecionar achados arqueológicos.

Nos últimos anos da existência de Sarmiento, o Abade tornou-se o seu braço direito, tomando a seu cargo, entre outros, os trabalhos da organização do Museu Arqueológico. Depois da morte de Sarmiento, por comissão da Sociedade, lançou mãos à tarefa de organizar os manuscritos sarmentinos e de iniciar a sua publicação na *Revista de Guimarães*, com as páginas dos apontamentos referentes às campa-



O Abade de Tagilde: percursor dos estudos de História Local

nhas de escavações da Citânia e do Sabroso. O apreço em que Sarmiento tinha o trabalho deste seu colaborador infatigável está bem presente no modo como, numa carta do início de 1896, exprimiu a sua alegria pelo modo como o Abade tinha resolvido um problema de que o incumbira: *Vou logo beber à sua saúde uma dúzia de vezes, ainda que me emborrache.*

A João Gomes de Oliveira Guimarães se deve o renascimento dos estudos da história local de Guimarães. Até às suas pesquisas, todos os trabalhos que se poderiam encontrar transcritos em letra de forma seguiam as pisadas das *Memórias Ressuscitadas da Antiga Guimarães*, obra dos finais do século XVII, da autoria do Padre Torquato Peixoto de Azevedo, que deve muitos dos seus créditos mais à tradição fantasiosa de reminiscências cujas origens se perdem na obscuridade dos tempos, do que ao rigor histórico, que bebe a sua credibilidade nos documentos que compulsa. Autores reputados, como Carvalho da Costa, na sua *Corografia*, ou o Padre Caldas, nos seus *Guimarães, Apontamentos para a sua História*, seguiram quase literalmente o texto do velho padre Torquato. Foi por isso que, como o escreveu João de Meira, quando o Abade de Tagilde se começou a preocupar com a história local de Guimarães, *encontrou-a absolutamente por fazer: a obra do P.^e Torquato Peixoto de Azevedo e os dois volumes do P.^e António Ferreira Caldas fracos pormenores podiam fornecer para ela. Frutos de uma credulidade extrema, recebendo sem reflexão todas as lendas, ainda as mais fantasiosas, as suas afirmativas não podiam aceitar-se sem um exame minucioso e prévio.*

O Abade João Gomes de Oliveira Guimarães enfrenta a necessidade de regressar à maté-

ria-prima primordial da investigação histórica, os documentos, assumindo nas suas pesquisas o papel do investigador *escavador paciente e buscador de fontes*, tal como foi definido por António Sérgio o trabalho dos eruditos que se encarregam de resgatar a história local da poeira do tempo. Deste trabalho meticuloso e paciente, que o enterrou largo tempo em arquivos e cartórios, a compulsar a mais variada documentação, resultou a construção de uma nova história local de Guimarães, que, muitas vezes, se encaminhou pela pesquisa de temáticas que só décadas mais tarde entrariam no contexto das preocupações dos historiadores (por exemplo, o abastecimento de água ou as epidemias).

A obra publicada pelo Abade de Tagilde é composta, para além de três monografias (*Guimarães e Santo António, Guimarães e Santa Maria*, de 1904, e *Monografia de Tagilde*) pelas cerca de 1500 páginas que compõem os artigos que deu à estampa na *Revista de Guimarães*, ao longo de quase três décadas, na sua maioria integrando a série *Apontamentos para a História de Guimarães*, abordando as mais variadas temáticas, tais como a *Tinturaria Vimaranesa*, a *Alçada de 1828 em Guimarães*, os *D. Priorres da Colegiada*, o *Convento de Santa Clara*, a *Vila do Castelo*, os *Documentos do Mosteiro de Souto*, o *Abastecimento de Águas Potáveis*, o *Teatro Vimaranesa* ou as *Epidemias em Guimarães*. Projectava escrever uma grande monografia sobre cada uma das freguesias do Concelho de Guimarães, à semelhança daquela que publicou sobre a freguesia de Tagilde. Para tanto, coligiu ao longo de mais de duas décadas um vasto conjunto de documentação referente às origens e à história das freguesias de Guimarães, encadernados em quatro volumes manuscritos que, sob a

designação de *Apontamentos para a História do Concelho de Guimarães*, se encontram actualmente à guarda da Biblioteca da Sociedade Martins Sarmiento.

Todavia, o trabalho que foi classificado como *a obra capital* do Abade de Tagilde, resultou de uma proposta apresentada na Câmara Municipal de Guimarães pelo vice-presidente Antero Campos da Silva, e que seria aprovada em 6 de Abril de 1898, segundo a qual a Câmara deveria *mandar publicar todos os seus documentos, incluindo os que existem na Torre do Tombo e das eras mais remotas que se puder obter, formando volumes denominados Anais do Município de Guimarães*. A execução deste projecto, que seria custeado pelo erário municipal, foi entregue à Sociedade Martins Sarmiento, *visto que a sua índole se harmoniza bem com o assunto desta proposta*. O Abade de Tagilde tomou-o sobre os seus ombros; meteu mãos à obra, reunindo os documentos que recolheu *manuseando os volumes da história pátria, percorrendo, perscrutando e revolvendo arquivos públicos e particulares onde sabia e presumia existirem monumentos, que desde a Idade Média se referiam ao território vimaranense*. O objectivo era coligir e publicar todos os documentos históricos que dissessem respeito a Guimarães, desde as origens mais remotas até século XX. Nesta tarefa, esteve envolvido uma década, até que vieram a lume as primeiras páginas impressas dessa obra monumental. No prefácio do primeiro volume dos *Vimaranis Monumenta Historica* expressou uma vontade: *oxalá tenha força e tempo para rematar o encargo, que me foi cometido*.

Não teve. A morte prematura levou-o quando contava 58 anos de idade, não lhe permitindo que concluísse o seu trabalho. •

Quando abordamos micro-analiticamente uma determinada área geográfica na perspectiva da História da Família, em regra uma paróquia ou freguesia, uma questão prévia a colocar prende-se com a correcta aplicação do próprio conceito de comunidade. Aceitando que a comunidade de pessoas referidas a um espaço geográfico e ligadas por laços de sangue e pelo sentimento de pertença ao grupo se apresenta como o campo da análise mais adequado à microanálise em história da família¹, há que adequar o conceito ao objecto de estudo. Embora operativamente, pelo problema de recolha e organização das fontes, a comunidade paroquial se assuma como campo privilegiado de análise, não é linear que a paróquia se identifique com comunidade no sentido que damos ao termo. Em terreno histórico, a consanguinidade, a identificação com o grupo, encontrar-seão a nível de freguesia ou, mais frequentemente, a nível de lugar? Não será aconselhável em cada caso concreto ponderar a questão, dominando os constrangimentos das fontes, organizadas quase sempre numa perspectiva administrativa?

No que respeita à delimitação do mais reduzido espaço de sociabilidade consequente em termos de sobrevivência e reprodução, a freguesia açoriana de S. João do Pico nos finais do século XIX apresenta-se como um interessante campo de ensaio. Trata-se de uma freguesia dividida em dois lugares principais, a Companhia de Cima e a Companhia de Baixo, então separados por um espaço sem casas, o Palmo do Gato, espaço claramente divisório.

Apoiando-nos na base de dados com a história de vida de

cada residente em 1 de Janeiro de 1883, base de dados construída pelo cruzamento dos dados da paróquia reconstituída com um rol de confessados desse ano, e usando como indicador as relações consanguíneas, poderemos avaliar se a escolha dos cônjuges foi feita preferencialmente dentro dos limites geográficos do lugar ou mais amplamente na freguesia.

Nesse sentido, para cada indivíduo arrolado, casado ou viúvo, ou cônjuge falecido, foi considerado o local de residência dos consanguíneos em primeiro grau, pais ou irmãos, se residentes. Se, para um indivíduo com pais já falecidos, se identificavam três ou mais irmãos residentes, foi considerado como lugar de origem da família aquele lugar onde um maior número de irmãos residia. No caso de serem identificados dois irmãos, cada um em seu lugar, foi considerado como local de origem da família aquele em que vivia o indivíduo em observação.

Os resultados da análise são muito interessantes. Verificamos, de uma forma muito clara, que os dois lugares da freguesia se apresentavam como comunidades distintas, com forte endogamia geográfica. Estranhamente foi no lugar mais pequeno, o lugar da Companhia de Cima, onde a percentagem de cônjuges oriundos do lugar, num e noutro sexo, se revelou superior: 76% dos homens e 82% das mulheres com acesso ao casamento tinham nascido no lugar. No caso da Companhia de Baixo, as percentagens correspondentes colocam-se, respectivamente, nos 71% e 76%.

Repare-se que só 4% dos homens observados na Companhia de Baixo eram originários da Companhia de Cima, enquan-

to 9% dos homens observados na Companhia de Cima eram originários da Companhia de Baixo, o que mostra a dificuldade de penetração para os homens do lugar mais pequeno. Como seria de esperar, a situação no caso nas mulheres é diferente: 6% das mulheres observadas na Companhia de Cima tinham nascido na Companhia de Baixo, enquanto 7% das mulheres observadas neste último lugar eram naturais da Companhia de Cima.

A Companhia de Baixo apresentava uma relativa maior abertura em relação ao exterior paroquial. Das freguesias contíguas, S. Mateus e Lajes, era em relação à primeira que as relações matrimoniais atractivas mais se estabeleciam, sendo raros os casos de indivíduos de outras freguesias da ilha do Pico, ou de freguesias de outras ilhas dos Açores. Apenas no lugar da Companhia de Baixo encontramos homens da Terceira, Graciosa e S. Miguel, mas através de contactos entre mulheres do lugar emigradas no Brasil ou nos Estados Unidos, mais tarde retornadas. Nenhum indivíduo da ilha da Madeira ou do Continente foi identificado.

Depreende-se da análise feita que na paróquia de S. João do Pico se distinguiu, nos finais do século XIX, não uma, mas duas comunidades, com escasas ligações entre si. Aliás, o sentimento de pertença ao grupo só recentemente se vê diluído. Ainda em meados do século XX as crianças da escola discutiam a supremacia do seu lugar no contexto da freguesia. As naturais da Companhia de Cima diziam que a freguesia tinha nascido no seu espaço, o mais produtivo da freguesia, que a primeira Igreja lá tinha sido construída, e que só o fogo de

um vulcão tinha feito tudo mudar. Os meninos da Companhia de Baixo mostravam a sua superioridade, falando da Escola, da Igreja, do Cemitério, do Correio, do Porto. Tudo lhes estava mais próximo, enquanto os mais afastados da Companhia de Cima tinham de percorrer cerca de três quilómetros para chegarem à sua sala de aula, para virem à missa ao domingo, para assistirem às festas, para acompanharem os seus defuntos,

Na segunda metade desse século XX, a modernidade viria a transformar S. João numa só comunidade. As crianças chegam mais depressa à escola trazidas de automóvel da Companhia de Cima, do que descendo a pé pelas Canadas da Companhia de Baixo. Danificada a Igreja pela última crise sísmica, a missa dominical diz-se na Casa do Povo, situada quase no Palmo do Gato, em posição intermédia entre os dois luga-

Capela de Santo António, na Ponta Rasa, quase no extremo da Companhia de Baixo. Os casamentos e os funerais fazem-se de carro. O posto do correio é hoje na Companhia de Cima. O peixe sai imediatamente do porto e é levado em transporte próprio aos fregueses habituais. Não há mais o som do búzio das *lanchas da vila*, a chamar os passageiros e suas mercadorias para o Faial. O trânsito de automóveis é hoje constante a ligar ao porto da Madalena onde um cómodo barco faz carreiras regulares com a Horta, ou a ligar ao aeroporto de Santa Luzia, onde o movimento de aviões cada vez mais se intensifica.

Se se vai tornando cada vez mais fácil que, muito para além da freguesia, a gente da ilha se identifique mutuamente, o profundo conhecimento do outro é apanágio das gerações que viveram no seu *lugar*.

1 Sobre o conceito de comunidade considerar, entre outros, os trabalhos de Alan Macfarlane, *Reconstructing Historical Communities*, Cambridge, Cambridge University Press, 1977; de Maria de Fátima Brandão e Rui Feijó, "Os estudos de comunidade e as suas fontes históricas", *Análise Social*, 20: 489-506, 1984.

2 É considerado também o caso dos cônjuges falecidos.

QUADRO I
Relação de residência entre indivíduos casados ou viúvos e consanguíneos em primeiro grau²

Residência dos consanguíneos em 1º grau	Local de residência											
	Lugar da Companhia de Cima				Lugar da Companhia de Baixo				Total (Freguesia)			
	Homens		Mulheres		Homens		Mulheres		Homens		Mulheres	
	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%
S. João no mesmo lugar	50	76	63	82	99	71	117	76	149	73	180	78
S. João no outro lugar	6	9	5	6	6	4	10	7	12	6	15	7
S. Mateus	5	8	5	6	15	11	10	7	20	10	15	7
Lajes	3	5	1	1	7	5	8	5	10	5	9	4
Outra freguesia do Pico	1	1	3	4	6	4	8	5	7	3	11	5
Freguesia do Faial	1	1	0	0	2	1	0	0	3	1	0	0
Outra freguesia das outras ilhas dos Açores	0	0	0	0	4	3	0	0	4	2	0	0
Total	66	100	77	99	139	99	153	100	205	100	230	101

para deitarem uma carta no correio, para comprarem peixe, para embarcarem para o Faial.

res. A missa diária tanto se diz na Capela do Espírito Santo da Companhia de Cima, como na

notícias

neps

Provas de doutoramento de Artur Norton A Heráldica em Portugal

Realizaram-se no dia 6 de junho de 2002, no Salão Nobre da Universidade do Minho, as provas de doutoramento de Manuel Artur de Fraga Norton, investigador do Núcleo de Estudos de População e Sociedade, com uma dissertação com o título "A Heráldica em Portugal – Raízes, simbologias e expressões histórico-culturais". O candidato prestou provas perante um júri presidido pelo Vice-Reitor da Universidade do Minho Professor Victor Aguiar e Silva e composto pelos professores António Dias Farinha, da Faculdade de Letras

da Universidade de Lisboa, Martim de Albuquerque, da Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa, Humberto Baquero Moreno, da Faculdade de Letras da Universidade do Porto e Maria Norberta Amorim, José Viriato Capela e Maria Augusta Lima Cruz, do Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho.

Manuel Artur Norton é licenciado em Ciências Histórico-filosóficas pela Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, sendo um estudioso da heráldica e das genealogias. Tem uma vasta obra publicada nestas áreas de

investigação, desempenhando funções de consultor de heráldica, sendo responsável pela concepção os brasões, selos brancos e bandeiras de diversas instituições públicas e privadas e inúmeras autarquias.

No sua dissertação, o autor apresenta uma vasta inventariação do armorial português de família, expondo uma estrutura da heráldica eclesiástica portuguesa, analisando o seu processo de desenvolvimento,

O novo doutor foi aprovado por unanimidade.

As alminhas

As Alminhas! O que são?

Podemos dizer que as Alminhas são a materialização plástica de uma das mais singulares, fortes e duradouras manifestações da piedade cristã de raiz popular, a devoção às Almas do Purgatório.

A génese desta devoção, a sua razão de ser e o seu florescimento têm por base a crença de que a alma dos justos, após a morte do corpo, terá que suportar uma margem de sofrimento proporcional às imperfeições, aos pecados ligeiros (os que não implicam, como os pecados capitais, a morte da alma) num lugar intermédio entre a terra e o Paraíso, o Purgatório, como foi designado.

A tradição apostólica bebeu esta doutrina em antigas práticas judaicas e os Padres da Igreja suportaram-na e ampliaram-na em seus escritos aceites em toda a cristandade como verdadeiro corpo de doutrina. Não sem contestação, todavia. Primeiro por parte dos teólogos orientais que em acesas discussões, pelos meados do séc. XIII, negavam mesmo a existência do Purgatório, mais tarde por parte de Martinho Lutero que recusa as indulgências e nega a eficácia dos sufrágios no que é seguido por Calvino e Zwinglio.

A Igreja institucional respondia às formulações heréticas com as vigorosas teses dos concílios, o II de Leão (1274) e o de Florença (1439) que afirmam como verdade a existência do Purgatório e a validade da oração e respondia às teses contra-reformistas com a aprovação, na XXV Sessão do Concílio de Trento, no final de 1563, do dogma da existência do Purgatório (**Purgatorium esse** - O Purgatório existe).

O povo cristão interpretava por seu lado a resposta da Igreja e multiplicava as formas, os caminhos para chegar junto das almas dos irmãos em sofrimento e soltá-las Orações, missas, esmolas, tudo valia. E a voz dos responsáveis e os textos divulgados ampliaram-se com a expansão de gravuras de fácil entendimento e de pinturas apelativas que fortemente tocavam apuradas sensibilidades. Foi assim em toda a Europa Católica. E em Portugal também. Só que em Portugal, mais no Norte que no Sul e também na Galiza se singulariza uma forma de interceder pelas Almas do Purgatório.

A doutrina do Concilio de Trento impõe-se de forma fácil, muito contribuindo para o efeito a militância dos Padres da Companhia de Jesus, a pregação dos Frades Menores e as missões dos Carmelitas que fomentaram também a criação das Irmandades das Almas tão caras aos modos de ser das comunidades tanto urbanas como rurais. E foram provavelmente estas quem mais terá contribuído, através de uma pedagogia própria e de uma didática nova para a divulgação e intensificação de uma prática vinda de longe, vinda de sempre.

Instituídas nas igrejas onde cedo se instalaram com capela própria definiram ajustadas formas de intervenção onde decerto

As Alminhas!
O que são?
Podemos dizer
que as Alminhas
são a
materialização
plástica de uma
das mais
singulares,
fortes e
duradouras
manifestações
da piedade
cristã de raiz
popular, a
devoção às
Almas do
Purgatório.

As alminhas

teve grande relevância a prática artística de execução de retábulos, de pintura de bandeiras com uma iconografia típica que se afirmava na Europa do Sul desde há muito e onde o aparato de uma fogueira significava o Purgatório, os corpos desnudos as almas dos justos que anjos vinham retirar logo que limpas de imperfeições.

Costuma dizer-se que foi o pintor **Santo** de Lisboa, Luís Álvares de Andrade (c.1550-1631) quem, numa atitude verdadeiramente apologética, se entregou à divulgação do culto das Almas utilizando como instrumento de enorme eficácia a pintura de tabuinhas com a representação do Purgatório que pregava nas portas da cidade e noutros lugares públicos prenunciando já o seu formulário o estilo que irá encontrar-se mais tarde em mil retábulos.

O reino tornou-se um território de missão e é decerto nos começos do séc. XVII que as representações do Purgatório ultrapassam os umbrais dos templos e extravasam depois às praças, aos largos ganhando, no século XVIII, os caminhos todos, as encruzilhadas, a montanha.

Complementam num primeiro tempo a função mais explícita dos **cruzeiros** e autonomizam-se depois preenchendo lugares homólogos. Tornam-se morfologicamente pequenos templetas que abrigam a ingenuidade de expressivos retábulos pintados sobre adequados revestimentos, a fresco ou a têmpera ou sobre madeira, folha-de-flandres que os rigores do clima desfiguraram com o tempo. Geraram-se às vezes, conforme a região, específicas modulações, estilos pode dizer-se, gramáticas de um canteiro e de ilustradores chamados por comunidades vizinhas em franca emulação.

Ainda não foi realizado no país um verdadeiro estudo das Alminhas. E só numa geografia vasta se conseguem distinguir sumárias características numa circunstancial enumeração dos registos. E temos assim o Minho carregado de pequenos templetas geralmente protegidos por gradezinhas de ferro, uma Beira granítica levantada de estelas ao alto com os nichos pouco profundos das representações perdidas e os relevos baixos de cruces e pináculos que configuram o jeito da igreja, Trás-os-Montes com semelhanças formais à Beira e abundantes nichos cravados na largueza das rochas que descem até aos caminhos.

Nas margens do Mondego, descendo até ao Tejo voltam os pequenos templos, mas são raros. A devoção aqui ficou mais dentro das igrejas assim como no Sul, nesse Alentejo imenso que gerou todavia riquíssimos retábulos guardados nas Capelas de Irmandades.

Nas praças, às vezes, pelos caminhos *fora*, em encruzilhadas, nas pontes, em todas as saídas ou entradas dos povos se levantaram estes monumentos, Era urgente ser solidário, porque era de solidariedade que se tratava aqui.

O reino tornou-se um território de missão e é decerto nos começos do séc. XVII que as representações do Purgatório ultrapassam os umbrais dos templos e extravasam depois às praças, aos largos ganhando, no século XVIII, os caminhos todos, as encruzilhadas, a montanha.

As alminhas

As legendas pintadas no quadro em poética toada "Ó vós que ides passando, lembrai-vos de nós neste lume penando - recordavam inocentemente uma das virtudes da vizinhança, outras vezes, com alguma ironia, incitavam os mais distraídos:

*"Nós penamos e vós zombareis,
mas lembrai-vos que como Nós sereis"*

Os homens passavam de manhã e de tarde a caminho dos campos. Descobriam-se e rezavam, Passavam pastores, romeiros, feirantes, almocreves como o Malhadinhas cujas palavras Aquilino Ribeiro nos guardou: "...*Eu a todos tirava o chapéu, e também a capelinhas, nicho, de almas e cruces de homem morto que sarapintam o caminho,*"

Havia quem pusesse flores, às vezes, quem acendesse velas, quem enchesse de azeite a lamparina pendurada numa haste de ferro. E então eram votos ou promessas que se cumpriam. Porque as Alminhas eram santos cuja entrada no Paraíso estava apenas diferida. E deixavam-se-lhes mensagens, recados, pedidos, que mais tarde levariam ao céu. É este espírito que está presente no dizer de José da Silva Picão quando, no seu livro **Através dos Campos**, recorda promessas de trabalhadores migrantes: "*Ao partirem das suas terras, cada qual promete quarenta réis às Alminhas, se regressarem Com saúde*".

Para tal havia cofrezinhas cavadas na pedra com tampa de ferro chumbada e uma chave entregue a um mordomo. E com as pobres moedas recolhidas rezavam-se missas na igreja ou dava-se a um pobre a esmola de um caixão.

Nenhuma devoção popular ganhou, como esta, a alma do grande povo que também rezava na igreja, mandava celebrar missas sem conto, oferecia esmolas de pão cozido quando um cônjuge morria, pagava alqueires de trigo como **encomendação** de uma alma, ao domingo, participava nessa quase secreta cerimónia da Encomendação ou Amentação das Almas, na Quaresma, rezava padre-nossos ao findar o almoço nos dias da matança do porco.

Nenhuma devoção se tornou mais duradoura, mesmo que não se tivesse mantido o esplendor de setecentos. O tempo atenuou certas feições, no século XX. Veio uma vez, anos 50, uma campanha em jeito de missão, Frutificou de certa maneira, porque o povo era o mesmo. Mas os azulejos pintados não seduziram por muito tempo a gente. A devoção interiorizou-se mais. Os monumentos de pedra foram-se esquecendo como os caminhos velhos que se abandonaram trocados por outros caminhos.

As memórias vão ficando, aguardando o nosso olhar sobre as mesmas, para as recuperarmos como tal, como memórias, como património, como factor que contribuiu para definir uma identidade. A nossa. •

Havia quem pusesse flores, às vezes, quem acendesse velas, quem enchesse de azeite a lamparina pendurada numa haste de ferro. E então eram votos ou promessas que se cumpriam. Porque as Alminhas eram santos cuja entrada no Paraíso estava apenas diferida.



NOME: *Maria Amélia Assis Alves Crivelente*

NATURALIDADE: *Marília – S. Paulo – Brasil*

RESIDÊNCIA: *Chapada dos Guimarães – Mato Grosso – Brasil.*

ACTIVIDADE PROFISSIONAL: *Pesquisadora – Doutoranda em Demografia Histórica*

Maria Amélia Assis Alves Crivelente é Mestre em História pela Universidade Federal de Mato Grosso – Brasil, sob orientação de Maria Adenir Peraro, com apoio da Capes – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, e doutoranda, sob orientação de Maria Norberta Amorim, com o projecto: “Reconstituição de Paróquias – Uma metodologia para o estudo de uma sociedade complexa – Cuiabá na perspectiva da Igreja Senhor Bom Jesus - 1780 a 1900.”

No curso de pós-graduação para mestrado da Universidade Federal de Mato Grosso, História: *Histórias, Territórios e Fronteiras* e no decorrer das pesquisas sobre os casamentos de escravos africanos, que se constituíram em Chapada dos Guimarães no período de 1798 a 1830, para minha dissertação fui, aos poucos, tomando contato com a demografia histórica e as possibilidades do cruzamento de fontes para um melhor entendimento da sociedade chapadense neste período. Não bastando os dados quantitativos recorreremos, ainda que timidamente, apenas fazendo releituras e buscando encontrar respostas, às outras disciplinas como a antropologia. Tal procedimento, comum hoje aos estudos de demografia histórica, permitiu um alargamento do horizonte que nos revelaria uma sociedade singular.

Primeiramente no levantamento dos mapas da população de Mato Grosso, de Cuiabá e de Chapada, evidenciando a população escrava suas retracções e evoluções no período. Em seguida, dentro dos aspectos gerais, os casamentos dos escravos africanos ocorridos em Chapada dos Guimarães, na Matriz de Santana do Sacramento e nos engenhos.

Tendo como fonte principal os registros paroquiais da Igreja Matriz de Santana do Sacramento, as pesquisas levaram-nos a reconstituição parcial (não foram

analisados os registros batismos e de óbitos) das famílias cujos cônjuges eram, em sua maioria, de origem bantu, embarcados no porto de Benguela, capturados no planalto angolano. Os estudos tangenciaram a disciplina da antropologia, ao tentarmos compreender, através de estudiosos das sociedades africanas, uma cultura que se queria preservar, como medida de sobrevivência e continuidade, ainda que sob um regime escravista que os queria homogeneizar, enquanto “peças” anômicas. Concomitantemente, lançámos o olhar para as estruturas que geraram e as em que foram geradas.

Foram elaborados quadros que nos deram as características da formação das famílias sacramentadas pela Igreja Católica: Os grupos étnicos que se uniam através do matrimónio, as características culturais, as idades ao se casarem, as relações de compadrio, a sazonalidade de tais casamentos, bem como sua representatividade entre os casais formados por cônjuges de etnias distintas culturalmente, como angolanos e minas, crioulas e africanos, africanas e crioulos, seguida de análise dos possíveis dividendos de tais casamentos tanto para um quanto para outro. Para tanto, necessário se fez deter-nos na observação do regime escravista colonial como um todo, tanto quanto em sua especificidade local, que pre-

cedera as estruturas familiares e sociais mais amplas, nela construídas.

Tais procedimentos permitiram que conhecêssemos uma sociedade formada por paulistas que para cá vieram a, princípio, em busca de mão-de-obra indígena e logo após os descobrimentos das minas, por mineradores das exauridas minas gerais e por imigrantes portugueses, que se tornaram mineradores e produtores de aguardente e cereais, médios e grandes proprietários de escravos. Foi possível perceber sua relação com os escravos, com a população indígena, com a sociedade local e com a Igreja, através das cerimónias dos casamentos ocorridos, na maioria das vezes, nas capelas particulares de suas fazendas.

A demografia nos forneceu o apoio e a partida para, através das análises estatísticas, conhecermos e caracterizarmos uma região, suas especificidades sociais, culturais e económicas no processo de ocupação e demarcação de fronteiras entre os domínios lusos e os domínios espanhóis, para compreendermos melhor este espaço e a influência dele sofrida na formação da sociedade Chapadense.

Ao dar continuidade aos estudos, com interesse em continuar desvendando este espaço, percebi que através da metodologia de **reconstituição de paróquias** desenvolvida pela professora da Universidade do Minho, Maria Norberta Simas B. Amorim, que

tive oportunidade de tomar contacto através da participação nas Primeiras Jornadas do Neps em 1999 teria, a minha frente, uma verdadeira janela para esta sociedade etnicamente bastante diversificada, sem uma "normalidade" na constituição de seus grupos familiares, com um nível de ilegitimidade e ritmos de mortalidade e mobilidade, que conduziram e foram condutores de um processo muito peculiar da colonização portuguesa num espaço idem.

Nos registros mato-grossenses temos: Joana, *crioula*, filha de Maria, *Benguela* e Damião, *Benguela*, escravos do Capitão Fulano de Tal; Maria, inocente, filha de Maria e António, *aborés*, ou ainda, Maria, *parda*, filha legítima de João de Lima e de Maria do Carmo, Gertrudes, inocente, filha de Teodora Assunção e Pedro, *índios desta Missão* (no caso de Chapada dos Guimarães que fora Missão Jesuítica de 1751 a 1769). Crianças nascidas de relacionamentos entre senhor e escrava que mais tarde seriam reconhecidas legalmente por testamento, a mãe alforriada, e a partir daí, temos um trajecto de vida, a história de um indivíduo e sua "família". Nos registros de casamento encontramos mais tarde, essas crianças casando-se, constando então sua filiação completa. Também as encontramos nas listas do fundo de emancipação quando escrava está sendo liberta, pela prioridade, por ter filhos pequenos, por ser casada...

Como elaborarmos um estudo demográfico desta região a partir da reconstituição segura das famílias nucleares? O que encontramos são diferentes modelos de família, sem nenhum compromisso com a reprodução de seus sobrenomes no caso dos livres e sem possibilidade de manter seus nomes de origem no caso da população indígena e dos escravos e repassá-los a seus filhos se fosse sua prática cultural de identificação de grupo familiar. Os

índios tinham seus nomes "aportuguesados" pelos jesuítas como sinal de que eram já catequizados e, portanto, "civilizados". Os escravos, por sua vez, tinham seus nomes muitas vezes impostos por seus senhores ou deles tomados por homenagem, por ter recebido deles um tratamento menos agressivo ou por acreditar que assim obteriam respeito ou alguma vantagem, mínima que fosse, na vida de cativo. Além de muitas vezes assumirem o nome com alguma alusão religiosa cristã como Maria Anunciação, José dos santos, Benedita de Jesus etc...

Desenvolver um estudo demográfico utilizando como base os registros paroquiais, requer prestar atenção nas especificidades dos dados destes registros, dessa região, para que se possa estabelecer uma metodologia de trabalho adequada, que nos dê uma base segura para que possamos, completando posteriormente com as outras fontes como os testamentos, inventários, listas de emancipação no caso dos escravos, atestados de viuvez e de casados entre outros, construir uma história social, através dos percursos traçados por indivíduos na construção de seus grupos familiares.

Muito proveitoso foi meu contacto mais estreito com minha orientadora quando de sua visita em nossa região cumprindo agenda em Chapada dos Guimarães, reinaugurando nossa Sala da Memória com objectos e documentos referentes às famílias Chapadenses pioneiras, que ocuparam a serra com seus engenhos de aguardente, fazendas de gado e lavouras, conhecendo os registros paroquiais da Igreja Matriz de Santana do Sacramento de Chapada e proferindo palestra na Câmara Municipal a respeito do elo de identificação entre Chapada dos Guimarães e Guimarães em Portugal pelo fato da primeira ser assim nomeada em homenagem à segunda, ainda no século XVIII, quando Portugal tinha a preocupação de ratificar seu domínio na região.

Estivemos em Cuiabá, onde a professora Norberta ofereceu um riquíssimo seminário de elucidação da metodologia de reconstituição de paróquias aos alunos do curso de mestrado da Universidade Federal de Mato Grosso. Apresentamos-lhe o acervo da Cúria Metropolitana, o Arquivo Público de Mato Grosso e o Núcleo de documentação e informação histórica Regional – NDHIR, pertencente à Universidade Federal de Mato Grosso, onde se encontram hoje em microfilmes e em Cds, os documentos manuscritos avulsos referentes à capitania de Mato Grosso, que existem no Arquivo Histórico Ultramarino em Portugal dos anos de 1720 a 1827. Tais documentos foram trazidos pelo Projecto Resgate "Barão do Rio Branco", do Ministério da Cultura e do Esporte e Turismo, sob a coordenação geral do Embaixador Wladimir do Amaral Murinho em 1998.

Estamos trabalhando na reconstituição da *Paróquia do Senhor Bom Jesus de Cuiabá* entre os anos de 1780 a 1900, utilizando-se dos recursos do programa Access de informática, o mesmo utilizado pelos alunos de Norberta em Portugal.

Encantou-se a professora, com a diversidade das informações e a profusão de fontes complementares muito bem organizadas e sistematizadas de nossos arquivos, que enriquecerão, posteriormente, a base de dados obtida a partir da reconstituição da paróquia em estudo, desvendando a estrutura social, cultural e económica da fronteira oeste dos domínios lusos na colónia do Brasil.

Os desdobramentos que daí teremos, nos levará a uma genealogia da sociedade cuiabana, formada num espaço de conquista, aculturação, transculturação, resistência, guerra, solidão e nos sonhos de riqueza dos indivíduos que para cá se aventuraram, no sonho de liberdade dos nativos e dos africanos que para cá foram trazidos e estes, na dinâmica da transição para o Império, fim da escravidão e os primeiros anos da República. •

Casamentos de escravos africanos em Mato Grosso Chapada dos Guimarães – 1798 a 1830.

Nos séculos XVIII e XIX, no então *Lugar de Guimarães*, actual Chapada dos Guimarães, na capitania de Mato Grosso, reconhecida por seus engenhos e sua produção agrícola para a Fazenda Real e mercado interno, como o celeiro da província, a população escrava, se casou, constituiu família e gerou filhos. Os registros paroquiais como fontes para estudo para a dissertação de mestrado, foram de fundamental importância na percepção das estratégias de luta e resistência frente ao processo de coisificação impingido aos escravos, quando da formação de seus laços de família e parentesco. Foram a base de apoio de onde partimos para análises mais abrangentes.

As particularidades desses casamentos, dessas relações frente aos senhores, podem ser observadas através dos registros paroquiais com amplas possibilidades de análises sobre um período e uma sociedade que se organizou, no processo de demarcação de limites com a coroa espanhola, numa região mineradora na parte mais remota da colónia lusitana no Brasil.

Luiza Volpato, ao analisar os confrontos quotidianos dos escravos em Mato Grosso, observa que (...) *a luta quotidiana pela amenização das condições de vida permitia o aprofundamento de relações de amizade e de solidariedade entre os próprios escravos. E nessa luta se evidenciava o fortalecimento das relações de família.*¹

A análise dos registros paroquiais de Chapada dos Guimarães, no período compreendido entre 1798 e 1830, ainda que numa visão parcial das características dos casamentos dos escravos, pode ser baseada nos indícios burocráticos da Igreja Católica através do clero local, ora rígido, ora disperso e desinteressado. Tanto se encontram nos

registros de casamentos, anotações completas sobre os nubentes, especialmente da população livre, quanto à ausência de dados elementares como origem, idade ou filiação do escravo. Contudo, os dados apontam para uma peculiaridade local, que coloca a questão da africanidade e da endogamia nos casamentos de escravos, concomitante a uma tendência que a historiografia brasileira da família escrava vem desvendando, em diferentes regiões do Brasil, nas suas diferentes realidades, o que nos possibilita algumas comparações.

A demografia escrava singular de Chapada dos Guimarães em relação às outras regiões da Capitania, ofereceu os contornos

próprios dos casamentos dos escravos africanos sacramentados pela Igreja Matriz de Santana do Sacramento de Chapada, como se pode observar na tabela número 1 a seguir. Dos 479 casamentos realizados, 290 eram de escravos e, 189 de pessoas livres, com percentuais de 60.5% para escravos e 39.4% para população livre. Acredita-se que, aqueles que já viviam em concubinato, tiveram suas relações regularizadas nestes anos, quando o vigário realizava as Acções de Desobriga, percorrendo as fazendas, os engenhos, tirando a população do "pecado", baptizando, casando e dando os últimos atendimentos aos moribundos, registrando os assentos.

A disciplinarização da população da fronteira oeste da Colónia do Brasil pelo governo português tinha, na Igreja Católica, um eficaz instrumento.² Catequizar, sacramentar relações "ilícitas" e batizar as crianças, eram práticas reguladoras da sociedade emergente do processo de ocupação e assentamento.

As desobrigas, oficializando as famílias, cumpriam papel fundamental na consolidação desse processo. Apesar dessa prática, para os escravos africanos, a aceitação da nova cosmologia, devia ser a princípio, aparente. Caso fosse adolescente o escravo, ou adulto, a resistência à cristianização era mais consistente. Estes não abriam mão de seus rituais de origem, ainda que ouvissem e até mesmo repetissem as orações dos senhores nas varandas das casas grandes ou para os padres nas cerimónias. Não abandonava, em seus relacionamentos, o estreitamento dos laços afectivos com parceiros de semelhanças culturais. Emília Viotti da Costa lembrou que, *longe de contribuir para a evangelização, a escravidão cor-*

TABELA N.º 01
Casamentos de livres e escravos realizados pela Igreja Matriz de Chapada dos Guimarães 1798-1830

	Casamentos de escravos	%	Casamentos de Livres	%	Total
1798	05	1.7	04	2,1	09
1799	07	2.4	08	4,2	15
1800	13	4.4	05	2,6	18
1801	09	3.0	17	8,9	26
1802	17	5.8	05	2,6	22
1803	12	4.1	04	2,1	16
1804	03	1.0	04	2,1	07
1805	18	6.2	08	4,2	26
1806	11	3.7	13	6,8	24
1807	17	5.8	10	5,2	27
1808	05	1.7	08	4,2	13
1809	07	2.4	03	1,5	10
1810	15	5.1	05	2,6	20
1811	09	3.0	03	1,5	12
1812	03	1.0	02	1,0	05
1813	05	1.7	05	2,6	10
1814	12	4.1	08	4,2	20
1815	06	2.0	06	3,1	12
1816	08	2.7	07	3,6	15
1817	05	1.7	02	1,0	07
1818	05	1.7	09	4,7	14
1819	08	2.7	05	2,6	13
1820	23	7.9	04	2,1	27
1821	00	0.0	04	2,1	04
1822	01	0.3	07	3,6	08
1823	02	0.6	03	1,5	05
1824	11	3.8	11	5,7	22
1825	19	6.5	04	2,1	23
1826	08	2.7	02	1,0	10
1827	11	3.7	03	1,5	14
1828	07	2.4	04	2,1	11
1829	06	2.0	06	3,1	12
1830	02	0.6	00	0,0	02
Total	290	100	189	100	479

Fonte: Registro de casamento de livres e escravos. 1798/1878 - Arquivo da Igreja Matriz de Chapada dos Guimarães. Livro n.º 1.

Casamentos de escravos africanos em Mato Grosso

*rompia o cristianismo.*³

Os percentuais variáveis de casamento ao longo dos anos podem revelar não apenas uma oscilação da acção da Igreja, que buscava controlar seu rebanho tanto na zona urbana quanto na rural, como remete também à ordem económica, quando o proprietário de escravos nestas paragens, poderia ver nos casamentos, uma forma mais prática de ampliar seu plantel sem depender exclusivamente da compra de escravos novos, pelos comerciantes vindos do distante litoral.

A importação de escravos para Cuiabá, os anos de 1824 e 1825, período de maior número de casamentos, somou, segundo D'Alincourt, 60:572\$800 (sessenta contos, quinhentos e setenta e dois mil e oitocentos réis, caindo consideravelmente entre os anos de 1825 e 1826, para 18:236\$000). Tais dados podem revelar o encarecimento dos africanos, na medida em que se aproximava a extinção, já anunciada, do tráfico negroiro).

Para os proprietários de escravos de Chapada, bem como para outros da capitania, incentivar a procriação escrava do plantel, concomitante a compra de africanos, supriria com certa eficiência, as possíveis exigências da produção. Os casamentos garantiriam, num futuro relativamente próximo, um plantel legalmente gerado na propriedade do senhor, lembrando-se que o filho da escrava, ao atingir os 7 ou 8 anos, já podia servir ao senhor e sua família na casa-grande.

Não há dúvida de que o fluxo de escravos, com maioria de homens, tenha sempre causado desarranjos nas relações pessoais, no interior das senzalas. Porém, a luta pela manutenção, inclusive dos laços familiares já estabelecidos, pode ser constatada em diversos trabalhos para São Paulo, Rio de Janeiro, Bahia e Minas Gerais.⁴ Não era comum, no entanto, um senhor permitir o

casamento de um escravo ou escrava sua, com alguém fora de seu plantel, o que tornava muito restrita a escolha e disponibilidade dos parceiros.

Os registros paroquiais de Chapada têm comprovado que todos os casamentos ocorreram entre cônjuges pertencentes a um mesmo proprietário. Os escravos que se casaram em outro engenho que não o do seu senhor o fizeram sempre com parceiros também pertencentes a um mesmo senhor. Estariam em outro engenho, muito provavelmente por aluguer.

Por estes elementos restritivos, o casamento cristão entre casais de uma mesma "nação" pode, inclusive, ser considerado como um resultado de "negociações" entre senhores e escravos para escolha de parceiros oriundos, no mínimo, da mesma região da África. O resultado dessas "negociações" significaria, para o senhor, menos fugas, menos conflitos e mais controle; para os escravos por sua vez, maiores chances de estreitar alianças, assim como elaborar resistências, através dos laços de parentesco e redes de solidariedades daí afluentes como compadrio, por exemplo, que configurava um espaço bastante interessante, na medida em que lhes era conveniente estabelecer-lo com o senhor, quando do baptismo dos filhos, cercando-se de melhores condições de sobrevivência.

Para os senhores, a vantagem da formação de laços de parentesco entre os escravos estaria no processo de *abrasileiramento*, conforme Manolo Florentino, dos diversos grupos étnicos, tornados simplesmente africanos e escravos, à medida que se uniam em comunidades parentais, se definiam como um *nós*, comum, colaborando com a manutenção do cativo, na produção e reprodução do escravo.

Com o mesmo propósito de se unirem entre os "seus", estreitan-

do laços de solidariedade e estabelecendo vínculos que possibilitassem o abrandamento do quotidiano da escravidão surge, na Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá, as Irmandades Nossa Senhora do Rosário e São Benedito (protector dos negros), ainda que suas manifestações estivessem sempre sob o olhar atento das autoridades, regrido as práticas reconhecidamente de origens africanas.

A tessitura dos convenientes laços de parentesco, tão cara aos escravos, teve, na escravidão, aspectos de estratégias vitais para sua sobrevivência. A possibilidade de que isso ocorresse entre os "seus" fazia parte dessa trama uma trama de vida e morte, garantindo a continuidade dos traços de identidade.

OBSTÁCULOS AO CASAMENTO

Apesar de as *CONSTITUIÇÕES Primeiras do Arcebispado da Bahia*, haver garantido, desde 1720, o direito ao casamento para a população escrava, não garantia sua estabilidade e inviolabilidade por parte dos senhores. O primeiro *senão* ao casamento dos escravos, parte justamente de quem lhes concedeu o direito *divino e humano* de se casarem: (...) *posto que casem, ficam escravos como antes eram obrigados a todo serviço do senhor.*⁵

Impõem ainda as *CONSTITUIÇÕES* que os Vigários, Capelães e Sacerdotes, se certifiquem dos conhecimentos da Doutrina Cristã por parte dos escravos pretendentes ao casamento, de forma que dominassem pelo menos, o Padre Nosso, a Ave Maria, o Creio em Deus Padre, além de demonstrarem entendimento quanto às obrigações do santo matrimónio, isto é, do matrimónio católico e, ainda, que expressassem suas intenções de se manterem casados (...) *para serviço de Deus e pelo bem de suas almas.*⁶

Casamentos de escravos africanos em Mato Grosso

Se tal exigência fosse levada a sério ao seu extremo, os casamentos dos escravos africanos teriam agravantes praticamente intransponíveis principalmente se fossem jovens recém-chegados. Outro obstáculo que teriam que ultrapassar, era a exigência de comprovação de sua disponibilidade oficial para o casamento, isto é, comprovar que já não haviam se casado anteriormente em sua região de origem. Muito provavelmente, os senhores não possuíam o costume de manter organizada qualquer documentação pessoal do escravo, na medida que não era comum, especialmente os senhores da zona rural, preocuparem-se em baptizá-los, casá-los na Igreja ou registrar seu óbito, a não ser quando isso fosse de encontro ao seu interesse ou das exigências do vigário em suas acções de desobriga. No entanto, isso não impediu que os escravos casassem.

O número de escravos, filhos legítimos e naturais que sacralizaram suas relações na Freguesia de Chapada, faz pensar numa realidade peculiar em relação a essas exigências inibidoras. É plausível supor que os escravos tiveram a anuência de seus senhores e que estes teriam assumido diante da Igreja, a responsabilidade pelas informações prestadas por eles, para que pudessem obter a bênção do vigário aos seus casamentos. Muitos Senhores em Chapada dos Guimarães, no primeiro quartel do XIX, assumiram, inclusive, o pagamento das taxas cobradas pela Igreja.

Os custos, em geral não eram altos. Os valores cobrados por um casamento eram bem menores, numa clara intenção da Igreja em incentivar sua realização. Ainda assim, devido a essas despesas, não deviam ser muito comuns os casamentos de escravos na Igreja, cujos proprietários eram menos abastados. Seria uma despesa a mais que tentariam evi-

tar. Assim, é possível pensar que os casamentos realizados nos engenhos ou na matriz de Chapada dos Guimarães eram de escravos pertencentes a prósperos senhores de engenho, com plantéis de médio e grande porte.

TEMPO DE COLHER, TEMPO DE CASAR

Algumas peculiaridades temporais podem ser observadas nos casamentos realizados na Freguesia de Chapada dos Guimarães, ao longo do período de 1798 a 1830. Entre os meses de Maio a Setembro, foi realizada a maioria dos casamentos, coincidindo com a época da seca ou seja, época do ano em que as estradas e picadas para as fazendas estariam mais fáceis de transitar. Nos meses anteriores e posteriores, com a estação das águas, as dificuldades no trajecto obviamente eram muito grandes. No mês de Novembro, último mês que antecede a estação das águas, foram registrados 35 casamentos de escravos nos engenhos e na Matriz. No mês de Abril, foram realizados 06 casamentos, sendo os 06 na Matriz, possivelmente de escravos que estariam acompanhando seu senhor na zona urbana, ou seriam escravos de ganho que viviam na vila.

A sazonalidade dos casamentos de escravos em Chapada, a exemplo das sociedades tradicionais, atrela-se a sua especificidade agrícola e aos festejos religiosos católicos. Este aspecto restringia os casamentos às datas definidas por este calendário ou seja, a data não era escolha dos noivos, mas imposta pela dinâmica dos trabalhos, coincidindo com as condições climáticas (o período das fortes chuvas, estacionava os trabalhos nas fazendas e engenhos. Até porque, neste período, já se haviam concluído o plantio. Bastava aguardar). Os festejos tradicionais ca-

tólicos como a Semana Santa, pontuavam ao final, (Abril e Maio), o início da colheita.

Dos 290 casamentos de escravos realizados em Chapada dos Guimarães, vinte e três se referiam a segundas núpcias de pelo menos um deles. Num indicativo da prática de casamento existente entre eles, além de demonstrar a vontade, a opção, à disponibilidade para o matrimónio contrariando, mais uma vez, todas as explicações em contrário. O percentual de 37,2% para os casamentos entre escravos, em que ambos os cônjuges eram africanos, remete à hipótese de que a africanidade em Chapada dos Guimarães, seguiu uma tendência comum nos casamentos em plantéis de médio e grande porte; qual seja, a endogamia. Observe-se a tabela número 2 a seguir.

TABELA N.º 02
Casamentos de escravos conforme
nação/origem 1798 - 1830

Nação/Origem	N.º de casamentos	%
Africano X Africano	108	37.2
Africano X s/identidade	35	12.1
Africano X Crioulo	75	25.9
Crioulo X Crioulo	26	9.0
Crioulo X S/identidade	20	6.9
Caboré X Caboré	01	0.3
Caboré X Pardo	01	0.3
Cabra X Cabra	02	0.7
Cabra X Pardo	06	2.1
Pardo X Pardo	04	1.4
S/ident. X S/ident.	12	4.1
Total	290	100.0

Fonte: Registro de Casamentos de livres e escravos - 1798-1830. Arquivo da Igreja Matriz de Chapada dos Guimarães, Livro n.º 1

Stuart Schwartz, ao analisar o Livro de casamento de Purificação na Bahia entre 1774 e 1788, concluiu que: (...) os [negros] da África ocidental [Minas] apresentavam uma propensão cinco vezes maior para ao casamento endogâmico do que os da África Central.⁷ Este dado mostra as especificidades regionais no Brasil, particularizando o universo cativo e revelando aspectos da realidade na África.

Casamentos de escravos africanos em Mato Grosso

Ainda que o objecto deste estudo seja a endogamia nos casamentos dos escravos africanos, vale notar uma particularidade em relação aos escravos caborés, cabras e pardos⁸. Mesmo que em número bastante reduzido na documentação, apresentaram uma certa "preferência" pelos casamentos "entre os seus", assim como os africanos. Isto revela a preocupação comum de estar entre aqueles com quem mais se identificavam culturalmente. Em Chapada dos Guimarães, no período em estudo, os africanos denominados apenas *Benguelas*, em comparação com escravos oriun-

que uma das formas de luta empreendida pelos escravos deu-se através dos quilombos, como o quilombo Quariterê, ou Piolho, que existiu no século XVIII na região de Vila Bela, antiga capital de Mato Grosso e, curiosamente, foi chefiado por uma escrava de origem *Benguela* – a rainha Tereza de *Benguela*.⁹

Acreditando-se ainda numa prática de compra de escravos por parte dos senhores, direccionada às necessidades daquilo que os engenhos produziam, teriam portanto, os homens e mulheres *Benguela*, tido a "sorte" de se encontrarem num mesmo plantel, culminando com a possibilidade de casamento entre eles.

Casar "entre os seus" não devia ser muito fácil. Conseguir encontrar um parceiro com as maiores afinidades culturais possíveis no cativo, era uma façanha que a maioria dos escravos *Benguela* de Chapada, ao que parece, conseguiu. As práticas colonialistas de identificação por região a que pertenciam ou, de onde eram embarcados os diferentes grupos étnicos de africanos, fizeram com que ampliassem seu campo de solidariedade unindo-os através

do que chama Oliveira de "parentes de nação".¹⁰

A união matrimonial entre *Benguela, Congo, Angola, Mina, Moçambique*, deve ser vista como uma tentativa de minimizar as agruras das rupturas impostas pela escravização e tráfico em relação à condição social, casa, lugar, família, crenças e práticas quotidianas. O fato de os africanos estarem em situação comum de escravização, pode ter sido o principal fator para aparar as diferenças culturais e linguísticas, recriando uma língua franca, para se comunicarem de forma muitas vezes codificada.¹¹ Isto certamente causava apreensão nos senhores que buscavam compreendê-los para melhor controlá-los e deles se defenderem.¹²

A denominação do cativo nos registros paroquiais, revelaria também uma preocupação anterior dos senhores, em relação às origens dos cativos e sua diversidade cultural, sobretudo no que dizia respeito a sua capacitação para o trabalho, em que o senhor se ocupava na fazenda. Os Mina, seriam escravos bons para descobrirem minas de ouro. Os Angolanos, bons lavradores, etc...

Embora os escravos com a denominação Angola também representassem significativo plantel em Chapada, não foi o suficiente para que se percebesse um número considerável de união entre eles e os *Benguela*, ainda que esta fosse uma região angolana. Este fato vem demonstrar as escolhas pessoais dos *Benguela*, buscando o estreitamento dos laços numa revelação das diferenças internas existentes em Angola. Apesar deste fato, os registros revelam uma outra faceta dos casamentos dos cativos, como pode ser observado na tabela número 4.

Os casamentos realizados entre os dois diferentes grupos, *Benguela* e *Mina*, trazem

TABELA N.º 03

Casamentos entre cônjuges africanos de mesma nação/origem - 1798 - 1830

Nação/Origem	Nº de casamentos	%
Benguela x Benguela	13	39.5
Mina x Mina	08	24.3
Angola x Angola	01	03.0
Rebolo x Rebolo	01	03.0
Congo x Congo	02	06.0
Ethiophe x Ethiophe	01	03.0
Nagô x Nagô	03	09.0
Guiné x Guiné	04	12.0
Total	33	100.0

Fonte: Registros de casamentos de livres e escravos. Arquivo da Igreja Matriz de Chapada dos Guimarães - 1798-1830 - Livro nº 1.

dos de outras regiões, apresentaram um maior grau de endogamia africana. Dentre os trinta e três casamentos de africanos de *mesma nação* os que mais casaram entre si, foram os de *nação Benguela* com treze casamentos, ou 39.5% e, em seguida os *Mina*, com oito casamentos ou, 24.3%, observáveis na tabela 3.

Mesmo que pesem as diferenças culturais entre escravos *Bantus* e *Mina*, a situação de escravidão era comum a todos. O amor à liberdade não era um privilégio de uma ou outra etnia. As lutas pela liberdade se deram das mais diversas maneiras por parte dos escravos independentemente da época, região ou etnia a que pertenciam.

Como exemplo, lembramos

TABELA N.º 04

Casamentos exogâmicos entre africanos de Benguela e de outras origens em Chapada dos Guimarães - 1798 / 1830

Casais por Origem/Nação	Cônjuge Benguela		Qtde.
	H	M	
Benguela X Rebolo	04	01	05
Benguela X Mina	05	09	14
Benguela X Congo	04	04	08
Benguela X Monjolo	01	00	01
Benguela X Nagô	02	00	02
Benguela X Cabra	05	02	07
Benguela X Angola	01	03	04
Benguela X Moçambique	01	00	01
Benguela X Cabinda	00	01	01
Total	23	20	43

Fonte: Registro de casamento de livres e escravos. Arquivo da Igreja Matriz de Santana do Sacramento - de Chapada dos Guimarães, 1798 -1830 - Livro nº 1.

Casamentos de escravos africanos em Mato Grosso

instigantes questionamentos. Entre os demais parceiros de cativeiro, os dois grupos não eram os que maiores afinidades compartilhavam. Eram de tronco linguístico e práticas culturais distintos. Pode-se ver nesse dado uma trama africana de dois grupos mais fortes, mais considerados e que, cada um com seu objectivo, escravo e senhor teriam, nas uniões, um elo dessa trama, ou seria tão somente uma questão de maior expressividade demográfica destes dois grupos?

Aceitar este dado como explicação definitiva seria negar as vontades e escolhas pessoais, muitas vezes contemplados através das sôfregas negociações entre senhores e escravos, podendo haver, ainda, a mão senhorial conduzindo as escolhas, impondo parcerias, indícios da arbitrariedade senhorial, justificada principalmente se, no seu plantel, estivessem reunidos representantes de distintos grupos étnicos, como os Mina e os Benguela.

FILHOS LEGÍTIMOS DE CASAMENTOS "ABENÇOADOS"

A filiação dos nubentes escravos, se filhos legítimos ou naturais, são elementos que colaboram na compreensão das particularidades da escravidão em Chapada dos Guimarães. Do total dos duzentos e noventa casamentos registrados, em apenas quarenta e nove constavam a filiação de pelo menos um dos cônjuges, ou seja, eram filhos de pais "casados" pela Igreja Católica. Em trinta e três deles, aparecia o nome de ambos os pais de pelo menos um dos cônjuges, revelando serem filhos legítimos. Destes, doze eram filhos de pais africanos. Entre os demais, oito eram filhos de casais mistos de crioulos com africanos e quatro filhos de casais crioulos. Do total dos quarenta e nove, dezasseis eram dados como filhos naturais,

filhos cujo pai é "desconhecido".

Segundo Maria Adenir Peraro, *a necessidade de legitimar os filhos levava os justificantes a procurarem o Juízo Eclesiástico para o alcance do matrimónio. Entre as famílias de posses, as legitimações ocorriam visando-se assegurar herança aos filhos tidos no âmbito das relações ilícitas.*¹³

Para os escravos, as bênçãos clericais seriam algo almejado não como confirmação de fé numa religião que desconheciam, mas um caminho para alcançar algum direito, algum respeito, alguma protecção ou vantagem, no mundo dos brancos.

Os registros de baptismo de escravos de Chapada, compreendidos entre os anos de 1826 a 1829, demonstram que, dos vinte e cinco registros com identificação, quatro eram filhos legítimos e destes, três eram filhos de pais africanos e mães crioulas. Uma criança crioula não tem anotado a origem dos pais e dois eram filhos naturais.

Dos quatro filhos legítimos, apenas um teve como padrinhos, seus proprietários. Os demais tiveram sempre escravos como padrinhos, sendo que de um deles, na verdade, não consta se os padrinhos eram escravos ou não. Porém, como não é citado um possível sobrenome, supõe-se tratar de escravos como ele. Num segundo, os padrinhos são Manoel Francisco Ferreira e Maria Benguela. O primeiro, presumivelmente é livre e pode tratar-se de um agregado do engenho. Interessante notar que, apesar de se pensar na possibilidade do fato de ter o proprietário como padrinho do filho, representar, para o escravo, uma outra vantagem no trato entre eles, os demais preferiram a formação de um grupo de parentesco entre *malungus*.

Não raro, era a ilegitimidade entre os escravos, na maioria das vezes, decorrente do poder exer-

cido pelos senhores sobre suas escravas, com quem tinham filhos, não reconhecidos. O mais comum era que os senhores incorporassem tais crianças ao plantel como mais um escravo. Mas havia os que eram reconhecidos, principalmente quando da elaboração do testamento. Exemplo disso foi o imigrante português, do Minho, Valentim Martins da Cruz, dono de lavra de mineração, engenho de farinha e lavoura de feijão em Chapada. Solteiro, manteve um relacionamento aparentemente estável com a escrava Joaquina, já falecida na época do testamento, com quem teve nove filhos, sendo 03 homens e 06 mulheres e como se pode observar no documento parcialmente reproduzido:

Valentim e Joaquina, ao que se vislumbra no inventário de Valentim, viveram uma relação consensual estável, como não fora raro entre os senhores e suas escravas. Embora Valentim tenha concedido alforria à Joaquina antes do testamento, ainda que se refere a ela sempre como sua escrava, na elaboração do testamento, se preocupou em reconhecer oficialmente os filhos tidos com ela. E só com ela. Se teve algum outro com outra escrava, os ignorou no testamento. Pelo que se pode perceber de Valentim em suas declarações, se os tivesse tido, não parece provável que os ignorasse.

Para uma escrava, estabelecer uma relação afectiva com seu senhor, ter nove filhos com ele, ver respeitados os direitos dos filhos, tanto pode ter significado uma estratégia de sobrevivência inicialmente e que se tenha transformado em uma relação duradoura, segura e tranquila com o tempo, quanto pode representar uma submissão aos caprichos desse senhor por medo ou por desejo de uma vida mais fácil para seus filhos, muito embora, para um senhor reconhecer os filhos tidos com uma escrava, ainda que não

Casamentos de escravos africanos em Mato Grosso

oficialmente no primeiro momento e fazer deles herdeiros de seu património, não era nada comum, o que indica a evidência de um romance, uma relação de afectividade.

Os filhos com Joaquina, aliás, ao que aponta o documento, não viviam como seus escravos. Como todo pai rico da época, Valentim proporciona dotes às filhas que se casam com homens livres, inclusive com militar, como é o caso de Escolástica, casada com o Alferes Manoel. O casamento de Valentim, um português vindo para o Brasil no século XVIII, bem sucedido na Chapada, com uma escrava seria algo surpreendente e raro de fato? O possível amor dele por ela não teria vencido o próprio preconceito, a ponto de assumi-la oficialmente? Por que teria sido imperioso para Valentim continuar-se referindo à Joaquina, mãe de seus nove filhos e herdeiros, como *uma escrava minha*?

CONCLUSÃO

A aparente estabilidade económica da Freguesia de Santana de Chapada dos Guimarães, à distância dos entrepostos de venda de escravos, os impostos pelas travessias dos rios cobrados pela metrópole, os ataques dos índios, teriam colaborado para uma certa estabilidade familiar dos escravos em Chapada e se constituíram nos principais motivos do encarcimento da mão-de-obra escrava.

Como se viu com os registros de casamentos quando os padres visitavam os engenhos, em desobriga, casando, baptizando e encomendando as almas em pecado, nos registros de 1826 a 1829, supõe-se que eram escravos recém-adquiridos, pois os demais baptizados nesse período, eram de crianças de, no máximo, dois meses. Além disso, pertenciam todos à faixa etária de maior interesse para os senhores; uns iniciando a fase em

que já podiam começar trabalhando pesado nos campos, com 11 e 12 anos outros, no auge da produtividade como os de 18 e 20 anos,¹⁴ todos africanos, o que sugere terem sido adquiridos dos mercadores vindos do Rio de Janeiro, tendo o tráfico de escravos atingido seu ápice justamente nesse período, 1826 a 1830.

Este estudo pretendeu contribuir para o conhecimento do processo de povoamento que o reino de Portugal engendrou na fronteira mais ocidental de seus domínios e, dentro dele, as influências culturais que portugueses, africanos e índios "tramaram" na composição da sociedade, resultando nas actuais características de Chapada do Guimarães em Mato Grosso, na América Latina. •

1 VOLPATO, Luiza Rios Ricci, *Cativos do Sertão - Vida cotidiana e escravidão em Cuiabá em 1850-1888*, São Paulo: Ed. Marco Zero, Cuiabá: EdUFMT, 1993. p. 129.

2 Cf. em SILVA, Jovam Vilela, op. cit., especialmente cap. I.

3 Costa, Emília Viotti da.

4 Ver entre outras obras citadas ao longo desse trabalho, os diversos trabalhos específicos sobre família escrava, publicados no caderno nº 1 do CEDHAL, *Populações e Família*, Vol. i, n. i (jan/jun. 1998) SÃO PAULO: CEDHAL/USP/HUMANITAS, 1998.

5 *CONSTITUIÇÕES Primeiras do Arcebispo da Bahia (1707)*- Livro n.º1, Título 71. p. 366, NDIHR.

6 Idem, Ibidem. p. 366

7 Schwartz Stuart, *Segredos internos - engenhos e escravos na sociedade colonial*, São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p.320

8 Segundo o dicionário Aurélio, caboré= mestiço de branco com índio; cabra= mestiço de negro com mulato; pardo= mulato com branco. Mulato= preto com branco. Para o 1o. governador da capitania, Antonio Rolim de Moura, na obra citada de Jovam Vilela, caboré e mulato eram o resultado da mistura entre negros e índios. Podendo ser entre estes e os brancos. Baseava-se o governador em suas observações da população mestiça de Mato Grosso. Cf. em SILVA, op. cit., p.177. No caso dos registros paroquiais de Chapada dos Guimarães acreditamos que o pardo era o descendente de negro com branco. Tal conclusão se baseia no fato de haver senhores brancos, tendo filhos com escravos e reconhecendo-os como pardos nos testamentos e inventários. É o caso por exemplo de Valentim Martins da Cruz,

imigrante minhoto, que teve nove filhos com sua escrava Joaquina, definidos todos, como pardos. (Civalente, Maria Amélia Assis Alves. "Casamentos de escravos africanos em Mato Grosso - um estudo sobre Chapada dos Guimarães - 1798 - 1830. - Dissertação de mestrado, UFMT, 2000, inédita)".

9 Volpato, op. cit., p. 184-185

10 Oliveira, Maria Cortês de, *Viver e morrer no meio dos seus - Nações e comunidades africanas no século XIX*, - Revista da USP, n.28, dez.95/fev.96 - Dossiê do Povo negro., 300 anos. p.177.

11 Cf. em Slenes, Malungu, Ngoma, Vem! África coberta e descoberta, *Revista da USP*, (1991/1992).

12 Lara, Sílvia Hunold, *Os Minas em Minas: linguagem, domínio senhorial e etnicidade*, *História: Fronteiras*, XX Simpósio Nacional da ANPUH, (1999-Florianópolis). São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP: ANPUH, (1999) p.681.

13 Peraro, Maria Adenir, "O sentido do matrimônio e os tratos ilícitos", *História, espaço e meio ambiente*. VI Encontro regional de história, Maringá: ANPUH-PR, (2000) p207.

14 Livro de registros de batismos de escravos da Freguesia de Chapada, anos 1826-1829. Cúria Metropolitana da Igreja Matriz de Senhor Bom Jesus de Cuiabá.

II JORNADAS DO NEPS

FESTAS E ROMARIAS TRADICIONAIS NO PORTUGAL CONTEMPORÂNEO: Persistência de Práticas e Significados sócio-culturais

Alteração ao programa

Por razões de natureza logística, as datas de realização das II Jornadas do Neps foram alteradas para:

13, 14 e 15 de Janeiro de 2003

Em resultado desta alteração, a data limite para envio de títulos e resumos de comunicações foi prorrogada para 10 de Dezembro de 2002. A recepção dos textos das comunicações até deverá ocorrer até 10 de Janeiro, devendo as versões definitivas ser entregues até 28 de Fevereiro de 2003. •

AMORIM, Maria Norberta e CORREIA, Alberto, *Francisca Catarina (1846-1940). Vida e Raízes em S. João do Pico (Biografia, Genealogia e Estudo de Comunidade)*, Neps/ICS – Universidade do Minho, Guimarães, 1999.

[3 800\$00 / 18,95 €]

AMORIM, Maria Norberta, *Ribeiras do Pico. (Finais do séc. XVII a finais do séc. XX). Microanálise de evolução demográfica*, Neps/ICS – Universidade do Minho, Guimarães, 2001.

[1 800\$00/ 8,98 €]

BARBOSA, Maria Hermínia Vieira (com a colaboração de **Anabela de Deus Godinho**), *Crises de mortalidade em Portugal, desde meados do século XVI até ao início do século XX*, Neps/ICS – Universidade do Minho, Guimarães, 2001.

[1 250\$00/ 6,23 €]

CARVALHO, Elza Maria Gonçalves Rodrigues de, *Basto (St.ª Tecla) - Uma Leitura Geográfica (do século XVI à contemporaneidade)*, Neps/ICS – Universidade do Minho, Guimarães, 1999.

[3 800\$00/ 18,95 €]

FARIA, Inês Martins de, *Santo André de Barcelinhos. O difícil equilíbrio de uma população - 1606-1910*, Neps/ICS – Universidade do Minho, Guimarães, 1998.

[3 000\$00/ 14,96 €]

GOMES, Maria Palmira Silva, *Estudo Demográfico de Cortegaça - Ovar (1583-1975)*, Neps/ICS – Universidade do Minho, Guimarães, 1998.

[3 000\$00/ 14,96 €]

NEVES, António Amaro das, *Filhos das Ervas - A ilegitimidade no Norte de Guimarães, séculos XVI-XVIII*, Neps/ICS – Universidade do Minho, Guimarães, 2001.

[3 000\$00/ 14,96 €]

MACIEL, Maria de Jesus, *Imagens de Mulheres*, Câmara Municipal de Lajes do Pico/ICS – Universidade do Minho, Guimarães, 1999.

[1 800\$00/ 8,98 €]

SANTOS, Carlota Maria Fernandes dos, *Santiago de Romarições, comunidade rural do Alto Minho: Sociedade e Demografia (1640-1872)*, Câmara Municipal de Paredes de Coura - Neps/ICS – Universidade do Minho, Guimarães, 1999.

[3 000\$00/ 14,96 €]

SCOTT, Ana Sílvia Volpi, *Famílias, Formas de União e Reprodução Social no Noroeste Português (Séculos XVII e XIX)*, Neps/ICS – Universidade do Minho, Guimarães, 1999.

[3 800\$00/ 18,95 €]

SOLÉ, Maria Glória Parra Santos, *Meadela, Comunidade Rural do Alto Minho: Sociedade e Demografia (1593-1850)*, Neps/ICS – Universidade do Minho, Guimarães, 2001.

[3 800\$00/ 18,95 €]

Aos membros do Neps é concedido um desconto de 20% sobre o preço de capa. Os pedidos (acompanhados de cheque correspondente ao valor dos livros solicitados) devem ser encaminhados para a Secretaria do Núcleo de Estudos de População e Sociedade (Campus de Azurém da Universidade do Minho).



Boletim Informativo n.º 26 ■ Julho de 2002

PUBLICAÇÃO DO:
**NÚCLEO DE ESTUDOS
DE POPULAÇÃO E SOCIEDADE**
Instituto de Ciências Sociais
Universidade do Minho
Pólo de Azurém
Guimarães

DIRECTORA:

Maria Norberta Amorim

EDITOR:

António Amaro das Neves

COORDENAÇÃO DA REDACÇÃO:

Elisabete Pinto

COLABORADORES DESTE NÚMERO:

**Maria Norberta Amorim, Alberto
Correia, Elisabete Pinto,
António Amaro das Neves,
Maria Amélia Crilavente**

SECRETARIADO:

**Isabel Salgado, Daniel Freitas, Fátima
Dias, Natália Silva, Sónia Fer-
nandes, Vítor Oliveira**

DEPÓSITO LEGAL

n.º 125306/98

♦ Núcleo de Estudos
de População e Sociedade

Universidade do Minho,
Pólo de Azurém
4800-058 Guimarães

♦ Telefone/Fax:

253510187

♦ e-mail:

neps@neps.ics.uminho.pt

♦ Mailling list:

•endereço:

neps_uminho@egroups.com

•subscrição:

neps-uminho-subscribe@egroups.com

♦ URL:

www.eng.uminho.pt/~neps

O Boletim Informativo do NEPS é uma publicação bimestral dedicada à divulgação das actividades do Núcleo de Estudos de População e Sociedade e dos trabalhos relacionados com Demografia Histórica e História das Populações. Agradece-se toda a colaboração que nos seja enviada, a qual será submetida à apreciação dos editores. Solicita-se o envio de notícias acerca de eventos, publicações e investigações nas áreas de Demografia Histórica e afins.

Os textos assinados são da exclusiva responsabilidade dos respectivos autores.