

**UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JÚLIO DE MESQUITA FILHO”
FACULDADE DE HISTÓRIA, DIREITO E SERVIÇO SOCIAL**

DANIEL PRECIOSO

**“LEGÍTIMOS VASSALOS”:
PARDOS LIVRES E FORROS NA VILA RICA COLONIAL
(1750-1803)**

**FRANCA
-2010-**

DANIEL PRECIOSO

**“LEGÍTIMOS VASSALOS”:
PARDOS LIVRES E FORROS NA VILA RICA COLONIAL
(1750-1803)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de História, Direito e Serviço Social da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em História.

Orientador(a): Prof(a). Dr(a). Ida Lewkowicz

**FRANCA
-2010-**

DANIEL PRECIOSO

**“LEGÍTIMOS VASSALOS”: PARDOS LIVRES E FORROS NA VILA
RICA COLONIAL (1750-1803)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de História, Direito e Serviço Social da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em História.

BANCA EXAMINADORA

Presidente: _____
Prof(a). Dr(a). Ida Lewkowicz

1º Examinador (a): _____

2º Examinador (a): _____

Franca-SP, _____ de _____ de 2010

“Os casamentos, e mais ainda as mancebias dos proprietários com mulheres pretas, e mulatas tem feito mais de tres partes do povo de gente liberta, sem criação, sem meios de alimentar-se, sem costumes e com a louca opinião de q.^e a gente forra não deve trabalhar; tal he a mania, q.^e induz a vista da escravatura, unindo-se aos vícios mencionados”.

Basílio Teixeira de Sá Vedra
Informação sobre a Capitania de Minas Gerais (1805)

“Por trajos demasiados/ em que todos são iguais/ são confusos/ os três estados, danados/ alterados mestrais/ em seus usos./ Não devemos ser comuns/ Senão para Deus amarmos/ e servimos,/ não sejamos todos uns/ em ricamente calçarmos/ e vestirmos./[...] Nos outros tempos passados/ todos queriam viver/ honestamente,/ ordenados, compassados,/ cada um em seu valer/ era contente./ [...] / Todos sem altevidade/ honestamente folgavam/ cada um/ segundo sua qualidade [...]”.

Poeta Anônimo
Poema do Cancioneiro Geral (1516)

“Os homens pardos, Irmãos da Confraria do Senhor São José, de Vila Rica das Minas Gerais, [...] sendo legítimos vassallos de V. Majestade e nacionais daqueles domínios, onde vivem com reto procedimento, sendo uns mestres aprovados pela Câmara da dita Vila em seus ofícios mecânicos e subordinados a estes trabalham vários oficiais e aprendizes; que outros se vem constituídos mestres em artes liberais, como os músicos, que o seu efetivo exercício é pelos templos do Senhor e procissões públicas, aonde certamente é grande indecência irem de capote, não se atrevendo a vestirem corpo por se verem privados do adorno e compostura dos seus espadins, com que sempre se trataram e que, finalmente, outros aspirando a mais, se acham mestres em gramática, cirurgia e na honrosa ocupação de mineiros, sendo muitos destes filhos de homens nobres, que como tais são reconhecidos [...]”

Petição dos homens pardos livres da Capitania das Minas (1758)

Aos meus pais, Valter e Neide.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao programa de Pós-Graduação em História da UNESP-Franca, que possibilitou a realização da dissertação, e aos professores do programa, em especial, a Jean Marcel Carvalho França e Ana Raquel Portugal pelas discussões realizadas em disciplinas do curso e durante o meu exame geral de qualificação.

Aos professores Paulo Castagna, Eduardo França Paiva, Roberto Guedes Ferreira e Francis Albert Cotta pelo campo de diálogo aberto, indicando leituras, disponibilizando seus artigos ou teses e respondendo solícitamente meus questionamentos nas áreas em que são especialistas.

Aos meus familiares: meus pais, Neide Gomes Precioso e Valter Precioso, minhas irmãs, Juliana Conceição Precioso Pereira e Luciana Precioso Marçal, pelo apoio incondicional. Aos meus cunhados, Weber e Samuel, e aos meus sobrinhos, André Augusto e Ana Beatriz. Aos meus avôs, João e Alzira.

Aos meus amigos de ofício e de morada em Mariana e no Rio de Janeiro, Marco Antônio M. L. Pereira, Bruno Diniz Silva, Bruno Assaf e Weder Ferreira da Silva, pela convivência e amizade. Agradeço também à D. Sueli e a família Delamore pela calorosa acolhida em sua residência no distrito de Passagem de Mariana, feita com a típica cortesia mineira.

Ao CNPq pela concessão de uma bolsa de apoio à pesquisa.

Aos funcionários dos arquivos que percorri: Sueli e Carmen da Casa do Pilar, Conceição da Casa dos Contos, Luciana, Adelma e Fabiana da Cúria, Cássio e Antero da Casa Setecentista, Caju e Ângela da Paróquia do Pilar.

À Nayhara Juliana A. P. Thiers Vieira pela revisão ortográfica da dissertação.

À Simone Ribeiro pela tradução do resumo e das palavras-chave para a língua inglesa.

Ao professor José Arnaldo Coelho de Aguiar Lima pelo atendimento prestativo às minhas dúvidas.

Aos professores Renato Pinto Venâncio e Ronald Raminelli pelas sugestões de novas possibilidades de abordagens, apresentadas em pareceres dados à minha monografia de bacharelado no curso de História (defendida em 2007 no ICHS/UFOP). Ao professor Marco Antonio Silveira, que me orientou na referida monografia e, ainda hoje, responde sempre pronta e cordialmente aos meus questionamentos, debatendo temas relacionados à minha pesquisa.

Enfim, agradeço à minha orientadora, a professora Ida Lewkowicz, que acolheu o meu projeto de dissertação e ajudou a transformá-lo nessa dissertação. Agradeço pela indicação de leituras que permitiram o refinamento conceitual, pela correção paciente e acurada dos meus textos, muitos deles extensos e fatigantes, e pelas importantes sugestões.

RESUMO

Este estudo aborda os mecanismos forjados pelos pardos da Capitania de Minas Gerais, mais precisamente na Vila Rica Setecentista, visando a conquista de reconhecimento em uma sociedade colonial herdeira de critérios de hierarquização típicos do Antigo Regime, mas igualmente trespassada por valores ligados ao acúmulo de riquezas e por concepções jurídicas vinculadas ao Direito Natural. Neste sentido, por meio de um estudo prosopográfico, buscamos analisar de que maneira os homens pardos da Confraria de São José de Vila Rica procuraram distinguir-se socialmente dos demais homens livres de cor durante a segunda metade do século XVIII (1750-1803). Para tanto, observamos a captação de recursos materiais e simbólicos, o desempenho de atividades religiosas, militares, artísticas e artesanais, e a negociação dos pardos com as autoridades locais e ultramarinas para um melhor arranjo do grupo na escala social.

Palavras-chave: Homens Pardos, Minas Gerais, Século XVIII.

ABSTRACT

The present study sorts the mechanisms forged by the *pardos* of the Capitany of Minas Gerais, precisely the 1700's Vila Rica, aiming the conquest of recognition in a colonial society heir to the hierarchy criteria typical from the Old Regime, but equally affected by the values related to the fortune amassed and legal conceptions connected to Natural Right. In that sense, through a posopographical study, we search in which ways the *pardos* from *Confraria de São José de Vila Rica* attempt to differ from the other men free in colour during the second part of the XVIII century. For this purpose, we observe the collection of material and symbolic resources, the performance of the religious, military, artistic and handmade activities, as well as the negotiation among the *pardos*, the local authority and ultramarine for a better rearrangement of the group into the society.

Keywords: *Pardos*, Minas Gerais, Eighteenth Century.

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

ACSM - Arquivo da Casa Setecentista de Mariana

AEAM - Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana

AHMI - Arquivo Histórico do Museu da Inconfidência/Casa do Pilar

AHU - Arquivo Histórico Ultramarino

AMI - Anuário do Museu da Inconfidência

APNSCAD - Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias

APNSP - Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Pilar

BN - Biblioteca Nacional/RJ

CC - Casa dos Contos/Ouro Preto

Cód. - Códice

Cx. - Caixa

Doc. - Documento

HAHR - The Hispanic American Historical Review

IEB - Instituto de Estudos Brasileiros/USP

IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

MAAS - Museu Arquidiocesano de Arte Sacra de Mariana

MG - Minas Gerais

Ms. - Manuscrito

RAPM - Revista do Arquivo Público Mineiro

RBH - Revista Brasileira de História

RIHGB - Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro

RIHGMG - Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Minas Gerais

RIPHAN - Revista do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

RSPHAN - Revista do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	15
1 OS HOMENS PARDOS NA VILA RICA SETECENTISTA	27
1.1 Paisagem geográfica, urbana e social de Vila Rica	29
1.2 Diversificação das atividades econômicas, trabalho e mobilidade social.....	47
1.3 Os homens pardos e a busca por distinção social.....	54
2 MULATOS E PARDOS NA LEGISLAÇÃO COLONIAL	59
2.1 Os estatutos de pureza de sangue e as pragmáticas.....	61
2.2 O período pombalino e a revogação das leis discriminativas.....	65
2.3 As medidas político-administrativas para acomodação social de mulatos e forros em Minas Gerais.....	70
2.4 As missivas dos homens pardos ao Conselho Ultramarino	82
3 A CAPELA DE SÃO JOSÉ DOS BEM CASADOS DE VILA RICA: LOCUS DE SOCIABILIDADE PARDA	95
3.1 A Igreja e a Confraria de São José dos Bem Casados dos Homens Pardos	98
3.1.1 Estatuto associativo	106
3.1.2 Regras estatutárias e vida associativa.....	118
3.2 Devoções anexas	129
3.2.1 Irmandade de Nossa Senhora do Parto	131
3.2.2 Irmandade de Nossa Senhora de Guadalupe.....	134
3.2.3 Arquiconfraria do Cordão	135
3.3 Conflitos e Identidade.....	137
3.4 Clivagens.....	140
3.5 Os confrades e o feixe relacional.....	143
4 PERCURSOS: AS TRAJETÓRIAS DE VIDA DOS CONFRADES.....	150
4.1 Qualidade e ascendência.....	153
4.2 Casamento e distinção social.....	165
4.2.1 Ilegitimidade e mestiçagem.....	167
4.2.2 Legitimidade e endogamia.....	171
4.2.3 Dotação, partilha e herança	174
4.2.4 Os agregados	180
4.3 Atividades profissionais e condição material.....	181
4.3.1 Os oficiais mecânicos e os pintores	181
4.3.2 Os músicos	192
4.3.3 O boticário Gonçalo da Silva Minas	197
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	203
FONTES	209
BIBLIOGRAFIA	214
APÊNDICE ESTATÍSTICO	226
ANEXOS	229

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 “Mappa da Comarca de Villa Rica”, de José Joaquim da Rocha (1778).....	37
FIGURA 2 Frontispício Neoclássico da Capela de São José de Vila Rica (1801-1828)..	105
FIGURA 3 Altar lateral da irmandade de São José na Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias (1727?).....	112
FIGURA 4 Esponsais de Nossa Senhora e São José (1780-1783).....	114
FIGURA 5 Imagem de São José no trono da capela-mor (séc. XVIII).....	115
FIGURA 6 Cenas da Vida de Davi (1780-1783)	116
FIGURA 7 Pinturas da base do retábulo (1780-1783)	117

LISTA DE GRÁFICOS

GRÁFICO 1 Número de escravos, em Minas Gerais, por ano (1717-1821)	32
GRÁFICO 2 Número de pardos/pretos escravos e livres em Minas Gerais (1786-1821).....	34
GRÁFICO 3 População da Capitania de Minas Gerais por ano (1776-1821)	35
GRÁFICO 4 População escrava de Vila Rica por ano (1716-1749).....	40
GRÁFICO 5 Número de pardos e pretos cativos, em Minas Gerais, por ano (1786-1821).....	41
GRÁFICO 6 Número de pardos e pretos livres, em Minas Gerais, por ano (1786-1821).....	41
GRÁFICO 7 Número de homens e mulheres pardos cativos, em Minas Gerais, por ano (1786-1808)	42
GRÁFICO 8 Número de homens e mulheres pardos livres em Minas Gerais por ano (1786-1808).....	42
GRÁFICO 9 Número de pardos livres e cativos em Minas Gerais por ano (1786-1821).....	43

LISTA DE TABELAS E QUADROS

TABELA 1 Qualidade e sexo dos habitantes de Minas Gerais por comarca (1776).....	36
TABELA 2 Concentração de escravos por vila (1716-1728).....	40
TABELA 3 População de Vila Rica por distritos (1804)	44
TABELA 4 Repartição percentual dos escravos africanos e coloniais segundo grandes grupos etários (Vila Rica, 1804).....	45
TABELA 5 Qualidade dos nubentes do sexo masculino (Minas Gerais, 1727-1800)	227
TABELA 6 Condição social dos nubentes do sexo masculino (Minas Gerais, 1727-1800).....	227
TABELA 7 Condição social dos noivos pardos do sexo masculino (Minas Gerais, 1727-1800)	227
TABELA 8 Condição social dos noivos nos consórcios envolvendo homens pardos (Minas Gerais, 1727-1800).....	228

TABELA 9 Noivados dos homens pardos por qualidade (Minas Gerais, 1727-1800) ...	228
TABELA 10 Desfecho dos processos envolvendo homens pardos (Minas Gerais, 1727-1800).....	228
QUADRO 1 Amostragem de oficiais e mesários da Confraria de São José de Vila Rica (1727-1822)	230

LISTA DE DIAGRAMAS

DIAGRAMA 1 Árvore Genealógica de Antônio Ângelo da Costa Melo	238
DIAGRAMA 2 Árvore Genealógica de Antônio da Silva	238
DIAGRAMA 3 Árvore Genealógica de Antônio da Silva Maia.....	239
DIAGRAMA 4 Árvore Genealógica de Antônio Marques	239
DIAGRAMA 5 Árvore Genealógica de Bernardo dos Santos	239
DIAGRAMA 6 Árvore Genealógica de Caetano José de Almeida.....	239
DIAGRAMA 7 Árvore Genealógica de Caetano Rodrigues da Silva.....	240
DIAGRAMA 8 Árvore Genealógica de Eusébio da Costa Ataíde.....	240
DIAGRAMA 9 Árvore Genealógica de Feliciano Manuel da Costa	240
DIAGRAMA 10 Árvore Genealógica de Francisco de Araújo Correia.....	241
DIAGRAMA 11 Árvore Genealógica de Francisco Gomes da Rocha	241
DIAGRAMA 12 Árvore Genealógica de Francisco Gomes do Couto.....	241
DIAGRAMA 13 Árvore Genealógica de Francisco Leite Esquerdo	242
DIAGRAMA 14 Árvore Genealógica de Francisco Pereira Casado.....	242
DIAGRAMA 15 Árvore Genealógica de Gonçalo da Silva Minas.....	242
DIAGRAMA 16 Árvore Genealógica de João Batista Pereira	243
DIAGRAMA 17 Árvore Genealógica de João Gonçalves Dias.....	243
DIAGRAMA 18 Árvore Genealógica de João Nunes Maurício	244
DIAGRAMA 19 Árvore Genealógica de João Rodrigues Braga.....	244
DIAGRAMA 20 Árvore Genealógica de Joaquim Higino de Carvalho	244
DIAGRAMA 21 Árvore Genealógica de José Fagundes Serafim	245
DIAGRAMA 22 Árvore Genealógica de José Gonçalves Santiago	245
DIAGRAMA 23 Árvore Genealógica de José Pereira Campos.....	245
DIAGRAMA 24 Árvore Genealógica de Lourenço Rodrigues de Souza.....	246
DIAGRAMA 25 Árvore Genealógica de Manuel da Conceição	246
DIAGRAMA 26 Árvore Genealógica de Manuel de Abreu Lobato.....	246
DIAGRAMA 27 Árvore Genealógica de Manuel José da Costa	246
DIAGRAMA 28 Árvore Genealógica de Manuel José da Silva	247
DIAGRAMA 29 Árvore Genealógica de Manuel Pereira Campos.....	247
DIAGRAMA 30 Árvore Genealógica de Manuel Rodrigues Graça.....	247
DIAGRAMA 31 Árvore Genealógica de Manuel Rodrigues Rosa.....	248
DIAGRAMA 32 Árvore Genealógica de Marcelino da Costa Pereira.....	248
DIAGRAMA 33 Árvore Genealógica de Narcizo José Bandeira	248
DIAGRAMA 34 Árvore Genealógica de Pedro Martins do Monte.....	249
DIAGRAMA 35 Árvore Genealógica de Pedro Rodrigues de Araújo.....	249
DIAGRAMA 36 Árvore Genealógica de Veríssimo Rodrigues dos Santos	249

INTRODUÇÃO

A sociedade mineira emergiu abrupta e violentamente nos Sertões do Centro-Sul da América portuguesa. Não obstante tenham nascido, sob o signo do imprevisto e da espontaneidade, urbes como Vila Rica, Sabará, São João del Rey e Arraial do Tejuco, em poucas décadas de ocupação já haviam se consolidado como proeminentes ambientes citadinos, com igrejas, edifícios públicos, pontes, chafarizes, aquedutos e ruas calçadas, desfrutando de um vigoroso universo cultural, notavelmente desenvolvido nas artes plásticas, na arquitetura, na literatura e na música.

Nos nascentes núcleos urbanos mineiros, conviveram indivíduos de “qualidades”,¹ costumes, valores e crenças distintas. Processos múltiplos de miscigenação, hibridação e mestiçagem, não apenas do ponto de vista biológico, mas também cultural,² engendraram uma sociedade complexa e multifacetada, cuja ampla camada de forros e mulatos fez-se presente desde cedo. A instabilidade e a mobilidade foram características intrínsecas ao povoamento da região.³ Fortunas dissipavam-se rapidamente, cativos alçavam ao mundo dos libertos, forros adquiriam escravos, mulatos “bem nascidos” ocupavam cargos administrativos, bastardos herdavam, negras e mulatas forras ostentavam vestes impróprias à sua condição.

A sensação de descontrole e desregramento, que a distância geográfica da Corte só fazia aumentar, perpassou os numerosos maços de cartas que a Coroa trocou com o Conselho Ultramarino, com os governadores e com os vice-reis ao longo do século XVIII. A tentativa obstinada de conformar uma sociedade herdeira de critérios estamentais de Antigo Regime e que incorporou valores ligados ao acúmulo de riquezas está bem representada nas medidas discutidas e aplicadas com o objetivo de assentar os

¹ “*Calidad*, typically expressed in racial terms (e.g., índio, mestizo, español), in many instances was an inclusive impression reflecting one’s reputation as a whole. Color, occupation, and wealth might influence one’s *calidad*, as did purity of blood, honor, integrity, and even place of origin.” McCAA, Robert. *Calidad, Clase, and Marriage in Colonial Mexico: The Case of Parral, 1788-90*. **Hispanic American Historical Review (HAHR)**, vol. 64, n. 3, Ag/1984, p. 477-8.

² Nas áreas urbanizadas das Minas Setecentistas, a mobilidade física e social e a hibridação biológica e cultural se processaram com notável pujança. “Hibridismos e impermeabilidades se processaram intensamente”. PAIVA, Eduardo Franca. *Histórias comparadas, histórias conectadas: escravidão e mestiçagem no Mundo Ibérico*. In: PAIVA, Eduardo Franca; IVO, Isnara Pereira (orgs.). **Escravidão, mestiçagem e histórias comparadas**. São Paulo: Annablume, 2008, p. 24. Sobre os conceitos de hibridismo cultural e impermeabilidades Cf. GRUZINSKI, Serge. **O Pensamento Mestiço**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

³ Sérgio Buarque de Holanda definiu o meio social mineiro como uma “estrutura movediça”, em vista da mobilidade de suas partes integrantes. HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Metais e pedras preciosas*. In: _____ (org.). **História geral da civilização brasileira - A época colonial: administração, economia e sociedade**. São Paulo: DIFEL, 1977, vol. 2, t. 1.

vassallos mineiros, fazendo-os casar, assistir em residência fixa, contribuir com os reais serviços e, em geral, com a manutenção da ordem.⁴ A exemplo do que ocorreu em outros núcleos urbanos coloniais, tais como Salvador, Recife e Rio de Janeiro, nas Minas, a presença estruturadora da escravidão correspondeu àquela desestruturante de negros e mulatos libertos.⁵ Embora as autoridades vissem com maus olhos o incremento demográfico da camada de libertos, a alforria consistia em uma prática generalizada, indispensável para a reprodução da escravidão enquanto sistema.

Na América portuguesa, a larga incidência da mestiçagem fez eclodir uma ampla população de mulatos, entre os quais se observam grandes taxas de manumissão.⁶ Desta sorte, a prática da alforria, sobretudo entre os mulatos, atuava de molde a tencionar a estratificação social, pois lançava na sociedade homens e mulheres que não se enquadravam em nenhum dos extremos raciais (branco/negro) e legais (senhor/escravo). A distinção jurídica entre cativo e forro parece ter sido menos definida que a diferença étnica entre indivíduos de ascendência africana (negros e mulatos) e brancos, pois a elite colonial, ciosa de sua suposta “pureza de sangue”, identificava indistintamente os indivíduos de ascendência africana, incluindo os forros e seus descendentes, com a escravidão.⁷ Em resposta a essa atitude, negros e mulatos com algum cabedal se trajavam com “galas” e “luzimentos” impróprios às suas condições, o que gerava toda sorte de polêmicas e protestos.⁸ Os pardos do terço de infantaria auxiliar, providos no cargo por patente assinada pelo governador da capitania e confirmada pelo rei, causavam dissenso entre as elites brancas por trazerem um espadim preso à cinta, arma que não apenas garantia superioridade de defesa e ataque em situações de conflito, como também consistia em um símbolo de *status*.

⁴ SILVEIRA, Marco Antonio. **O universo do indistinto**: Estado e sociedade nas Minas setecentistas (1735-1808). São Paulo: Hucitec, 1996, especialmente cap. 2.

⁵ Silvia Hunold Lara problematizou a relação entre a presença estruturadora da escravidão e a sua imbricação na teia hierárquica do Antigo Regime, atentando para o fato de que os negros, os mulatos e os pardos, livres ou forros, encontravam-se, ainda que em graus distintos, próximos da fronteira que separava a liberdade da escravidão, constituindo grupos que, fundamentalmente, visavam marcar a liberdade. LARA, Silvia H. **Fragments Setecentistas**. Escravidão, cultura e poder na América portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 332 - n. 118.

⁶ KLEIN, Herbert S. Os homens livres de cor na sociedade escravista brasileira. **Dados**, 17 (1978): 4-9.

⁷ RUSSELL-WOOD, A. J. R. **Escravos e libertos no Brasil colonial** (trad.). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 70.

⁸ Sob essa óptica, o aparente excesso de luxo dos vestidos e colares das negras de tabuleiro pode ser compreendido como uma apropriação de recursos materiais e simbólicos que ajudavam a marcar e reforçar a condição social de forra. O excesso no trajar de negras e mulatas forras foi denunciado, entre outros, por ANTONIL, André João. **Cultura e Opulência do Brasil, por suas drogas e minas**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1974. O sentido do “luxo superlativo” em rituais de exibições públicas por parte dos habitantes da América portuguesa foi matéria do estudo de LARA, 2007, p. 111.

Nas Minas, as oportunidades de mobilidade social abertas pelas diversificadas atividades econômicas que se estruturaram em torno da mineração criaram nas almas de negros e mulatos forros ares e desejos de fidalguia. Conforme observou Marco Antonio Silveira, foram comuns na vida social mineira casos que alimentavam a obsessão pela honra e pela dignidade. Dentre os diversos grupos sociais que procuravam distinguir-se a todo custo, afirma o historiador, “[...] talvez os pardos representassem mais vivamente esta tendência, se bem que tenham ascendido de muitas formas diferentes, sua cor sempre acusava a origem escrava”.⁹ Nos subúrbios de vilas e cidades da América portuguesa, mulatos com posses, herdeiros de homens brancos, poderiam ocupar cargos de juízes de vintena ou, então, postos baixos do Senado da Câmara,¹⁰ permanecendo-lhes proibida, porém, a ocupação dos principais cargos da *República* em virtude do estigma da herança negra. A mulatice em quatro gerações de ascendentes era igualmente uma barreira que os inabilitava à candidatura às Ordens Terceiras e às Misericórdias, organismos mais conservadores do ideal de “branquidade”.¹¹ Para os pardos forros e livres, portanto, a aquisição de terras e escravos, a pertença à oficialidade militar, o patrocínio de um pai branco e reputado, o direito à herança, o não exercício de ofício vil e o arranjo de laços matrimoniais e de compadrio vantajosos delineavam as melhores formas de adquirir estima social e boa “fama pública”. As estratégias de mobilidade dos pardos ocorriam, assim, preferencialmente em perspectiva intragrupal. Como observou Giovanni Levi, “[...] numa sociedade segmentada em corpos, os conflitos e as solidariedades freqüentemente ocorriam entre os iguais, estes competiam no interior de um segmento dado [...]”.¹²

O tema central da dissertação relaciona-se à discussão dos significados políticos e sociais da crescente presença de pardos forros e livres na sociedade mineira durante a segunda metade do século XVIII. Seu objetivo consiste em abordar as margens e os limites de integração desses indivíduos à sociedade mineira em um período caracterizado por uma política de orientação regalista que visava, em certa medida,

⁹ SILVEIRA, 1997, p. 169.

¹⁰ Cf. RUSSELL-WOOD, A. J. R. Autoridades ambivalentes: o Estado do Brasil e a contribuição africana para “a boa ordem na República”. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da (org.). **Brasil. Colonização e escravidão**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, p. 105-23; BOXER, Charles R. **Relações Raciais no Império Colonial Português, 1415-1825** (trad.). Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967, p. 150.

¹¹ Como salientou Evaldo Cabral de Mello, na realidade da América portuguesa, a genealogia era um saber de importância capital para esses organismos. MELLO, Evaldo Cabral de. **O nome e o sangue: uma fraude genealógica no Pernambuco colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 11.

¹² LEVI, Giovanni. Comportamentos, recursos, processos: antes da “revolução do consumo”. In: REVEL, Jacques (org.). **Jogos de escala: a experiência da microanálise**. Rio de Janeiro: FGV, 1998, p. 211-12.

diminuir os desníveis entre os diversos grupos sociais em relação à figura real, reduzindo o poder de negociação aos súditos, mas conferindo-lhes em troca certo grau de distinção ou prestígio na ordem política.¹³ O escopo da análise aqui empreendida, as estratégias de distinção social dos pardos forros e livres, insere nosso objeto na encruzilhada de historiografias referentes a assuntos diversos, tornando árdua a tarefa de um balanço historiográfico sobre a temática estudada. Por esse motivo, procuraremos citar apenas alguns estudos basilares sobre os mulatos, os pardos, os forros, as irmandades, os terços ou tropas auxiliares e a mobilidade social no período colonial, tendo por objetivo traçar um panorama das discussões historiográficas que desembocaram no nosso problema de pesquisa. O debate mais aprofundado da bibliografia de referência aparecerá no decorrer dos capítulos, ao sabor das argumentações desenvolvidas.

Sobre os mulatos e os pardos na América portuguesa, *The black man in slavery and freedom* (1967) de A. J. R. Russell-Wood é referência fundamental. No livro, o autor estabeleceu, pioneiramente, uma distinção entre as duas categorias, afirmando que cada uma delas faz referência a um determinado tipo social. Segundo Russell-Wood, embora ambas as designações aludissem aos “mistos entre as duas raças”, diferenciavam-se quando o objetivo era marcar a condição social.¹⁴ Como veremos, trabalhos mais recentes afirmaram que o termo pardo era uma designação da condição social e não da cor. Em nossa análise, entretanto, não tomaremos o termo apenas como condição social, haja vista que os homens e as mulheres de nossa amostragem, quase em sua totalidade, eram mestiços, filhos ou netos de pais de diferentes nacionalidades – portugueses e africanos, mais precisamente.

Os homens cujas trajetórias acompanharemos eram também forros ou descendentes deles. Os estudos sobre escravidão tardaram a incorporar os libertos e a alforria entre suas preocupações, centradas, quase exclusivamente, na população escrava. Talvez a explicação para esse longo hiato na história dos libertos esteja na longevidade de uma tradição analítica que construiu a imagem de uma sociedade colonial assentada nos binômios senhor *versus* escravo e branco *versus* preto. Nesse

¹³ Houve uma tentativa de rearranjar a estratificação social, colocando-se limites ao clero e à primeira nobreza e abrindo-se caminhos a outros grupos sociais. O que não significa, porém, a desvalorização completa da ordem estamental. Cf. FALCON, Francisco José Calasans. **A época pombalina: política econômica e monarquia ilustrada**. São Paulo: Ática, 1982; MAXWELL, Kenneth. **Marquês de Pombal: paradoxo do Iluminismo** (trad.). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

¹⁴ Em linhas gerais, o pardo era o tipo trabalhador e integrado na sociedade, e o mulato, à revelia, era o vadio, preguiçoso e insolente. RUSSELL-WOOD, 2005, p. 49.

esquema interpretativo, pouco espaço restava para os mulatos e os forros. E quando havia, apareciam comprimidos entre os dois pólos bem definidos da escala social e racial, formando, assim, uma “camada intermediária” que, acreditava-se, seria integrada por indivíduos que viveram na errância e na vadiagem.¹⁵ Na década de 1960, Russell-Wood alertou que a população de negros e mulatos forros era muito significativa e heterogênea nas principais vilas e cidades da América portuguesa.¹⁶ As pesquisas de Charles Boxer acerca das relações raciais no império marítimo português apontaram possibilidades de mobilidade social abertas aos mulatos forros.¹⁷ Os trabalhos desses historiadores descortinaram uma realidade mais complexa e dinâmica do que o quadro pintado em *Formação do Brasil Contemporâneo* (1942), possibilitando aos estudiosos do tema aventar novas hipóteses e rejeitar a associação imediata de negros e mulatos forros com a marginalidade e a pobreza.¹⁸

Concomitante aos estudos sobre a alforria, a partir de fins da década de 1980, diversos trabalhos abordaram as possibilidades de integração desses segmentos sociais à sociedade brasileira dos séculos XVIII e XIX.¹⁹ Argumento recorrente nesses estudos é o de que as irmandades e as tropas funcionavam como redutos privilegiados para a formação de identidades particulares para africanos, crioulos e pardos. Especificamente sobre as irmandades de negros e mulatos, destacamos os estudos de Russell-Wood, Fritz Salles, Curt Lange, Julita Scarano, Caio Boschi, Marília Ribeiro e Marcos Aguiar.²⁰

¹⁵ Cf. PRADO JÚNIOR, Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo**, 29ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1999; FRANCO, Maria Sylvania de Carvalho. **Homens Livres na Ordem Escravocrata**. São Paulo: Ática, 1974.

¹⁶ Cf. RUSSELL-WOOD, 2005.

¹⁷ Cf. BOXER, 1967.

¹⁸ Na década de 1980, estudos baseados em formulações de Caio Prado Jr. sobre a organização social na colônia também chamaram a atenção para as possibilidades de distinção abertas aos forros e aos livres com ascendência africana, apresentando, assim, uma realidade mais complexa para enquadrar os segmentos pertencentes às “camadas intermediárias”. Sobre a integração social de vassallos que se mostravam úteis ao “bem comum” vide, por exemplo, SOUZA, Laura de Mello e. **Desclassificados do ouro: a pobreza mineira no século XVIII**, 2ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

¹⁹ Cf., entre outros, LEWKOWICZ, Ida. Herança e relações familiares: os pretos forros nas Minas Gerais do século XVIII. **Revista Brasileira de História (RBH)**, v. 9, n. 17, set.88/fev.89, p. 101-114; OLIVEIRA, Maria Inês Cortes de. **O liberto: o seu mundo e os outros, Salvador, 1790-1890**. São Paulo: Corrupio, 1988; FARIA, Sheila de Castro. **A Colônia em Movimento**. Fortuna e família no cotidiano colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

²⁰ RUSSELL-WOOD, A. J. R. Black and Mulatto Brotherhoods in Colonial Brazil: A Study in Collective Behavior. **HAHR**, vol. 54, n. 4, nov/1971, p. 567-602; SALLES, Fritz Teixeira de. **Associações religiosas no ciclo do ouro**. Belo Horizonte: Imprensa da Universidade de Minas Gerais, 1963; LANGE, Francisco Curt. A música na Irmandade de São José dos Homens Pardos ou Bem Casados. **Anuário do Museu da Inconfidência**. Ouro Preto: Ministério da Educação e Saúde/Diretoria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, ano III, 1979, p. 11-231; SCARANO, Julita. **Devoção e Escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no Século XVIII**, 2ª ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1978; BOSCHI, Caio César. **Os Leigos e o Poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais**. São Paulo: Ática, 1986; RIBEIRO, Marília Andrés. A Igreja de São José de Vila Rica.

Embora com enfoques diferentes, os autores mencionados notaram, igualmente, que as associações religiosas de irmãos leigos tornaram-se importantes “porta-vozes” para indivíduos de ascendência africana proferirem as suas aspirações políticas e sociais.

A participação em milícias negras também apareceu, em algumas das referências citadas, como forma de integrar socialmente crioulos e pardos forros, posto que lhes garantiam meios materiais e, sobretudo, simbólicos de distinção perante os seus pares.²¹ A historiografia das milícias negras mineiras é recente, ainda que o assunto tenha despertado o interesse de alguns estudiosos anteriormente, sem, porém, ter sido aprofundado.²² Na última década, Francis Cotta e Cristiane Pagano se debruçaram sobre os terços e tropas auxiliares de homens pardos de Minas Gerais, demonstrando que ser provido com patente militar, para esses grupos, mesmo sem o recebimento de soldo algum pelo trabalho de “polícia” que realizavam, consistia em um poderoso recurso simbólico, capaz de rearranjá-los em melhores posições da hierarquia social e distanciá-los dos demais homens “de cor”.²³

As estratégias de mobilidade social dos pardos em Minas Gerais,²⁴ objeto de nossa pesquisa, portanto, apareceu em diversas páginas escritas pelos historiadores citados acima, mas não foi assunto de estudos pormenorizados, cujo escopo de análise estivesse sobre os próprios agentes do grupo, observados em suas múltiplas atividades e estratégias cotidianas. Ao centrarmos nossa análise nos homens pardos, e não nas irmandades, nas tropas ou nas possibilidades de ascensão social de forros em geral, acreditamos concorrer para uma visão mais integral de como nossos agentes históricos procuraram, em suas lides diárias, melhores chances de acumular posses e de obter boa estima perante a sociedade. Justificamos, assim, a importância do estudo, cuja relevância reside em conectar diferentes historiografias e em contribuir empiricamente

Barroco. Ouro Preto: s/e, n. 15, anos 1990/92, 1989, p. 447-459; AGUIAR, Marcos Magalhães de. **Vila Rica dos Confrades** – A Sociabilidade Confrarial entre Negros e Mulatos no Século XVIII. São Paulo: Dissertação (Mestrado em mestrado) - FFLCH/USP, 1993.

²¹ Vide, por exemplo, RUSSELL-WOOD, 2005, principalmente o cap. 5.

²² À exceção do estudo pioneiro de Enrique Peregalli, apenas recentemente o assunto tem recebido maior atenção. PEREGALLI, Enrique. **Recrutamento no Brasil Colonial**. Campinas (SP): Ed. UNICAMP, 1986.

²³ MELLO, Cristiane Pagano de. Os Corpos de Ordenanças e Auxiliares. Sobre as Relações Militares e Políticas na América Portuguesa. **História: Questões & Debates**. Curitiba: Editora UFPR, n. 45, 2006; COTTA, Francis Albert. Os terços de homens pardos e pretos libertos: mobilidade social via cargos militares em Minas Gerais no século XVIII. **Mneme**. Rio Grande do Norte, v. 3, n. 6, 2002, p. 1-19.

²⁴ Para uma análise das possibilidades de mobilidade social na América portuguesa, cf., entre outros trabalhos, HESPANHA, António Manuel. A mobilidade social na sociedade de Antigo Regime. **Tempo**. Rio de Janeiro: UFF, n. 21, jul. 2006, p. 121-143; MESGRAVIS, Laima. Os aspectos estamentais da estrutura social do Brasil colônia. **Estudos Econômicos**. São Paulo: IPE/USP, v. 13, 1983, p. 799-811; SILVEIRA, 1997; LARA, 2007.

para o entendimento de como homens mestiços egressos do cativo conseguiram, por entre as margens e os interstícios de uma ordem escravista e estamental, ascender na escala social.

Com o objetivo de acompanhar as estratégias de integração e distinção operadas por uma parcela de pardos forros e livres na Vila Rica Setecentista, procuraremos seguir os percursos sociais e as trajetórias de vida de indivíduos desse segmento étnico que, com maior ou menor sucesso, atingiram reconhecimento social. Nesse sentido, a própria construção da categoria “pardo” pode lançar luz sobre a busca de integração social por mestiços de branco e preto, livres ou forros, antes estigmatizados, principalmente, por meio de termos como “mulato” e “cabra”.²⁵ O vocábulo pardo ganhou uma conotação, ao mesmo tempo, étnica e social, segundo uma acepção definida a partir de meados da centúria. Em termos gerais, a linguagem empregada para estabelecer o seu sentido em documentos coevos pode ser identificada como um verdadeiro campo de batalha, cujo debate em torno dos elementos para a construção de um sentido próprio para o termo norteou as correspondências que os “mistos entre as duas raças” enviaram, individual ou coletivamente, ao Conselho Ultramarino, e seus apelos extrajudiciais enviados diretamente ao soberano. Cientes de que as três designações – mulato, cabra e pardo – eram contemporâneas e, não raro, utilizadas para designar um mesmo indivíduo em momentos e registros documentais diversos, seguiremos a pista deixada por John Russell-Wood de que as irmandades – “única forma de atividade comunal permitida às pessoas de cor na América portuguesa” –²⁶ e as tropas auxiliares serviram como instrumentos de vociferação de súplicas e clamores dos negros e mulatos livres.

Sob essa óptica, a Confraria de São José dos Bem Casados dos Homens Pardos de Vila Rica consiste em um *locus* de análise privilegiado para o estudo da sociabilidade do segmento étnico em questão, uma vez que a designação “homens pardos”, agregada ao nome da irmandade, foi adotada pelos próprios confrades, muitos deles também ocupados como oficiais de milícias.²⁷ Partindo da premissa de que a

²⁵ Em diante, os termos “cabra”, “mulato” e “pardo” apareceram sem aspas. Os vocábulos mulato e pardo aparecerão em itálico quando procurarmos conceituá-los ou categorizá-los.

²⁶ RUSSELL-WOOD, 2005, p. 142.

²⁷ A Confraria de São José de Vila Rica, ao longo do Dezoito, tornou-se um importante reduto de sociabilidade parda, reunindo diversas irmandades de indivíduos pertencentes a esse grupo étnico nos seus altares laterais, tais como a de Nossa Senhora do Parto, a de Nossa Senhora da Boa Morte, a de Nossa Senhora de Guadalupe e a Arquiconfraria do Cordão de São Francisco de Assis. Doravante, passaremos a nos referir aos confrades de S. José como “irmãos do Patriarca” ou “irmãos do Santo” e à confraria como “irmandade do Santo”, “irmandade do Patriarca” ou “do Glorioso Patriarca”, expressões retiradas de documentos manuscritos de Vila Rica dos séculos XVIII e XIX. Justificamos assim a não

qualidade atribuída a uma pessoa em determinado registro documental dependia do próprio indivíduo, da época, da região e do observador, utilizaremos a noção de *grupos étnicos* de Fredrik Barth para abordar os pardos congregados na irmandade. Segundo Barth, os grupos étnicos não devem ser estudados pela observação de seus traços culturais perenes, mas por meio das fronteiras que são construídas por intermédio de discursos que identificam um “nós” (*insiders*) em contraposição a um “eles” (*outsiders*), ensejando categorias de auto-atribuição e identificação realizadas pelos próprios atores a fim de organizar a interação deles para com as demais pessoas da sociedade.²⁸ Para o estudo da sociabilidade religiosa e miliciania parda recorreremos ao conceito de *identidade contrastiva*, de Roberto Cardoso de Oliveira, com o objetivo de demonstrar como os pardos de Vila Rica construíram, através das irmandades e terços auxiliares, uma identidade própria, capaz de distingui-los dos cativos e dos negros, que julgavam de inferior condição. Para isso apropriaram símbolos de *status* social reservados ao “mundo dos brancos” e verteram outros novos para o arcabouço identitário de seu próprio universo étnico.²⁹

O *corpus* documental compulsado para a pesquisa é composto por fontes manuscritas, impressas e iconográficas, espalhadas por arquivos, bibliotecas, institutos e museus das cidades de Ouro Preto, Mariana, Belo Horizonte, São Paulo e Rio de Janeiro. Entre as fontes impressas, encontram-se documentos transcritos pelas revistas do Arquivo Público Mineiro (RAPM), do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (RIHGB), do Instituto Histórico e Geográfico de Minas Gerais (RIHGMG), do Anuário do Museu da Inconfidência (AMI) e do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (RSPHAN), além de um informe histórico e artístico-arquitetônico da Capela de São José, arquivado na 13ª Superintendência Regional (Belo Horizonte) do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). As fontes iconográficas consistem em registros fotográficos do interior da Capela de São José e da Matriz de Antônio Dias, os desta fornecidos pelo Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora da

utilização de aspas a seguir, excetuando-se os casos em que preferimos manter os arcaísmos lingüísticos característicos do período em estudo.

²⁸ BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. Seguindo de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth (trad.). São Paulo: Fundação Editora UNESP, 1998, p. 189.

²⁹ O conceito de “identidade contrastiva” foi formulado pelo antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira e desenvolvido para a sociabilidade religiosa parda na América portuguesa pela historiadora Larissa Viana. Cf. OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1976; VIANA, Larissa Moreira. **O Idioma da Mestiçagem**: as irmandades de pardos na América Portuguesa. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007.

Conceição (APNSCAD).³⁰ Em relação aos documentos manuscritos, além dos livros particulares da irmandade de S. José, cujos microfimes encontram-se no Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Pilar/Casa dos Contos de Ouro Preto (APNSP), consultamos testamentos, inventários *post-mortem*, processos de habilitação para matrimônio e petições enviadas ao Conselho Ultramarino,³¹ entre outros documentos.³² A amostragem de irmãos oficiais e mesários da Confraria de S. José, cujas trajetórias de vida escrutinaremos, derivou *a priori* da transcrição dos livros de eleições da irmandade. O cruzamento onomástico da listagem completa daqueles que ocuparam funções administrativas entre 1727 e 1823 com os catálogos dos arquivos cartoriais de Ouro Preto e Mariana resultou no seguinte: encontramos 21 testamentos e 24 inventários de irmãos de S. José. Foram identificados 36 irmãos da Confraria, dos quais 31 ocuparam cargos de direção. Os testamentos e inventários dos irmãos do Patriarca foram coletados no Arquivo Histórico do Museu da Inconfidência/Casa do Pilar de Ouro Preto (AHMI) e no Arquivo da Casa Setecentista de Mariana (ACSM).³³ Completam o rol de fontes lidas, 269 processos de habilitação para matrimônios, os quais se encontram no Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM).³⁴

Amparados em farta documentação, em sua maioria composta de manuscritos,³⁵ procuraremos reatar fios aparentemente desconexos, fazendo entrecruzar novamente, através de um exaustivo cruzamento de dados, as trajetórias de vida de homens e mulheres pardos, muitos deles completamente esquecidos. Da poeira dos arquivos e desbaste de estantes de livros escritos há duzentos ou mais anos, procuramos conhecer,

³⁰ Sobre iconografia e iconologia, vide PANOFISKY, Erwin. **Estudos de Iconologia**. Lisboa: Imprensa Universitária/Estampa, 1986; PANOFISKY, Ervin. **Significado nas artes visuais**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1979.

³¹ As petições dos homens pardos foram consultadas através do acervo digital de Documentos Manuscritos Avulsos da Capitania de Minas Gerais (1680-1823) do Arquivo Histórico Ultramarino (AHU). Para uma abordagem das missivas endereçadas pelos pardos ao monarca, cf. RUSSELL-WOOD, A. J. R. Vassalo e Soberano: apelos extrajudiciais de africanos e de indivíduos de origem africana na América portuguesa. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da (coord.). **Cultura Portuguesa na Terra de Santa Cruz**. Lisboa: Estampa, 1995, p. 215-233.

³² Os outros manuscritos referidos consistem em um ofício da “Coleção Lamego” do Instituto de Estudos Brasileiros da USP (IEB) e um requerimento encontrado em um livro de correspondências da “Coleção Benedito Ottoni” da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro (BN).

³³ Sobre as possibilidades de análise de testamentos e inventários, cf., respectivamente, PAIVA, Eduardo França. Discussão sobre as fontes de pesquisa histórica: os testamentos coloniais. **LPH – Revista de História**. Mariana, n. 4, 1993/94, p. 92-106; MAGALHÃES, Beatriz Ricardina de. Inventários e seqüestros: fontes para a História Social. **Revista do Departamento de História (UFMG)**. Belo Horizonte, n. 9, 1989, p. 31-37.

³⁴ Para uma abordagem dos processos de habilitação para matrimônio, cf. FARIA, 1998, p. 58-60.

³⁵ Sobre paleografia, ver LEAL, Eurípedes Franklin; BERWANGER, Ana Regina. **Noções de paleografia e diplomática**. Santa Maria: Universidade Federal de Santa Maria, 1992. Optamos por deixar a grafia original dos textos do século XVIII e XIX, embora, hoje, a prática da transliteração seja corrente.

mesmo que pela pena de tabeliães e escritvães, as vozes de nossos personagens. Adiantando algumas impressões sobre a pesquisa, podemos dizer que o esforço gerou frutos. Além de trazer à tona alguns dados inéditos sobre nossos agentes históricos – outros nem tanto, é bem verdade –, a pesquisa atingiu, em parte, seus objetivos. Uma hermenêutica das trajetórias permitiu responder algumas perguntas que guiaram as visitas que fizemos aos arquivos, tais como: quem eram os homens pardos de Vila Rica? Eram eles filhos ou netos de pais de diferentes nacionalidades (isto é, mestiços ou descendentes deles)? Por que se pretendiam cultores de uma identidade parda própria? Quais foram os meios de que lançaram mão para ascender socialmente (a ponto de deixarem vestígios documentais lacunares, mas significativos em se tratando de indivíduos de ascendência africana)? Qual o papel das tropas, das irmandades, dos ofícios mecânicos e das artes liberais na melhoria das suas condições materiais e simbólicas (já que a maior parte deles encontrava-se envolvido com essas atividades e corporações)?

A principal dificuldade da pesquisa consistiu em urdir vestígios fragmentários, fazendo brotar do conjunto deles uma trama histórica. Em função da natureza lacunar das fontes analisadas, a urdidura desse complexo tear só tornou-se possível por meio de um estudo prosopográfico³⁶ dos irmãos do Patriarca, os quais ocuparam cargos de oficiais e mesários entre 1750 e 1803.

O limite cronológico inicial da pesquisa foi estabelecido levando em conta a transformação ocorrida na prática de dominação das gentes do ultramar com o estabelecimento do ministério pombalino, que adotou uma política de integração social de indivíduos antes marginalizados, tornando-os vassallos úteis.³⁷ O marco final da pesquisa consiste no ano em que os irmãos do Seráfico Padre São Francisco de Paula – a maioria deles, vale lembrar, igualmente irmãos do Patriarca – redigiram as regras

³⁶ Para uma abordagem prosopográfica, cf. as formulações de STONE, Lawrence. *Prosopography. Daedalus* 100.1 (1971): 46-71.

³⁷ No período pombalino, o modelo de centralização monárquica que remontava ao governo geral foi revogado. Amparado na axiomática legitimação do poder régio através de um pacto com os soberanos, esse modelo servira de base à reprodução da autoridade monárquica em âmbito imperial, vigorando ainda na primeira metade do Dezoito. CAMPOS, Maria Verônica. **Governo de Mineiros: de como meter as Minas numa moenda e beber-lhe o caldo dourado – 1693 a 1737**. São Paulo: Tese (Doutorado em História) - FFLCH/USP, 2002, p. 23. Pombal implementou uma nova política regalista, que visava diminuir o poder de negociação dos súditos, conferindo-lhes em troca um novo *status* na ordem política. Os mecanismos de identificação entre os súditos e os soberanos foram redimensionados durante a segunda metade do século, quando os agentes régios reformaram a política relativa aos indígenas através da criação do Diretório e buscaram tornar útil a multidão de negros e mulatos presentes nos centros urbanos da América portuguesa, arregimentando-os em tropas auxiliares exclusivas de seus grupos étnicos.

estatutárias da Ordem Terceira, que passou a ser o principal reduto de sociabilidade parda, posição que a irmandade de São José deteve durante todo o século XVIII.³⁸

Em nossa abordagem, perseguiremos, sobretudo, as estratégias de integração social adotadas pelos pardos em suas ações cotidianas observadas em escala microanalítica,³⁹ despendendo atenção especial ao desempenho profissional, ao casamento, à constituição de famílias, à transmissão de bens, ao compadrio e ao envio de cartas ao Conselho Ultramarino. A análise não ficará circunscrita ao indivíduo, espraiando-se por uma ou mais gerações acima e abaixo – quando os vestígios documentais permitirem –: procedimento de pesquisa que possibilita uma apreciação da ascendência, da filiação e da mobilidade social em perspectiva familiar e geracional dos pardos forros e livres.

No primeiro capítulo, procuraremos analisar a formação de uma sociedade urbana, mestiça e economicamente diversificada em Vila Rica. Ademais, tentaremos matizar a presença de homens pardos na região, bem como as possibilidades abertas para integração social de forros e descendentes. Neste sentido, avaliaremos as visões acerca do trabalho livre em sociedades escravistas, perseguindo as formas e as possibilidades de melhoria da condição material abertas aos homens pardos através do acúmulo de riqueza.

O segundo capítulo visa apresentar as mudanças ocorridas na legislação portuguesa durante o ministério pombalino, quando algumas barreiras legais para ascensão social de forros e mulatos foram derrubadas. Concomitante à observação dessas transformações, nos debruçaremos sobre as medidas político-administrativas de governadores da Capitania de Minas Gerais, adotadas ao longo de todo o século XVIII. Concluindo o debate sobre os mulatos e pardos na legislação atinente à América portuguesa, analisaremos as missivas endereçadas pelos pardos cativos, forros e livres

³⁸ Em realidade, a análise dos testamentos de irmãos de S. José – principalmente no tocante à escolha das mortalhas para enterro, cuja recorrência da eleição do hábito de São Francisco de Paula é notável – sugere que o culto ao santo vinha solapando, em termos devocionais, ao do Patriarca São José já em fins do século XVIII, ainda que esse fato tenha se delineado claramente apenas com a redação do estatuto da Ordem Terceira em 1803. Cf. “Estatuto” e “Fundação da Irmandade (1793-1807)”, APNSP/CC, volume 286, rolo (microfilme) 16.

³⁹ Buscaremos inspiração em micro-historiadores que exibem deliberadamente em seus estudos uma dimensão experimental, tais como Giovanni Levi, que estudou o poder no interior de uma comunidade rural italiana em *A herança imaterial*. No livro, Levi sugere o procedimento de uma micro-história que consiste na criação de condições de observação que fazem aparecer formas, organizações e objetos inéditos, reinseridos em seus diversos contextos. Cf. LEVI, Giovanni. **A Herança Imaterial**: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

ao Conselho Ultramarino, nas quais debateram aspectos das leis e das medidas aludidas nas seções anteriores do capítulo.

A Confraria de São José dos Bem Casados, reduto de sociabilidade dos homens pardos cujas trajetórias de vida acompanharemos, será matéria do terceiro capítulo. Aspectos administrativos das irmandades congregadas na capela, como provisões para ereção do templo e para criação das irmandades, serão recuperados e sua análise reportará às fases de evolução tipológicas das irmandades leigas mineiras. Procurando atingir a “intenção persuasiva” das obras artísticas contratadas pelos homens pardos devotos de S. José, lançaremos mão de uma análise iconográfica e iconológica do conjunto imagético do interior do templo, mais precisamente da pintura e da imaginária que representam imagens da vida do patrono da irmandade titular. Assim, angariaremos novos elementos para a discussão do estatuto associativo da Confraria de São José, aspecto controverso na historiografia. O conflito entre as irmandades da capela e outras de diferentes grupos étnicos, as clivagens existentes no interior do próprio templo e, mesmo, da própria irmandade, também serão trabalhados, assim como o feixe de relações estabelecidas entre os confrades.

No último capítulo, os confrades da irmandade de S. José serão estudados em seu contexto local, i.e., no distrito urbano ou na paróquia em que residiram. Ensejando uma micro-análise, delinearemos o perfil social e étnico das lideranças da irmandade e suas relações profissionais e de parentesco. Tais dados se emprestarão bem para o ensaio de um estudo prosopográfico dos confrades mesários e oficiais administradores da Confraria dos pardos. Examinaremos os padrões de ascendência e filiação, de endogamia e exogamia em casamentos, de legitimidade e ilegitimidade entre os descendentes, de dotação de filhas, e de heranças e de trabalho – em particular as possibilidades de acúmulo de pecúlios através do desempenho de ofícios mecânicos e artes liberais. A determinação de mobilidade vertical e, principalmente, horizontal será igualmente referendada em nossa análise. A redução de escala permitirá, portanto, um exame das raízes de riqueza e poder no interior do grupo étnico dos pardos.⁴⁰

⁴⁰ Para uma abordagem da estratificação social em perspectiva micro-analítica Cf. MÖRNER, Magnus. *Economic Factors and Stratification in Colonial Spanish America with Special Regard to Elites*. **HAHR**, vol. 63, n. 2, Maio/1983, p. 359.

CAPÍTULO 1

1 OS HOMENS PARDOS NA VILA RICA SETECENTISTA

Uma infinidade de expressões e terminologias era utilizada para se referir ao fruto do intercuro sexual entre homens brancos e mulheres negras na América portuguesa durante o século XVIII.⁴¹ Levando em consideração a documentação compulsada (inventários *post-mortem*, testamentos, processos de habilitação para matrimônio, cartas de governadores e outras autoridades), a sua denominação variava em função de duas categorias principais: mulato e pardo.⁴²

Eram categorias polissêmicas, oscilando o sentido segundo os diferentes contextos discursivos nos quais se inscreviam. É certo que todas se referiam igualmente à cor resultante da mistura entre branco e preto, porém, em determinados usos de linguagem, a sua carga semântica poderia se desprender da pigmentação da tez. Não é parte integrante de nossos objetivos a análise do universo semântico ou a decifração do idioma da mestiçagem. Basta salientar que a existência de uma ou mais acepções para uma mesma palavra não significava anarquia de sentido, sendo possível estabelecer regularidades no emprego delas.⁴³

Assim, as categorias mulato e pardo designavam igualmente um mesmo tipo humano, o filho de negro com branco e os seus descendentes,⁴⁴ porém, quando vertidas

⁴¹ O letrado Raymundo Jozé de Souza Gayozo apresentou uma tabuada de gradações de cores em que sistematizou os tipos humanos mesclados entre branco e preto. Segundo a tabuada havia, no sentido do menos para o mais negro, respectivamente, o mulato (filho de um branco com uma negra, ou seja, metade negro e metade branco), o quartão (filho de negro com uma mulata, isto é, três quartos negro e um quarto branco), o outão ou oitavão (filho de negro com uma quartona, ou seja, sete oitavos negro e um oitavo branco) e o negro (filho de uma outona e um negro, produzindo uma prole “inteiramente” negra). SOUZA, Raymundo Jozé de. **Compêndio histórico-político dos princípios da lavoura do Maranhão**. Paris: Officina de P.-N. Rougeron, 1818, p. 119-20. Podemos acrescentar “[...] termos menos bem definidos, como ‘mestiços’, ‘trigueiro’, ‘escuro’ ou ‘moreno’”. Às vezes uma única palavra era inadequada para descrever o grau de brancura ou negritude de um indivíduo, e o redator recorria a expressões vagas como ‘corado bastantemente’, ‘de cor fechada’ etc.”. RUSSELL-WOOD, 2005, p. 49.

⁴² O termo “cabra” também apareceu, mas eventualmente. Segundo Moraes e Silva, a palavra designava “o filho de pai mulato, e mãe preta, ou às avessas.” SILVA, Antonio de Moraes e. **Dicionário da língua portuguesa**. Lisboa: Typografia Lacérdina, 1813, p. 314. “Na realidade, porém, confundia-se com ‘mestiço’, ‘mulato’ e ‘pardo’.” FARIA, 1998, p. 161-n.60.

⁴³ Para um exame dos discursos sobre os mulatos e os pardos, Cf. PESSOA, Raimundo. **Gente sem sorte: os mulatos no Brasil colonial**. Franca: Tese (Doutorado em História) - FHDSS/UNESP, 2007.

⁴⁴ No *Vocabulario Portuguez e Latino* do padre Raphael Bluteau, a mestiçagem aparece como o elemento norteador do emprego dos vocábulos mulato e pardo. Segundo Bluteau, pardo refere a uma “[...] cor entre branco e preto, própria do pardal, donde parece lhe veio o nome.” BLUTEAU, D. Rapahel. **Vocabulario Portuguez e Latino**. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712, p. 265. O padre informa,

à qualificação do tipo social, seus sentidos se afastavam.⁴⁵ Como observou Russell-Wood, em uma sociedade cujos “extremos diametralmente opostos do espectro racial (branco-negro) nem sempre correspondiam aos extremos diametralmente opostos do espectro moral”,⁴⁶ os mestiços (e não os negros) portavam atributos aviltantes, tais como preguiça, desonestidade, deslealdade, arrogância etc. Portanto, se alguns indivíduos considerados moralmente aceitáveis recebiam o nome de *pardos*, comumente as autoridades se referiam aos mestiços com a alcunha de *mulatos*.

Recentemente, pesquisas amparadas nas formulações de Peter Eisenberg têm ressaltado que as designações mulato e pardo não aludiam sempre à cor da pele, servindo também para identificar o indivíduo livre de ascendência africana. De acordo com essa concepção, os rebentos de ventre forro seriam livres e atenderiam pela designação pardo, fossem mestiços ou não.⁴⁷ Nossa análise, contudo, apesar de distinguir os tipos sociais expressos nessas terminologias, se voltará a um mesmo tipo humano: o mestiço de negro com branco. Haja vista que, no caso dos pardos, pelo menos a partir da segunda metade do século XVIII, a mestiçagem não era o único aspecto levado em conta para o emprego da terminologia, referendaremos igualmente fatores adicionais, como a riqueza, a condição social e o comportamento, essenciais para determinar a posição de uma pessoa, mesmo no interior dos parâmetros restritos das “raças”.⁴⁸

Na América portuguesa, o concubinato foi uma prática corriqueira. Em uma sociedade composta majoritariamente por homens, a escassez de mulheres brancas acarretou uma generalização dos “tratos ilícitos” entre homens brancos e mulheres de ascendência africana, escravas, forras ou livres. A exemplo dos centros urbanos do Rio de Janeiro, da Bahia e de Pernambuco, em Minas Gerais despontou uma população mais

ainda, que a expressão homem pardo era utilizada como sinônimo de mulato, significando o “[...] filho de branca e negro ou de negro e de mulher branca”. Ibid., p. 628.

⁴⁵ Cf. PESSOA, 2007, p. 151.

⁴⁶ RUSSELL-WOOD, 2005, p. 49.

⁴⁷ Essa vertente historiográfica considera a cor como condição social. Cf. EISENBERG, Peter. Ficando Livre: As Alforrias em Campinas no Século XIX. In: _____. **Homens Esquecidos: escravos e trabalhadores livres no Brasil - séc. XVIII e XIX.** Campinas (SP): Ed. UNICAMP, 1989, p. 269-70; MATTOS, Hebe Maria. **Das Cores do Silêncio.** Os significados da liberdade no Sudeste Escravista - Brasil, século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998, p. 29-30; MATTOS, Hebe Maria. **Escravidão e Cidadania no Brasil Monárquico.** Rio de Janeiro: Zahar, 2000, p. 6-18; FARIA, 1998, p. 135; VIANA, 2007, p. 210-1; FERREIRA, Roberto Guedes. **Pardos: trabalho, família, aliança e mobilidade social.** Porto Feliz, São Paulo, c. 1789 - c. 1850. Rio de Janeiro: Tese (Doutorado em História) - IFCS/UFRJ, 2005, p. 78-n. 32; MACHADO, Cacilda. **A trama das vontades.** Negros, pardos e brancos na produção da hierarquia social (São José dos Pinhais - PR, passagem do XVIII para o XIX). Rio de Janeiro: Tese (Doutorado em História) - IFCS/UFRJ, 2006, p. 25.

⁴⁸ RUSSELL-WOOD, op.cit., p. 47. O uso do conceito de raça, aplicado ao contexto do século XVIII, será debatido no capítulo 4 da dissertação.

aparente de libertos. No primeiro quartel do século XVIII, sobretudo, a combinação da escassez de mulheres negras e da quase ausência de mulheres brancas com a prática generalizada do concubinato inter-racial refletiu-se, em termos demográficos, no aparecimento de um setor de mulatos livres muito numeroso em Minas Gerais. O peso demográfico e o acúmulo de força política por esse grupo podem ser observados, a partir da segunda metade do século XVIII, na aparição mais freqüente do termo pardo nas fontes oficiais, sugerindo que a conotação negativa da palavra mulato vinha sendo solapada.

1.1 Paisagem geográfica, urbana e social de Vila Rica

“Passar às Minas” não era uma tarefa fácil. Percorrer os caminhos que ligavam as capitanias de São Paulo, Bahia e Rio de Janeiro à região aurífera implicava enfrentar fortalezas naturais compostas por escarpas vertiginosamente altas, vales, rios, florestas virgens e matas mal penetradas. Não obstante os reveses dessa aventura, a partir do ocaso do Seiscentos, quando as notícias dos primeiros achados auríferos vieram à tona, uma turba de homens, egressos do reino e de outras regiões da *conquista*, concorreram aos fundos territoriais, então conhecidos como Sertões dos Cataguases, na porção centro-sul da América portuguesa.

O resultado desse afluxo populacional em direção às Minas consistiu na criação de pequenos aglomerados populacionais, os chamados arraiais. Espaço de vivência coletiva que expressava as necessidades sociais, religiosas e econômicas de um pequeno grupo de vizinhos, o arraial era um “simples acampamento” ou “[...] pequenos agregados de casas que se formavam seja ao longo do leito de riachos e grupiarias [...], seja em torno de uma capela”.⁴⁹ Uma intensa mobilidade espacial caracterizou a ocupação e o povoamento das Minas, que, embora tenha arrefecido com o passar dos anos, permaneceu uma característica marcante durante todo o Setecentos. As

⁴⁹ MATA, Sérgio Ricardo da. **Chão de Deus**: catolicismo popular, espaço e proto-urbanização em Minas Gerais, Brasil. Séculos XVIII-XIX. Berlin: Wiss. Verl., 2002, p. 141-2. As capelas primitivas eram rústicas e feitas à base de pau-a-pique, atendendo pela escolha do material ao caráter efêmero da ocupação territorial durante a fase inicial de povoamento.

dificuldades iniciais de sobrevivência na região, não impediram, contudo, a criação de *centros* ou *núcleos* urbanos.⁵⁰

Ainda na primeira década do século XVIII, os habitantes das Minas envolveram-se no conjunto de escaramuças conhecidas como Guerra dos Emboabas (1707-1709). Resultante dos choques dos primeiros descobridores com o elemento adventício, o conflito tornou indispensável uma efetiva presença da força ordenadora do Estado. Não por acaso, estruturou-se mais solidamente a vida civil, política e administrativa imediatamente após os combates. Para pôr fim às desordens da improvisação do início e às lutas de facções desejosas de supremacia urgiu a instauração da máquina administrativa. Em nove de novembro de 1709, a Coroa portuguesa separou os distritos de São Paulo e Minas da Capitania do Rio de Janeiro. Além disso, visando deixar o seu poder mais próximo das Minas, determinou que “[...] os chefes da nova unidade não podiam ficar em São Paulo, uma vez que os interesses e a rebeldia se localizavam no sertão. Deixando a sede, viviam em Minas”.⁵¹

Com a criação da Capitania de São Paulo e Minas foram estabelecidos os distritos administrativos. Em 1711, o governador Antonio de Albuquerque Coelho de Carvalho, a mando de D. João V, erigiu as três primeiras vilas mineiras: Sabará, Ribeirão do Carmo e Vila Rica.⁵² Na mesma década, foram fundados os municípios de São João del Rei (1713), Vila do Príncipe (1714), Vila Nova da Rainha (1714) e São José del Rei (1718).⁵³ Seguindo o fio condutor dos novos rumos que se imprimiam à vida na região, paralelamente, demarcavam-se, em 1714, as três primeiras comarcas de

⁵⁰ Segundo Russell-Wood, que examinou as relações centro-periferia no Brasil, o “centro” era associado a um “núcleo” urbano, que, no mundo português, correspondia à categoria de *vila* ou *cidade*, entidades criadas através de prerrogativas reais. RUSSELL-WOOD, A. J. R. Centros e Periferias no Mundo Luso-Brasileiro, 1500-1808. RBH. São Paulo: vol. 18, n. 36, 1998.

⁵¹ IGLÉSIAS, Francisco. Minas Gerais. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (org.). **História Geral da Civilização Brasileira**, 3ª ed. São Paulo: DIFEL, 1972, t. 2, v. 2, 1.4, p. 365-6.

⁵² Vila Rica foi “[...] creada pelo governador Antonio de Albuquerque Coelho de Carvalho a 8 de Julho de 1711 e confirmada por carta régia de 15 de Dezembro de 1712”. COELHO, João José Teixeira. Instrução para o governo da Capitania de Minas Geraes por José João Teixeira Coelho, Desembargador da Relação do Porto (1780). **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (RIHGB)**. Rio de Janeiro, 3.ª serie, n. 7, 3.º Trimestre de 1852, p. 261. A transcrição do “Termo de Ereccão da Villa” encontra-se na **Revista do Arquivo Público Mineiro (RAPM)**. Ouro Preto: Imprensa Oficial de Minas Geraes, Anno II, Fascículo 1.º (Janeiro-Março, 1897), p. 84-5. Em 1712, o governador, em contas prestadas ao Conselho Ultramarino, afirmou ter “[...] Reduzido aquellas terras, e SoSeço, em q.’ estao’ aquellos moradores Conservando-os m.¹⁰⁸ Conformes e sem differenças os forasteiros, como os moradores, concedendo, e Repartindo entre todos parcand.^o (sic) por Sesmarias as mesmas terras incultas [...]”. Parecer do Conselho Ultramarino “sobre as contas que da o governador geral das Minas, António de Albuquerque de Carvalho...” (22.06.1712). AHU/MG, Cx. 1, Doc. 32.

⁵³ COELHO, 1852, p. 255-481.

Minas Gerais: Rio das Velhas (Sabará), Rio das Mortes e Vila Rica.⁵⁴ A partilha das terras que tocava a cada uma delas foi realizada tendo em vista a arrecadação dos quintos do ouro.⁵⁵ Em 1720, devido à extensão territorial do Rio das Velhas e dos problemas advindos do descaminho do ouro dentro da sua jurisdição, foi estabelecida uma quarta comarca no Serro do Frio.

Efetiva e simbolicamente, a instalação das Casas de Câmara e Cadeia e do pelourinho representava a presença do poder político na região, visando acomodar os mineiros,⁵⁶ o que não impediu, porém, que potentados como Paschoal da Silva Guimarães se amotinasse contra a instalação das Casas de Fundição em 1720.⁵⁷ A revolta de Vila Rica esteve intrinsecamente ligada ao desmembramento da Capitania de São Paulo e Minas, ocorrido com a promulgação do alvará de dois de dezembro daquele ano. Como advertiu Francisco Iglesias, “[...] ante o recrudescimento das paixões e a gravidade das revoltas, solução foi criar capitania no centro”.⁵⁸ Não fortuitamente, Vila Rica, palco de diversos conflitos, foi escolhida para sediar o governo da nova capitania.

As gentes que concorreram à região mineira eram de procedências e qualidades diversas, como portugueses, luso-brasileiros, africanos, crioulos e mestiços. Em relação aos portugueses, tamanha foi a proporção dos que vieram para as Minas, que a Coroa passou a temer o despovoamento da porção setentrional do reino. Essa imigração era essencialmente masculina e “[...] o imigrante típico estava no fim da adolescência ou com pouco mais de vinte anos, era solteiro e vinha das províncias nortistas do Minho, de Trás-os-Montes e do Alto Douro, ou das ilhas atlânticas”.⁵⁹

São poucos os relatos que permitem traçar a magnitude da massa de homens que deixaram suas terras natais ao longo do século XVIII, em busca de uma vida fastuosa

⁵⁴ RAMOS, Donald. From Minho to Minas: The Portuguese Roots of the Mineiro Family. **HAHR**, vol. 73, n. 4, Nov/1993, p. 643.

⁵⁵ COSTA, Iraci Del Nero da; LUNA, Francisco Vidal. **Minas Colonial: Economia & Sociedade**. São Paulo: Fundação Instituto de Pesquisas Econômicas/Pioneira Editora, 1982, p. 9.

⁵⁶ O “ato fundador” consistia em um “ato político”. Embora tenha havido casos, na América Latina, de “cidades espontâneas” (“frutos de um processo interno”), tais como Vila Rica, o “[...] impulso fundador é fruto de um processo externo, que se origina do desejo dos conquistadores”. ROMERO, José Luís. **América Latina**. As cidades e as idéias (trad.). Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2004, p. 92-3. “Ainda que isoladas dentro da imensidão espacial e cultural, alheia e hostil, competia às cidades dominar e civilizar seu contorno, o que primeiro se chamou ‘evangelizar’ e depois ‘educar’”. RAMA, Angel. **A cidade das letras** (trad.). São Paulo: Brasiliense, 1985, p. 37.

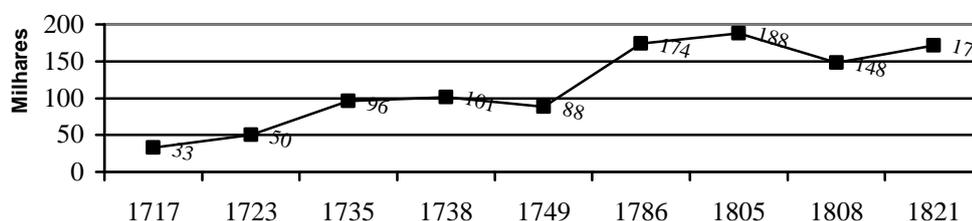
⁵⁷ Sobre o assunto, vide: ANASTASIA, Carla Maria Junho. **Vassalos rebeldes: violência coletiva nas Minas na primeira metade do século XVIII**. Belo Horizonte: C/Arte, 1998; FIGUEIREDO, Luciano. **Revoltas, fiscalidade e identidade colonial na América Portuguesa**: Rio de Janeiro, Bahia e Minas Gerais, 1640-1761. São Paulo: Tese (Doutorado em História) - FFLCH/USP, 1996.

⁵⁸ IGLÉSIAS, 1972, p. 366.

⁵⁹ RUSSELL-WOOD, 2005, p. 56.

por meio da atividade mineratória.⁶⁰ Sérgio Buarque de Holanda, baseando-se no relato de Antonil, apresentou a cifra de trinta mil almas para Minas Gerais, em 1710.⁶¹ Herbert S. Klein, por sua vez, sustentou que a população mineira, no mesmo período, somava quarenta mil almas, das quais vinte mil eram brancas e vinte mil escravas.⁶² Certamente, entre a população considerada juridicamente livre não havia apenas brancos, mas também negros e mulatos, os quais desertaram das áreas costeiras para o Planalto Central. O impacto da descoberta de jazidas auríferas no território mineiro, além de romper com a base costeira de ocupação, alterou a base agrícola conservadora e patriarcal da economia⁶³ e reconfigurou o abastecimento da mão-de-obra escrava no interior da América portuguesa.⁶⁴ De acordo com as estimativas de Russell-Wood e de Eduardo França Paiva, a população escrava de Minas Gerais sofreu forte incremento ao longo do século XVIII, sobretudo na segunda metade da centúria. A população mancípia, que era de 88 mil almas em 1749, saltou para 188 mil em 1805.

Gráfico 1. Número de escravos, em Minas Gerais, por ano (1717-1821):



Fonte: RUSSELL-WOOD, 2005, p. 55; PAIVA, Eduardo França. **Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII** – Estratégias de resistência através dos testamentos. São Paulo: Annablume, 1995, p. 66.

⁶⁰ Em carta de 20 de Maio de 1725, o secretário do governo Manuel da Fonseca de Azevedo relatou que as Minas se achavam “com grandissimo numero de moradores”, os quais vinham “[...] a ellas so a fim de Se Remedarem, e enriquecerem, Segundo a neceSsidade ou ambiçam de cada hum”. Carta de Manuel da Fonseca de Azevedo, participando a afluência de grande número de pessoas a Minas Gerais e as desordens causadas por esta situação, principalmente na Comarca de Ouro Preto (20.05.1725). AHU/MG, Cx. 6, Doc. 61.

⁶¹ HOLANDA, 1977, p. 266.

⁶² KLEIN, Herbert. **A escravidão africana: América Latina e Caribe**. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 83.

⁶³ Porém, a maior presença do Estado na região não atuou de molde a inibir a forma de organização patriarcal da família em Minas Gerais. Cf. BRÜGGER, Silvia. **Minas Patriarcal: família e sociedade** (São João Del Rei – séculos XVIII e XIX). Niterói: Tese (Doutorado em História) - UFF, 2002.

⁶⁴ FLORENTINO, Manolo; RIBEIRO, Alexandre Vieira; SILVA, Daniel Domingues da. Aspectos comparativos do tráfico de africanos para o Brasil (séculos XVIII e XIX). **Afro-Ásia**, 31 (2004), p. 125.

Entre os africanos, predominavam os de Nação Mina, isto é, provenientes da Costa da Mina,⁶⁵ região portuária que ia do Cabo de Palmas até Canárias, mas também havia grupos de procedência advindos da costa centro-ocidental, usualmente dividida em dois subgrupos: Congo e Angola.⁶⁶ Entre os escravos encontravam-se, ainda, os negros nascidos na América portuguesa. Segundo Bluteau, o crioulo era o “[...] escravo que nasceu na casa do Seu Senhor”,⁶⁷ ou seja, fruto do intercuro sexual entre uma preta (gentia ou crioula) e um preto (gentio ou crioulo) nascido na América. Sua identificação, portanto, levava em conta a ascendência africana paterna e materna e o local de nascimento.

O crescimento contínuo e vertiginoso da população de escravos em Minas e o costume dos senhores de alforriar os escravos nascidos e criados em casa ou o de deixá-los *coartados* em seus testamentos ocasionaram a constituição de uma camada de libertos, problema que afligiu às autoridades de governo ao longo de todo o século. Embora a população de forros tenha se apresentado numericamente mais significativa apenas na segunda metade do Setecentos (ver gráfico 2),⁶⁸ “[...] a presença de negros e mestiços libertos afetou sobremaneira a sensibilidade de autoridades e de colonos brancos”,⁶⁹ pois o aumento demográfico de mulatos e libertos colocou um problema social, qual seja, o de incorporar à sociedade novas figuras, criando um lugar social com particularidades positivas e negativas quer para os indivíduos que, apesar de não serem

⁶⁵ Segundo Eduardo França Paiva, “[...] a designação Mina é bastante imprecisa. A origem do termo está associada ao Castelo de São Jorge de Mina, erguido pelos portugueses, em 1482, na costa africana, onde, hoje, fica Gana. A região passou a ser chamada de Costa da Mina. Os escravos embarcados nos portos existentes nessa região eram, então, chamados de Mina, mas muitos deles eram oriundos de outros lugares da África, tanto da costa, quanto do interior”. PAIVA, Eduardo França. Bateias, carumbés, tabuleiros: mineração e mestiçagem no Novo Mundo. In: ANASTASIA, Carla; PAIVA, Eduardo França (orgs.). **O Trabalho Mestiço: maneiras de pensar e formas de viver - séculos XVI a XIX**, 2ª ed. São Paulo: Annablume: PPGH/UFMG, 2002, p. 203 - n.3. Mariza de Carvalho Soares, que estudou o arcabouço semântico utilizado para identificar os africanos e seus descendentes na América portuguesa, cunhou o termo “grupos de procedência”, valorizando como critérios classificatórios os portos de embarque, a língua e outros componentes culturais, mas não necessariamente étnicos. SOARES, Mariza de Carvalho. **Devotos da cor - identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p. 117.

⁶⁶ Do Reino do Congo provinham, além dos congos, os muxicongos, os loangos, os cabindas e os monjolos. De Angola vieram os massanganas, os caçanjes, os loandas, os rebolos, os cabundás, quissamãs e os ambacas e, mais do sul, os benguelas. SOARES, op.cit., p. 109-10.

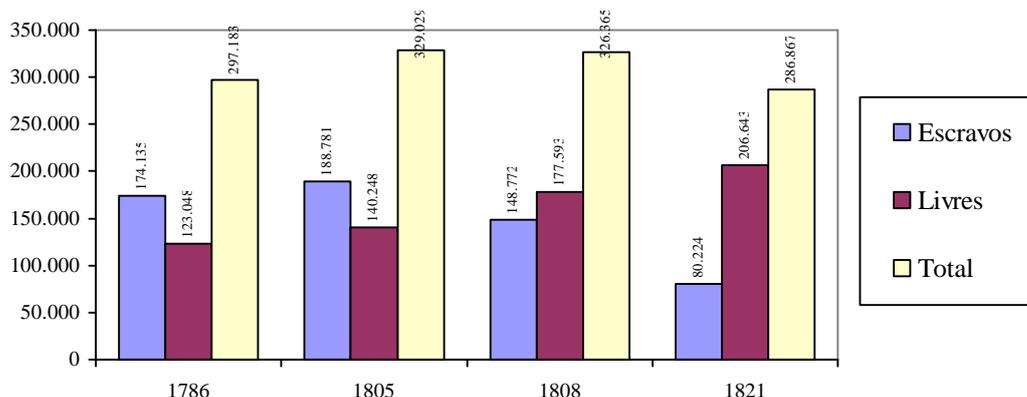
⁶⁷ BLUTEAU, 1712, p. 613.

⁶⁸ Segundo Maurício Goulart, as listas de capitação indicam a respeito da população liberta em Minas taxas em torno de apenas 1% e 1,5% do total entre os anos de 1735 e 1749. GOULART, Maurício. **A escravidão africana no Brasil**, 3ª ed. São Paulo: Alfa-Ômega, 1975, p. 141.

⁶⁹ SILVEIRA, Marco Antonio. Soberania e luta social: negros e mestiços libertos na Capitania de Minas Gerais (1709-1763). In: CHAVES, Cláudia Maria das Graças; SILVEIRA, Marco Antonio (orgs.). **Território, Conflito e Identidade**. Belo Horizonte: Argvmentvum, 2007, p. 26.

escravos, não gozavam da liberdade ostentada pelos brancos, quer para os indivíduos que descendiam não apenas de pretas, crioulas ou mulatas, mas também de brancos.

Gráfico 2. Número de pardos/pretos escravos e livres em Minas Gerais (1786-1821):



Fonte: ESCHEWEGE, Wilhelm Ludwig von. Notícias e reflexões estatísticas da Província de Minas Gerais. **RAPM**. Belo Horizonte: Volume IV (1899), p. 294-5.

Os dados demográficos relativos à Capitania das Minas durante a primeira metade do século XVIII são lacunares. Apenas na “Taboa dos Habitantes das Minas Gerais, e dos Nascidos e Falecidos no Anno de 1776” são disponibilizados números mais completos acerca da composição sexual da população das quatro comarcas mineiras, embora não distinga escravos e libertos.⁷⁰ Os mapas populacionais da Capitania de Minas de 1786, 1805, 1808, 1821 e 1823 indicam distinções de qualidade, condição social e gênero, porém não informam os dados referentes à população por comarca.⁷¹ Essas fontes demográficas⁷² permitem, contudo, observar que os pardos se

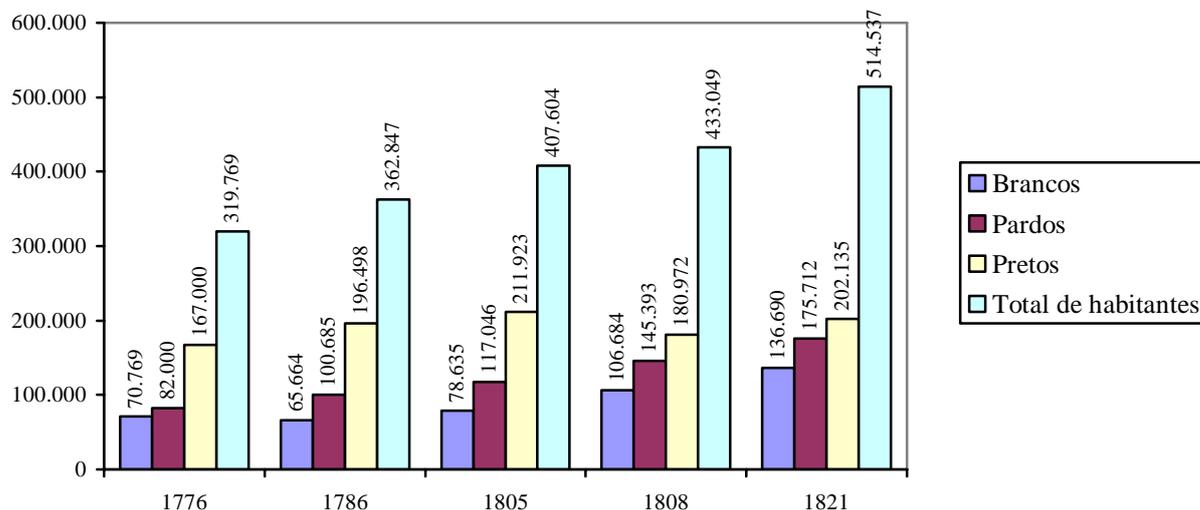
⁷⁰ MEMORIA Historica da Capitania de Minas-Geraes. **RAPM**, anno II, fascículo 3 (julho-setembro, 1897), 1937 (reedição), p. 511.

⁷¹ ESCHEWEGE, Wilhelm Ludwig von. Notícias e reflexões estatísticas da Província de Minas Gerais, **RAPM**. Belo Horizonte: Volume IV (1899), p. 294-5.

⁷² “Listas Nominativas e Mapas de População fazem parte de um mesmo *corpus* documental, geralmente referido por pesquisadores como *Listas Nominativas, Mapas de População, Censos*. Porém, para efeito de exposição textual, diferencio listas de mapas. As listas são a descrição dos domicílios isoladamente, um a um. Os mapas de população, de ocupação, etc. são tabulações feitas a partir das listas [...] as cores indicam ora uma coletividade abstrata, ora uma observação pontual, dirigida aos membros dos fogos. Isto dependia da fonte e da idiosincrasia de quem registrava. Preto, pardo e mulato eram usados principalmente na elaboração dos mapas para referir uma coletividade. Por outro lado, quando utilizados nas listas, eram classificações personalizadas”. FERREIRA, 2005, p. 78 - n. 32 e 80.

apresentavam em maior número que os brancos, crescendo o seu percentual, progressivamente, no período em análise (ver gráfico 3).

Gráfico 3. População da Capitania de Minas Gerais por ano (1776-1821):



Fonte: MEMÓRIA Histórica..., 1937, p. 511; ESCHEWEGE, 1899, p. 294-5.

A Comarca de Vila Rica, apesar de ser a menos extensa da capitania, apresentou sempre índices elevados de densidade demográfica. Em 1776, contava 78.618 almas, 49.789 (63,33%) homens e 28.829 (36,66%) mulheres. Seguindo a tendência geral da capitania entre os anos de 1776 e 1821, na comarca, em 1776, prevaleciam numericamente os pretos (33.961 ou 68,2 %), seguidos pelos pardos (7.981 ou 16,02%) e pelos brancos (7.847 ou 15,76%). Da mesma forma, porém em menor intensidade, entre as mulheres, predominavam as pretas (15.187 ou 52, 67%), em seguida as pardas (8.810 ou 30,55%) e, em menor número, as brancas (4.832 ou 16,76%). Com relação ao grupo específico dos pardos, os homens somavam nas quatro comarcas 40.793 almas e as mulheres 41.317, observando-se um equilíbrio relativo entre os sexos. A Comarca de Vila Rica possuía a segunda maior população dessa qualidade dentre as quatro comarcas, sendo somente suplantada pela de Sabará (ver tabela 1).

Tabela 1. Qualidade e sexo dos habitantes de Minas Gerais por comarca (1776):

Comarca	Homens			
	Bancos	Pardos	Negros	Total
Vila Rica	7.847	7.981	33.961	49.789
Rio das Mortes	16.277	7.615	16.199	50.091
Sabará	8.648	17.011	34.707	60.366
Serro do Frio	8.905	8.186	23.304	39.395
Total	41.677	40.793	117.171	199.641
Comarca	Mulheres			
	Brancas	Pardas	Negras	Total
Vila Rica	4.832	8.810	15.187	28.829
Rio das Mortes	13.649	8.179	10.862	32.690
Sabará	5.746	17.225	16.239	39.210
Serro do Frio	4.760	7.103	7.536	19.339
Total	28.987	41.317	49.824	120.128

Fonte: Taboas dos Habitantes das Minas Gerais, e dos Nascidos e Falecidos no Anno de 1776. **RAPM.** Belo Horizonte, ano II, fascículo 3 (julho-setembro, 1897), 1937 (reedição), p. 511.

O “Mapa da Comarca de Vila Rica” (1778), do cartógrafo José Joaquim da Rocha, permite localizar os arraiais e as vilas pertencentes à sua jurisdição, assim como os rios e as entradas que cortavam a região. Em instrução dada ao governo da capitania, em 1780, o desembargador do Porto, João José Teixeira Coelho, apontou que a Comarca de Vila Rica era composta por vastos sertões, encontrando-se situada “[...] nas margens do Rio-Doce e rios que vertem para elle e habitada por Indios mansos e bravos”.⁷³

⁷³ COELHO, 1852, p. 261. Na Comarca de Vila Rica, nas abas meridionais da Serra do Ouro Preto nasce o Rio Doce, correndo pela cidade de Mariana, com o nome de Ribeirão do Carmo, e daí para o Oriente. O rio ganha densidade com as águas de alguns ribeiros e do Rio Piranga, Gaulaxos do Norte e do Sul, Casca, Sacramento e Bombassa, se juntando com o Tercicaba, dividindo aí a Comarca do Sabará. E em direção ao norte, percorria vastos sertões, dividindo as Comarcas de Vila Rica e Serro do Frio. O Rio Doce e todos os que nele deságuam, além de abundantes de peixes eram minerais, o que permitia, durante o século XVIII, a extração do ouro sem embargo. Em alguns de seus ribeirões se encontrou topázio, assim como na Serra dos Macacos, Itatiaia e outras vizinhas. O rio servia ainda a quem quisesse “passar às Minas” em embarcações, pois, com exceção das então chamadas “Escadinhas”, compostas por cachoeiras “[...] que compreendem meia légua de extensão,” não possuía mais obstáculos. **MEMÓRIA Histórica...**, 1937, p. 513.

Figura 1. “Mappa da Comarca de Villa Rica”, de José Joaquim da Rocha (1778):



Adaptado do "Mappa da Comarca de Villa Rica" de José Joaquim da Rocha. cart1090219.tif - www.bn.br.

Fonte: Biblioteca Nacional (BN).

A comarca compunha-se de dois termos, Vila Rica e Ribeirão do Carmo (depois de 1745, cidade de Mariana). “De início, Vila Rica contava com maior jurisdição, mas com o desmembramento de São João del Rei, já em 1713, [...] Vila do Carmo, com 50.000 km², ficou praticamente com um terço da extensão da comarca”.⁷⁴

Vila Rica era o único *núcleo* populacional significativo na Minas Gerais colonial. O caráter multifuncional e o papel desempenhado na produção e na administração

⁷⁴ LEWKOWICZ, Ida. **Vida em Família:** caminhos da igualdade em Minas Gerais (séculos XVIII e XIX). São Paulo: Tese (Doutorado em História) - FFLCH/USP, 1992, p. 33.

aurífera colocaram-na em posição de destaque perante as demais urbes mineiras.⁷⁵ Abruptamente, de povoado improvisado passou à condição de centro da vida civil, social e econômica da capitania.⁷⁶ Vencida a primeira fase de euforia, a instabilidade da empresa mineradora e a fugacidade do ouro no decorrer do tempo fizeram com que o incipiente conglomerado proto-urbano tomasse uma feição mais estável. A derrocada das construções que atendiam ao caráter provisório de que se valeram os primeiros povoadores deu lugar, sobretudo a partir de 1740, a uma arquitetura que pela solidez de seu material – as rochas (principalmente a canga, o quartzito e a pedra-sabão) – denotava por si só o enraizamento da população.⁷⁷ O governo de Gomes Freire de Andrade, o conde de Bobadela (1735-1763), representa a “grande época das construções”, o esplendor de Vila Rica no tocante às obras públicas. Em seu governo foi construída a Santa Casa de Misericórdia⁷⁸ e o Palácio dos Governadores, como também “[...] belos chafarizes, pontes e calçamentos de ruas e praças, muitas obras de interesse coletivo evidente”.⁷⁹ Em fins do terceiro quartel do Setecentos, Vila Rica já havia consolidado a sua feição urbana.⁸⁰ O florescimento das irmandades religiosas, que atingiam então notável vigor, possibilitou a construção de suntuosos templos de pedra e cal. Em fins do século XVIII, as obras públicas e religiosas transformaram a vila em um “canteiro de obras”.

Um estudo corográfico apresentado em uma memória anônima de Vila Rica que é datada de fins do século XVIII e inícios do XIX apresentou as coordenadas geográficas, o clima e os morros povoados:

Villa Rica está situada, em 339 grãos e 48 minutos de Longitude, e 20, e 24 minutos de Latitude, nas abas meridionais de huma Serra, chamada do Oiro Preto, e por isso quase sempre está a Villa coberta

⁷⁵ Sabará, São João del Rei, São José del Rei, Ribeirão do Carmo, Vila do Príncipe, Vila Bela e Vila Boa, “criaturas da indústria extrativa”, “[...] nunca alcançaram a combinação de funções comercial, administrativa, econômica e social, para assim tornarem-se vilas *núcleo* em um contexto colonial mais amplo”. RUSSELL-WOOD, 1998. Ribeirão do Carmo, apesar de ter sido elevada à Leal Cidade Mariana para sediar o Bispado, em 1745, continuou em posição periférica frente à Vila Rica.

⁷⁶ LIMA JÚNIOR, Augusto de. **A Capitania das Minas Gerais**: origens e formação, 3. ed. Belo Horizonte: Edição do Instituto de História, Letras e Artes, 1965, p. 59.

⁷⁷ VASCONCELLOS, Sylvio de. **Vila Rica**: formação e desenvolvimento - residências. São Paulo: Perspectiva, 1977, p. 100.

⁷⁸ A Santa Casa da Misericórdia de Vila Rica foi erigida por alvará de 16 de abril de 1738. DESCRIÇÃO Geographica, Topographica, Historica e Politica da Capitania das Minas Geraes, seu descobrimento, estado civil, político e das rendas reais (1781). **RIHGB**, t. 71, p. I, p. 138.

⁷⁹ SALLES, Fritz Teixeira de. **Vila Rica do Pilar**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1982, p. 97.

⁸⁰ Em uma memória anônima atribuída a fins do século XVIII e inícios do XIX relatava-se que Vila Rica tinha “[...] quatorze fontes, todas de maravilhoza e cristalina água, com seus Tanques, de que se servem os habitantes, para darem de beber os animais”. **MEMORIA Historica...**, 1937, p. 445.

de névoas [...] A Serra do Oiro Preto hé povoada de Mineiros, com differentes nomes as suas Povoações, q.^e são o Morro do Pao Dôce, Morro do Ramos, Morro do Oiro Podre, Morro do Oiro fino, Morro da Queimada, e Morro de Santa Anna [...].⁸¹

Aspecto muito destacado em memórias, corografias e, até mesmo, em instruções de governo era o da topografia de Vila Rica e seu termo. As terras são descritas como “cheias de serras” que “fatigão a todos os que a passeião”, aparecendo ora como “pouco aptas para a cultura e boas para extracção do ouro” ora como “abundante de Vivres necessários para passar a vida”, como eram as hortaliças e as frutas “que fertilizão, todas as Minas, pela falta de producção dellas nas mais partes”.⁸²

Ao longo do século XVIII, a população de Vila Rica encontrava-se distribuída em seis distritos: Antônio Dias, Ouro Preto, Alto da Cruz, Padre Faria, Cabeças e Morros. Em 16 de fevereiro de 1724, foram criadas as duas paróquias: N. Sra. da Conceição de Antônio Dias e N. Sra. do Pilar de Ouro Preto.⁸³ De acordo com a divisão eclesiástica do território da vila, a Freguesia de Antônio Dias passou a abarcar em sua jurisdição os distritos do Alto da Cruz, Padre Faria, Taquaral e Antônio Dias, e a Freguesia do Pilar, os distritos de Cabeças e Ouro Preto. Do ponto de vista político e administrativo, em 1780, a sede do poder da Capitania possuía um governador e capitão-general, uma câmara, uma junta da fazenda real, uma junta dos recursos, uma intendência, uma junta das justiças, um ouvidor, um juiz dos órfãos e um vigário da vara.⁸⁴

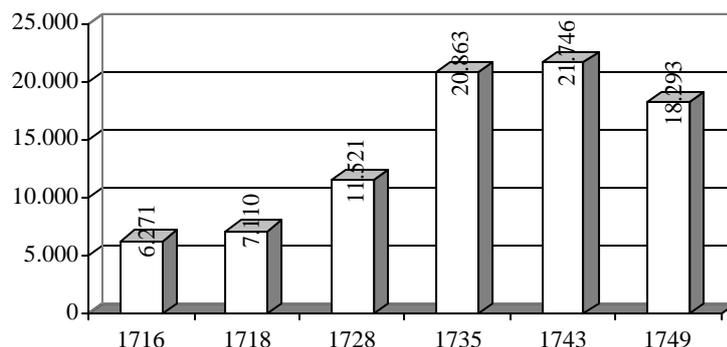
A população de Vila Rica foi predominantemente de origem africana, sobretudo na segunda metade do século XVIII, para o que, certamente, concorreu o fato de sua parcela cativa ter sofrido um rápido acréscimo nas quatro primeiras décadas do século (gráfico 2).

⁸¹ MEMORIA Histórica..., 1937, p. 445.

⁸² COELHO, 1852, p. 261. Entre as hortaliças, produzia-se couve, repolho e cebola. As frutas também davam com abundância, principalmente pêssego, marmelo, laranja, maçã e joazes. MEMORIA Histórica..., op.cit., p. 445.

⁸³ Na verdade, essa divisão bipartida das jurisdições eclesiásticas em Vila Rica remonta ao ano de 1705, “[...] quando o bispo do Rio de Janeiro enviou a esse povoado, na condição de vigários, os padres José de Faria e Fialho e Manuel de Castro”. LANGE, Francisco Curt. **História da Música nas Irmandades de Vila Rica**. Volume V: Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias. Belo Horizonte: Imprensa Nacional, 1981, p. 17. No termo de Vila Rica se situavam ainda, ao sul de Vila Rica, a Paróquia de Santo Antônio da Itatiaia; ao sudeste, Santo Antônio do Ouro Branco e Nossa Senhora da Conceição das Congonhas do Campo; ao nordeste, Nossa Senhora da Boa Viagem de Itabira e Nossa Senhora de Nazaré da Cachoeira; e ao norte, São Bartolomeu. Cf. DESCRIPÇÃO Geographica, Histórica e Política da Capitania das Minas-Geraes (1781). **RIHGB**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, tomo 71, parte I, p. 119-97.

⁸⁴ COELHO, op.cit., p. 262.

Gráfico 4. População escrava de Vila Rica por ano (1716-1749):

Fonte: COSTA; LUNA, 1982, p. 22; FIGUEIREDO, Luciano; CAMPOS, Maria Verônica (orgs.). **Código Costa Matoso**. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro/Centro de Estudos Históricos e Culturais, 1999.

Segundo Russell-Wood, “[...] as municipalidades de Vila Rica e Vila do Carmo e seus arredores mais próximos contavam com 50% a mais do total da população escrava da capitania”.⁸⁵ Na tabela a seguir são apresentados os percentuais de escravos pelas vilas mineiras entre os anos de 1716 e 1728:

Tabela 2. Concentração de escravos por vila (1716-1728):

Vila	Concentração de Escravos				
	1716-17	1717-18	1718-19	179-1720	1728
Ribeirão do Carmo	6.834	10.974	10.937	9.812	17.376
Vila Rica	6.271	7.110	7.708	7.653	11.521
Sabará	4.905	5.712	5.771	4.902	7.014
São João	3.051	2.282	2.216	1.868	3.448
São José	–	1.393	1.324	1.184	5.419
Vila Nova	3.848	4.347	4.478	4.051	4.791
Vila do Príncipe	3.000	2.096	2.090	1.671	1.934
Pitangui	–	283	415	359	845
Escravos de religiosos	–	897	*	*	*
Total	27.909	35.094	34.939	31.500	52.348

* Incluídos nos totais gerais acima.

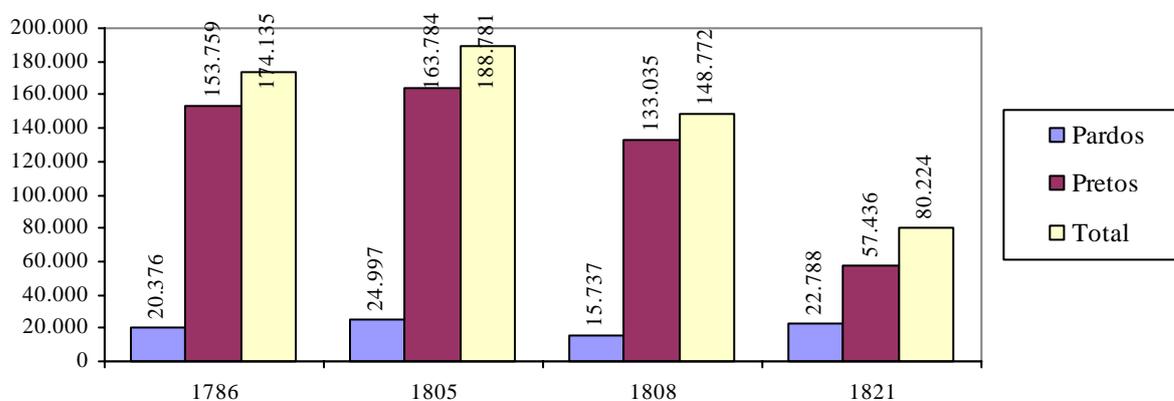
Fontes: APMSG, vol. 11, fls. 275-6v, 280-1, 287-8v; vol. 24, fls. 4-9; APMDf, vol. 47, fls. 64v-6v. Apud. RUSSELL-WOOD, 2005, p. 165.

⁸⁵ RUSSELL-WOOD, 2005, p. 165. A partir das centralidades criadas no século XVIII, o urbano seria responsável por deflagrar ou no mínimo acentuar a especialização das atividades econômicas, fator que pode explicar a abundante presença escrava em Vila Rica e Ribeirão do Carmo, principais urbes da Comarca de Vila Rica. O rural, por sua vez, não era apenas resultado do desenvolvimento do campo em relativa autonomia, “[...] mas também, de uma relação nova e específica com os espaços citadinos intermediários”. CUNHA, Alexandre Mendes. Espaço, paisagem e população: dinâmicas espaciais e movimentos da população na leitura das vilas do ouro em Minas Gerais ao começo do século XIX. **RBH**. São Paulo, v. 27, n. 53, 2007, p. 107.

A despeito da existência de fontes demográficas (tábuas de habitantes e mapas populacionais) para a segunda metade do século XVIII, não dispomos de dados sobre Vila Rica, em particular. Na ausência destes, recorreremos a estimativas gerais da capitania para matizar a presença dos pardos na região.⁸⁶

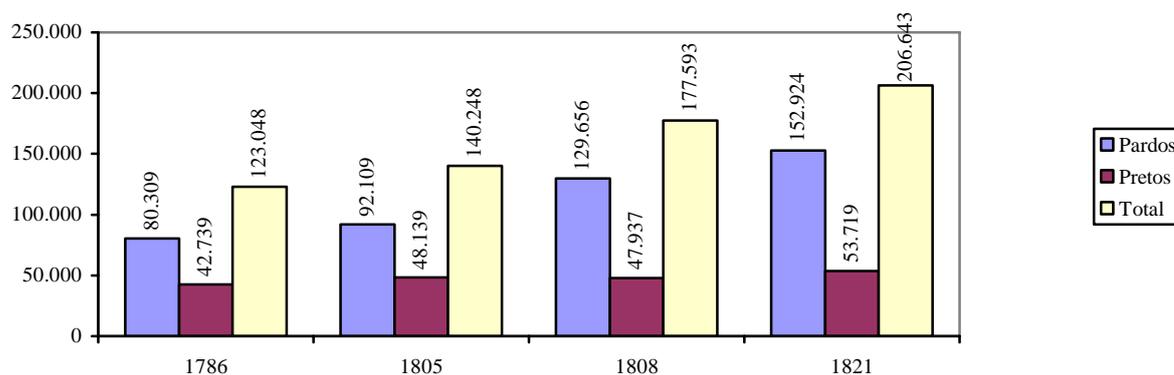
Entre os indivíduos de ascendência africana, no período que compreende os anos de 1786 e 1808, os pretos cativos prevaleceram sobre os pardos cativos com dilatada superioridade numérica (gráfico 3). Inversamente, entre os livres, os pardos predominaram sobre os pretos, porém em menor peso numérico (gráfico 4).

Gráfico 5. Número de pardos e pretos cativos, em Minas Gerais, por ano (1786-1821):



Fonte: ESCHEWEGE, 1899, p. 294-5.

Gráfico 6. Número de pardos e pretos livres, em Minas Gerais, por ano (1786-1821):

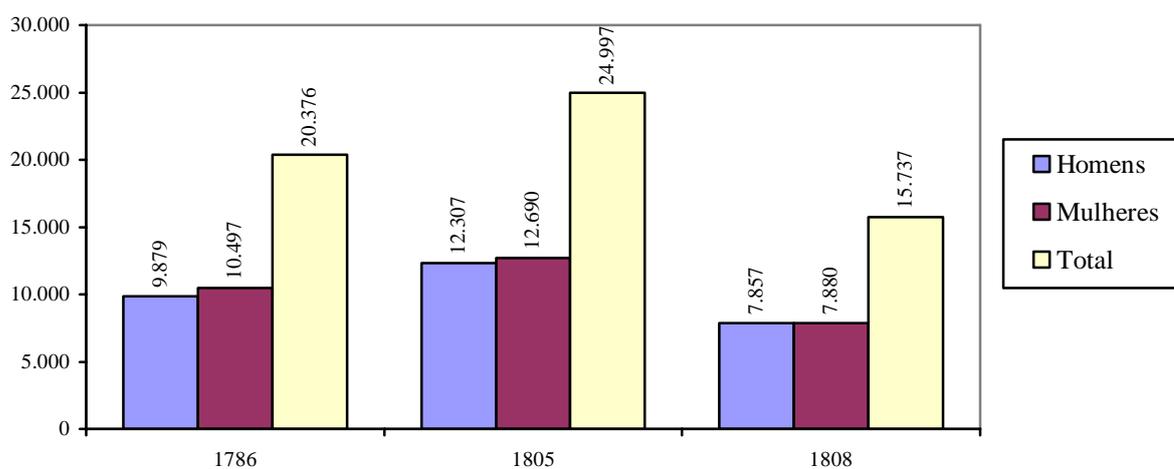


Fonte: ESCHEWEGE, 1899, p. 294-5.

⁸⁶ Como já observamos, as cores nas tábuas e mapas de população referem uma “coletividade abstrata”. A estas fontes se contrapõe os censos ou listas nominativas, que atribuem pessoalmente a qualidade dos habitantes dos fogos. Cf. FERREIRA, 2005.

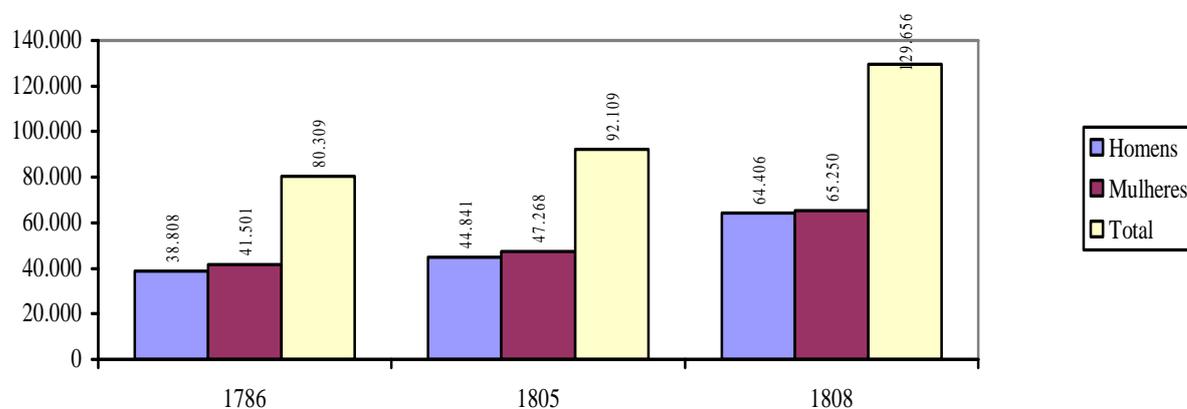
No que diz respeito à proporção entre os sexos, o número de mulheres pardas preponderou com ligeira vantagem sobre o de homens de mesma qualidade tanto entre os escravos quanto entre os livres (gráficos 5 e 6). Em síntese, as pardas constituíam o maior seguimento da população de ascendência africana em Minas Gerais.

Gráfico 7. Número de homens e mulheres pardos cativos, em Minas Gerais, por ano (1786-1808):



Fonte: ESCHEWEGE, 1899, p. 294-5.

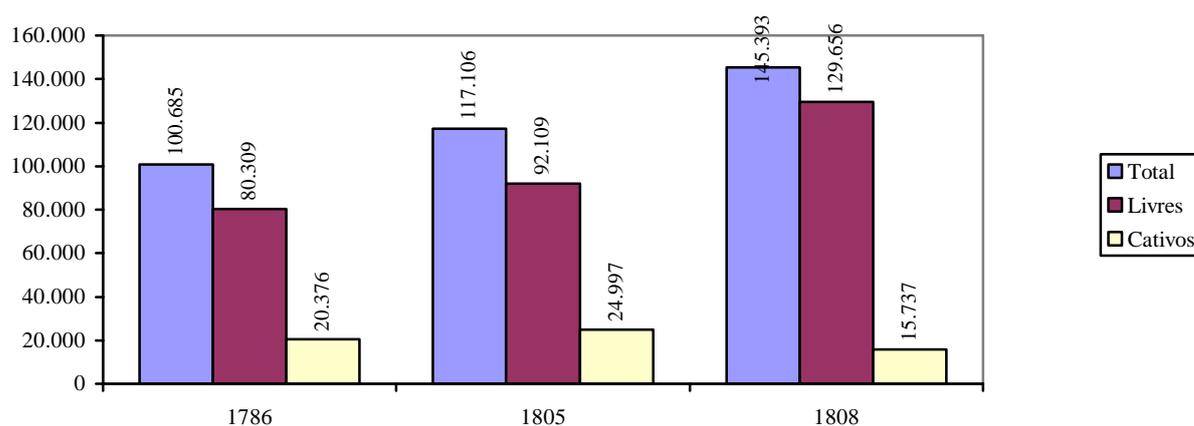
Gráfico 8. Número de homens e mulheres pardos livres em Minas Gerais por ano (1786-1808):



Fonte: ESCHEWEGE, 1899, p. 294-5.

Salta-nos aos olhos a esmagadora vantagem numérica dos pardos livres sobre os escravos de mesma qualidade. Enquanto a população de pardos livres cresceu progressivamente ao longo dos anos de 1786, 1805 e 1808, a de pardos escravos, apesar de sofrer leve aumento em 1805, voltou a cair em 1808 (ver gráfico 7).

Gráfico 9. Número de pardos livres e cativos em Minas Gerais por ano (1786-1821):



Fonte: ESCHEWEGE, 1899, p. 294-5.

Somente com o recenseamento de 1804 são apresentados dados mais concisos sobre a paisagem social de Vila Rica.⁸⁷ Os habitantes da vila – que atingiram, aproximadamente, a cifra de 15.000 almas, em 1740, ou seja, no auge da mineração –⁸⁸ somavam apenas 8.867 almas, em 1804.

Os distritos de Ouro Preto e de Antônio Dias eram os mais populosos, contando a sua população, aproximadamente, 31,93% e 18,84% do total, respectivamente (tabela 2).⁸⁹

⁸⁷ O historiador Herculano Gomes Mathias publicou o censo, porém de forma incompleta, separando “[...] apenas as listas que corresponderia atualmente à parte urbana da cidade de Ouro Preto”. MATHIAS, Herculano Gomes. **Um Recenseamento na Capitania de Minas Gerais**. Vila Rica - 1804. Rio de Janeiro: Ministério da Justiça/Arquivo Nacional, 1969, p. IV.

⁸⁸ RAMOS, Donald. Marriage and the Family in Colonial Vila Rica. **HAHR**, vol. 55, n. 2, May/1975, p. 202.

⁸⁹ Nos dois distritos concentravam-se 50,77% da população, 48,13% dos livres e 56,56% dos cativos. Segundo Costa & Luna, “[...] neste núcleo principal centralizava-se a vida administrativa, militar e religiosa da urbe. Estas duas unidades distritais assemelhavam-se, ainda, pela estratificação de seus moradores e com respeito ao peso relativo dos sexos”. COSTA; LUNA, 1982, p. 64.

Tabela 3. População de Vila Rica por distritos (1804):

Distritos	População					
	Homens	Mulheres	Total	Livres	Escravos	Total
Ouro Preto	1.441	1.430	2.871	1.819	1.052	2.871
Antônio Dias	857	837	1.694	1.100	594	1.694
Cabeças	720	681	1.401	950	451	1.401
Morro	655	624	1.289	946	343	1.289
Alto da Cruz	517	601	1.118	824	294	1.118
Padre Faria	286	331	617	458	159	617
Total	4.486	4.504	8.990	6.097	2.893	8.990

Fonte: MATHIAS, Herculano Gomes. **Um Recenseamento na Capitania de Minas Gerais**. Vila Rica - 1804. Rio de Janeiro: Ministério da Justiça/Arquivo Nacional, 1969, p. XXV.

Quanto ao sexo, levando em conta a população total de Vila Rica, verificamos o predomínio das mulheres (51,13%) sobre os homens (48,87%). Havia, porém, uma discrepância do peso relativo dos sexos entre escravos e livres:

A razão de masculinidade relativa aos escravos (138,07 homens para 100,00 cativas) demonstra que as taxas de manumissões eram maiores no segmento das mulheres. Para os livres a razão de masculinidade correspondeu, apenas, a 80,80 – vale dizer contávamos 80,8 homens para cada grupo de 100 mulheres.⁹⁰

A população de Vila Rica, que foi preponderantemente masculina durante todo o Dezoito, apresentou, em 1804, um relativo equilíbrio entre os sexos (havia 95,56 homens para 100 indivíduos do sexo oposto). Um dos motivos dessa mudança no peso relativo entre homens e mulheres foi o predomínio do elemento masculino no processo de excisão populacional por que passava a área no período em análise.⁹¹

Nos seis distritos recenseados, os livres e forros predominavam numericamente, representando 68,61% da população total, enquanto os escravos e *coartados* representavam pouco menos de um terço (31,39%).⁹² O Alto da Cruz apresentava a maior parcela de livres (77,85%), em seguida Padre Faria (73,35%), Morro (73,20%), Antônio Dias (68,20%), Cabeças (66,86%) e Ouro Preto (63,81%).⁹³

Iraci Del Nero da Costa, baseado no confronto entre os dados censitários de 1804 e os registrados nos códices da Paróquia de Antônio Dias (1719-1826), constatou

⁹⁰ COSTA; LUNA, 1982, p. 64.

⁹¹ Ibid.

⁹² “Os agregados correspondiam a 16,14% dos livres”. COSTA; LUNA, 1982, p.64.

⁹³ Ibid., p. 64-5.

que houve um “[...] número imponderável de omissões relativas tanto à cor quanto à situação dos ‘forros’ [...] por parte dos responsáveis pelo levantamento populacional”.⁹⁴ Assim, uma exata apreciação dos percentuais de pardos forros e livres fica comprometida. Em relação aos pardos escravos, as lacunas parecem menores. O estudo do censo realizado por Iraci Costa não apresenta as análises correspondentes à cor e aos forros, mas revela a média da faixa etária entre a população escrava crioula e parda. Do total de cativos pardos, 49,41% tinham entre 0 e 19 anos, 48,57 % entre 20 e 50 e apenas 1,77% contavam 60 ou mais anos. Percentual parecido é verificado no caso dos escravos crioulos, sendo que os africanos – por estarem sujeitos à migração forçada, que ocorria geralmente durante a fase adulta – foram os que apresentaram a menor média de indivíduos com idade entre 0 e 19 anos (ver tabela 4).

Tabela 4. Repartição percentual dos escravos africanos e coloniais segundo grandes grupos etários (Vila Rica, 1804):

Faixa etária	Crioulos	Pardos	Africanos
0 - 19 anos	43,57	49,41	9,19
20 - 59 anos	51,71	48,82	79,14
60 ou mais anos	4,72	1,77	11,67
Total	100,00%	100,00%	100,00%

Fonte: COSTA, 1977, p. 159.

No início do século XIX torna-se clara em Vila Rica uma forte retração populacional, cujo reflexo consistiu no “[...] abandono de muitas das casas da cidade, e de forma um pouco mais ampla, o arrefecimento das obras públicas, ficando incompletos, anos a fio, inúmeros edifícios”.⁹⁵ O decréscimo da população de Vila Rica

⁹⁴ “Por outro lado, para os “crioulos” (negros nascidos no Brasil) verificamos faltar tanto este qualificativo quanto o relativo à condição de libertos”. COSTA, Iraci Del Nero da. **Vila Rica: população (1719-1826)**. São Paulo: Dissertação (Mestrado em Economia) - FEA/USP, 1977, p. 110-1.

⁹⁵ CUNHA, 2007, p. 131. No começo do século XIX, a “situação” da vila era “bastantemente desagradável [...] pela Architectura das Casaz”. MEMORIA Histórica..., 1937, p. 445. O mesmo quadro “desolador” perpassou as crônicas dos viajantes europeus. Cf. SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Viagem pelas Províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais** (trad.). São Paulo: Itatiaia e Editora da USP, 1975; ESCHWEGER, W. L. von. **Pluto Brasiliensis**. São Paulo: Editora Nacional, s/d, il., 2 volumes; MAWE, John. **Viagens ao Interior do Brasil** (trad.). Rio de Janeiro: 1994; RUGENDAS, J. M. **Viagem Pitoresca Através do Brasil** (trad.). São Paulo: Martins e Editora da USP, 1972. A redefinição das bases da economia após o esgotamento das reservas de metais e pedras preciosas explica o movimento de refluxo populacional e a criação de uma economia sob bases agrícolas ocorrida nos núcleos urbanos durante a segunda metade da centúria, como também o arrefecimento das obras públicas na virada para o Oitocentos.

contrasta com o aumento do percentual demográfico da Capitania de Minas, como demonstram os mapas populacionais de 1805, 1808 e 1821.⁹⁶

Em resumo, até o final da década de 1730, quando o declínio tanto da importação quanto da população de escravos passou a corresponder ao arrefecimento da prosperidade da comunidade mineira, o desequilíbrio sexual entre a população escrava acentuou-se, com ampla maioria de homens. Com o avançar do século XVIII, verificase uma tendência de equilíbrio entre os sexos, uma diminuição da população escrava e, o que é mais digno de nota, um aumento vertiginoso do número de forros e de seus descendentes, principalmente durante a segunda metade do Setecentos.⁹⁷ A exemplo do que ocorria no Rio de Janeiro, em Salvador e em Recife, em Vila Rica houve o “[...] surgimento de uma população mais visível de libertos de ascendência africana”.⁹⁸ No primeiro quartel do século XVIII, sobretudo, a combinação da escassez de mulheres negras e a da quase ausência de mulheres brancas com a prática generalizada do concubinato inter-racial refletiu-se, em termos demográficos, no aparecimento de “[...] um setor de mulatos livres desproporcionalmente grande em Minas Gerais”.⁹⁹

O estudo de Vila Rica, importante urbe do século XVIII, pode fornecer, portanto, subsídios para uma abordagem da sociedade colonial que não se reduz às dicotomias senhor-escravo e branco-preto, pois ilumina o cotidiano de outros segmentos sociais – homens livres pobres, negros e mestiços libertos, dentre outros¹⁰⁰ – permitindo

⁹⁶ ESCHEWEGE, 1899, p.294-5.

⁹⁷ Iraci Del Nero da Costa, que se debruçou sobre os assentos de batismos, óbitos e casamentos da paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias, apontou um crescimento vegetativo negativo da população entre 1719 e 1826. No entanto, o segmento dos forros apresentou crescimento vegetativo positivo no mesmo período, tendo havido maior número de batismos do que de óbitos entre eles. COSTA, 1977, p. 83.

⁹⁸ RUSSELL-WOOD, 2005, p. 169. Embora as capitânicas de Minas Gerais, do Rio de Janeiro e da Bahia apresentassem populações negras bastante numerosas, Pernambuco e suas anexas apresentavam o mais significativo contingente populacional da América portuguesa, e, no interior deste, a mais vigorosa camada de libertos, egressos há uma ou mais gerações do cativo. ALDEN, Dauril. The population of Brazil in the late eighteenth century: a preliminary survey. **HAHR**, vol. XLIII, n. 2, May, 1963, p. 185-6 e 191; ALDEN, Dauril. Late colonial Brazil, 1750-1808. In: BETHELL, Leslie (ed.). **Colonial Brazil**. Cambridge: Cambridge University Press, 1991, p. 287.

⁹⁹ RUSSELL-WOOD, op.cit., p. 172.

¹⁰⁰ Essa abordagem foi sugerida por: RAMINELLI, Ronald. Cidade. In: VAINFAS, Ronaldo (dir.). **Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000, p. 120. Cabe lembrar, ainda, que leituras renovadas do espaço urbano colonial ampliaram o foco de análise para além das dicotomias regular-irregular e planejado-espontâneo, perspectiva consagrada pelo capítulo “O semeador e o ladrilhador” do ensaio clássico de HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**, 15 ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1982, p. 61-100. Em relação às Minas, estudos sobre a cidade de Mariana e o Distrito Diamantino demonstraram que a “rotina” e a “irracionalidade” não nortearam o seu parcelamento urbano. Cf. FONSECA, Cláudia Damasceno. **Des terres aux Villes de l’or: poder et territoires urbains au Minas Gerais (Brésil, XVIII^e siècle)**. Paris: Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 2003; VASCONCELLOS, Sylvio de. Formação das povoações de Minas Gerais. In: LEMOS, Celina Borges

ao historiador discutir os significados da liberdade (dos forros e seus descendentes) e da mestiçagem nos núcleos urbanos da América portuguesa Setecentista.

1.2 Diversificação das atividades econômicas, trabalho e mobilidade social

A descoberta do ouro em Minas Gerais fez com que diversos núcleos populacionais crescessem vertiginosamente nas primeiras décadas do Setecentos. Para gerir os assuntos atinentes à mineração foi criada a Intendência de Minas, organismo administrativo responsável pela execução do Regimento de 1702, ao qual competia “[...] cobrar o quinto, superintender todo o serviço da mineração e resolver os pleitos entre os mineradores, bem como destes com terceiros”.¹⁰¹ Na Capitania das Minas, esse organismo instalou-se na Vila do Sabará, zelando para que, de todo o ouro extraído em cada povoação, fosse deduzido o quinto da Coroa.¹⁰² Uma vez descobertas as jazidas, informavam-se as autoridades competentes a fim de demarcar os terrenos auríferos e as datas. Os lotes de terras eram distribuídos ao descobridor, que escolhia a primeira data, sendo posteriormente demarcada outra pela Fazenda Real e colocada em praça pública para arrematação – as demais eram repartidas em proporção ao número de escravos dos candidatos. Duas formas principais de exploração do minério vigoraram: a lavra e a faiscação. A primeira predominou no período em que o ouro era abundante, reunindo vários trabalhadores em uma única frente de trabalho. A segunda desenvolveu-se concomitante ao decréscimo da produção aurífera, consistindo no bateamento precário e individualizado.¹⁰³

O declínio da mineração não gerou o imediato colapso da economia mineira.¹⁰⁴ Entrando em irreversível queda de produção a partir de meados do século XVIII, a forte diversificação das atividades produtivas na região tornou possível a manutenção do vigor econômico da Capitania. A própria natureza da empresa mineratória criou campo profícuo ao desenvolvimento urbano e à diversificação do mercado para o provimento e

(org.). **Sylvio de Vasconcellos**: arquitetura, arte e cidade. Textos reunidos. Belo Horizonte: Editora BDMG cultural, 2004, p. 145.

¹⁰¹ PRADO JÚNIOR, 1999, p. 175.

¹⁰² Na Demarcação Diamantina instalou-se um órgão similar chamado de Intendência dos diamantes, em 1734.

¹⁰³ PRADO JÚNIOR, op.cit., p. 175.

¹⁰⁴ A crise da atividade mineratória acarretou transformações na dinâmica social. O seu corolário foi a maior acomodação espacial de uma população antes sobremaneira volante e o desenvolvimento da atividade agro-pastoril em detrimento da mineratória, principalmente na Comarca do Rio das Mortes.

o abastecimento das nascentes aglomerações populacionais. Como sugeriu Wilson Cano, “[...] foi reduzido o número de pessoas que se enriqueceram com o ouro”.¹⁰⁵ Ademais, havia distintos caminhos percorridos pelo ouro até chegar às mãos dos colonos mineiros – é certo que os mineiros eram os primeiros beneficiados com o metal precioso, porém este lhes escapava diante das necessidades geradas pela vida em um ambiente citadino, indo parar nas mãos dos donos de vendas de secos e molhados, das negras de tabuleiro, dos oficiais mecânicos que trabalhavam em suas tendas ou subordinados a outrem, dos negros sangradores e donos de boticas. Variados eram, portanto, os modos de arrecadar o ouro.

Não seria exagero, pois, afirmar que o vigor dos centros urbanos mineiros setecentistas não se deveu fundamentalmente à exploração do ouro. Tanto é assim que, de modo contrário, como poderia ser explicada a crescente dinamização da vida urbana ocorrida durante a segunda metade do Setecentos, justamente o período de crise da mineração, que entrara em irreversível declínio?

Já na década de 1950, Mafalda Zemella respondia essa questão. Em seu estudo sobre o abastecimento da Capitania e a dinâmica interna do mercado mineiro, a autora observou a existência de um amplo espectro de ocupações e gêneros de abastecimento.¹⁰⁶ Sérgio Buarque de Holanda, em seu estudo clássico “Metais e pedras preciosas”, salientou a complexidade do universo mineiro, bem como a pluralidade da sua economia. Segundo o historiador, apenas uma parcela da população “[...] e não a maior se ocupava da mineração”. Além disso, chamou atenção para “[...] o aparecimento de atividades produtivas novas, não menos rendosas, muitas vezes, do que a das próprias jazidas, uma vez que atraem, por vias diferentes, o produto delas”.¹⁰⁷

A partir dos anos 1980, Roberto Martins e Robert Slenes rejeitaram a idéia de que, após o revés da mineração, Minas teria passado por um processo de desarticulação da economia e esvaziamento demográfico.¹⁰⁸ Em síntese, os estudos citados demonstram que após o *boom* minerador formou-se, em Minas Gerais, uma sociedade

¹⁰⁵ CANO, Wilson. A economia do ouro em Minas Gerais (século XVIII). **Contexto**. São Paulo, n. 3, jul. 1977, p. 102.

¹⁰⁶ ZEMELLA, Mafalda P. **O abastecimento da capitania das Minas Gerais no século XVIII**. São Paulo: Tese (Doutorado em História) - FFLCH/USP, 1951.

¹⁰⁷ HOLANDA, 1977, p. 292.

¹⁰⁸ MARTINS, Roberto B. **A economia escravista de Minas Gerais no século XIX**. Belo Horizonte: CEDEPLAR/UFMG, 1982, p. 45; SLENES, Robert W. Os múltiplos de porcos e diamantes: a economia escrava de Minas Gerais no Século XIX. **Estudos Econômicos**. São Paulo, v. 18, p. 449-495, set./dez. 1998.

heterogênea, com base econômica diversificada, tendo coexistido múltiplas formas de trabalho ligadas a uma estrutura produtiva complexa e dinâmica.

Nota-se que o vigor da economia mineira setecentista foi derivado de características da vida urbana, da diversificação das atividades produtivas, de uma economia fortemente integrada, do estabelecimento de interdependência regional (mais precisamente, entre áreas urbanas de mineração e zonas rurais destinadas ao cultivo de produtos para o abastecimento), de maior flexibilidade social e, no conjunto, conseqüentemente, de estruturação de significativo mercado interno.¹⁰⁹ A articulação dos aspectos aludidos redundou em um sistema particularmente complexo do qual interessa-nos ressaltar dois elementos principais: o caráter urbano da formação mineira e o diversificado conjunto de atividades econômicas, em geral, e artesanais, em particular, aspectos cruciais para o entendimento de como forros e mestiços ascenderam socialmente na Vila Rica da segunda metade do século XVIII.

A acentuada ampliação da divisão social do trabalho, com ênfase nas ocupações artesanais, abriu oportunidades para o homem livre integrar-se na estrutura de ocupações.¹¹⁰ O caráter citadino da “civilização do ouro” foi completado por

[...] uma forte tendência à diversificação produtiva, permitindo e mesmo emulando a dinâmica da mobilidade social que ali se instaurou. Contrariamente ao homem livre do campo, foram os libertos dos núcleos urbanos os que tiveram as maiores chances de ascensão social na Capitania, cumprindo assinalar que a relevante presença de comerciantes, artesãos, burocratas, militares, artistas e literatos demonstrou, na prática, como se processou a mobilidade vertical.¹¹¹

A flexibilidade resultante da precoce urbanização, acrescida à realçada miscigenação entre europeus e africanos, abriu um leque de possibilidades aos homens considerados juridicamente livres na sociedade mineradora. Ainda que “[...] a intensa miscigenação não implicava igualdade racial ou social”, pois “[...] a ordem escravista pressupunha estratificação, tanto racial como social”,¹¹² a população de trabalhadores livres e forros beneficiou-se com as oportunidades despontadas, com as quais tentavam minimizar as dificuldades de uma vida de carestia, buscando integrar-se ao mercado.

¹⁰⁹ COSTA; LUNA, 1982, p. 16-7.

¹¹⁰ Ibid., p. 12.

¹¹¹ BOSCHI, 1986, p. 161.

¹¹² Ibid., p. 164.

Embora as chances de mover-se ascendentemente na estrutura social fossem abertas a forros e seus descendentes e a mulatos, a ascensão era preferencialmente “horizontal”, isto é, intragrupal.¹¹³ Além disso, o grupo em foco não constituía, de modo algum, um todo homogêneo, tendo uns poucos se enriquecido e alcançado estima no meio social no qual se encontravam inseridos. A sociedade mineira era escravista, herdeira de critérios estamentais de Antigo Regime e perpassada por valores ligados ao acúmulo de riquezas.¹¹⁴ Para avaliar a estima social de um indivíduo de ascendência africana, é preciso ter em mente que a qualidade e a condição jurídica atuavam como obstáculos, pois remetiam à experiência do cativo vivenciada ou herdada pelo sangue. Todavia, era possível atingir reconhecimento social através da riqueza, do exercício de uma profissão reputada e da constituição de famílias e de laços de parentesco ritual vantajosos. Ao privilegiarmos em nossa análise o grupo de pardos considerados juridicamente livres, a mobilidade social é preferencialmente buscada no interior de seu grupo, não se descuidando, porém, da condição de forro ou de livre.¹¹⁵

Em relação ao trabalho, os que “viviam de sua agência”, e não do desempenho de atividades para outrem, certamente gozavam de melhor reputação social perante os

¹¹³ Sobre a ascensão social no interior de um mesmo estamento Cf. DELUMEAU, J. Modalidad social: ricos y pobres en la época del Renacimiento. In: ROCHE, Daniel (org.). **Ordenes, estamentos y classes**. Coloquio de historia social Saint-Cloid, 24-25 de mayo de 1967. Madri: Siglo Veintiuno de Espana. 1968, p. 150-62; STONE, Lawrence. **La crisis de la aristocracia (1558-1641)**. Madri: Alianza Editorial, 1985, p. 270-98.

¹¹⁴ SILVEIRA, 1997, p. 106, passim. Na sociedade de Antigo Regime, a riqueza não era “[...] em si mesma, um fator decisivo de mudança social, [...] [podendo] constituir um meio legítimo de mudança de estado, se ela mesma não resultar de um processo ilegítimo de aquisição de bens”. HESPANHA, 2006, p. 122 e 129. No entanto, em sociedades escravistas, a riqueza permitia, por exemplo, aos egressos do cativo a aquisição de terras e escravos, possibilitando-os marcar e reforçar a sua liberdade.

¹¹⁵ Nesse ponto, distanciamos-nos da abordagem de Eduardo França Paiva, que agrupou forros e descendentes em uma mesma categoria analítica. Segundo o historiador, “[...] partindo de suas condições sociais e deixando de lado o que era chamado de ‘qualidade’ naquela época (branco, preto, crioulo, pardo, mulato, cabra, entre outras designações) é possível dividi-los em três grandes grupamentos: livres, libertos (incluídos os negros e os mestiços nascidos livres) e escravos. Os descendentes de libertos nascidos após as alforrias das mães eram juridicamente livres. Contudo, estavam sujeitos às restrições sociais impostas aos ex-escravos e, por isso, estiveram muito mais próximos ao mundo dos libertos e de seus ascendentes cativos que da liberdade ostentada pelos brancos. Isso justifica a inclusão desses indivíduos entre os libertos. Não há, portanto, motivos para o estabelecimento de um quarto agrupamento social”. PAIVA, Eduardo França. **Escravidão e Universo Cultural na Colônia: Minas Gerais, 1716-1789**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001, p. 66-7. De fato, a liberdade ostentada por descendentes de forros não pode ser igualada a dos brancos (e mesmo dos mestiços) livres, porém, a análise indistinta de forros e descendentes em um mesmo grupo desconsidera a mobilidade ocorrida do primeiro para o segundo estado jurídico, desprezando as disparidades relativas à hierarquia entre esses segmentos e o paulatino distanciamento de um passado escravo. Assim, embora fossem mais tênues e trouxessem maiores dificuldades na sua apreensão, as distinções entre forros e seus descendentes existiam. Os forros, por exemplo, poderiam ter sua alforria anulada por ingratidão. Cf. **Ordenações Filipinas**, Livro IV, Título LXII, p. 863-867.

de mesma qualidade e condição jurídica.¹¹⁶ Portanto, o acúmulo de pecúlios e a constituição de uma boa “fama pública” poderiam subverter a hierarquia impressa nos termos utilizados para designar racial e socialmente os indivíduos. A mestiçagem poderia atuar ora como fator positivo, como por exemplo, por meio de filiação paterna branca reconhecida e herança de cabedal, ora negativo, por meio do mito da “imperfeição” e da “inconstância” do elemento híbrido. Finalmente, a máxima de que o trabalho manual envilecia merece reparos, pois, no interior do grupo dos mecânicos, por exemplo, distinguiam-se os que geriam empreendimentos construtivos, detentores de fábricas e de escravos especializados, daqueles que trabalhavam subjogados a outrem em troca de “jornais”, diárias de trabalho pagas por empreitada. Um complexo quadro é averiguado, portanto, em se tratando da ascensão dos homens pardos na Vila Rica setecentista, pois aspectos vários, quais sejam, condição jurídica, qualidade, reputação social, paternidade, ocupação profissional, laços familiares ou de parentesco ritual, atuavam de forma sobreposta na distinção social desses indivíduos. Atemo-nos, por agora, na relação entre trabalho e mobilidade social.

A questão da mobilidade social de forros e seus descendentes foi matéria, na última década, de diversos estudos que procuraram romper as diretrizes historiográficas longamente enraizadas sobre o trabalho livre e os meios de ascensão de indivíduos egressos do cativo durante a escravidão moderna.

A respeito do trabalho livre, uma vertente historiográfica, que remonta à *Formação do Brasil Contemporâneo* de Caio Prado Júnior, avaliou o significado do trabalho de acordo com uma visão da sociedade colonial, dividida entre escravos e senhores. Segundo essa tradição, os primeiros trabalhavam para os ganhos dos últimos. A visão bipolar da sociedade, assentada no binômio senhor-escravo, parece ter redundado no princípio básico de que o trabalho em geral, incluindo o livre, envilecia. Nessa perspectiva, a sociedade colonial brasileira relegava aos forros e aos seus descendentes poucas possibilidades de ascender economicamente e obter estima social por meio do trabalho. Aos trabalhadores livres restaria, portanto, ocupar-se com trabalhos manuais, que eram associados à mão-de-obra escrava e depreciados pelos códigos de nobreza vigentes; ou então, tornarem-se “vadios” ou “ociosos”. Esses indivíduos formariam uma “camada intermediária” mal conformada entre os dois pólos

¹¹⁶ O termo “viver de” significava o trabalhar para si, o que afirmava a liberdade e demonstrava a posse de propriedade. O termo oposto era “servir a”, que se referia à escravidão, ao trabalho para o outro. MATTOS, 1998, p. 38 e 50.

bem definidos do espectro social. Assim, o “defeito mecânico” e a escravidão concorreriam para a desqualificação de sua mão-de-obra, rebaixando-a, no âmbito ocupacional, ao nível da cativa.

Dialogando com esta tendência analítica, Evaldo Cabral de Mello e Laima Mesgravis afirmaram que o comércio e o trabalho manual impediam a prática do poder e prejudicavam o reconhecimento social daqueles que os desempenhavam, uma vez que a inclusão dessas categorias profissionais no segmento dos “homens-bons” era desencorajada na sociedade colonial. Os autores mencionados apontaram para o predomínio da nobreza enquanto estamento dominante e, conseqüentemente, para a condenação dos burgueses e dos mecânicos a uma posição social menor. A mística do “defeito mecânico”, entendido como algo que permaneceu inalterado entre os séculos XVI e XIX em todas as partes do Império português, teria relegado aos segmentos sociais mencionados uma posição sempre subalterna à da nobreza.¹¹⁷

Outros pesquisadores, como Peter Eisenberg,¹¹⁸ descortinaram uma realidade profissional mais complexa, na qual o trabalho (mesmo o mecânico) permitia o enriquecimento e a melhoria das condições sociais, ainda que esta possibilidade fosse aberta principalmente aos brancos.¹¹⁹ Valorizando as concepções não-depreciativas do trabalho, Roberto Guedes notou que “[...] havia uma hierarquia expressa no trabalho, a cada um conforme sua condição social, indicando que pessoas e grupos sociais se diferenciavam pelo que faziam”.¹²⁰

Na América portuguesa, a hierarquia derivava não só de critérios estamentais herdados do Antigo Regime português, mas também da escravidão.¹²¹ No caso de Minas Gerais, na segunda metade do século XVIII, esse dado é altamente relevante, pois o número de escravos e forros, negros ou mulatos, presentes nos principais núcleos

¹¹⁷ MELLO, 1989; MESGRAVIS, 1983.

¹¹⁸ Já na década de 1980, P. Eisenberg, estudando a região de Campinas durante o século XIX, teceu críticas à visão de que o trabalho livre tornou-se importante só muito tarde, quando aconteceram, na década de 1880, a chegada das primeiras frotas de imigrantes europeus e a abolição da escravidão. EISENBERG, 1989, p. 223.

¹¹⁹ Cf. SILVA, Fabiano Gomes da. **Pedra e Cal**: os construtores de Vila Rica no século XVIII. Belo Horizonte: Dissertação (Mestrado em História) – FAFICH/UFMG, 2007. Maria Fernanda Bicalho e João Fragoso notaram que a presença de mecânicos, e mais frequentemente, de comerciantes nas Câmaras Municipais do Império português era freqüente. BICALHO, Maria Fernanda. As câmaras ultramarinas e o governo do Império. In: FRAGOSO, João, *et. al.* **O Antigo Regime nos trópicos**. A dinâmica imperial portuguesa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 213; FRAGOSO, João. A formação da economia colonial no Rio de Janeiro e de sua primeira elite senhorial. In: _____, *op.cit.*

¹²⁰ FERREIRA, 2005, p. 54.

¹²¹ SCHWARTZ, Stuart B. **Segredos Internos**: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p. 209-23.

urbanos era de grande magnitude. Em suma, o trabalho, quando permitia ao indivíduo ascender socialmente com autonomia, era provavelmente visto de forma positiva. Os pintores e os músicos, por exemplo, em virtude de suas profissões serem mais artísticas que técnicas, procuravam ressaltar o caráter “liberal” de suas artes, argumento que os afastava dos oficiais mecânicos, uma vez que seguiam os preceitos da Gramática, Retórica, Filosofia, Dialética etc. Havia, portanto, a formação de uma identidade de grupos pelo trabalho.

Outrossim, a ascensão social, embora não acessível a todos, poderia resultar da aliança entre indivíduos de grupos subalternos e lideranças políticas, econômicas ou religiosas. A constituição de laços rituais de parentesco com membros da elite possibilitava a integração de indivíduos de ascendência africana, contribuindo para a manutenção das hierarquias e normas sociais e para a preservação da deferência e da assimetria. Porém, se a arquitetura do poder era reproduzida nos trópicos por grupos subalternos que incorporavam a óptica do português, esses mesmos grupos, ao buscarem a melhoria de suas condições de vida, dinamizavam as fronteiras estamentais na medida em que mudavam de *status* jurídico, econômico e social. A alforria, por exemplo, apesar de tencionar a estratificação, introduzindo novos segmentos jurídicos hierarquizados, engendrava e consolidava um consenso social, abrindo margem para que escravos se tornassem libertos e para que forros adquirissem escravos, pudessem ocupar-se permanentemente e obtivessem relativo reconhecimento no meio social.¹²² A mudança de condição era, portanto, um fator essencial para a reprodução das instituições pilares da sociedade, apesar dos administradores régios dos dois lados do Atlântico terem procurado conter, sob certos limites, o movimento dos indivíduos em uma ordem hierarquizada de posições. Ao assinalar a liberdade enquanto horizonte de possibilidades para os cativos – sobretudo aos crioulos, os mais freqüentemente agraciados –, os estudos sobre escravidão têm ressaltado o seu caráter sistêmico, acompanhando a mudança de estatuto jurídico de escravo para liberto e de forro para livre.

¹²² Vale ressaltar que, para os forros, passíveis de reescravização, o primordial era a manutenção de sua condição (o que já os distanciava dos escravos). Para os libertos e os seus descendentes a mobilidade social ocorria através do afastamento paulatino da experiência do cativo. A aquisição de escravos e de terras, ou seja, a passagem para a condição de proprietário, era um movimento importante de reinserção social desse segmento da população “de cor”.

Afora a questão do trabalho, ao homem “de cor”, forro ou livre, era aberto um leque de frentes sobre as quais poderia atuar para lograr ascender horizontalmente nas teias da hierarquia: ordenar-se sacerdote,¹²³ seguir carreira militar,¹²⁴ arranjar bons casamentos para si e para seus familiares,¹²⁵ tecer laços de parentescos rituais vantajosos,¹²⁶ adquirir propriedades e escravos¹²⁷ etc.

Geralmente, os estudos sobre mobilidade social privilegiam a sua ocorrência em perspectiva ascendente. Porém, nem sempre ela ocorria “para cima”, havendo em casamentos mistos, por exemplo, situações nas quais filhos podem ser escravos, e seus pais, livres ou forros.¹²⁸ Basta lembrar que a máxima do *partus sequitur ventrem* (ou princípio da hereditariedade do cativo) “amarrava” as proles à condição jurídica da mãe, desconsiderando a do pai.¹²⁹ Esse princípio tornava desvantajoso o casamento entre um homem livre ou liberto e uma escrava, pois a prole seguiria sempre a condição social da mãe, levando a família a uma mobilidade “para baixo”.

1.3 Os homens pardos e a busca por distinção social

Efetuada no interior da América portuguesa, a colonização mineira caracterizou-se por uma relação paradoxal entre o fausto e a carestia.¹³⁰ Nela, valores estamentais (honra e ascendência) se articularam com a crescente importância da riqueza,

¹²³ Cf. FREYRE, Gilberto. **Sobrados e mucambos**: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano. 16ª ed. São Paulo: Global, 2006, p. 488; BOXER, 1967, p. 91.

¹²⁴ Cf. FREYRE, op.cit., p. 488 e 725-26; GÓNGORA, Mario. Urban Social Stratification in Colonial Chile. **HAHR**, vol. 55, n. 3, Ag/1975, p. 433.

¹²⁵ Cf. RANGEL, Ana Paula. **Nos limites da escolha**: matrimônio e família entre escravos e forros. Termo de Barbacena (1781-1821). Rio de Janeiro: Dissertação (Mestrado em História) - IFCS/UFRJ, 2008, principalmente o primeiro capítulo (Quando e com quem: o casamento escravo); FREYRE, 2006, p. 722.

¹²⁶ Cf. BRÜGGER, Silvia. Poder e Compadrio: apadrinhamento de escravos em São João del Rei (Séculos XVIII e XIX). In: ALMEIDA, Carla; OLIVEIRA, Mônica R. (orgs.). **Nomes e Números**. Alternativas metodológicas para a história econômica e social. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2006, p. 195-216.

¹²⁷ Cf. COSTA; LUNA, 1982, p. 47; ANDERSON, Rodney D. Race and Social Stratification: A Comparison of Working-Class Spaniards, Indians, and Castas in Guadalajara, Mexico in 1821. **HAHR**, vol. 68, n. 2, Maio/1988, p. 240-1.

¹²⁸ “Uma vez que o casamento (ou a união consensual) produzia parentesco, no caso de casamentos entre livres e escravos ele determinava a formação de parentelas mistas (por vezes colaterais e multigeracionais) no que diz respeito à cor e à condição jurídica. Ainda que a condição de parente pudesse igualar seus membros, as diferenças sociais entre cativos, forros, administrados e livres de cor, e entre pretos, pardos ou mulatos não deveriam ser imperceptíveis aos próprios. Daí talvez os também não tão incomuns esforços de pais, irmãos, mães e tios para evitar uniões matrimoniais indesejadas, não apenas na elite branca, mas inclusive nessa população pobre livre de cor, que só aparentemente não teria nada a ganhar ou a perder”. MACHADO, 2006, p. 284-5.

¹²⁹ “O aforismo significa literalmente: *o parto segue o ventre*, não importando o estatuto social do pai, quer dizer, a condição da criança segue a mesma do ventre gerador, não importando se é negro, branco, cativo, livre, etc.”. PESSOA, 2007, p. 54.

¹³⁰ SOUZA, 1985.

sobrepondo paradigmas identitários. Num contexto em que a dinâmica social colocava em xeque o lugar de cada um, pairava nas mentes dos mineiros o permanente desejo de distinção.¹³¹

Em *Cultura e opulência do Brasil*, o padre Antonil denunciou o “costume lascivo” de muitos homens brancos, que compravam mulatas para com elas reproduzirem os maiores escândalos.¹³² Como as mulheres brancas eram escassas, as negras e mulatas, escravas, forras e livres, passaram a alimentar o apetite sexual dos colonos da região. A presença massiva de cativos e a falta de mulheres brancas foram, portanto, os principais ingredientes para a formação de uma numerosa população mestiça. Os altos índices de manumissão engendraram uma população igualmente exacerbada de libertos. A presença marcante desses segmentos sociais afligiu as autoridades e colocou em debate a controversa questão de como criar um lugar social para mulatos e forros. Os mulatos, por sua vez, procuravam operar estratégias de integração social, marcando a sua liberdade (quando a havia conquistado) e procurando afastar-se da pecha da experiência do cativo.

Conforme observou Marco Antonio Silveira, era comum na vida social mineira casos que alimentavam a obsessão pela honra e pela dignidade. Dentre os diversos grupos sociais que procuravam distinguir-se a todo custo, afirma o historiador, “[...] talvez os pardos representassem mais vivamente esta tendência, se bem que tenham ascendido de muitas formas diferentes, sua cor sempre acusava a origem escrava”.¹³³ Inseridos em uma sociedade escravista e herdeira de critérios estamentais do Antigo Regime, os homens pardos de Vila Rica teriam buscado distinção frente aos demais homens “de cor”, incorporando signos de *status* social reservados às elites brancas e forjando outros próprios através de tropas e irmandades leigas.

O Estado e a Igreja, não conseguindo conter as principais diretrizes que acarretariam a eclosão do mulato, sobretudo o concubinato,¹³⁴ passaram a endossar uma política racial discriminatória. Enquanto assistiam inertes à formação de uma ampla

¹³¹ Cf. SILVEIRA, 1997. A riqueza em si mesma não era fator de distinção, mas permitia a aquisição de bens, como terras, casas e escravos. O viver do ganho dos serviços de escravos, por exemplo, alimentava nos espíritos ares e desejos de fidalguia. CUNHA, Alexandre Mendes. *Vila Rica - São João del Rey*: as voltas da cultura e os caminhos do urbano entre o século XVIII e o XIX. Rio de Janeiro: Dissertação (mestrado em História) - IFCH/UFF, 2002, p. 198.

¹³² ANTONIL 1974, p. 194.

¹³³ SILVEIRA, op.cit., p. 169.

¹³⁴ “The policies of the church paralleled those of the state: the church tried to root out extra-marital relationships (while not really changing the prerequisites for marriage), and the state, attempted to avoid the expenses resulting from these relationships (without attacking the institution of concubinage itself)”. RAMOS, 1975, p. 225.

camada de mestiços, muitos deles “forros à pia”, as autoridades religiosas e seculares alimentavam velhos preconceitos ligados à mistura de raças e à herança sanguínea do cativo. Contudo, se, por um lado, pesou sob as costas do *mulato* o fardo do preconceito das elites administrativas, que durante toda a centúria atribuíram a eles as mazelas e desregramentos sociais,¹³⁵ por outro, o crescimento demográfico e o aumento de força política daquele segmento social forçou as mesmas autoridades a negociar a formação de um lugar social definido para os *pardos*, capaz de distingui-los dos demais indivíduos de ascendência africana.

Em 1928, Mário de Andrade trabalhou pioneiramente a idéia da desclassificação racial do mulato, posteriormente desenvolvida, em perspectiva distinta, para os homens livres pobres por Laura de Mello e Souza, na década de 1980.¹³⁶ Dizia o modernista:

Que os mulatos eram façanhudos, não tem dúvida que sim. Mas eram porém, pelo simples fato de formarem a classe servil numerosa, mas livre. É tantas vezes a classe que desclassifica os homens [...] Os mulatos não eram nem melhores nem piores que brancos portugueses ou negros africanos. O que eles estavam era numa situação particular, desclassificados por não terem raça mais. Nem eram negros sob o bacalhau escravocrata, nem brancos mandões e donos livres, dotados duma liberdade muito vazia, que não tinha nenhuma espécie de educação, nem meios para se ocupar permanentemente. Não eram escravos mais, não chegavam a ser proletariado, nem nada.¹³⁷

A idéia de desclassificação foi revisada por estudos posteriores que apontaram os problemas decorrentes do uso dessa categoria analítica na caracterização de uma população demasiadamente heterogênea, mas é lícito atribuir méritos ao modernista, que já havia chamado a atenção para a presença marcante do mulato livre na sociedade mineira colonial e para as particularidades de sua presença.

¹³⁵ As autoridades régias e as elites não economizaram esforços para estigmatizar estes indivíduos, que eram considerados insolentes, desencaminhando as heranças legadas por seus pais brancos e tornando-se especialmente odiosos pelo comportamento lascivo e pela vadiagem. Não raro, éditos reais foram baixados no setecentos de modo a cercear o poder de atuação desse grupo, embora tenha se constituído um discurso mais favorável a eles a partir da segunda metade do século XVIII, talvez pelo crédito que lhes foi imputado por consistirem no braço trabalhador mais numeroso entre a população livre, principalmente no que diz respeito às atividades manuais. SILVEIRA, Marco Antonio. Aspectos da luta social na colonização do Brasil: crioulos e pardos forros na Capitania de Minas Gerais. Mariana: mimeo, 2006. Sobre o assunto, ver ainda: SCARANO, 1978; SILVEIRA, 1997; SOUZA, 1985.

¹³⁶ SOUZA, op.cit.

¹³⁷ ANDRADE, Mário de. O Aleijadinho. In: _____. **Aspectos das Artes Plásticas no Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1984, p. 19-20.

Estudos recentes sobre os mulatos e os libertos têm procurado superar a visão simplista de que eles teriam sido marginalizados e não teriam tido chances de integrar-se à estrutura social, vivendo de ocupações que os aproximavam dos escravos. Nesse aspecto, Mário de Andrade mostra afinidade com a visão consagrada por Caio Prado Júnior de que os mulatos forros e livres integravam uma “camada intermediária” pouco conformada entre os dois pólos bem definidos do espectro social e racial (branco e preto), sempre tendendo à marginalização.¹³⁸

A afirmação categórica de que os mulatos não tinham educação e viviam como vadios merece reparos. Mesmo convivendo com as dificuldades provenientes das injunções e flutuações do mercado, exercendo atividades cujas demandas surgiam ao sabor das necessidades daqueles que contratavam os serviços artísticos e artesanais, muitos mulatos conseguiram sustentar-se permanentemente com o exercício destas atividades. Curt Lange demonstra que os músicos eram especializados na “arte do som”, sendo prestigiados e requisitados para atuarem nas cerimônias públicas e religiosas.¹³⁹ Além disso, deve-se notar que entre os pardos havia uma expressiva camada de alfabetizados. Marco Antonio Silveira, ao analisar um rol de testemunhas das devassas consultadas no Arquivo Histórico do Museu da Inconfidência, constatou que 79 pardos (73,83%) – em um total de 107 de mesma qualidade que depuseram – assinaram seus nomes, o que demonstra o grau de instrução por eles adquirido.¹⁴⁰

Apesar destas ressalvas, Mário de Andrade apontou certamente as desventuras dos mulatos livres numa sociedade herdeira de critérios estamentais de Antigo Regime, cujas autoridades procuravam, por intermédio de uma legislação, manter hierarquias, privilégios e estratificações. As restrições impostas pelas leis discriminativas aos mulatos teriam sido um infortúnio para estes indivíduos que, uma vez forros ou livres, formavam a camada servil mais numerosa dentre aqueles de mesma situação jurídica. Segundo Russell-Wood, “[...] blacks and mulattoes were neglected by the Church,

¹³⁸ A visão de Caio Prado Jr. encontrou amparo nos trabalhos de Celso Furtado (1971), Fernando Novais (1979) e, em parte, Laura de Mello e Souza (1985). Debaxo do termo “homens livres pobres”, os autores mencionados agruparam os mestiços e os libertos ao lado de desertores, padres infratores, vendeiros, negras quitadeiras, prostitutas, feiticeiras, ladrões, falsários etc. Para uma discussão historiográfica dessa vertente analítica, Cf. FARIA, 1998, p. 22 e 395-6.

¹³⁹ LANGE, 1979, p. 16.

¹⁴⁰ SILVEIRA, Marco Antonio. **Fama pública**: poder e costume nas Minas setecentistas. São Paulo: Tese (Doutorado em História) - FFLCH/USP, 2000. Ressalve-se, no entanto, que a simples indicação da assinatura em um determinado depoimento não implica que a testemunha soubesse de fato ler e escrever, podendo ter apenas desenhado o nome. O levantamento do autor (anexo à sua tese) não contempla essas diferenças, mas chama a atenção para a recorrência com que os pardos assinavam ou desenhavam seus nomes quando prestavam testemunho.

suffered physical deprivation and disease, and were robbed of any sense of corporate place. One response to all these needs was the creation of brotherhoods”.¹⁴¹

Como procuraremos demonstrar nos capítulos subseqüentes, uma “elite parda” teria se firmado em torno do arcabouço institucional formado por irmandades leigas, por tropas e por ofícios. Assim, procuravam deter recursos simbólicos e materiais a fim de marcar sua posição na hierarquia social: ocupar cargos administrativos em sodalícios e ostentar patentes militares, por um lado, imputava prestígio e proeminência no interior do próprio grupo. Exercer um ofício, por outro, permitia o acúmulo de riqueza e, conseqüentemente, o viver do trabalho de cativos e a aquisição de imóveis.

¹⁴¹ RUSSELL-WOOD, 1971, p. 574.

CAPÍTULO 2

2 MULATOS E PARDOS NA LEGISLAÇÃO COLONIAL

Na América portuguesa, o gozo dos direitos civis e políticos não eram garantidos à totalidade dos habitantes dos arraiais, das vilas e das cidades, mas somente àqueles diretamente vinculados à prática do poder, mais precisamente aos que ocupavam os cargos de governança e aos chamados “homens-bons” e seus familiares.¹⁴² Uma concepção social e política de igualdade entre eles não existia, embora os indivíduos permanecessem iguais como cristãos e como vassallos d’el Rei. Diversamente, as diferenças e as desigualdades eram naturalizadas e integradas no corpo dos textos jurídicos, que distinguiam as várias qualidades de pessoas, tanto na esfera civil quanto na política. A partir do princípio de desigualdade, o direito canônico e o consuetudinário anunciavam o lugar de cada um no interior de uma rede ordenada e hierarquizada de posições sociais.¹⁴³

Do conflito latente entre uma legislação que pretendia manter a ordem social inflexível e uma dinâmica social caracterizada pela mobilidade de suas partes constituintes, os centros urbanos da Capitania de Minas tornam-se instigantes objetos de análise do entroncamento desses fatores. Para matizar a tensão entre lei e prática e melhor entender como ambas se relacionavam e se conformavam uma à outra, é necessário, contudo, remontar à antiga organização social portuguesa, matriz da legislação atinente à América portuguesa.

Sob o ponto de vista jurídico, a sociedade portuguesa no período do Antigo Regime assentava-se sob três ordens ou estados: o clero, a nobreza e o “terceiro estado”, respectivamente. Segundo o alvará de 1570 sobre os ociosos e vadios, o terceiro estado era reconhecido por três modos de vida: “[...] viver com senhor ou amo, é um deles, ter

¹⁴² Como notou Pedro Cardim, o “povo” que comparecia às Cortes eram os procuradores das Câmaras municipais, isto é, membros da “oligarquia local”. CARDIM, Pedro. **Cortes e cultura política no Portugal do Antigo Regime**. Lisboa: Ed. Cosmos, 1998, p. 43.

¹⁴³ “Do ponto de vista social, o corporativismo promovia a imagem de uma sociedade rigorosamente hierarquizada, pois, numa sociedade naturalmente ordenada, a irredutibilidade das funções sociais conduz à irredutibilidade dos estatutos jurídico-institucionais (dos “estados”, das ordens)”. HESPANHA, António Manuel; XAVIER, Ângela Barreto. A Representação da Sociedade e do Poder. In: MATTOSO, José (dir.). **História de Portugal**. O Antigo Regime (1620-1807). Lisboa: Editorial Estampa, 1998, vol. 4, p. 120.

ofício ou mester em que trabalhe e ganhe a vida, é outro, e andar negociando negócio seu ou alheio é o terceiro”.¹⁴⁴ Assim, no interior do terceiro estado diferenciavam-se os proprietários rurais e os mercadores – que compunham a camada superior – dos mestrais e daqueles que cultivavam a terra de outrem, os quais formavam a camada inferior.¹⁴⁵

Entre os séculos XVI e XVIII, os juristas portugueses reiteraram a antiga estrutura trinitária da sociedade portuguesa, sendo os estados escalonados de acordo com os seus privilégios e as suas jurisdições. Não obstante, como observou Silvia H. Lara, “[...] a idéia de uma sociedade composta básica e simplesmente por três estados [...] não comporta diversas outras formas de distinção social existentes no Antigo Regime, e que se superpõem àquela repartição”,¹⁴⁶ pois havia diferenciações importantes no interior de cada um dos três estados. Na América portuguesa, como em outras partes do império, à antiga estrutura social portuguesa, ao longo dos séculos XVII e XVIII, adicionaram-se novas condições jurídicas e sociais resultantes da instituição da escravidão e da necessidade de incorporar os povos nativos do além-mar.¹⁴⁷ O processo de mestiçagem nos trópicos igualmente ensejou a criação de novas hierarquias, produzindo padrões de ordem social fundamentados na ascendência. Logo,

¹⁴⁴ GODINHO, Vitorino Magalhães. **Estrutura da antiga sociedade portuguesa**. Lisboa: Arcadia, 1980, p. 101.

¹⁴⁵ A estrutura estatutária tornou-se mais complexa no decorrer da época moderna, passando a se distinguir no interior do povo os estados “límpidos” (letrados, lavradores e militares) dos estados “vis” (oficiais mecânicos e artesãos). HESPANHA; XAVIER, 1998, p. 120. A aversão lusitana pelo trabalho manual fazia valer a idéia de que “[...] a gente de ofícios mecânicos (e vis) [...] não vivem limpamente,” passando a integrar os estatutos de “pureza de sangue” através do “defeito mecânico”, que inabilitava os que trabalhavam com as mãos à ocupação de cargos públicos. GODINHO, op. cit., p. 103. Cabe lembrar, contudo, como já foi mencionado no item 1.2 do capítulo anterior, que o trabalhar com as mãos poderia garantir a forros e seus descendentes o acúmulo de pecúlios e, conseqüentemente, o viver do trabalho de escravos, o que propiciava notável diferenciação no interior desses segmentos sociais.

¹⁴⁶ LARA, 2007, p. 82-3. Bluteau, no verbete “estado”, alude a um “estado do meio”: “[...] entre os mechanicos & os nobres, há huma claSse de gente, que não póde chamarSe verdadeiramente nobre por não haver nella a nobreza Política, ou Civil, nem a hereditaria; nem podem chamarSe rigorosamente mechanicos, por Se differençar dos que o São, ou pello trato da peSsoa, andando a cavallo, & servindoSe com criados [...] ou pello privilegio, & estimação da Arte, como São os Pintores, Cirurgioens, & Boticarios, que por muitas Sentenças dos Senados forão em varios tempos eScuSos de pagar jugadas & de outros encargos, á que os mechanicos eStão Sogeitos [...]” BLUTEAU, 1712, p. 302.

¹⁴⁷ De acordo com Hebe Mattos, os escravos foram incorporados na tradicional estrutura hierárquica do império como o estrato social mais subalterno por meio de uma relação de poder costumeira, regulada pelo direito consuetudinário. MATTOS, Hebe Maria. A escravidão moderna nos quadros do Império português: o Antigo Regime em perspectiva atlântica. In: FRAGOSO, *et. al.*, 2001, p. 141-68. Laura de Mello e Souza e Silvia Hunold Lara, de forma diversa, enfatizaram que a escravidão era um fator de diferenciação entre o Portugal da época do Antigo Regime e a América portuguesa, pois introduziu novos segmentos sociais (como os mulatos e os libertos e seus descendentes) e gerou novas formas de enobrecimento (ser senhor de escravos e terras), que tornaram mais complexa a tradicional estrutura social portuguesa forjada no período precedente ao da expansão marítima. SOUZA, Laura de Mello e. **O Sol e a Sombra: política e administração na América portuguesa do século XVIII**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006; LARA, op. cit., p. 81.

a legislação portuguesa da época moderna não apenas discriminou na letra da lei as diferentes ordens sociais e impôs castigos distintos para nobres e plebeus, mas também produziu categorias específicas do ponto de vista jurídico, tais como cristãos-novos, ciganos, mouriscos, negros e mulatos.

2.1. Os estatutos de pureza de sangue e as pragmáticas

A política discriminativa portuguesa começou a ser implementada em 1497, quando se distinguiram os cristãos-novos dos cristãos-velhos.¹⁴⁸ “A partir do século XVI, esse estatuto discriminador se disseminou pelo clero regular e secular, por ordens militares e Câmaras Municipais, confrarias e magistraturas”.¹⁴⁹ Em 1588, os indivíduos com ascendência judaica do quarto ao sétimo grau, conforme o caso, ficaram proibidos de ocupar cargos eclesiásticos, militares e administrativos. Essa discriminação legal foi renovada em 1671, quando o sangue mourisco e o mulato passaram a figurar como impedimento nos estatutos de pureza de sangue, ficando inclusos na proibição os que fossem casados com mulher de “sangue impuro”. No Sínodo da Bahia de 1707, todas essas discriminações foram reiteradas com a publicação das *Constituições do arcebispado da Bahia*, que estabeleceu que os padres deveriam ser desprovidos de qualquer “defeito de sangue” até o quarto grau de parentesco. No caso específico dos mulatos, a suposta “impureza” até sua quarta geração “[...] era um dos mecanismos que, idealmente visavam controlar o *status* dos mestiços livres na conformação das hierarquias coloniais”.¹⁵⁰ Havia, porém, a possibilidade de abertura de um processo de “limpeza de sangue” aos que tivessem realizado serviços à Coroa ou atos de bravura ou lealdade, mediante a atestação de autoridades locais ou de homens-bons.¹⁵¹

¹⁴⁸ Segundo Larissa M. Viana, o primeiro estatuto de “pureza de sangue” que nos é dado conhecer foi forjado na Espanha, em 1449, pelo Édito de Toledo, “[...] onde se estabeleceu que os judeus convertidos ao cristianismo ficavam desde então inabilitados para ocupar cargos públicos, ou prestar testemunhos contra os cristãos.” VIANA, 2007, p. 51.

¹⁴⁹ Ibid., p. 52. Excluídas as Santas Casas de Misericórdia – que, ao lado das Câmaras Municipais, consistiam – na expressão de Charles Boxer – nos “pilares gêmeos da sociedade colonial”, as Ordens Terceiras eram as que mais obstinadamente procuraram fazer valer os “estatutos de pureza de sangue”. Segundo Russell-Wood, era indispensável ao ingresso em Ordens Terceiras “[...] that applicants, their parents, and grandparents be pure of blood without any trace of Jewish, Moorish, or mulatto ancestry or any other infected people.” RUSSELL-WOOD, A. J. R. Prestige, Power, and Piety in Colonial Brazil: The Third Orders of Salvador. *HAHR*, vol. 69, n. 1, Feb/1989, p. 67.

¹⁵⁰ VIANA, op. cit., 2007, p. 37.

¹⁵¹ “Even the regulations excluding applicants with the taint of African ancestry were sometimes bent on a case-by-case basis.” RUSSELL-WOOD, 1989, p. 69.

No século XVIII, houve uma gradual ligação das noções de “impureza” e “desonra” com assuntos relativos à cor e, mais especificamente, à mestiçagem. A expansão da sociedade escravista nas Américas durante o século XVII revestiu de novos significados o estigma da “mancha de sangue” – que, no alvorecer da época moderna, era atrelado a critérios religiosos –, incluindo fatores étnicos a fim de contemplar os mestiços de branco e de preto no rol dos “impuros”.¹⁵² Ao longo dos séculos XVII e XVIII, tanto as Coroas espanhola e portuguesa quanto as inglesa e francesa introduziram nas suas *conquistas* americanas as discussões legais acerca do *status* social dos mulatos.¹⁵³ Assim, “[...] a menção aos mulatos começava a expressar as tensões próprias das colônias do ultramar, onde alforria e mestiçagem suscitavam a criação de novos critérios discriminatórios”.¹⁵⁴ No entanto, é possível que a idéia de “impureza” dos mulatos também estivesse, à exemplo da dos judeus e mouros, ligada a uma matriz de ordem religiosa, mais precisamente à concepção de uma maldição original lançada sobre os africanos e seus descendentes.¹⁵⁵ A ilegitimidade pode igualmente ter concorrido para o surgimento da noção de “sangue mulato impuro”. Como fator de desonra, o nascimento fora do casamento adicionava à pecha da mestiçagem a da ilegitimidade, apesar de nem todos os mulatos serem bastardos.¹⁵⁶ Em resumo, a introdução do “sangue mulato” na lista dos “impuros” é fruto não apenas de fatores relacionados a preconceitos religiosos, mas também sociais.

É preciso ressaltar que a Coroa portuguesa, por intermédio da legislação de caráter geral – ordenações, éditos e cartas régias – não reprovou propriamente o processo de mestiçagem, mas procurou conter sob certos limites as aspirações dos mulatos em ascender a patamares sociais mais prestigiados.¹⁵⁷ As leis suntuárias, que

¹⁵² VIANA, 2007, p. 53-4.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 68 e 73.

¹⁵⁴ MATTOS, 2001, p. 141-68. Larissa M. Viana corrobora essa visão, afirmando crer que “[...] uma combinação de temas relativos à ascendência africana e à mestiçagem em si foi a fonte para a elaboração da idéia de “impureza do sangue mulato”.” VIANA, *op. cit.*, p. 55.

¹⁵⁵ Essa hipótese foi formulada por VIANA, *op. cit.*, p. 56.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 57. Na concepção de Raimundo Pessoa, o discurso em desabono do mulato decorria da suspensão do princípio do *partus sequitur ventrem*. O autor se refere precisamente aos casos freqüentes de filhos de português com escravas que eram alforriados na pia batismal e não herdavam a condição social da mãe. Nesse sentido, os mimos da figura paterna despendidos à prole ilegítima (alforria e herança, sobretudo) teriam fomentado o discurso desabonador. Desse modo, a ascensão do mulato através do patrocínio paterno era vista como “desonesta” e “injusta”, pois ocorria à revelia das leis e dos costumes. PESSOA, 2007, p. 60 e 211, *passim*.

¹⁵⁷ VIANA, 2007, p. 57 e 65. As formulações de Peter Wade para o contexto colombiano foram redimensionadas por Larissa Viana, pois, a exemplo daquele, a autora afirmou que a desproporção entre os sexos, a presença exígua de colonos europeus e a demanda por uma mão-de-obra apta aos encargos econômicos e militares estimularam a miscigenação na América portuguesa. Cf. WADE, Peter.

regulavam o luxo das roupas e ornatos condignos a nobres e plebeus, no século XVIII, impuseram limites à ostentação de riqueza pelos “mulatos, negros e outros de igual ou inferior condição”.¹⁵⁸ Embora a tradição legislativa portuguesa relativa às roupas e adornos seja bastante antiga, os primeiros dispositivos legais de controle e manutenção das vestes, armas e insígnias utilizadas e das formas de tratamento autorizadas às diversas “qualidades” de pessoas, somente em fins do século XVII parecem ter acirrado as discussões, feitas pelos legisladores e pelas instâncias de poder responsáveis, sobre a ordenação dos corpos sociais nas diversas partes do Império.¹⁵⁹

A cor e a mestiçagem, ao que parece, tornaram-se critérios discriminatórios apenas com a publicação da pragmática de 1749.¹⁶⁰ Editadas no reino, as ordens régias eram debatidas nos vários espaços do além-mar, precariamente aplicadas e, muitas vezes, adaptadas às circunstâncias locais.¹⁶¹ O excesso no vestuário dos escravos foi restringido na letra da lei pela pragmática de 1749, pois, até então, “[...] não houve determinação alguma de caráter geral que tivesse regulado a roupa dos escravos”.¹⁶² As reiteradas advertências de governantes civis e eclesiásticos do Rio de Janeiro, da Bahia e de Minas Gerais acerca dos problemas decorrentes de sua publicação, contudo, levaram o Conselho Ultramarino a adequar algumas de suas determinações legais às circunstâncias do Estado do Brasil. Entre os seus 31 capítulos, o de número nono foi integralmente dedicado aos “negros e mulatos das Conquistas”, vetando-lhes o uso de certos tecidos e ornamentos, sob pena de pagamento de multa em dinheiro ou açoites, na

Blackness and race mixture: the dynamics of racial identity in Colômbia. Londres: The Johns Hopkins University Press, 1993.

¹⁵⁸ Editadas no Reino desde a segunda metade do século XV, as leis que regulavam as formas de tratamento e outras marcas visuais foram cuidadosamente debatidas por legisladores e inspecionadas por várias instâncias de controle, destacando-se aquelas relativas ao vestuário, pois “[...] a linguagem dos trajes tornava visível e exibia aos sentidos a hierarquia social.” LARA, 2007, p. 86-7. Para uma ampla análise das leis suntuárias na Europa moderna, vide HUNT, Alan. **Governance of the consuming passions.** A history of sumptuary law. Nova York: St. Martin’s Press, 1996. Especificamente sobre o vestuário, vide ROCHE, Daniel. **La culture des apparences:** une histoire du vêtement, XVIIème-XVIIIème siècles. Paris: Fayard, 1989, e também LIPOVETSKY, Gilles. O feérico das aparências. In: _____. **O Império do efêmero** (trad.). São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 27-68.

¹⁵⁹ Segundo José Luís Cardoso, as pragmáticas de 1677, 1688 e 1698 não se preocupavam apenas com a moral ou a defesa de privilégios de determinados grupos sociais, incluindo cláusulas relativas à proteção das manufaturas do Reino. CARDOSO, Jose Luís. **Pompa e circunstância: a economia do luxo na época barroca.** *Ler História*, 30 (1996): 10-1.

¹⁶⁰ “Pragmática de 24 de maio de 1749, em que se regula a moderação dos adornos, e se proíbe o luxo, e excesso dos trajes, carruagens, móveis, e lutos, o uso das espadas a pessoas de baixa condição, e outros diversos abusos [...]”. Vide **Appendix das leys extravagantes, decretos e avisos, que se tem publicado do anno de 1747 até o anno de 1760** [...], Lisboa, Mosteiro de São Vicente de Fora, 1760, p. 19-24.

¹⁶¹ Por volta de 1780, os oficiais da Câmara da cidade de Goa pediram ao rei que as determinações da pragmática de 1749 não fossem aplicadas no Estado da Índia, pois, argumentavam, o problema do luxo não existia naquele Estado. LARA, op. cit., p. 105.

¹⁶² *Ibid.*, p. 94.

primeira vez, e degredo para São Tomé na reincidência.¹⁶³ Por conseguinte, a cor foi adotada como critério taxativo à ostentação de “castas de gentes” igualmente marcadas pela ascendência africana (negros e mulatos), mas que, do ponto de vista da condição jurídico-social, eram distintas (forros ou livres). Contudo, esse critério foi revisto, tornando-se alvo de reformas e adaptações que foram introduzidas ao texto original:

O alvará com força de lei de 19 de setembro de 1749 suspendeu a aplicação dos capítulos I e IX da pragmática de 24 de maio daquele ano, sem dar razões para tal. [...] “por se me haverem representado novamente algumas razões de igual consideração às que me foram presentes, quando determinei a referida proibição a respeito dos negros e mulatos que assistem nas Conquistas”. Sem maiores explicações, portanto, esse capítulo perdia seu efeito “enquanto eu [o rei] não tomar sobre esta matéria as informações, que me parecem convenientes, e a resolução que for servido”.¹⁶⁴

Segundo Silvia Lara, a suspensão do capítulo nono da pragmática sobre o luxo nas *conquistas* – que ocorreu, aproximadamente, apenas quatro meses após a sua publicação na América portuguesa – sugere que as vontades da colônia do Atlântico prevaleceram sobre as da Corte.¹⁶⁵ Em abril de 1751, novamente um alvará tocou na questão, alterando e reduzindo as determinações da pragmática de 1749. O capítulo primeiro foi modificado e o nono anulado em virtude dos problemas da generalização “mulatos e negros”. Como ficou acordado, a cor não era um indicativo da condição social, cabendo o conteúdo restritivo do capítulo somente aos escravos.¹⁶⁶ Além do capítulo nono, o décimo quarto também se destinou ao combate dos comportamentos considerados impróprios a negros e mulatos, limitando os excessos no trajar, nos ornamentos e, no uso de espadas.¹⁶⁷ Em 1751,

¹⁶³ “Por ser informado dos grandes inconvenientes, que resultam nas Conquistas da liberdade de trajarem os negros, os mulatos, filhos de negro, ou mulato, ou de mãe negra, da mesma sorte que as pessoas brancas, proíbo aos sobreditos, ou seja, de um ou de outro sexo, ainda que se achem forros ou nascessem livres, o uso não só de toda a sorte de seda, mas também de tecidos de lã finos, de holandas, esguiões, e semelhantes, ou mais finos tecidos de linho, ou de algodão; e muito menos lhes será lícito trazerem sobre si ornatos de jóias, nem de ouro ou prata, por mínimo que seja. Se depois de um mês da publicação desta lei na cabeça da comarca, onde residirem, trouxerem mais coisa alguma das sobreditas, lhes será confiscada; e pela primeira transgressão, pagarão de mais o valor do mesmo comisso em dinheiro; ou não tendo com que o satisfaçam, serão açoitados no lugar mais público da vila em cujo distrito residirem; e pela segunda transgressão, além das ditas penas, ficarão presos na cadeia pública, até serem transportados em degredo para a ilha de São Tomé por toda a sua vida.” Citado por LARA, 2007, p. 101.

¹⁶⁴ Citado por LARA, op. cit., p. 103.

¹⁶⁵ Ibid., p. 103.

¹⁶⁶ Id., p. 103-4.

¹⁶⁷ VIANA, 2007, p. 79.

[...] esse capítulo da pragmática foi revisto mais uma vez, sob alegação dos inconvenientes criados nas Conquistas, em que muitos dos que se achavam afetados por aquela determinação solicitavam o relaxamento das leis concernentes ao uso das espadas.¹⁶⁸

Ao negar aos negros e mulatos das *conquistas* o direito de usar diversos tipos de trajes, a Pragmática de 1749 deixava explícita a tese “[...] de que o luxo era atributo exclusivo dos brancos e que os negros e mulatos não podiam dele se utilizar sem causar inconveniências”.¹⁶⁹ Vê-se, portanto, que esses setores sociais dos domínios ultramarinos foram alvo de medidas que visavam restringir alguns de seus modos e comportamentos cotidianos. Por um lado, a pragmática sobre o luxo nas conquistas, através das práticas administrativas, foi difundida e razoavelmente observada nas instâncias governativas da América portuguesa; por outro, porém, algumas das suas determinações foram burladas em situações específicas, e as imprecisões de seus capítulos debatidas.

Na tentativa de fixar posições sociais, as pragmáticas não puderam deixar de incorporar alterações, tornando-se maleáveis. Se olhadas em conjunto, as leis suntuárias demarcam uma linguagem simbólica (dos trajes, das armas ou das formas de tratamento), que foi vertida pelos diferentes grupos sociais. Serviram, portanto, para aproximar pessoas com algum cabedal da nobreza, bem como, de forma diversa, associá-las, por exemplo, aos mecânicos. O jogo entre observância e inobservância das determinações dessa lei e de outras ordens régias é assunto de primeira ordem para a discussão das relações de dominação no Império português.

2.2 O período pombalino e a revogação das leis discriminativas

Em 1750, no reinado de D. José I, Sebastião José de Carvalho e Melo, Marquês de Pombal, assumiu o cargo de secretário ou primeiro-ministro de Estado, governando Portugal até 1777. O seu ministério permitiu a configuração de uma nova dinâmica de lugares, introduzindo transformações nas estruturas sociais de Portugal e de suas

¹⁶⁸ Pragmática em que se regula a moderação dos adornos [...] e outros diversos abusos que necessitam de reforma [...] 1749. In: **Collecção chronológica das leis extravagantes posteriores a nova Compilação das Ordenações do Reino**. Coimbra: Real Imprensa da Universidade, 1819, t. 2. Apud. VIANA, op. cit., p. 94 - n. 77.

¹⁶⁹ LARA, Silvia H. Sob o signo da cor: trajes femininos e relações raciais nas cidades de Salvador e do Rio de Janeiro (1750-1815). Campinas: mimeo, 1996, p. 5. Apud. VIANA, op.cit, p. 80 e 94 - n. 76.

possessões ultramarinas. As mudanças políticas, apesar de não estarem relacionadas diretamente aos mulatos e pardos da América portuguesa, “[...] ressoaram de algum modo na vida dessa sorte de gente”.¹⁷⁰

Segundo António Manuel Hespanha, as ações de Pombal inverteram o peso relativo dos dois grandes paradigmas políticos da época moderna: o corporativista¹⁷¹ e o individualista.¹⁷² Se houve um franco predomínio do corporativismo até meados do século XVIII, o modelo individualista sobressaiu após o governo pombalino, quando se observa “[...] uma progressiva diferenciação social, um redesenho das taxinomias sociais (embora a matriz geral de classificação, permanecesse o antigo esquema trinitário)”¹⁷³ e uma ampliação da abertura da nobreza às outras classes. A riqueza, que por si só não era capaz de nobilitar os possuidores de cabedais em virtude do acesso restrito às casas de nobres, passou a figurar como um critério de distinção social ao lado da honra.¹⁷⁴

A partir do período pombalino (1750-1777), a política discriminatória adotada pela Coroa portuguesa em seus domínios territoriais foi revogada. Diversas leis foram promulgadas no sentido de incorporar categorias de pessoas não brancas de diversas partes do império à condição de vassalos da monarquia portuguesa.

O alvará de lei de 4 de abril de 1755, em nome da necessidade de povoar os reais domínios da América, declarou que os vassalos do reino da América que casassem com as índias desta, não ficariam com infâmia alguma, muito pelo contrário, o mesmo se aplicando às portuguesas que casassem com índios, proibindo-se que tais vassalos ou seus descendentes fossem tratados com o nome de “caboucos” [...] Era, finalmente, em nome da “utilidade” que se aplicava a mesma medida a todos os índios do Brasil.¹⁷⁵

¹⁷⁰ PESSOA, 2007, p. 19.

¹⁷¹ Pensamento social e político medieval, dominado pela idéia de existência de uma ordem universal (cosmos), na qual cada grupo ou corpo social desempenhava uma função específica para o cumprimento do destino divino. O rei era o cabeça e sua função era manter a harmonia entre todos os membros, atribuindo a cada corpo o que lhe é próprio e mantendo a ordem social e política objetivamente estabelecida. HESPANHA; XAVIER, 1998, p. 114.

¹⁷² Pensamento pós-cartesiano, geométrico e jus-naturalista, herdeiro da escolástica franciscana quatrocentista – mais precisamente da teologia tomista e sua “teoria das causas segundas”, ou seja, da relativa autonomia da natureza em face da graça e, conseqüentemente, do saber temporal em face da fé –, que promoveu a laicização da teoria social, opondo a *vontade dos homens* à *vontade de Deus*. A concepção individualista e voluntarista da sociedade e do poder, segundo Hespanha, surgiu abruptamente somente em meados do século XVIII com a filosofia de base do pombalismo: o regalismo, a centralização do poder e a concepção “pura” da monarquia. HESPANHA; XAVIER, op. cit., p. 116-7 e 126.

¹⁷³ Ibid., p. 122.

¹⁷⁴ Cf. SILVEIRA, 1997.

¹⁷⁵ FALCON, 1982, p. 397-8.

A política pombalina que estimulou os casamentos entre índios e vassallos da América tinha como finalidade o povoamento e a exploração de uma região tropical extensa e a consolidação do domínio sobre os fundos territoriais americanos do império português.¹⁷⁶ As leis da época pombalina relativas à liberdade dos índios do Pará, Maranhão e Brasil procuraram incorporar as populações nativas da América portuguesa, antes estigmatizadas através de categorias como “gentios”, “negros da terra” ou “carijós”.¹⁷⁷

Seguindo o mesmo movimento, um alvará de 24 de janeiro de 1771, registrado em segredo, já indicava a necessidade de suprimir a distinção entre cristãos-novos e cristãos-velhos. A medida só ganhou amplitude e força legal com a lei de 25 de maio de 1773, que aboliu a exigência de pureza de sangue para a ocupação de cargos e acabou definitivamente com aquela distinção.¹⁷⁸

Ademais, uma série de decretos reais foi promulgada por Pombal entre 1775 e 1777, regulando a secularização das aldeias indígenas e a entrega destas aos seus habitantes.¹⁷⁹

Segundo Kenneth Maxwell,

Pombal também facilitou a mobilidade social ao conceder direitos de nobreza a comerciantes e procurou elevar os impostos “sem diferenças e sem quaisquer privilégios”. Os estatutos das companhias não só ofereciam aos investidores sem nobreza certas isenções que eram prerrogativas da nobreza e da magistratura, mas também admitiam na qualidade de associados das ordens militares.¹⁸⁰

A política imperial pombalina, tanto na Índia quanto na América portuguesa, mirava o aproveitamento das riquezas dos territórios ultramarinos através da racionalização e da padronização da administração portuguesa nos seus domínios. A

¹⁷⁶ MAXWELL, 1996, p. 72. Com relação à Ásia portuguesa e à África Oriental, Charles Boxer informa que “[...] a primeira tentativa séria (desde 1572) para abolir a barreira de cor [...] foi feita por Pombal através do célebre decreto de 2 de abril de 1761. Este édito informava ao vice-rei da Índia e ao governador Geral de Moçambique que daí por diante os súditos asiáticos da Coroa portuguesa que fossem cristãos batizados deviam ter o mesmo status, social e legal, que os brancos nascidos em Portugal, pois ‘Sua Majestade não distingue seus vassallos pela cor mas por seus méritos’.” BOXER, 1967, p. 107.

¹⁷⁷ Na Ásia portuguesa e na África oriental, o tratamento dos concidadãos portugueses de “negros, mestiços e outros termos insultuosos e ignominiosos” foi transformado em ofensa penal. “Este decreto foi repetido em termos ainda mais categóricos dois anos mais tarde, mas só foi promulgado pelas autoridades de Goa em 1774.” BOXER, op. cit., p. 107.

¹⁷⁸ LARA, 2007, p. 267-8.

¹⁷⁹ BOXER, op. cit., p. 133.

¹⁸⁰ Citado por AZEVEDO, Lúcio de. **O marquês de Pombal e a sua época**, 2.^a ed. Rio de Janeiro: Annuario do Brasil; Lisboa: Seara Nova, 1922. p. 125-6.

organização militar e o treinamento educacional também passaram a ser incentivados pela Coroa, visando à defesa das conquistas e a prática do bom governo. Neste sentido, “[...] as diferenças de raça e de etnia não seriam barreiras para se manter um cargo ou uma promoção, e a participação no governo local era encorajada”.¹⁸¹ No caso da América portuguesa, em cujo território a língua oficial rivalizava com a “língua geral” – mescla de tupi-guarani com o português – a reforma educacional tinha por objetivo a utilização da língua portuguesa como uma forma de agregar, no plano social, as populações nativas. No entanto, é preciso ter em vista os limites da política de integração pombalina, pois existiam obstáculos – impostos pela tradição, pelo preconceito e pelo pragmatismo, por todo o império ultramarino português.¹⁸² Isso explica porque os administradores da América portuguesa “[...] estavam amplamente despreparados para implementar a série completa de reformas complicadas e, muitas vezes, de longo alcance decretadas por Pombal em Lisboa”.¹⁸³ Havia, então, limites ao alcance de uma legislação que pretendia reformar preconceitos religiosos, étnicos e privilégios econômicos longamente enraizados.¹⁸⁴

Em relação ao princípio de liberdade adotado no reformismo ilustrado de Pombal, e à progressiva abolição, na letra da lei, dos critérios de “pureza de sangue”, “[...] verificamos sua aplicação a propósito de duas situações distintas: os índios no Brasil e os negros em Portugal”.¹⁸⁵ No segundo caso, a lei de 1773 libertou filhos e netos de escravos em Portugal.¹⁸⁶ Porém, em relação à América portuguesa,

[...] essa incorporação não incluiu, certamente, os negros e os mulatos. Aqui, onde a escravidão presidia a ordem social, e era maciçamente africana, o crescimento do contingente de negros e mulatos libertos tensionava cada vez mais as relações sociais. E as tensões se exprimiam de forma cada vez mais racializada: a discriminação contra os *mulatos* (forros e livres) se desenvolvia paralelamente à

¹⁸¹ MAXWELL, 1996, p. 139.

¹⁸² *Ibid.*, p. 139.

¹⁸³ *Id.*, p. 153.

¹⁸⁴ A esse respeito, uma indagação deixada pelo médico, filósofo e pedagogo Antônio Ribeiro Sanches (1699-1783), em seu diário, sobre a lei que proibia a discriminação contra pessoas de origem judaica ilustra bem essa dificuldade: “Mas poderá essa lei extinguir das mentes das pessoas idéias e pensamentos que foram adquiridos em seus primeiros anos de vida?” Citado por SARAIVA, Antônio José. **Inquisição e cristãos novos**, 4.^a ed. Porto: Inova, 1969, p. 317.

¹⁸⁵ FALCON, 1982, p. 398.

¹⁸⁶ LARA, 2007, p. 268.

tendência de associar todos os pretos, pardos, mulatos e mestiços à escravidão, chamando-os simplesmente de *negros* [...].¹⁸⁷

Subjacente aos diversos enunciados das autoridades da América portuguesa aos pareceres do Conselho Ultramarino, a expressão “negros e mulatos” reunia *castas de gentes* diversas – homens e mulheres, crioulos, mulatos, pardos, cabras e negros, escravos, forros ou livres – em uma mesma categoria discriminativa. “Nas falas coloniais, no entanto, a tendência à generalização caminhava acompanhada pela associação entre cor e condição social”.¹⁸⁸ Sobre os mulatos e os negros, libertos ou livres, recaía não só a discriminação do elemento reinól, mas a dos brancos ricos em geral. Entre os mestiços, certamente, o fardo mais pesado foi carregado pelos mulatos ou cabras, sobre os quais, principalmente, incidiram, em virtude da mestiçagem ter se tornado ao longo dos séculos XVII e XVIII mais mulata que mameluca, o estigma da hibridação e da inconstância e imperfeição como seus atributos corolários, e a culpa pelas tensões causadas pela liberdade dos forros e seus descendentes.¹⁸⁹ Em outras palavras, a perseguição das autoridades régias, e as perseguições locais e dos brancos bem-nascidos dirigiram-se principalmente aos mulatos (e não aos mamelucos¹⁹⁰ ou cablocos¹⁹¹) devido ao fato destes predominarem numericamente entre os mestiços.¹⁹² Essa proposição é, em parte, relativizada por Larissa Viana, para quem a legislação aprovada no período pombalino “[...] serve ao propósito de evidenciar a mudança na forma como o mulato se faz presente no pensamento legal da Coroa entre o final do século XVII e meados do XVIII”.¹⁹³

¹⁸⁷ Ibid., p. 268-9. No mesmo sentido, Charles Boxer advertiu que “[...] a abolição ditatorial de Pombal da barreira de cor contra os índios brasileiros e vassalos asiáticos cristãos da Coroa portuguesa e a concessão de direitos civis totais que lhe foi simultaneamente outorgada não foram extensivos aos de sangue negro.” BOXER, 1967, p. 134.

¹⁸⁸ LARA, op. cit., p. 98.

¹⁸⁹ BOXER, op. cit., p. 148-9; SCHWARTZ, Stuart B. Brazilian ethnogenesis: mestiços, mamelucos, and pardos. In: GRUZINSKI, Serge; WATCHEL, Nathan (orgs.). **Le nouveaux monde, mondes nouveaux**. Paris: Éditions Recherche sur les Civilisations/Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1996, p. 9-27.

¹⁹⁰ “Mameluco, cruzamento de mãe ameríndia com pai branco.” BOXER, op. cit., p. 122 - n. 2.

¹⁹¹ “Cabloco, usado (a) para cruzamento entre branco e índio, (b) ameríndio domesticado, (c) qualquer pessoa de classe baixa geralmente de cor.” BOXER, 1967, p. 122 - n. 2.

¹⁹² Eram “[...] os sangue misturados, mamelucos, mulatos, mestiços e caboclos, que descenderam da mistura destas três raças em graus variados [...] mestiço (a) produto masculino de união de branco com preto (b) às vezes usado para homem resultante de união de ameríndio com branco.” BOXER, op. cit., p. 122.

¹⁹³ VIANA, 2007, p. 80.

O objetivo central das linhas subseqüentes consistirá em angariar novos elementos para o trato desse problema para o caso das Minas, mais precisamente de Vila Rica na segunda metade do século XVIII. Para tanto, serão recuperados excertos de relatos de camaristas, governadores e vice-reis sobre os efeitos nocivos da constituição de uma “multidão de negros e mulatos” – ou seja, sobre a presença marcante de indivíduos de ascendência africana, forros ou livres, mestiços ou não, nos centros urbanos da América portuguesa –, e também ordens régias e correspondências trocadas entre os administradores da Coroa nos trópicos e o Conselho Ultramarino.

2.3 As medidas político-administrativas para acomodação social de mulatos e forros em Minas Gerais

Na proporção em que os territórios da região centro-sul da América portuguesa tornaram-se mais populosos, Rio de Janeiro e Minas Gerais ascenderam à condição de centros mais dinâmicos no século XVIII. Em 1763, o Rio de Janeiro tornou-se a capital do vice-reinado do Brasil. Em Minas, a crescente convergência de população de origem africana, a presença de indígenas e a exigüidade de brancos tornaram inevitável o processo de mestiçagem.¹⁹⁴

Como foi observado, durante a segunda metade do Dezoito, os pardos formavam o segundo maior grupo étnico em termos numéricos nas Minas, suplantando os brancos. A importação acelerada de africanos para os fundos territoriais mineiros assumiu proporções assombrosas perante os olhos do Rei, dos conselheiros, dos governadores e dos camaristas, que passaram a temer a proliferação da desobediência, das fugas e da formação de quilombos. Além do problema decorrente do número crescente de escravos, as autoridades tiveram de lidar com o problema da constituição de uma ampla camada de libertos.¹⁹⁵ Embora a população de forros em Minas não fosse numericamente tão significativa durante a primeira metade do Setecentos quanto nas décadas seguintes, a presença de negros e mulatos libertos nas áreas urbanas atormentou demasiadamente as autoridades e, de modo geral, a população branca. A preocupação com a formação de uma camada de libertos alinhava-se com aquela

¹⁹⁴ BOXER, Charles R. **Salvador de Sá e a luta pelo Brasil e Angola, 1602-1680** (Trad.). São Paulo: Cia Ed. Nacional, 1973.

¹⁹⁵ As autoridades régias de cidades como Salvador e Rio de Janeiro tiveram de lidar igualmente com o problema da presença desestruturante de escravos e libertos em uma sociedade escravista.

relativa ao elevado percentual de escravos, pois as medidas visando conter os fugitivos e os quilombolas estendiam-se aos negros e mulatos alforriados, identificados geralmente com o banditismo e a criminalidade.¹⁹⁶ Essas, porém, não eram as únicas fontes de receio das autoridades em relação ao segmento social dos libertos, sobrepondo-se a elas três outros fatores:¹⁹⁷ a reprodução acelerada do contingente de mulatos em virtude da escassez de mulheres brancas,¹⁹⁸ o direito de herdar garantido aos mulatos,¹⁹⁹ e o exercício rotineiro e generalizado da concessão de manumissões.²⁰⁰

Entre 1709 e 1763, afirma Marco Antonio Silveira, as autoridades lusas avaliaram “[...] cuidadosamente de que maneira se poderia impedir ou domesticar a formação de um grupo numeroso e influente de libertos”.²⁰¹ Assim, na visão do historiador, o que explica a adoção em Minas de leis excessivas, e até mesmo contraditórias ao direito natural e civil que era praticado no Reino referia-se à embaraçosa questão da soberania de Portugal na região.²⁰²

Nos primeiros anos de ocupação territorial, o Estado lusitano exerceu precariamente seu jugo sob a sociedade mineira. A criação das vilas, dos distritos administrativos e da Capitania torna patente o desejo de impor a força estatal e instalar a

¹⁹⁶ SILVEIRA, 2007, p. 26.

¹⁹⁷ *Ibid.*, p. 27.

¹⁹⁸ Em 28 de setembro de 1721, D. Lourenço enviou uma carta em resposta ao pedido da Coroa de fazer os mineiros casarem-se, advertindo que “[...] é impossível que se possa conseguir dar-se a execução esta real e santa ordem de Vossa Majestade, porque em todas estas Minas não há mulheres que hajam de casar, e quando há alguma que viesse em companhia de seus pais, (que são raras), são tantos os casamentos que lhe saem, que se vê o pai da noiva em grande embaraço sobre a escolha que há de fazer de genro [...]”. **SOBRE** casarem os homens destas Minas e Mestres nas Vilas para ensinarem os rapazes. **RAPM**, Ano XXXI, 1980, p. 95. Cf. ainda: **SOBRE** haverem casamentos nestas Minas. **RAPM**, Ano XXXI, 1980, p. 110; Consulta (minuta) do Conselho Ultramarino sobre o inconveniente que se encontra nos casamentos entre brancos e negras, que se realizam nas Minas (11.12.1734). AHU /MG, Cx. 28, Doc. 53.

¹⁹⁹ Cf. **SOBRE** não herdarem os mulatos nestas Minas. **RAPM**, Ano XXXI, 1980, p. 112.

²⁰⁰ Cf. Despacho (minuta) do Conselho Ultramarino ordenando que se escreva a André de Melo e Castro, governador e capitão-geral de Minas, no sentido deste informar com o seu parecer se há ou não inconvenientes em que haja negros forros na referida Capitania (20.05.1732). AHU/MG, Cx. 21, Doc. 68; Carta do Conde das Galveias, governador das Minas, para D. João V, em cumprimento da provisão de 20.05.1732, dando o seu parecer sobre os inconvenientes de haver negros forros naquela Capitania e sobre a freqüência da concessão da alforria (07.10.1732). AHU/MG, Cx. 22, Doc. 41.

²⁰¹ SILVEIRA, *op. cit.*, p. 27.

²⁰² Se, por um lado, as correspondências trocadas entre a Coroa, os governadores, os camaristas e os conselheiros reais permitem vislumbrar a temeridade das autoridades lusas acerca da hipótese de que o crescimento da camada de libertos e mestiços poderia ameaçar a soberania portuguesa na América, as cartas do AHU também permitem lançar luz, em contrapartida, a crescente pressão exercida por esses grupos, a partir da segunda metade do século, para ascender socialmente, obter reconhecimento e recorrer de ações judiciárias que colocassem em xeque as regras legais, tais como o açoite público quando da formação de culpa em delitos (o que eles consideravam impróprio, não apenas por serem “homens pardos”, mas por não serem escravos), os abusos cometidos pelos brancos em negociações, o direito de ocupar cargos públicos, o direito de libertar irmãos cativos de suas confrarias, entre outros. A análise dessas fontes será realizada na subseção seguinte do estudo.

máquina administrativa na região. Entretanto, o estabelecimento do aparato político-administrativo não pôs fim aos problemas decorrentes da formação social mineira, pois a década de 1720 assistiu a um combate acirrado no qual a Igreja – na figura dos comissários, visitantes e familiares do Santo Ofício e, na alçada episcopal, dos bispos – e a Coroa – por intermédio dos conselheiros, governadores e vice-reis – procuraram disciplinar a população mineira, que aos olhos dessas autoridades, era avessa aos bons costumes. Condenava-se, então, a falta de casamentos e a precariedade da instituição familiar na região, o que impedia que os colonos mineiros fossem tomando amor à terra por não terem nela mulher nem filhos.²⁰³

Nas duas cartas que remeteu ao Conselho Ultramarino discutindo o problema da falta de casamentos nas Minas, D. Lourenço traçou um perfil dos “solteirões”: eram eles “moços”,²⁰⁴ “[...] todos filhos de negros.”²⁰⁵ Aos olhos do governador, os “negros, mulatos e cabras” eram atrevidos por faltarem à obediência e à justiça régia, como também por cometerem os “[...] mais atrozes delitos como estão sucedendo nestas Minas”.²⁰⁶

Em 20 de abril de 1722, D. Lourenço enviou uma carta à Coroa com uma proposta que visava objetivamente conter a ascensão social dos mulatos e a sua multiplicação no seio da sociedade mineira. Segundo o governador, “uma das maiores ruínas” que ameaçavam as Minas era “a má qualidade de gente de que elas se vão enchendo”, uma vez que todos “vivem licenciosamente sem a obrigação de casados”, engendrando “tão grande quantidade de mulatos”. A projeção feita por D. Lourenço de que “em breve anos” o número de mulatos ultrapassaria o de brancos foi confirmada durante a segunda metade do século XVIII, o que demonstra que as causas da proliferação de relações consensuais entre homens brancos e mulheres negras ou mulatas não foram solucionadas durante o segundo quartel do século. A respeito das duas cartas de D. Lourenço sobre o problema da falta de casamentos, a carga de preconceito é evidente: o governador qualifica os mulatos “de todo o Brasil” como “muito prejudiciais, por serem todos inquietos e revoltosos”, “gente a mais pernicioso”. Os mulatos das Minas com “circunstâncias de ricos” seriam ainda mais insolentes “por

²⁰³ D. Lourenço de Almeida, primeiro governador da recém-criada Capitania das Minas, se viu às avessas com a Coroa diante das dificuldades em fazer valer a provisão régia de 22 de março de 1721, expedida pelo Conselho Ultramarino, na qual lhe ordenava que fizesse “[...] diligência com que parte destes povos fossem casando, porque assim se estabelecia melhor esta conquista havendo pessoas casadas.” *SOBRE haverem casamentos...*, 1980, p. 110.

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 110.

²⁰⁵ *SOBRE casarem os homens...*, 1980, p. 95.

²⁰⁶ *SOBRE haverem casamentos...*, 1980, p. 110.

serem herdeiros de seus pais”, pois o direito de herdar cabedais, como “mostra a experiência” da “riqueza nesta gente”, fazia com que eles cometessem “toda a torpeza de insultos”.²⁰⁷

A solução para o problema, na visão de D. Lourenço, seria a promulgação de

[...] alguma lei contra o direito natural, que seja esta proibir Vossa Majestade que nenhum mulato possa ser herdeiro de seu pai ainda que não tenha outro filho branco, e neste caso o parente mais chegado deve ser herdeiro, porque desta forma e com esta lei, ficarão mais abatidos os mulatos, e pode muito bem suceder que haja muitos homens que se abstenham de poderem ter semelhantes filhos, por não experimentar-se a ignomínia de não poderem ser herdeiros seus [...].²⁰⁸

Essa proposta não foi aceita, mas voltou a ser discutida anos a frente por conselheiros reais, governadores e camaristas.²⁰⁹ O exame das correspondências trocadas entre eles não deixa dúvidas quanto ao fato de que, na visão das elites administrativas, a ausência dos “pios costumes cristãos” – leia-se o casamento e o estabelecimento de famílias – tornava os mineiros inquietos, volantes, sem domicílio, errantes e permissivos em seus costumes. No âmbito espiritual, através da ação conjugada de comissários e familiares do Santo Ofício e dos bispos, foram realizadas várias visitas episcopais na Capitania de Minas Gerais ao longo do século XVIII, cujo objetivo principal era o combate ao concubinato, delito mais freqüente nas devassas.²¹⁰ No plano temporal, a Coroa passou a incentivar o casamento entre iguais,

²⁰⁷ SOBRE não herdarem..., 1980, p. 112.

²⁰⁸ Ibid., p. 112-3.

²⁰⁹ O parecer do Conselho Ultramarino de 8 de julho de 1723 sobre a lei proposta por D. Lourenço demonstra que a opinião dos conselheiros estava dividida. Enquanto uns afirmaram que a lei arbitrava convenientemente contra os mulatos, sendo pertinente “[...] determinar por ley, q’ nenhum mulato nas minas, possa ser herd.º por testam.º; ou ab intestado, nem receber legado ou fidei comiSso, vinda q.’ seja de seu pay, ou outro qualquer ascendente seu”, outros assinalaram “[...] q.’ a pretendida Ley contra o mulatismo das Minas se esta presuadindo nimiam.º Rigoroza, deficillima no effeito.” Enquanto estes ressaltaram o caráter tradicional do “direyto cumum, e Pátrio” de sucessão através de heranças, aqueles duvidaram da sua validade para a América portuguesa, argumentando que esta fora “[...] estabelecida p.ª o Reino, onde nem o número, ne’ a [fragili]dade dos custumes de semelhante casta de gente, se podia Peccar.” Parecer do Conselho Ultramarino sobre as heranças dos mulatos nas Minas Gerais - AHU/MG, Cx. 4, Doc. 37. Em 3 de dezembro de 1755, os camaristas de Mariana voltaram a discutir a questão, pedindo ao rei a proibição do direito de herança aos mulatos “[...] por ser empropria em semelhante casta de gente a conçervação” e “[...] pellas Mays serem indignas de credito, e nao’ terem cabal conhecimento de quem sejao’ os Pays, pela soltura com que vivem.” Segundo os camaristas, desse modo, os “negros, e mulatos” seriam forçados a “[...] exercitaremçe em outros actos servis evitando nesta forma Roinas, e desordens, que lhe infunde a vadiação’ em que vivem.” Representação dos oficiais da Câmara de Vila Rica, solicitando a D. José I providências no sentido de por cobro ao esbanjamento que os mulatos tem feito das heranças que tem recebido dos seus pais - AHU/MG, Cx. 68, Doc. 98.

²¹⁰ Cf. FIGUEIREDO, Luciano. **Barrocas Famílias**: vida familiar em Minas Gerais no século XVIII. São Paulo: Hucitec, 1997.

cercou fogo aos “perigosos grupos” – negros, mulatos e carijós – perseguindo-os e cerceando os seus meios de ascensão social, procurando validar os estatutos de “pureza de sangue” que proibiam a esses indivíduos o exercício de ofícios de governança. Porém, a decisão régia de 27 de janeiro de 1726, que inabilitava as “raças infectas” à ocupação de cargos camarários, não impediu que “mulatos bem nascidos” continuassem a exercer funções nos Conselhos Municipais e a servir como juízes de vintena,²¹¹ sobretudo em paróquias dos subúrbios das vilas mineiras.²¹²

A população forra e mulata, nas primeiras décadas do Setecentos, apesar de apresentar-se em peso numérico relativamente pequeno, foi alvo de ações enérgicas e rigorosas, o que é possível entrever através das concepções que nutriram as correspondências do Conde de Assumar e de D. Lourenço de Almeida, em cujos governos foram castigados homens e mulheres libertos que se dedicavam a alguma atividade produtiva no pelourinho, muitas vezes sem prévia formação de culpa.²¹³ A mística de que as Minas foram povoadas por “gente intratável, sem domicílio” e de que a terra conspirava para o mau estado em que viviam os mineiros perpassou as falas de

²¹¹ Sobre a ocupação do cargo de juízes de vintena por mulatos Cf. RUSSELL-WOOD, A. J. R. *Autoridades ambivalentes: o Estado do Brasil e a contribuição africana para “a boa ordem na República”*. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da (org.). **Brasil**. Colonização e escravidão. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, p. 105-23.

²¹² Como foi observado, no Brasil do século Dezoito, era vetado aos mulatos “dentro nos quatro graos em que o mullatismo he impedimento” a ocupação de cargos dos Conselhos Municipais. Contudo, o ideal de branquidade para ocupação desses cargos poderia ser revogado em áreas cuja presença de homens brancos ricos fosse diminuta. Em 25 de setembro de 1725, o Conselho Ultramarino emitiu um parecer (que antecedeu a promulgação da referida decisão régia de 1726), afirmando que “[...] Se a falta de peSsoas Capazes fes a principio necessária a tolerância de admitir os mullatos ao exercicio daquelles officios [de vereador e juiz ordinário], hoje tem ceSsado esta razao’ [e] Se faz indecorozo q elles Sejao’ occupados por peSsoas em q’ haja Semelhante defeito.” Parecer do Conselho Ultramarino para que não possa ser eleito vereador ou juiz ordinário homem que seja mulato até quarto grau ou que não for casado com mulher branca - AHU/MG, Cx. 7, Doc. 26. É válido ressaltar o desejo dos conselheiros de fazer cessar não apenas o acesso de mulatos aos cargos de governança, mas também o casamento de homens brancos com mulheres “negras e mulatas”, visto que estes também ficariam proibidos de ocupar os cargos de vereador e juiz ordinário. Assim, a política de contenção do mulatismo imbricava-se à de incentivo ao casamento entre iguais, demonstrando que essas medidas estavam intimamente correlacionadas. Contudo, o esforço de fazer valer os estatutos de pureza de sangue para o ingresso nos principais cargos da República não surtiu o efeito esperado. Haja vista que, apesar dos protestos contra a elegibilidade de qualquer homem sem pura ascendência branca para cargos municipais ou judiciários, a partir de meados do século XVIII, o governador Gomes Freire de Andrade determinou que os aspirantes a cargos que não fossem de cor muito escura, seriam tolerados, pois na falta de homens brancos elegíveis, a riqueza (ao invés da cor) se tornaria o critério primordial, decisão que foi mantida naquela capitania. BOXER, 1967, p. 150. Nem mesmo a obrigatoriedade do estado de casado para ocupação de cargos camarários parece ter sido respeitada, pois, em 1746, o ouvidor-geral da Comarca de Vila Rica, José Antônio de Oliveira Machado, relatou que a maior parte dos vereadores compunha-se de mineiros que migravam pelas terras do termo ao sabor dos novos achados auríferos, mantendo-se ainda amancebados com mulatas. Carta de José Antônio de Oliveira Machado, ouvidor-geral da Comarca de Vila Rica, a D. João V, dando o seu parecer sobre o pedido dos Senados de Vila Rica e da cidade de Mariana, para que as eleições dos oficiais da Câmara se façam de 3 em 3 anos e que, para elas, se prefiram os casados (06.09.1746). AHU/MG, Cx. 47, Doc. 39.

²¹³ SILVEIRA, 2007, p. 40.

Assumar e de D. Lourenço. A Coroa, por meio dos conselheiros, governadores e camaristas, procurou disciplinar a população, fazendo cessar a permissividade dos costumes e a mobilidade espacial e social. Segundo Marco Antonio Silveira, levando em conta a correspondência dos governadores das décadas de 1710 e 1720, “[...] parece correto afirmar que as autoridades só tardiamente se propuseram a reconhecer a população parda como tal”,²¹⁴ o que derivou, em parte, da própria dinâmica da formação da sociedade mineira.

O ponto culminante da perseguição às “gentes de cor” em Minas parece ter ocorrido em 24 de fevereiro de 1731, quando o rei concede o direito de julgar os delitos cometidos por bastardos, carijós, mulatos e negros com pena de morte. Para tanto, seria montada uma junta formada pelos ouvidores das comarcas de Ouro Preto, Sabará (Rio das Velhas), Rio das Mortes e Serro do Frio, pelo juiz de fora da Vila de Ribeirão do Carmo, pelo provedor da Fazenda e pelo governador.²¹⁵ Nos anos seguintes, o Conselho Ultramarino, temendo o aumento do número de forros e a participação deles no contrabando e no descaminho do ouro, voltou a discutir as medidas drásticas anteriores.²¹⁶

²¹⁴ Ibid., p. 32.

²¹⁵ JUNTA de Justiça para a imposição e execução da pena de morte aos Negros, Bastardos, Mulatos e Carijós. **RAPM**, Ano IX, 1904, p. 347-8. Em 7 de maio de 1730, D. Lourenço enviou uma carta ao Rei denunciando os “contínuos delictos” de latrocínio e assassinato cometidos nas Minas por “bastardos, Carijós, mulatos, e negros”, que, por não verem “exemplo de Serem enforcados, e a just.^a, q.’ d’elles se faz na B.^a,” eram “demaziadamente matadores”. O governador “[...] pedia a V. Mag.^o fosse Servido dar aos ouvidores g.^{es} das comarcas a mesma jurisdição’, que tem os do Rio de Janeiro de Sentenceram a morte em Junta com o Gov.^{or} e maes Menistros,” graça concedida pelo Rei em 24 de fevereiro do ano seguinte. Carta de D. Lourenço de Almeida, governador de Minas, para D. João V, informando sobre os assassinatos praticados por bastardos, carijós, mulatos e negros, e solicitando a aplicação da jurisdição do Rio de Janeiro, que permitia a sua condenação a morte (07.05.1730). AHU/MG, Cx. 16, Doc. 78. No mesmo ano, D. João V pôs ao conhecimento do vice-rei do Brasil, conde de Sabugosa, que havia dado ao governador das Minas “[...] a mesma jurisdição concedida ao Governador do Rio de Janeyro, e Sam Paulo para sentencarem em ultima pena os delinquentes da qualidade que Referia, convocando á Junta os Ouvidores das quatro Comarcas, e o Juis de fora da Villa do Ribeyrao’ do Carmo com o Provedor da faz.^a, com a mesma ordem Lugar, e assentos que se ordenou para a Capitania de Sam Paulo, e que no caso que entre os seus Ministros haja em parte.” Carta do Conde de Sabugosa, vice-rei e capitão-geral do Brasil, informando a D. João V ter tomado conhecimento da sua resolução sobre a representação feita por D. Lourenço de Almeida, governador da Capitania de Minas Gerais, acerca dos delitos cometidos pelos bastardos, carijós, mulatos e negros (12.07.1731). AHU/MG, Cx. 19, Doc. 9.

²¹⁶ SILVEIRA, 2007, p. 34. Não satisfeitos com a conta do governador D. Lourenço acerca da ordem régia de 2 de setembro de 1727 que determinava a confecção de uma lista com o número de forros que habitavam as Minas, os conselheiros reais voltaram a reclamar em um despacho de 1732 e em uma ordem de 1733 a informação “[...] com toda a Cautella, e Segredo do numr.^o dos negros q há forros neSsas Minas.” Carta do Conde das Galveias, governador das Minas, para D. João V, em cumprimento da provisão de 20.05.1732, dando o seu parecer sobre os inconvenientes de haver negros forros naquela Capitania e sobre a frequência da concessão da alforria (07.10.1732). AHU/MG, Cx. 22, Doc. 41. Ver também: Despacho (minuta) do Conselho Ultramarino, ordenando que se escreva a André de Melo e Castro, governador e capitão-geral de Minas, no sentido deste informar com o seu parecer se há ou não inconvenientes em que haja negros forros na referida Capitania (20.05.1732). AHU/MG, Cx. 21, Doc. 68.

O governo de André de Melo e Castro, conde das Galveias (1732-1735), marca uma mudança na política relativa aos negros e mulatos forros. Apesar de endossar antigos preconceitos sobre os mulatos, assegurando que eram ociosos e insolentes “[...] porq’ a mestura q tem de brancos os enche de tanta soberba e vaidade q.º fogem ao trabalho servil [...]”, o Conde avaliava mais positivamente os negros forros que, embora fossem igualmente “atrevidos”, trabalhavam “[...] todos nas lavras do Ouro, nas dos diamantes, nas RoSsas [...]”, plantando, faiscando e cooperando com os quintos reais.²¹⁷ Em resposta de maio de 1734 ao Conselho Ultramarino sobre o pedido para confeccionar listas dos negros e mulatos forros que haviam naquela capitania, o governador afirmou que “[...] a maior parte delles Se achao occupados nos off.^{os} Mecânicos q.’ Exercitao’, nas Labras e RoSsas, em q.º trabalho’ e alguns, Sendo Suas as Cultivao’, Se Reduz e a m.^{to} menor num.º do q.º Se imaginava os Ociozos, e Vadios [...]”.²¹⁸ Percebe-se que o temor presente nas falas de Assumar e D. Lourenço foi atenuado durante o governo de André de Melo e Castro, quando se delineou o que Laura de Mello e Souza chamou de “política do ônus e da utilidade” dos vadios e ociosos.²¹⁹ Possivelmente, o arrefecimento da turbulência social e política das Minas concorreu para que o Conde das Galveias tratasse o problema dos libertos como um jogo entre o ônus e a utilidade.²²⁰

Em certa medida, é correto dizer que a adoção de políticas de integração controlada das populações de ascendência africana prosperaram não em decorrência de um suposto caráter integrador ou jurdicista das autoridades lusas, mas sim porque revelaram-se mais eficazes e realistas do que as políticas de segregação radical [...].²²¹

Apesar disso, alternativas mais radicais para segregação de negros e mulatos forros foram avaliadas e descartadas ao longo do segundo quartel do século XVIII. Se no caso dos governadores é possível assinalar uma mudança política entre D. Lourenço

²¹⁷ Carta do Conde das Galveias, governador das Minas, para D. João V, em cumprimento da provisão de 20.05.1732, dando o seu parecer sobre os inconvenientes de haver negros forros naquela Capitania e sobre a frequência da concessão da alforria (07.10.1732). AHU/MG, Cx. 22, Doc. 41.

²¹⁸ Idem.

²¹⁹ SOUZA, 1985.

²²⁰ Sobre a política do ônus e da utilidade em Minas, cf. SOUZA, 1985.

²²¹ SILVEIRA, 2007, p. 36.

e o Conde de Galveias, o mesmo não ocorre no caso dos conselheiros do Rei, uma vez que as medidas radicais anteriores foram por eles discutidas na década de 1730.²²²

Gomes Freire de Andrade, governador e capitão-general da Capitania entre 1735 e 1763, voltou a debater as mesmas questões sobre os libertos que permearam os três últimos governos. Em 19 de novembro de 1737, o governador interino das Minas, Martinho de Mendonça da Pina e Proença,²²³ enviou uma carta ao Rei relatando a ineficácia das providências tomadas em 1731 contra os delitos que diariamente cometiam os bastardos, carijós, mulatos e negros. Segundo o governador interino,

As justas providencias que V. Mag.^{de} tem dado para o castigo de crimes atrozes que diariamente cometem negros, mulatos, e Carijós, mandando que Se Sentenciem em Juntas, Se frustra Repetidas vezes, porque havendo empenho, os Ministros os Sentenciao' apelando para a Rellação' do Estado, e assim nunca chego' a ter execucao' as Sentenças, nem castigos os delictos, porque ou fogem das Cadeas o que he muy freqüente nas Minas, ou padessem nellas pela difficultade de Remessa, por que Semelhante qualidade de gente, ou nao' tem bens, ou tem gasto os poucos que possuhamo', tanto que vendo eu que modernamente Se tinhao' arrombado as Cadeas do Sabará, que era Reputada a mais forte das Minas, a do Carmo, S. Joao', e S. Jozê, e havendo de Remeter alguns' Reos p.^a a d.^a Rellação foy necessário mandallos Sustentar a minha custa por esmolla.²²⁴

Nas décadas de 1750 e 1760, em detrimento de medidas mais enérgicas de contenção desses grupos, consolidou-se de uma vez por todas a política de integração controlada, esboçada no governo do Conde das Galveias.²²⁵ A “ideologia da vadiagem”

²²² Voltou-se a discutir os inconvenientes da presença de forros e os males da prática generalizada da alforria. Cf. Despacho (minuta) do Conselho Ultramarino, ordenando que se escreva a André de Melo e Castro, governador e capitão-geral de Minas, no sentido deste informar com o seu parecer se há ou não inconvenientes em que haja negros forros na referida Capitania (20.05.1732). AHU/MG, Cx. 21, Doc. 68; Carta do Conde das Galveias, governador das Minas, para D. João V, em cumprimento da provisão de 20.05.1732, dando o seu parecer sobre os inconvenientes de haver negros forros naquela Capitania e sobre a freqüência da concessão da alforria (07.10.1732). AHU/MG, Cx. 22, Doc. 41.

²²³ “Enquanto o governador Gomes Freire de Andrade esteve no Rio de Janeiro, governou Minas interinamente Martinho de Mendonça de Pina e Proença, em virtude da carta dirigida á aquelle governador a 12 de Maio de 1736, em cujas mãos jurou homenagem o dito Martinho de Mendonça, a qual lhe foi levantada a 26 de Dezembro de 1737.” COELHO, 1852, p. 342.

²²⁴ Carta de Martinho de Mendonça de Pina e Proença, para D. João V, sobre as providências que resultaram ineficazes para o castigo dos crimes que diariamente cometem os negros e carijós (10.11.1737). AHU/MG, Cx. 33, Doc. 63.

²²⁵ SILVEIRA, 2007, p. 37. Provavelmente, as mudanças sociais e demográficas ocorridas em Minas, aliadas à ineficácia das medidas mais radicais debatidas na primeira metade do século, levaram as autoridades coloniais a adotarem uma política de integração controlada de crioulos e pardos forros. No entanto, autoridades e elites coloniais continuaram a proferir reclamações dirigidas aos “negros e mulatos forros” e “bastardos da terra” que, portando armas, roubavam e matavam pelas estradas das Minas, e aos

continuou, todavia, a aflorar nas falas dos conselheiros reais e vice-reis ao longo da segunda metade da centúria.²²⁶ O marquês de Lavradio, vice-rei do Brasil entre 1769 e 1778, no seu relatório de governo, denunciou os defeitos da população mineira, composta “de tão más gentes”. Contrária à obediência, a população mineira, para Lavradio, compunha-se, majoritariamente, por gentes “[...] da pior educação, de um caráter o mais libertino, como são negros, mulatos, cabras, mestiços [...]”,²²⁷ o que dificultava sobremaneira a prática de governo.

Na segunda metade do século XVIII, as políticas mais radicais de segregação foram sendo adequadas à constatação de que, a despeito da existência de inúmeros *mulatos* tidos por vadios e criminosos, constituía-se uma camada de *pardos* que, operando estratégias de integração social, individual e coletivamente, lograram atingir relativo reconhecimento. Porém, as medidas repressivas destinadas a negros e mulatos forros tidos por “vadios” e “facinorosos” não foram abandonadas durante esse período, pois castigá-los no pelourinho continuou a ser uma prática corrente.

Na década de 1750, o debate ideológico entre os partidários das medidas mais radicais e aqueles da política de integração controlada se exasperou. Quando o segmento dos libertos reivindicou a nomeação de procuradores particulares, a Câmara de Mariana novamente colocou em discussão a proposta de proibição do direito de herança aos mulatos.²²⁸ Os oficiais camarários acusavam os mulatos de arruinar as heranças de seus pais brancos, trajando “galas” e ostentando “luzimentos” que eram “impróprios ao seu est.^o”. “Por ser empropria em semelhante casta de gente a conçervação”, relatavam os oficiais camarários, os mulatos abusariam no luxo de suas vestes e viveriam no ócio. Segundo os camaristas, a proibição do direito à herança poderia obrigá-los a exercer algum ofício mecânico ou outra atividade servil, fazendo-os

“negros fugitivos” e “quilombolas”, acusados de realizarem muitas desordens. Cf. Parecer do procurador da Coroa sobre as desordens praticadas pelos mulatos e negros forros no termo da cidade de Mariana (28.07.1756). AHU/MG, Cx. 70, Doc. 43; Representação dos oficiais da Câmara da cidade de Mariana, sobre as desordens causadas pelos roubos praticados por negros, solicitando a solução imediata deste caso (27.03.1762). AHU/MG, Cx. 80, Doc. 15; Representação dos oficiais da Câmara da cidade de Mariana, sobre as desordens criadas pelos negros fugitivos (27.03.1762). AHU/MG, Cx. 80, Doc. 17; Representação dos oficiais da Câmara de Vila Rica, acerca dos escravos fugitivos que faziam muitos roubos e crimes de mortes, solicitando ordem régia para acabar com esta situação (16.06.1762). AHU/MG, Cx. 80, Doc. 46; Representação dos oficiais da Câmara de Vila de São João Del Rei, sobre os distúrbios criados pelos oriundos bastardos da terra e os mulatos nesta Vila, solicitando maior segurança dos povos contra estes desordeiros (15.12.1762). AHU/MG, Cx. 80, Doc. 70.

²²⁶ Sobre a “ideologia da vadiagem”, cf. SOUZA, 1985.

²²⁷ RELATÓRIO do Marquês do Lavradio. **RIHGB**. Rio de Janeiro: Imprensa Oficial, vol. IV, p. 424.

²²⁸ Representação dos oficiais da Câmara de Mariana, solicitando a D. José I providências no sentido de por cobro ao esbanjamento que os mulatos têm feito das heranças que têm recebido dos seus pais (03.12.1755). AHU/MG, Cx. 68, Doc. 98.

abandonar a condição de “vadios”.²²⁹ Criticaram, ainda em 1755, “[...] a m.^{ta} desenvoltura com q’vivem os Mulatos, sendo tal a sua activid.^e q’não reconh.^{do} superiorid.^e nos brancos, se querem igoalar a elles”.²³⁰ Relatos dessa natureza revelam que, em virtude do aumento demográfico e da força política adquirida por essa parcela de mestiços em Minas, o reconhecimento social e a ascensão econômica dos pardos “[...] passou a significar para os brancos uma ameaça concreta em função da concorrência que enfrentavam na disputa pelos recursos materiais e simbólicos disponíveis”.²³¹

As queixas dos camaristas de Mariana não sensibilizaram, contudo, os vice-reis do Estado do Brasil e os governadores de Minas Gerais. Estes últimos, diante da presença marcante dos chamados “grupos perigosos” (“negros, mulatos, cabras, mestiços e outras gentes semelhantes”), engendraram um sistema organizacional capaz de reduzir os vários grupos mencionados a um só corpo de vassallos úteis à *República* e ao bem comum – um dos baluartes da política adotada pelo ministério pombalino, conforme já observamos. A criação e a reorganização das milícias e das tropas auxiliares, ocorridas em 1766, são evidentes operações dessa política, cuja utilização tornou-se clara durante o governo do Marquês de Lavradio.²³² Em suas instruções de governo (1779), o vice-rei revelou que a ordem hierárquica e a subordinação dos “grupos perigosos” aos superiores foram alcançadas através do sistema das *milícias* – Auxiliares e Ordenanças – que, como observou Cristiane Mello, era o “[...] veículo mais eficiente de incorporação *destes povos* ao corpo do Estado”.²³³ Para atingir a meta de tornar forros e mestiços súditos d’el Rei, foi necessário introjetar a concepção de um corpo único de vassallos, igualmente sujeitos às ordens e leis do Soberano. Assim, a criação de milícias e tropas auxiliares de homens pardos não era apenas um meio de assegurar o domínio sobre os fundos territoriais e de policiar as entradas e os sertões,

²²⁹ Idem. Um ofício de d. Francisco de Inocência de Sousa Coutinho, de 13 de setembro de 1769, relata que, no Rio de Janeiro, a “liberdade dos mulatos, fuscos ou pardos”, assim como a dissolução das escravas, produziam desordens, tornando-se preciso controlar, ensinar e submeter essa gente ao santo jugo régio por meio do aprendizado de ofícios mecânicos e de uma política de casamentos. Ofício de d. Francisco de Inocência de Sousa Coutinho, de 13 de setembro de 1769, IEB, Coleção Lamego, cód. 83, doc. 34, fls. 149 v.-151. Apud. LARA, 2007, p. 274.

²³⁰ Representação dos oficiais da Câmara de Mariana, solicitando a D. José I providências no sentido de por cobro ao esbanjamento que os mulatos têm feito das heranças que têm recebido dos seus pais (03.12.1755). AHU/MG, Cx. 68, Doc. 98.

²³¹ SILVEIRA, Marco Antonio. Acumulando forças: luta pela alforria e demandas políticas na Capitania de Minas Gerais (1750-1808). **Revista de História**. São Paulo: USP, 158 (1º semestre de 2008), p. 134.

²³² Cf. RELATÓRIO do Marquês do Lavradio, p. 424.

²³³ MELLO, 2006, p. 38.

mas também de reproduzir uma ordem social hierarquizada.²³⁴ Mas, se as milícias e as tropas auxiliares de pardos não eram remuneradas, o que levaria, então, os indivíduos desse grupo a se alistarem e arriscarem suas vidas no “real serviço”? A resposta encontra-se no gozo da honra e dos privilégios adquiridos com a aquisição de uma patente militar, importante recurso simbólico naquele contexto sócio-cultural. O caráter suntuoso da ocupação desses postos é que teria levado, portanto, grupos considerados de risco a aderirem à ordem e às leis do Rei.²³⁵

Diante do que foi visto, podemos concluir que as autoridades e elites locais agruparam a população negra e mulata em dois grupos bem definidos: os que constituíam uma camada forra e livre socialmente integrada (através de tropas, irmandades e ofícios) e os que se recusavam a aderir ao modelo de ordem vigente, vivendo de expedientes. De um lado, o primeiro grupo apresentava-se “útil” e a eles destinavam-se os elogios: arregimentados em tropas, os mulatos e negros percorriam as entradas e os sertões, combatendo os quilombos e o contrabando.²³⁶ De outro, as críticas recairiam sobre o segundo grupo, que – na visão dos camaristas, governadores e conselheiros – consistiam na fonte de todas as mazelas políticas e sociais da Capitania. Neste ínterim, a Coroa orientou sua ação através de uma política caracterizada por um movimento pendular: respondia positivamente a algumas das demandas dos *pardos*, mas combatia a concorrência destes e a ameaça que os *mulatos* representavam aos brancos. Procurava-se, assim, conter a ascensão dos homens pardos dentro de certos limites através de uma política ambivalente.²³⁷

As missivas endereçadas ao Conselho Ultramarino pelo primeiro grupo demonstram que houve uma pressão exercida contra as autoridades régias no sentido de uma melhor integração social dos pardos que se mostrassem vassalos úteis. Assim, na direção oposta à das medidas tomadas pelas autoridades que procuravam combater os mulatos, houve a formação de identidades locais e regionais pelos pardos em Minas, principalmente através das irmandades e das tropas auxiliares.

²³⁴ Ibid., p. 33.

²³⁵ Sobre as possibilidades de ascensão social abertas a negros e mulatos através da estrutura militar portuguesa, cf. SILVA, Kalina Vanderlei. Os Henriques nas Vilas Açucareiras do Estado do Brasil: Tropas de Homens Negros em Pernambuco, séculos XVII e XVIII. **Estudos de História**. Franca, v. 9, n. 2, 2002; COTTA, 2002, p. 1-19; MELLO, Cristiane Pagano de. As armas e os súditos. O poder militar. **Lócus. Revista de História**. Juiz de Fora, MG: UFJF, 2002, v.8, n.2, p. 59-70.

²³⁶ Como salientou Sílvia Lara, “[...] várias autoridades, ao longo de todo o século XVIII, tentaram eliminar os ‘vadios’ de suas terras, alistando-os em diversos tipos de corpos militares e guardas, enviando-os para o trabalho em obras públicas, em presídios ou lavouras de subsistência, ou usando-os para povoar novas áreas de fronteira.” LARA, 2007, p. 274.

²³⁷ RUSSELL-WOOD, 2000, p. 105-23.

Além daqueles que se ocupavam com os reais serviços militares e de polícia nas Minas, os líderes de irmandades negras e pardas, ressaltando a importância destas congregações na cristianização dos africanos e de seus descendentes, agiam com ousadia diante das correições dos ouvidores e das aspirações de vigários e capelães.²³⁸ Como salientou Russell-Wood,

The brotherhoods constituted a corporate response to a collective and individual need felt by blacks and mulattoes in the colony. This need can be discussed under three headings: religious education or spiritual succor, medical assistance, and the search for identity [...] Most brotherhood sprang from the common desire on the part of a group of blacks or mulattoes to form an officially recognized corporate entity.²³⁹

Considerando que a existência ou não de uma identidade corporativa entre pretos e mulatos na América portuguesa ainda é um assunto pouco explorado, procuraremos entender como a perda de uma identidade africana e as possibilidades de forjar uma nova identidade na América²⁴⁰ foram vertidas pelas lideranças pardas de irmandades e tropas auxiliares de Vila Rica ao longo da segunda metade do século XVIII, para o que concorreram as tensões resultantes da miscigenação étnica, as pressões socioeconômicas e uma política oficial discriminativa contra pretos e mulatos.

As características próprias da vida social mineira, responsáveis pela eclosão do mulato “vadio” e “facinoroso”, que foram engendradas pela precária institucionalização do poder na região, permitiram também a emergência do pardo de “reto procedimento”. Em linhas gerais, as vias de integração dos pardos na sociedade mineira eram as seguintes: ser oficial ou mesário de irmandades de seu grupo étnico, exercer ofícios mecânicos como empreendedor de obras ou artes liberais (e mais raramente ocupar cargos públicos e ordenar-se religioso) e, sobretudo, possuir patente militar. Como foi salientado, muitos “homens pardos”, reunidos em milícias e terços auxiliares patrulhavam as entradas e faziam novas descobertas de pedras preciosas, arriscando suas vidas para contribuir com os “reais serviços de V. Mag.^{de}”. Assim, os pardos forros e livres procuraram a inclusão pela lógica dominante, pois, uma vez libertos, aderiam às regras e aos princípios que orientavam a ordem social. Para lançar luz sobre esse grupo,

²³⁸ Sobre os conflitos com corregedores e capelães Cf. AGUIAR, 1993.

²³⁹ RUSSELL-WOOD, 1971, p. 569 e 577.

²⁴⁰ Sobre o processo de criouliização, cf. PRICE, Richard. O Milagre da Crioulização: Retrospectiva. *Estudos Afro-Asiáticos*, Ano 25, n. 3, 2003, p. 383-419.

serão recuperadas algumas de suas missivas endereçadas ao Conselho Ultramarino, nas quais procuraram dar vazão a algumas de suas demandas pressionando as autoridades régias e, eventualmente, obtendo mercês.

2.4 As missivas dos homens pardos ao Conselho Ultramarino

Embora reis, vice-reis, conselheiros, governadores e camaristas tenham identificado todos os não-brancos conjuntamente como “inimigos da nação”, dentro dessa designação geral, cada um dos setores contemplados nutria tensões e antagonismos frente aos demais. Crioulos expressaram desprezo para com o nascido na África, chamado de “Nação” ou, simplesmente, preto.²⁴¹ Do mesmo modo, o mulato, o cabra e o pardo desprezaram o negro,²⁴² e o liberto o escravo. É interessante notar, porém, que a combinação da qualidade com a condição jurídica, em um mesmo indivíduo, sobrepunha estratificações baseadas em critérios díspares. Assim, quando o objetivo era denunciar os abusos cometidos pelos brancos contra os escravos e os libertos, por exemplo, as diferenças étnicas se dissolviam. Nesse caso, negros e pardos assinavam como consortes uma mesma petição ou requerimento, havendo, portanto, um espaço de homogeneização entre grupos étnicos diversos, cuja tendência aglutinadora fora criada por certa demanda por soluções de problemas sociais que os assolavam igualmente.²⁴³ Portanto, apesar das cizânias existentes entre os vários grupos de

²⁴¹ A palavra “preto” estava ligada ao cativo, sendo aplicada não apenas a africanos e descendentes escravos, como também a carijós e caboclos de igual condição jurídica até meados do século XVIII. Entre os indivíduos “de nação”, também ocorreram dissensões advindas da organização tribal africana e que foram trazidas com a travessia atlântica. D. João V, em provisão régia de 18 de junho de 1725, relatou ao governador D. Lourenço de Almeida que, em Minas, “[...] os negros intentarao’ Soblevaremse contra os brancos, e que conSeguiriao’ Senao’ hovesse entre elles a diferença de q’ os negros de Angolla queriao’ q’ fosse Rey de todos hum do Seu Reyno, e os Minas tambem de q’ fosse de Sua mesma Pátria.” Carta de D. Lourenço de Almeida, governador das Minas Gerais, dando informação sobre as relações entre negros e brancos, conforme provisão régia de 18 de junho de 1725. AHU/MG, Cx. 8, Doc. 73.

²⁴² O termo “negro”, apesar de atrelado à cor, foi usado, em geral, sob o ponto de vista jurídico durante todo o Dezoito. Aludia aos africanos e seus descendentes, cativos, forros e livres.

²⁴³ Em 1755, os “homens crioulos, pretos, e mestiços” moradores em Sabará, Vila Rica, São José del Rey, São João del Rey e na Comarca do Serro Frio enviaram um requerimento ao Conselho Ultramarino pedindo à Corte que ordenasse às justiças das localidades citadas e ao governador da Capitania que fizessem cessar os abusos que os brancos lhes cometiam em “[...] todo o gênero de negócios, tratos, contratos de compra e venda.” Os peticionários reclamavam que os brancos realizavam “graves prejuízos” às suas “fazendas, honras e Cazas”, fazendo-os assinar “creditos, escriptos, escripturas, termos, e mais aSignados” contendo cláusulas não estipuladas “na ocaz.^{am} do trato”. Segundo eles, o fato de “[...] m.^{tos} dos sup.^{es} nao’ Saberem ler nem escrever, e menos de Dir.^{to}, e termos judiciais, e ainda extrajudiciais” abria margem para que os juros fossem aumentados e o tempo de pagamento diminuído, resultando em “gravísimos prejuízos”. E o que é pior: “[...] Sendo falçam.^{te} citados, hús pelo q.’ devem, e

procedência, étnicos e jurídicos mencionados, nas petições que enviaram ao Conselho Ultramarino, “[...] de um lado, as identidades forra e escrava apareciam acima das diferenças de qualidade e, de outro, a identidade devocional era colocada acima das próprias diferenças de condição”.²⁴⁴ Provavelmente, isto se deve ao fato de que as irmandades, única forma de vida comunal legalmente permitida aos grupos mencionados no período colonial,²⁴⁵ não atuavam apenas como meios de proteção e caridade mútua aos seus filiados e como redutos de gestação de uma identidade étnica contrastiva,²⁴⁶ mas também como instrumentos eficientes de pressão política e de luta social. Para o escravo elas poderiam ser instrumentais afixando a sua liberdade. Para o liberto elas dispuseram um maior grau de proteção, permitindo a criação de uma rede social com vista à aquisição e manutenção de privilégios.²⁴⁷

Em 1758, os “homens pardos, Irmãos da Confraria do Senhor São José, de Vila Rica” enviaram uma petição ao rei, solicitando o direito de usar espadim à cinta. O porte de armas, além de garantir a superioridade de defesa e ataque, consistia também em um símbolo de distinção. Na petição, os homens pardos polemizaram em torno de uma imprecisão surgida com a publicação da Pragmática de 24 de maio de 1749 na América portuguesa, que excluía negros e pessoas de baixa condição, sem, porém, pronunciar-se expressamente no caso dos pardos. Os missivistas relataram que

[...] pelo capítulo quatorze da pragmática, de vinte e quatro de maio de mil setecentos e quarenta e nove, se proibira o uso de espada ou espadim à cinta, às pessoas de baixa condição, como eram os aprendizes de ofícios mecânicos, lacaios marinheiros, negros e outros de igual ou inferior condição, com as penas no mesmo capítulo declaradas e que, publicando-se a mesma lei nos Estados da América

m.^{tos} pelo q.' nao', emfim chegao' a Ser executados, e por ultimo, vao' para as cadeyas, Onde por Cauza dos Referidos emganos, padecem infinitas mizerias.” Além dos referidos abusos, do “[...] dolo e Calunia com que os Lavrao' aqueles comerciantes brancos,” queixavam-se ainda do costume dos senhores brancos de “desonestar” as escravas e a omissão da justiça aos libertos pobres, muitas vezes vítimas de penas de açoites no pelourinho. Requerimento dos crioulos pretos das minas de Vila Real do Sabará, Vila Rica, Serro do Frio, São José e São João do Rio das Mortes, pedindo que se lhes nomeie um procurador para os defender das violências de que são vítimas (14.10.1755). AHU/MG, Cx. 68, Doc. 66.

²⁴⁴ SILVEIRA, 2008, p. 146.

²⁴⁵ RUSSELL-WOOD, 1971, p. 597-8.

²⁴⁶ Segundo Roberto Cardoso de Oliveira, “o conceito de identidade pessoal e social possui um conteúdo marcadamente reflexivo ou comunicativo, posto que supõe relações sociais tanto quanto um código de categorias destinado a orientar o desenvolvimento dessas relações. No âmbito das relações interétnicas este código tende a se exprimir como um sistema de “oposições” ou contrastes. Melhor poderemos dar conta do processo de identificação étnica se elaborarmos a noção de “identidade contrastiva” [...] Falamos de identidade contrastiva (constrastive identity) como noção, num sentido aproximado ao usado por Barth, que não a trabalhou como conceito, nem a explorou teoricamente.” OLIVEIRA, Roberto Cardoso de Oliveira. Identidade étnica, identificação e manipulação. **Sociedade e Cultura**. Goiânia: UFG, vol. 6, n. 2, jul./dez. 2003, p. 119-20 e n.11- p. 120.

²⁴⁷ RUSSELL-WOOD, 1971, p. 597-8.

[...] ficaram os suplicantes inibidos do dito uso, por se suporem compreendidos no capítulo mencionado [...].²⁴⁸

Os homens pardos consideravam-se isentos da proibição não somente por “[...] não se acharem no predito capítulo expressamente conumerados, o que é suficiente para a sua exclusão”, mas também porque

[...] sendo legítimos vassallos de V. Majestade e nacionais daqueles domínios, onde vivem com reto procedimento, sendo uns mestres aprovados pela Câmara da dita Vila em seus ofícios mecânicos e subordinados a estes trabalham vários oficiais e aprendizes; que outros se vem constituídos mestres em artes liberais, como os músicos, que o seu efetivo exercício é pelos templos do Senhor e procissões públicas, aonde certamente é grande indecência irem de capote, não se atrevendo a vestirem corpo por se verem privados do adorno e compostura dos seus espadins, com que sempre se trataram e que, finalmente, outros aspirando a mais, se acham mestres em gramática, cirurgia e na honrosa ocupação de mineiros, sendo muitos destes filhos de homens nobres, que como tais são reconhecidos [...].²⁴⁹

Na missiva, fica manifesto o papel da profissão, do enquadramento social, da ascendência “nobre” e da naturalidade na argumentação dos peticionários. Além da mostra de valorização dos preceitos morais (“reto procedimento”), o desempenho de atividades reputadas (mineração), artes liberais (música) e a maestria (em gramática e em cirurgia), também figuraram como argumentos favoráveis. O documento confirma ainda que, provavelmente, entre os oficiais e mesários da irmandade já era disseminado o uso do espadim à cinta, principalmente nas ocasiões solenes, tais como as de comemoração da festa do santo, quando desfilavam em procissão com seus capotes e conduziam o estandarte.²⁵⁰ Demonstra também que eles viram-se proibidos com a publicação da pragmática por exercerem ofícios mecânicos. Aviltante que era no imaginário setecentista o “defeito mecânico”, aqueles que se dedicavam aos ofícios

²⁴⁸ Requerimento dos homens pardos da Confraria de São José de Vila Rica das Minas, solicitando o direito de usar espadim à cinta (06.03.1758). AHU, Cx. 73, Doc. 20. Apud. **RAPM**. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, Ano XXVI, 1975, p. 223-4.

²⁴⁹ *Idem*.

²⁵⁰ Segundo Russell-Wood, “[...] estas leis não se aplicavam a soldados de cor no cumprimento do dever e eram passíveis de relaxamento em circunstâncias especiais.” RUSSELL-WOOD, 2005, p. 107. Como demonstraremos na última subseção do próximo capítulo, muitos irmãos da Confraria de S. José de Vila Rica eram também integrantes de milícias. Esse dado ajuda a entender porque o porte de espadim à cinta fazia parte do cotidiano dos peticionários de 1758. Para os que não eram soldados havia outra explicação para o uso do espadim: “[...] os negros, os pardos e os mulatos, livres ou forros, estavam bastante próximos da fronteira que separava a liberdade da escravidão; por isso precisavam cuidar muito bem de suas roupas e adornos, para não serem identificados como cativos [...]. Um simples espadim preso à cinta podia transformar-se em marca de distinção e liberdade.” LARA, 2007, p. 124.

manuais eram “mestres aprovados pela Câmara”, ou seja, atuavam de modo regular, além de terem “subordinados” oficiais e aprendizes. Novamente, a maestria apareceu como uma espécie de indicação de “limpeza de sangue”.

Na resolução do Conselho Ultramarino, a mestiçagem ou a ascendência africana não apareceram como fatores determinantes para enquadrar ou eximir os missivistas da proibição contida no capítulo catorze, segundo os preceitos da Pragmática. De acordo com os conselheiros, devia-se

[...] permitir ou negar o uso da espada segundo a vida e exercício que tiverem, de sorte que se reputem como os brancos e tragam espada os que não exercem ofício e emprego vil [...].²⁵¹

A partir da década de 1760, crioulos e pardos forros, identificando-se através de tropas e irmandades, passaram a vociferar suas aspirações aos conselheiros reais. Embora tenham existido milícias de negros e mulatos anteriormente nas Minas, somente a partir daí é que foram oficializadas, organizadas e aumentadas, mediante a criação de novas companhias e terços.²⁵² A reforma nas tropas auxiliares realizada pela ordem

²⁵¹ Consulta do Conselho Ultramarino sobre a petição dos homens pardos da Confraria do Senhor São José de Vila Rica das Minas Gerais, para poderem usar espadim (13.03.1758). AHU, Cx. 73, Doc. 27. Em outras regiões da América portuguesa, homens pardos levantaram-se contra as restrições do capítulo catorze da Pragmática de 1749. Em 1752, um “homem pardo e filho de homem branco e senhor de engenho” enviou uma petição ao vice-rei, explicando ser mestre-de-capela nos Campos dos Goitacazes, instruído “nos estudos da gramática, como também das artes liberais”, casado e “tratado com [...] estimação”. Em virtude de sua condição social distinta, em 7 de outubro de 1752, teve sua solicitação atendida pelo vice-rei, que lhe permitiu o uso “do ornato da espada ou espadim, quando sair composto, na forma que se tem concedido a outros muitos pardos de semelhante qualidade de pessoa e exercício”. Petição de Manoel de Carvalho e Melo ao vice-rei, despachada em 19 de setembro de 1752, apud. FEYDIT, Julio. **Subsídios para a história dos Campos dos Goitacazes**. Rio de Janeiro: Ed. Esquilo, 1979, p. 255. Em 1753, mulatos letrados do Rio de Janeiro e Minas Gerais enviaram uma petição ao rei, solicitando o relaxamento do capítulo catorze da pragmática de 1749. Com o apoio do governador Gomes Freire de Andrade, o pedido foi atendido pelo rei em 1759. Carta do rei ao governador do Rio, 30 de maio de 1753, apud. RUSSELL-WOOD, 2005, p. 108.

²⁵² O mito de fundação das milícias negras na América portuguesa remonta ao terço dos Henriques, tropas de pretos e mulatos comandadas pelo negro Henrique Dias durante a invasão holandesa à Pernambuco, na década de 1630. Sobre o assunto, cf. MELLO, José Antônio Gonsalves de. **Henrique Dias** - governador dos crioulos, negros e mulatos do Brasil. Recife: Massangana, 1988; MATTOS, Hebe M. Governador dos negros, crioulos e mulatos. **Revista de História da Biblioteca Nacional**, n. 7, jan/2006, p. 72-76. Em Minas Gerais, uma companhia de “pardos e bastardos forros” foi criada pelo Conde de Assumar em Sabará, ainda na primeira década do século XVIII. Requerimento de Francisco Gil de Andrade, solicitando a mercê de o confirmar no posto de capitão da Ordenança dos homens pardos e bastardos forros da Vila Real de Nossa Senhora da Conceição do Sabará (27.05.1728). AHU/MG, Cx. 12, Doc. 32. Em carta de 18 de dezembro de 1736, Martinho de Mendonça de Pina e Proença informou o estado de desordem em que se encontravam as ordenanças “[...] pella multidão de Patentes de Postos mayores sem exercício algum, e a confuzao da variedade destes [...]” relatando ainda a impossibilidade de formar corpos militares com brancos, negros e mestiços. Segundo o governador: “As ordens de V. Mag.^{de} prohibem haver companhias separadas, de negros forros, mullatos, e Mamallucos, mandando que sirvaõ’ junta mente com os brancos nas mesmas companhias, o que nestes Pais cauzaria orror aos moradores,

régia de 22 de Março de 1766 confirmou a força social adquirida pelos pardos durante o terceiro quartel do século XVIII, pois os organizando em terços, imputou-lhes prestígio, tornando-os oficiais, cujos postos lhes permitiam gozar de “todas as honrras, privileg.^{os}, Liberdades, izençoens, e franquezas”. A partir daí, uma avalanche de requerimentos foram remetidos ao Conselho Ultramarino. Em sua maioria, eram pedidos de confirmação de patentes feitos pelos homens pardos para continuarem exercendo os postos de tenente, capitão e mestre-de-campo.²⁵³ As companhias e os terços auxiliares eram compostos de um efetivo de, no máximo, 60 soldados. Dividiam-se em tropas “de pé” ou “pedestres” e “cavalarias”. O provimento ocorria após um exame dos candidatos

invillesseria o exercicio das ordenanças, e faria que sem grande violencia e indignação não concorrerem a elles os brancos, aquella gente tem muito pouco uso entre as ordenanças, e So serve para batter o matto, e se empregar contra os negros fugidos, pelo que me pareceo ordenar que não sirvao em companhias separadas, mas se juntem às companhias de ordenança em esquadra a parte.” Carta de Martinho de Mendonça de Pina e Proença, governador das Minas, para D. João V, dando conta da situação em que se encontram as ordenanças daquela Capitania e sugere um método para acabar com a desordem (18.12.1736). AHU/MG, Cx. 32, Doc. 65. A desorganização das milícias perdurou até a década de 1760, quando urgiu reunir maiores efetivos militares para as guerras contra os espanhóis na Colônia do Sacramento. Cf. SILVA, Luis Geraldo; SOUZA, Fernando Prestes de; PAULA, Leandro Francisco de. A guerra luso-castelhana e o recrutamento de pardos e pretos: uma análise comparativa (Minas Gerais, São Paulo e Pernambuco, 1775-1777). **VII Jornada Setecentista**. Curitiba (PR), 3-5, Set., 2007.

²⁵³ Uma vez expedidas as “cartas patentes” pelos governadores, os oficiais provisionados deveriam confirmá-las no termo de dois anos, remetendo uma cópia ao Conselho Ultramarino para aprovação real. “A maneira das maiz Comp.^{as} de Ordenanças estabelecidas [na] Cap.^{mias}”, os oficiais não recebiam soldo e deveriam residir sempre no mesmo distrito em que se encontrava a companhia a que pertenciam. Cf. Requerimento de Francisco Alexandrino, mestre de campo do Terço de Infantaria Auxiliar dos Homens Pardos do termo de Vila Rica, solicitando a D. José I a mercê de o confirmar no exercício do referido cargo (04.04.1770). AHU/MG, Cx. 97, Doc. 26; Requerimento de Pedro da Silva Leitão, capitão de uma companhia de Homens Pardos Libertos do Terço de Infantaria Auxiliar do termo de Vila Rica, solicitando a D. José I a mercê de o confirmar no exercício do referido cargo (12.06.1770). AHU/MG, Cx. 97, Doc. 47; Requerimento de António Leite da Silva, capitão de uma das companhias dos Homens Pardos Libertos do Terço de Infantaria Auxiliar do termo de Vila Rica, solicitando a D. José I a mercê de o confirmar no exercício do referido cargo (16.06.1770). AHU/MG, Cx. 97, Doc. 54; Requerimento de Caetano Rodrigues da Silva, capitão da Companhia dos Homens Pardos Libertos do Terço de Infantaria Auxiliar de Vila Rica, solicitando a D. José I a mercê de o confirmar no exercício do referido cargo (16.06.1770). AHU/MG, Cx. 97, Doc. 56; Requerimento de Manuel Gonçalves Ribeiro Lamas, capitão de uma das companhias dos Homens Pardos Libertos do distrito da freguesia da Itatiaia, do Terço de Infantaria Auxiliar de Vila Rica, solicitando a D. José I a mercê de o confirmar no exercício do referido cargo (19.03.1771). AHU/MG, Cx. 100, Doc. 27; Requerimento de Caetano Rodrigues da Silva, capitão de uma das companhias de Homens Pardos Libertos do Terço de Infantaria Auxiliar do termo de Vila Rica, solicitando a D. José I a mercê de o confirmar no exercício do referido cargo (23.04.1771). AHU/MG, Cx. 100, Doc. 35; Requerimento de Julião Pereira Machado, capitão da Companhia dos Homens Pardos Libertos do Terço de Infantaria Auxiliar de Vila Rica, solicitando a D. José I a mercê de o confirmar no exercício do referido cargo (31.07.1772). AHU/MG, Cx. 103, Doc. 25; Requerimento de Gonçalves da Silva Minas, sargento-mor do Terço de Infantaria Auxiliar dos Homens Pardos e Libertos de Vila Rica, solicitando a D. Maria I a mercê de o confirmar no exercício do referido cargo (10.08.1784). AHU/MG, Cx. 122, Doc. 14; Requerimento de Julião de Paiva da Trindade, sargento-mor agregado ao Terço de Infantaria Auxiliar dos Homens Pardos de Vila Rica, solicitando a D. Maria I a mercê de o confirmar no exercício do referido cargo (06.07.1785). AHU/MG, Cx. 123, Doc. 66; Carta patente passada por Luís da Cunha Menezes, governador de Minas Gerais, provendo José Martins Vieira no posto de coronel do Regimento de Infantaria Auxiliar dos Homens Pardos (17.12.1786). AHU/MG, Cx. 125, Doc. 73; Requerimento de João Simões Prata, pedindo carta patente de confirmação do posto de tenente da Companhia de Caçadores do Regimento de Infantaria de Milícias dos Homens Pardos de Vila Rica (03.09.1799). AHU/MG, Cx. 149, Doc. 63.

nas “evoluções’ Militares, manejo, e aritmética”. Vale notar que, a despeito do discurso desabonador dos mistos de branco e preto, bastante ativo ainda na segunda metade do século XVIII, a “[...] frequência com que o termo pardo começou a despontar nas fontes oficiais sugere que a conotação pejorativa sintetizada na palavra mulato vinha sendo posta à prova”.²⁵⁴

Justamente no período em que a sociedade mineira parecia estar se consolidando e se tornando um pouco mais estável, constituiu-se uma ampla camada de pardos comprometidos com a construção de sua identidade e mais conscientes das formas de angariar forças na luta cotidiana que empreendiam em torno da estratificação social. O reformismo ilustrado de Pombal, que libertou os netos de cativos em Portugal, em relação à América, encarou a escravidão como uma instituição maléfica, porém necessária. Não referendados pela lei de 16 de janeiro de 1773, pulularam os argumentos de escravos pertencentes às irmandades que os reuniam entre seus confrades, os quais insinuavam que as mesmas razões pela liberdade no Reino aplicavam-se à América portuguesa. Pressionavam ainda as autoridades para que fosse concedido às suas corporações religiosas o direito de libertar seus irmãos mediante pagamento de preço justo aos senhores deles, cujo direito havia sido concedido à Irmandade do Rosário dos pretos de Lisboa.²⁵⁵

Certamente, o preconceito racial que recaía sobre os negros e mulatos permaneceu ativo nas décadas finais do Setecentos. Mas a turbulência política ocorrida nas Américas – com a rebelião dos escravos nas Antilhas e com a conspiração baiana (1798) –, aliou-se a aspectos exógenos, como as idéias ilustradas, o antiescravismo e a

²⁵⁴ SILVEIRA, 2008, p. 136.

²⁵⁵ Em 22 de agosto de 1786, a Irmandade de São Gonçalo Garcia de São João Del Rey enviou um requerimento ao Conselho Ultramarino, solicitando o direito de libertar seus irmãos escravos, que constituíam uma “grande parte” das “mulheres, e homens pardos” que a corporação integrava. Os peticionários colocaram na “real presença” que “[...] querendo dar muitos Escravos o Seu valor, teíao’ (sic) sem redempção’ em duro cativo, ao mesmo tempo que grande parte destes deviao’ ser compreendidos na Ley de desaseis de Janeiro de 1773, por serem escravos já desde o terceiro, quarto e quinto Avo’, nao’ lhe sahindo o indulto da mesma Ley, por Ser nestas infelicissimas Capitánias interpretada por homens cheyos de ambição’, ricos, poderosos, com occupao’ os cargos públicos e da Justiça, os quaes querem, e decidem, que so para os Algarves publicou a referida Ley, como se a razao’ della nao’ fosse identica nas Provincias de Portugal, e nas Capitánias da América.” A resolução dos conselheiros reais foi desfavorável, pois concluíram que a concessão da “faculdade” de libertar confrades cativos à irmandades poderia incorrer em “inquietações, e prejuizoes”. Representação da corporação da Irmandade de São Gonçalo Garcia, ereta pelos pardos da Vila de São João Del Rei, solicitando a D. Maria I a mercê de conceder a referida Irmandade o poder de libertar os seus irmãos e irmãs que fossem escravos, pagando uma indenização a seus donos (22.08.1786). AHU/MG, Cx. 125, Doc. 20. Uma cópia do “alvará com força de lei” de 16 de janeiro de 1773 que libertou os netos de escravos em Portugal encontra-se anexo à Carta de Miguel Ferreira de Sousa, morador na cidade de Mariana, expondo a D. Maria I a situação dos homens pardos e pretos libertos que estão sujeitos a todos os serviços e perigos, pedindo para eles justiça (19.06.1796). AHU/MG, Cx. 142, Doc. 23.

independência da América inglesa, sem falar nas mudanças ocorridas na legislação portuguesa a partir do ministério pombalino, fatores que adicionaram novos ingredientes para o debate da velha questão de como acomodar negros e mulatos forros. Cientes de sua expressividade numérica e do poder de barganha de que gozavam para pressionar as autoridades, os pardos encaminharam os temas da abolição das restrições raciais para a ocupação de assentos nos Conselhos Municipais e nas Ordens Terceiras, da valorização dos vassallos “nacionais do domínio” (isto é, nascidos na América) e da não extensão das medidas relativas à liberdade de cativos no Reino para a Conquista.²⁵⁶ Em sua defesa, forros e mulatos usavam as tópicas da utilidade de seu trabalho à Coroa e ao bem comum assinalando que combatiam os quilombos e os índios hostis, assim como realizavam achados de metais preciosos.

Na década de 1790, os homens pardos passaram a defender o fim de formas arraigadas de segregação mais deliberadamente e com melhor fundamentação, inclusive com atenção às contradições existentes em leis sobre as “gentes de cor”. Teriam eles contado com a ajuda de bacharéis, pois, ainda que não tenha sido verificada qualquer referência a doutores, o uso de teses jurídicas nas petições sugere a sua participação. Pretos, crioulos e pardos corporificados em tropas e irmandades puderam, assim, disponibilizar parcela de seus poucos recursos financeiros para o pagamento de advogados e para a tramitação de suas missivas. Enfim, a “mudança do tom” do discurso relativo às “gentes de cor” em fins do século XVIII resultou do “[...] acúmulo de forças no debate político das décadas anteriores [...]”.²⁵⁷

Em 15 de julho de 1799, Bernardo José de Lorena, então governador da Capitania das Minas Gerais, enviou uma carta à D. Rodrigo de Souza Coutinho, apresentando um precioso diamante ao Real Erário e anunciando a descoberta de ricas jazidas realizada pelo capitão Isidoro de Amorim Pereira, de alcunha “o Pardo”. Na carta, o governador intercedeu em nome de um oficial de um terço de homens pardos que havia sido implicado pelos resultados de um confronto ocorrido entre garimpeiros²⁵⁸ e comandantes da tropa regular que patrulhavam os distritos de Abaeté, onde foram realizadas as descobertas, na Comarca do Serro do Frio. No dia 25 de julho de 1791, relatou o governador, uma patrulha comandada pelo cadete Diogo Lopes Calheiros

²⁵⁶ SILVEIRA, 2008, p. 137.

²⁵⁷ Ibid., p. 149.

²⁵⁸ Eram homens que viviam de descobertas de ouro sem licença, atuando em bandos no descaminho de pedras preciosas. Grupo que, pela resistência oferecida aos comandantes das guardas da tropa regular que faziam a patrulha dos sertões e das entradas, eram chamados de garimpeiros.

trocou tiros com garimpeiros nos distritos do Abaeté, morrendo, de um lado, o cadete e dois soldados e, de outro, três homens do grupo. Para investigar o episódio foi aberta uma devassa, na qual ficaram pronunciados o pardo Isidoro, o falecido sargento-mor do terço auxiliar de pardos Brás de Carvalho e outros homens de sua comitiva. Segundo Bernardo José de Lorena, “[...] he’ aqui constante que o Isidoro senao’ achára em tal ocazio’, nem foi visto, e que quem matou o Cadete fora hum Negro velho, e aleijado de huma perna, da gente de Brás Carvalho”, suplicando em nome do “[...] Cap.^{am} Izidoro a Sua Magestade o perdao’ d’este crime, que diz não’ cometeo, nem foi visto cometer”.²⁵⁹ O governador argumentou que, em 1799, o “célebre pardo” contava em torno de sessenta anos de idade,

[...] tendo sido sempre obediente ás Guardas quando o mandarao’ retirar com muitas virtudes moraes, nao’ offendendo a Pessoa alguma, dando muitas esmolos aos Pobres que encontrava, nao’ se lhe tendo achado nada prohibido, todos o encobriao’ fez as maiores diligencias para o aprehender, finalmente este mesmo homem, ou porque se vio muito perseguido, ou com animo sincero, como afirmava á minha Presença acompanhado de hum Paulista por nome Domingos Jaime Gonsalves Viana o Toledo, ainda Parente do falecido Dezebargador João Pereira Ramos, e me apresentou hum excelente Diamante, do pezo de duas oitavas, que vai ser remetido a Sua Magestade pelo Real Erário.²⁶⁰

Embora não tenhamos encontrado a resolução do Conselho Ultramarino sobre o pedido de perdão da culpa pelo delito, é surpreendente a boa estima que o governador Bernardo José de Lorena imputou a um homem pardo, salientando suas “virtudes morais”, boa conduta como capitão e utilidade como descobridor de ouro e diamante. Portanto, Isidoro tinha a seu favor as recomendações da maior autoridade da Capitania, o governador e capitão-general. O pedido de perdão em seu nome, redigido pela pena do governador, nos dá a medida da força social de uma parcela do segmento de pardos em fins do século XVIII. Observa-se que o grau de reconhecimento e estima gozado por alguns deles, sobretudo por meio da formação de terços auxiliares de pardos na década de 1760 e da pressão política por eles exercida através das irmandades, atuou de molde à principal liderança da Capitania recomendar a absolvição de um capitão de milícia pardo que foi culpado pelo assassinato de um cadete de uma tropa regular.

²⁵⁹ Carta (2ª via) de Bernardo José de Lorena, governador das Minas, para D. Rodrigo de Sousa Coutinho, sobre a apresentação do capitão Isidoro de Amorim Pereira, o “Pardo”, com um precioso diamante e anúncio de ricas descobertas (15.07.1799). AHU/MG, Cx. 149, Doc. 5.

²⁶⁰ Idem.

Ainda no governo de Bernardo José Maria Lorena e Silveira (1797-1804), Francisco Cipriano, homem pardo, escravo de António Caetano de Almeida Vilas Boas, vigário colado da Igreja de Nossa Senhora do Pilar da Vila de São João del Rey, não teve a mesma sorte que Isidoro: o pedido que enviou ao Conselho Ultramarino para que desse a conta ao ouvidor daquela Comarca das sevícias praticadas pelo seu senhor, e interpusesse a sua informação a fim de recorrer na causa da liberdade foi negado. No requerimento, Francisco contestou a legitimidade do seu cativo, argumentando que

[...] apesar de ter cervido com obediência e fidelidade a mais de vinte annos ao d.^o seu Snr., este antépondo a satisfação do seu genio cruel, e violento [...] trata ao Sup.^e, e aos mais escravos com estranha tirania, praticando severos, e dezumanos Castigos de sorte q.' repetidas, e Serquentez vezes tem comservado ao Sup.^e pello longo tempo de Seis mezes em Cárceres, carregado de ferro, precedendo, e acomollando autas crueldades, Sanguinários asSautos, e outros tromentos, humas vezes executados por si e outras por peSsoas da sua amozade e confidencia [...].²⁶¹

É interessante notar que Francisco embasou sua fala em leis, mostrando que havia recebido alguma instrução ou ajuda efetiva de um bacharel em direito. Segundo o pardo cativo, o procedimento de seu senhor não ofendia apenas “[...] as Saudáveis masimas do Christianismo e deveres de brandura, e Caridade [...]”, mas também “[...] as Sabias, e providentes Leys desta Monarquia as quaes, tollerando Cativo no dominio Ultramarinos quartao’ os efeitos do poder dominical proibindo aos Snr.^{es} com severas penas o uso de Cárcere privado [...].” Francisco delatava que, sob o pretexto de instruírem seus escravos nos preceitos da Igreja, religiosos cometiam “delitos graves”, cuja “[...] ponição dos quaes deve ser regulada pella utilidade publica, afim de se evitar a Injustiça e abuzos de Direito [...],” concluindo que, nos termos das referidas leis, “[...] o facto de Cervicias induz neceSsariamente a perda do domínio da parte dos Snr.^{es}, e constitue hum dos legítimos modos, por q.' os escravos adequirem a sua liberdade [...]”. Quer em razão da sua pobreza, “tão inherente a sua imfiliz condição de Cativo” e que o impossibilitava de “lutar com tanta desproporção de forças com o d.^o Vigário”, quer pela falta de um bom protetor, seu requerimento foi negado em primeira instância e,

²⁶¹ Requerimento de Francisco Cipriano, homem pardo, escravo do reverendo António Caetano de Almeida Vilas Boas, vigário colado da Igreja de Nossa Senhora do Pilar da Vila de São João Del Rei, pedindo para que o ouvidor daquela Comarca conheça com imparcialidade as sevícias praticadas com ele e interponha a sua informação, a fim de recorrer na causa da liberdade (09.04.1802). AHU/MG, Cx. 162, Doc. 37.

possivelmente pela falta de recursos financeiros para dar continuidade ao trâmite jurídico, ficou inconcluso.²⁶²

O cotejo entre as petições de Isidoro e de Francisco é esclarecedor, pois permite entrever os limites do reconhecimento social do segmento dos pardos. Embora ambos os pedidos coincidam por terem sido encaminhados de modo extra-judicial, posto que suplicados diretamente ao Rei,²⁶³ diferem fundamentalmente quando tomamos por base os envolvidos. Primeiramente, é preciso atentar para as suas diferentes inserções sociais: Isidoro era capitão (ou seja, era livre ou forro) e Francisco era cativo. Esse dado é fundamental, pois a condição jurídica consistia em um fator imprescindível para a avaliação da estima social. Em segundo lugar, Isidoro contou com a proteção do governador da Capitania (além de empregar-se na polícia de sertões e entradas e na descoberta de ouro e diamantes), enquanto Francisco possivelmente contou apenas com a ajuda de um advogado. Por último, o capitão teve seu poder de barganha aumentado pela oferta de um diamante ao Real Erário e pelos relatos de novas descobertas à Coroa.

Em 1796, Miguel Ferreira de Souza enviou uma carta à D. Maria I em nome dos “homens pardos e pretos libertos” da Capitania de Minas, que sintetiza os principais tópicos das petições e dos requerimentos até aqui analisados. Afirmava ele que, os pardos e pretos libertos “[...] Com todo o zelo e promptidao’ em tudo q.’ he do Real ServiSso de V.^a Mag.^e,” percorriam os “Sertoens dos Mattos”, à “[...] Correr e prender aos Postos Escravos, q.’ Costumao andar fugidos a Seus Snr.^{es} fazendo disturbios, Roubos e Mortes pelas Estradas,” bem como indo “[...] aos mesmos Mattos Comquistar os Indios brabos, q.’ Sem pied.^e Costumao’ inçultar os povos e excluilos das Suas fazendas” e “[...] desCubrirem o precioso Oiro e todas as mais Riquezas das Minnas Com Risco das Suas Vidas”. O peticionário argumentava que, no “Regim.^{to} de Cavallaria paga p.^r V. Mag.^e e pelos Governadores e Ministros” da Capitania, “[...] os homens pardos Libertos Serviao’ Com mais promptidao’ Com menos despezas”, bem como na “[...] Com.^a de Pedestes Pardos de pê emCostado ao mesmo Regim.^{to} de Cavallaria”, tudo “[...] para melhor fazerem, as ditas delig.^{cas} do Real ServiSso Com Soldo mais Limitado, q.’ os Soldados de Cavallo”. Aludia, ainda, a formação de “[...] Varios Regim.^{tos} e terços de Homens Pardos e Pretos auxiliares e de Ordenanças p.^r

²⁶² Idem.

²⁶³ Os indivíduos de ascendência africana acreditavam existir um “contrato social” entre soberano e vassalo. Assim, pretos, crioulos e pardos recorreram diretamente à figura do Rei, percebido como “árbitro imparcial da justiça”, e procuraram obter resoluções favoráveis a causas que, dificilmente, seriam ouvidas pelas instâncias judiciárias na América portuguesa. RUSSELL-WOOD, 1995, p. 216.

Ordem do Snr.' Rey Dom Jozê de Vinte Ceis de Março de 1766", cuja função era defender

[...] as Povoaçõins de q.^l.q.^r disturbios, q.' Costumao' haver, e indo os mesmos Com Suas Comp.^{as} ao Rio de Janr.^o S. Paulo e mais Praças do Sul, e Matto groço paragens, tao' distantes humas a seis mezes, outras a mais e outras a menos de viagem nas ocazioens das Guerras Com os Espanhol, Sendo estes fardados e Armados a Suas Custas, e os prêmios, q. dao' aos ditos he Serem desprezados Sem os quererem admitir em Outras e oCupação alguma Honroza da Republica, nem Concedem no Tribunal da Junta da Real Faz.^{da}; nem [emCambros] ou Outro q.^l.q.^r Offiçio publico de ServiSso de V.^a Mag.^e onde os ditos poSsam ter honras e prêmios p.^a Se Sustentarem Sem atenderem, q.' na Classe dos Homens Pardos, e Pretos nunca ouviraõ' Rebelioens em Couza alguma, e ainda, p.^r leve imaginação' em Cauzas de desobediências em Confidência Respeito as Leis de V.^a Mag.^e antes em todos m.^{to} Respeito e obediência a todas as Superiores alem de m.^{to} amor, e vontade Com q.' Se empregao' no ServiSso de V.^a Mag.^e, e despezas dos Seus próprios bens.²⁶⁴

O peticionário reclamava “[...] q.' nem Se pagao' Sallarios aos ditos dos Seus trabalhos” e que, apesar de cumprirem “as Ordens de V. Mag.^e”, seus merecimentos não eram reconhecidos, sendo antes desprezados “[...] e por iSso a maior parte delles virem pobres e miseraveis”. Queixava-se, ainda, que, mesmo realizando todos os serviços mencionados, quando requerem “[...] q.' Se lhe concedao' terras de plantas e Mineraes, p.^a Cultivarem, trabalharem estas Se lhes negam, p.^r q.' querem, q.' primr.^o prefirao' nellas os Homens Brancos”.²⁶⁵

O debate em torno das leis publicadas durante a segunda metade do século XVIII também esteve presente no requerimento. Manuel Ferreira de Souza juntou à sua carta a lei promulgada por D. José que previa admitir os pardos e pretos libertos do Reino “Como VaSsalos Leais de V.^a Mag.^e em todos os empregos”, a qual não era cumprida nas Minas em virtude deles “[...] nao' Serem admitidos nos empregos na forma da Ley Chegando a tal mizeria a Sua desgraça [que] nem Sequer os admitem nas Ordens 3.^a e Irmandades de Saírem a Outros p.^r modo de desprezo e mal premitem a q.' os ditos tenham alguma Irm.^{de} Separado”, pois muitos homens brancos, com o pretexto de as regerem e administrarem, guardavam o dinheiro delas com ingerência das contas,

²⁶⁴ Carta de Miguel Ferreira de Sousa, morador na cidade de Mariana, expondo a D. Maria I a situação dos homens pardos e pretos libertos que estão sujeitos a todos os serviços e perigos, pedindo para eles justiça (19.06.1796). AHU/MG, Cx. 142, Doc. 23.

²⁶⁵ Idem.

ficando “as Irmandades perdendo”.²⁶⁶ Para sanar o problema da ignorância e inobservância da lei pedia a sua publicação “[...] p.^a q.’ Chegue a notícia de todos” e de “q.’ todos os Tribunaes Respectivos, Certifiquem a V.^a Mag.^e [...] q.’ Se deu Comprim.^{to} a tudo”. O documento também apresenta um perfil sócio-profissional dos pardos libertos:

Hé notorio q.’ na Claçe destes Leaes Vaçalos São os que Exercitam as Artes da Muzica alem do Mais estes São os q.’ nos festejos das aClamaçoens dos Senhores Reyzes e Senhoras Rainhas, e Naçim.^{tos} dos Senhores Príncipes Infantes, todos q.’fazem as Muzicas nas Igrejas, e folguedos públicos com aquele aSeyo e alegria, q.’ permitem as ditas funções.²⁶⁷

Após encaminhar os pedidos em nome do grupo de pretos e pardos forros, o redator da missiva, o capitão Manuel Ferreira de Souza, apresentou-se como o oficial “mais velho do terço Auxiliar de q.’ hé Mestre de Campo, Luis Conc.^a Ex.^a [...] na Cid.^e de Mariana”. Relatou também, que, anteriormente, foi “Soldado pago na Praça da Cid.^e do R.^o de Janr.^o”, porém, “p.^r Cauza de moléstia” adquirida na mesma praça, teve de deixar outro homem em seu posto. Era “filho do Cap.^m Vicente Ferr.^a de Sâ da Ordenança do termo desta Çidade aq.’ Sérvio de Veriador na mesma”, demonstrando que possuía ascendência paterna “nobre”. Por fim, suplicava à Rainha que mandasse que o general da Capitania das Minas o provesse no cargo pago de sargento-mor das tropas auxiliares de pardos e pretos “[...] p.^a deçeplinar os d.^{os} terços e Regim.^{tos} atendendo os Serviços q. tenho feito e ter eu Saído das tropas pagas”.²⁶⁸

²⁶⁶ Idem. Já em 1755, os “homens crioulos, pretos, e mestiços” moradores em Sabará, Vila Rica, São José del Rey, São João del Rey e na Comarca do Serro Frio requereram – contra o “dolo e a calúnia” cometidos pelos brancos em negociações os envolvendo – que “[...] naquelas v.^{as} e continentes Onde há justiças Se dê aos Sup.^{es} hum homem ágil, pratico e judicial, / de q. ha m.^{tos} crioulos e pardos, que vivem em muitos auditórios e com boa notticia de m.^{tos} daqueles termos / q’ lhes Sirva de Seo agente, e procurador dos forros, p.^a na pessoa do tal, Serem Cittados, e Requeridos Sivelm.^{te}, e aSestir lhes a seos aSinados termos judiciais e extrajudiciais, ao qual se dê o juram.^{to} p.^a bem Servir a d.^a ocupaçao’ Requerendo pellos Sup.^{es} toda a Sua justiça com o advogado q o d.^o aprovar, pois deferindo lhes V. Mag.^e a esta Suplica faz Serv.^{co} a D.^s, aos Sup.^{es} honra e esmola, por Ser certo e infalível os m.^{tos} maos e ambiciozos desaSertos q’ cometem naquele Império Contra os pobres Sup.^{es} [...] esperao’ da benigna pied.^e de V. Mag.^e, lhes defira com a justiça q’ costuma a Seos pobres prettos, crioulos, e mestiSsos de hum e outro ceSso por merse do Seo Real decreto, ou Alvará, no qual confiados, esperao’. Requerimento dos crioulos pretos das minas de Vila Real do Sabará, Vila Rica, Serro do Frio, São José e São João do Rio das Mortes, pedindo que se lhes nomeie um procurador para os defender das violências de que são vítimas (14.10.1755). AHU/MG, Cx. 68, Doc. 66.

²⁶⁷ Carta de Miguel Ferreira de Sousa, morador na cidade de Mariana, expondo a D. Maria I a situação dos homens pardos e pretos libertos que estão sujeitos a todos os serviços e perigos, pedindo para eles justiça (19.06.1796). AHU/MG, Cx. 142, Doc. 23.

²⁶⁸ Idem.

O Conselho Ultramarino não apresentou, contudo, uma resolução sobre o pedido do capitão do Regimento dos Pardos. Descontente com o ocorrido, Manuel Ferreira de Souza passou a disseminar discórdias em Mariana divulgando, em 1798, a falsa notícia de que o governador da capitania havia recebido uma ordem régia “para que os pardos cativos [fossem] forros e igualmente tudo o mais, até os próprios negros depois de haverem servido dez anos”.²⁶⁹ Proclamou, ainda, que “brevemente os pardos haviam de servir nas Câmaras e nas Irmandades do Sacramento, e Ordens Terceiras”.²⁷⁰ As autoridades locais, temerosas com as perturbações que tais calúnias poderiam gerar entre os homens de cor, abriram uma devassa para averiguar o ocorrido e garantir o “sossego dos vassalos”. O processo sugere que Manuel, “homem pacífico mas falador”, não tendo o seu requerimento atendido, falseou uma resolução favorável para suas súplicas, prometendo tratar da liberdade de negros e mulatos em troca de ouro, algodão ou “até mesmo galinhas”. As pregações de Manuel, aclamado “Redentor” dos mulatos e negros, caíram nas graças dos escravos, que se dirigiram à Mariana a fim de assistir a um ato público que outorgasse seus anseios de “liberdade”.²⁷¹

Observa-se, portanto, que Manuel, vendo esgotados os caminhos legítimos de negociação com a Coroa – já que o seu apelo extra-judicial foi ignorado –, passou a incitar uma comoção entre os vassalos. Assim, a estratégia do capitão para pressionar as autoridades locais foi engenhosa, pois ao dar vazão ao desejo de liberdade alimentado pelos cativos da região, terminou por lançá-los contra o governador.

²⁶⁹ APM, SG, Cx. 40, Doc. 52. Apud. SOUZA, Laura de Mello e. Coartação – Problemática e episódios referentes a Minas Gerais no século XVIII. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da (org.). **Brasil. Colonização e escravidão**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, p. 279.

²⁷⁰ *Ibid.*, p. 279.

²⁷¹ *Idem.*

CAPÍTULO 3

3 A CAPELA DE SÃO JOSÉ DOS BEM CASADOS DE VILA RICA: *LOCUS DE SOCIABILIDADE PARDA*

Frente à instabilidade que caracterizava o viver nas Minas foram desenvolvidas formas de assistencialismo e auxílio mútuo, que tiveram como centro propulsor as associações religiosas de irmãos leigos. À religiosidade vinda com os colonos oriundos das mais diversas regiões da *conquista* e do reino aliou-se o ímpeto mutualista gerado pelas precárias condições de sobrevivência na região. Em Minas, as irmandades antecederam o Estado e a Igreja enquanto instituições, sendo “[...] responsáveis diretas pelas diretrizes da nova ordem social que se instalava”.²⁷²

A origem das associações religiosas de irmãos leigos remonta à Idade Média, que “[...] presenciara o desabrochar de numerosas comunidades fraternais”.²⁷³ Embora derivem dos *ofícios*, as confrarias medievais não se organizaram em torno de encargos profissionais. O conjunto de normas destas agremiações não visava o protecionismo laboral, mas o desenvolvimento de formas de solidariedade e de socorro médico e espiritual. A partir da bula papal de Urbano IV (1264), que estabeleceu a festa do Santíssimo Sacramento, o fenômeno confrarial proliferou na Europa.²⁷⁴ Em Lisboa, no século XV, estava devidamente instalada aquela ordem, congregando apenas homens brancos ricos.

As irmandades, as confrarias, as arquiconfrarias e as Ordens Terceiras foram transplantadas para a América portuguesa, onde operaram com notável vigor durante o século XVII e o XVIII. A criação de irmandades, fenômeno essencialmente urbano, seguiu o curso lento da fundação de arraiais, vilas e cidades nas diferentes regiões da *conquista*.²⁷⁵ Os núcleos urbanos da América portuguesa, intensamente marcados pela presença de negros e mulatos, consistiram nas únicas regiões do etnicamente diverso

²⁷² BOSCHI, 1986, p. 23.

²⁷³ BOSCHI, Caio César. O Assistencialismo na Capitania do Ouro. **Revista de História**. São Paulo: Usp, n. 116, 1985, p. 26.

²⁷⁴ SALLES, 1963, p. 29.

²⁷⁵ RUSSELL-WOOD, 1971, p. 575; RUSSELL-WOOD, A. J. R. Prestige, Power, and Piety in Colonial Brazil: The Third Orders of Salvador. **HAHR**, vol. 69, n. 1, Feb/1989, p. 61.

império português no qual o modelo europeu das irmandades leigas foi adotado extensivamente por populações não-européias.²⁷⁶ Não é de admirar, portanto, que Vila Rica, principal núcleo urbano de Minas Gerais, apresentasse a vida confrarial mais ativa da capitania. Ao longo do século XVIII, a localidade contou com 29 confrarias em pleno exercício de suas funções, “certamente as mais opulentas e freqüentadas” das Minas.²⁷⁷

Fritz Teixeira Salles, investigando a estratificação jurídica e étnica da sociedade mineira colonial, apresentou uma periodização para o fenômeno confrarial baseada em quatro etapas fundamentais: a primeira (1700 a 1720) apresenta uma sociedade estratificada nos pólos senhor/escravo; a segunda (1720 a 1740), o aparecimento dos pretos forros e pardos; a terceira (1740 a 1780), a fragmentação do grupo dos pardos e pretos forros em vários subgrupos e da camada dirigente em, pelo menos, dois subgrupos; e a derradeira (1780 a 1820), de decadência econômica e reaglutinação da sociedade em três escalões – senhores, escravos e “camadas intermediárias”. Quanto à “evolução tipológica” destas associações, a divisão do Dezoito mineiro apresenta o seguinte quadro: o período inicial denota o florescimento das matrizes do Santíssimo (que congregavam os homens brancos) e das capelas do Rosário (que reuniam os escravos); o período seguinte aponta o surgimento de novas irmandades (reunindo pretos, crioulos e pardos) que passaram a ocupar os altares laterais das matrizes; a terceira etapa demonstra a criação de inúmeras confrarias (de pretos, crioulos, pardos e brancos), consistindo ainda na fase em que as irmandades abandonaram os altares laterais e se lançaram às construções de suas capelas particulares; a última fase engloba a decadência das irmandades, que, abatidas pela perda da pujança econômica, permitiram o refortalecimento das matrizes.²⁷⁸

No primeiro período, Vila Rica contava com as seguintes irmandades: Nossa Senhora do Rosário do Pilar, Rosário de Santa Efigênia de Antônio Dias (ambas de pretos), Rosário do Alto da Cruz (era de brancos, que dela saíram em 1743, a fim de se fixarem na Capela do Pe. Faria como Rosário dos Brancos) e as do Santíssimo Sacramento das matrizes (estas de brancos).²⁷⁹ Nessa fase, não havia irmandades de

²⁷⁶ RUSSELL-WOOD, A. J. R. Book Reviews - Colonial and Independence. **HAHR**, vol. 57, n. 2, May/1977, p. 339.

²⁷⁷ AGUIAR, 1993, p. 22.

²⁷⁸ SALLES, 1963, p. 31-37.

²⁷⁹ *Ibid.*, p. 32. Seguindo a tradição portuguesa, as matrizes mineiras erigidas no alvorecer do Setecentos pertenceram ao Santíssimo Sacramento.

pardos, talvez em razão da sociedade mineira ainda não conhecer o resultado da intensa miscigenação, que a caracterizaria no período subsequente.

A partir da década de 1720, foram criadas irmandades pardas em altares laterais das matrizes do Ouro Preto e de Antônio Dias, localizadas em regiões prestigiadas de Vila Rica. Ao longo do século, porém, observa-se o abandono desses altares, a mudança de algumas irmandades pardas e a ereção de outras na capela de S. José, situada em área mais periférica. Esse movimento das irmandades em direção à capela de S. José tornou-a um pólo aglutinador do segmento étnico dos pardos, algo semelhante ao que ocorreu no Hospício dos Pardos do Rio de Janeiro.²⁸⁰ A irmandade de S. José consistiu na única congregação parda a alçar cruz em capela própria na Vila Rica Setecentista, tornando-se um *locus* de sociabilidade.²⁸¹ Na expressão de Curt Lange, a capela era o “centro de expressão do mulatismo religioso em Minas Gerais”.²⁸² Em seu interior, gestou-se uma identidade étnica contrastiva e defensiva.²⁸³ Em torno da mestiçagem, da nacionalidade americana, da liberdade, das milícias, das artes liberais e dos ofícios mecânicos, os pardos procuraram forjar uma fronteira étnica capaz de diferenciá-los dos pretos e crioulos.²⁸⁴

Assim, os oficiais e mesários da irmandade, reunidos em “mesa plena” no consistório, debateram não apenas assuntos concernentes à contratação de obras para a capela, festejos do dia do Santo, realização de eleições, sufrágios das almas dos irmãos, pagamento de capelães, entre outros assuntos comuns a essas congregações religiosas, mas também soluções para problemas sociais e políticos que os afligiam enquanto

²⁸⁰ VIANA, 2007, p. 151.

²⁸¹ O conceito de sociabilidade foi vertido para o estudo da vida confrarial por Marcos Magalhães de Aguiar. Cf. AGUIAR, 1993, p. 5. O historiador valeu-se das formulações de Maurice Agulhon, que considerou o conceito no contexto da história das associações ou, em geral, das atividades de grupos formalmente organizados por escolha voluntária ou pessoal. O campo de pesquisas definido por Agulhon permitiu a Aguiar historicizar as condições de possibilidades de autodeterminação nas irmandades de pretos, crioulos e pardos, como também as práticas que conformaram a sua função social. Cf. AGULHON, Maurice. **Pénitents et francs-maçons de l'ancienne Provence: essai sur La sociabilité méridionale**, 3 ed. Paris: Fayard, 1984.

²⁸² LANGE, 1979, p. 18.

²⁸³ Sobre a noção de identidade étnica contrastiva, Cf. OLIVEIRA, 2003, p. 117-131. “Além de contrastiva, a identidade parda tal como aqui tratada era em certa medida defensiva, já que contemplava libertos e livres de cor excluídos de outras instituições, nas quais o estigma do ‘sangue impuro’ seguia sendo um elemento discriminador, o que ocorria no caso das confrarias ligadas ao exercício de ofícios mecânicos, por exemplo”. VIANA, op. cit., p. 210-1.

²⁸⁴ Como observou João Reis, os pardos “[...] eram vistos como inimigos dos pretos e cultores de uma identidade parda própria”. REIS, João José. Identidade e diversidade étnica nas irmandades negras no tempo da escravidão. **Tempo**, vol. 2, n. 3, RJ, 1997, p. 7-33.

grupo étnico.²⁸⁵ No espaço físico da capela (adro, nave, presbítero, sacristia, consistório e corredores laterais), os homens pardos debateram leis sobre as gentes de cor, estabeleceram laços profissionais e de parentesco sanguíneo e ritual, trocaram notícias de acontecimentos da colônia e do reino e redigiram as missivas que enviaram ao Conselho Ultramarino.

Tomando por base a periodização apresentada por Fritz Salles, procuraremos percorrer, neste capítulo, a segunda, a terceira e a quarta fase de “evolução tipológica” vencidas pelas irmandades de homens pardos instaladas na capela de S. José de Vila Rica. Desse modo, destacaremos o processo que se inicia com a ereção das irmandades, o abandono de altares laterais das matrizes, a redação de regras estatutárias, a construção de templo próprio (no caso da irmandade de S. José) e a modernização dos compromissos nas duas primeiras décadas do Dezenove. A fim de averiguar a vida associativa dos homens pardos congregados nas irmandades reunidas na capela, remontaremos a dados relativos à Irmandade de Nossa Senhora do Parto, Nossa Senhora de Guadalupe, Arquiconfraria do Cordão e, principalmente, à Confraria de S. José, titular do templo.²⁸⁶ Dessa forma, indagaremos a composição da mesa administrativa e o estatuto associativo da irmandade, estabelecendo padrões seguidos para a eleição de oficiais e mesários e clivagens existentes entre os confrades.

3.1 A Igreja e a Confraria de São José dos Bem Casados dos Homens Pardos

A Irmandade do Patriarca São José dos Bem Casados dos Homens Pardos foi erigida na Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias com licença do vigário da vara cônego Antônio da Pina, trasladando-se posteriormente para a Matriz de Nossa Senhora do Pilar.²⁸⁷ A Confraria possui remotas origens, que não podemos

²⁸⁵ Como exemplo, podemos citar a missiva endereçada pelos homens pardos da capela de S. José, em 1758, ao Conselho Ultramarino, debatendo a sua não connumeração no capítulo XIV da Pragmática de 1749, que proibia os homens de ofícios vis e mecânicos de vestir corpo com a compostura de espadins à cinta. A análise dessa carta foi realizada na última seção do capítulo 2.

²⁸⁶ Foram essas irmandades as que ocuparam altares laterais da capela de S. José, dentro do limite temporal de nossa pesquisa, e cujos Livros de Eleições encontramos na Paróquia de Nossa Senhora do Pilar de Ouro Preto. Em 1823, a irmandade de Sta. Cecília instalou-se no altar do arco-cruzeiro ao lado da Epístola, porém, como o traslado de sua padroeira extrapola o nosso recorte cronológico, não dedicaremos à congregação uma subseção própria do capítulo.

²⁸⁷ MENEZES, Joaquim Furtado de. Irmandade de S. José. In: _____. **Igrejas e irmandades de Ouro Preto**. Belo Horizonte: Publicações do IEFHA/MG, 1975, p. 82.

categoricamente precisar. Segundo o cônego Raimundo Trindade, a irmandade “[...] instituiu-se [...] em Vila Rica, aí por 1725, aproximadamente”, quando os homens pardos enviaram uma carta ao vigário da vara, pedindo autorização para erigir a irmandade.²⁸⁸ É certo que, nos seus primórdios, quando ocupava um altar lateral da Matriz de Antônio Dias, era uma irmandade *de devoção*,²⁸⁹ como se pode observar de uma petição endereçada pelos “devotos de S. José” à Mesa de Consciência e Ordens da Cidade de Lisboa, desejando obter provisão para erigir novamente a irmandade na Paróquia de Nossa Senhora do Pilar. Segundo os remetentes,

[...] por sua devoção dezejam Louvar ao ditto Santo, e para melhor SeGovernarem assim no Serviço de Deos e do ditto Santo querem erigir, e Crear huma Irmandade com seu compromisso oqual apresentão.²⁹⁰

A irmandade ganhou contornos de obrigação somente em 1727, quando passou a ser regida por mesa administrativa – mesmo sem a confirmação de seus estatutos, obtida apenas em 16 de fevereiro de 1730 por provisão de D. Frei Antônio de Guadalupe.²⁹¹ Embora o bispo do Rio de Janeiro tenha assinado a autorização nessa data, apenas em oito de março de 1765 “[...] a Mesa de Consciência e Ordens avocou a si a confirmação desses estatutos, concedendo-a, ao que parece, somente quarenta e cinco anos mais tarde”,²⁹² em 24 de janeiro de 1810.

²⁸⁸ TRINDADE, Raimundo. A Igreja de São José, em Ouro Preto (Documentos do seu arquivo). **Revista do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (RSPHAN)**. Rio de Janeiro: Imprensa Oficial, n. 13, 1956, p.110. No décimo quinto capítulo dos Estatutos da Irmandade de 1822, os “homens pardos” relataram a “antigüidade e prelação” da Confraria, que naquele momento contava “[...] mais de 90 anos e sempre compareceu em Corporação com Cruz alsada [...]”. Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Pilar/Casa dos Contos (APNSP/CC), rolo 7, vol. 145, fls.17.

²⁸⁹ Segundo Marcos Magalhães de Aguiar, “irmandades de devoção” eram aquelas em que “[...] não obstante o esboço de alguma forma administrativa, prevalecia o voluntarismo devocional difuso, cuja forma de expressão, por excelência, era o festejo do santo, não ensejando formas articuladas de cooperação, mobilizadoras da comunidade de fiéis, por isso mesmo jogadas à sorte da força de sua devoção”. Destas, diferenciam-se as “irmandade de obrigação”, que “[...] tinham estrutura administrativa reconhecida pelas autoridades com hierarquia, rotatividade de cargos estabelecida em procedimentos eleitorais claros, funções definidas, formas de sustentação e gastos especificados, enfim, obrigações materiais e espirituais enfeixadas em compromisso entre confrades”. AGUIAR, 1993, p. 19.

²⁹⁰ APNSP/CC, rolo 7, vol. 144, 1730, fls.1.

²⁹¹ Idem.

²⁹² TRINDADE, op. cit., p. 111. “Em 1765, a Mesa de Consciência e Ordens ordenou que todas as irmandades enviassem seus compromissos para apreciação desse tribunal em Lisboa. Até então, as confirmações dos compromissos, quando se faziam, eram emitidas pelos bispados locais, que geralmente não se ocupavam de enviar cópias desses documentos para Portugal”. VIANA, 2007, p. 148-9.

É possível atribuir a mudança de freguesia ao fato de “os Sup.^{es} fazerem a cappella do d.^o Sto. no lugar e citio que lhe concignou a camara [...]”,²⁹³ situado na “[...] vertente meridional do morro de S. Sebastião, perímetro urbano de Ouro Preto, e sobranceira a uma boa parte da antiga capital mineira”.²⁹⁴ Como observou Russell-Wood, nas três primeiras décadas do Setecentos, os conselhos municipais concederam às irmandades de cor títulos de pequenas porções de terra dentro dos limites urbanos das vilas.²⁹⁵ Essas doações, além de garantirem um terreno para construção de templo à corporações religiosas de homens pobres, permitia-lhes, ainda, o ganho de uma importante fonte de renda: o aluguel de casas. A partir da década de 1740, contudo, na medida em que as terras consignadas passaram a ser valorizadas em consequência do crescimento urbano das vilas, os oficiais dos conselhos começaram a questionar concessões feitas a irmandades pelos seus antecessores na esperança de reapropriarem as terras para o lucro municipal.²⁹⁶

Em relação à irmandade do Patriarca S. José, não foi necessário que o poder municipal pleiteasse a reaquisição das terras, pois estas ficaram “devolutas”, isto é, foram readquiridas pela Câmara por direito de devolução em virtude dos confrades não terem remetido uma cópia do termo de doação ao Conselho Ultramarino para a confirmação do Rei. Um requerimento enviado pelo juiz e mais irmãos de mesa da Confraria à D. João V em 1744, demonstra que a Câmara de Vila Rica ratificou novamente, em 1743, a doação de parte das terras que ficaram devolutas.²⁹⁷ Os

²⁹³ TRINDADE, 1956, p. 128-9. Em 1746, “o Juiz, emaiç Irmãos da Irmandade” declararam que as “[...] terras que este Sennado, Aos Seus antepasados fizerao’ doassao’, e esmola ao Glorioso S. Joze [...] forao’ dadas Logo pouco depoiz da Ereccção, e factura da mesma Capella”. Representação do juiz e mais irmãos da Irmandade do Glorioso São José dos Homens Pardos de Vila Rica, solicitando a D. João V a mercê de ordenar que o escrivão da Câmara da referida Vila lhes passe certidão de uma doação de terras (14.05.1746). AHU/MG, Cx. 47, Doc. 16.

²⁹⁴ TRINDADE, op. cit., p. 109. Em 1822, a localização periférica da capela foi ilustrada pelo vigário da paróquia do Pilar em sua resposta ao pedido feito pela irmandade para a concessão do direito de conservar as “Sagradas formas no Sacrário” de sua capela de “hum para outros dias”, atributo exclusivo das igrejas paroquiais. Posicionando-se contra o pedido, o vigário argumentou que a “mencionada Capella [...] he sita em Lugar Remoto onde [ficaria] exposto o Santíssimo Corpo de Cristo Sacramentado as mais factíveis circunstancias”. “Copia do Requerimento, Documento, Respeito do R.^{do} Vigário desta Freg.^a Francisco Joze Per.^a de Carv.^o, e despachos do Exm.^o e Illm.^o S.^r Bispo Diocesano Dr. Fr.^e José da Santíssima Trindade na forma abaixo”, “Correspondência e Escritura (1822-1823)”, APNSP/CC, rolo 7, volume 157, fls. 48. A afirmação do vigário não parece ser descabida, pois, em agosto de 1760, foi roubado “um par de brincos grinado de diamante” da imagem de Nossa Senhora do Parto, “alocada” na capela de S. José. “Furto de Brincos da Imagem de N.^a Snr.^a do Parto da Capela de São José (1760)”, AHMI, Devassa, 1^o ofício, cód. 459, auto 9727, fls. 1.

²⁹⁵ RUSSELL-WOOD, 1971, p. 586-7.

²⁹⁶ Ibid.

²⁹⁷ Requerimento do Juiz e irmãos confrades da Mesa do Patriarca São José, freguesia de Nossa Senhora do Pilar de Vila Rica do Ouro Preto a D. João V, no qual pede confirmação da doação dos terrenos do título da sesmaria da mesma câmara (08.04.1744). AHU/MG, Cx. 44, Doc. 34.

camaristas decidiram que era necessário reiterar a posse das terras para efeito de aumentarem “[...] alguns Rendimentos para as obras do dito Santo pois Seachava aoprezente com ellas a dita Irmandade Sem Rendimento algum, pois era Lemitado o Patrimônio”.²⁹⁸ Apesar do poder concelhio atender à petição enviada pelos homens pardos de S. José, confirmando o direito sobre as terras concedidas anteriormente, uma contenda jurídica se instaurou quando os confrades pediram que o escrivão da câmara passasse a certidão da doação de terras. O motivo da controvérsia era o estabelecimento de quantas braças de terra deveriam ser concedidas à irmandade. A Câmara afirmava que, segundo o novo registro de provisão, as “[...] terras que o Sennado da Camera fez de esmolla a Irmandade do Senhor Sam Jozeph para Patrimonio de Sua Capella [...] principiarao’ a Correr de vinte palmos de CalSado para Sima, e nao’ da ponte”.²⁹⁹ Ademais, os oficiais camarários questionaram a doação das terras que iam da capela do Patriarca para o Rosário, não obstante os oficiais da irmandade afirmassem que essas terras situavam-se nos “subúrbios” da vila, em região onde não se tiravam foros e não se edificavam casas.³⁰⁰

Por despacho do Conselho Ultramarino de 11 de março de 1746 foi acertado que deveria ser aberto um termo de assentada para averiguar se as terras eram “inúteis” ao Senado, conforme argumentavam os peticionários.³⁰¹ Os testemunhos foram coletados somente três anos depois, em 1749, quando três moradores da Ladeira do Morro de São

²⁹⁸ Representação do juiz e mais irmãos da Irmandade do Glorioso São José dos Homens Pardos de Vila Rica, solicitando a D. João V a mercê de ordenar que o escrivão da Câmara da referida Vila lhes passe certidão de uma doação de terras (14.05.1746). AHU/MG, Cx. 47, Doc. 16.

²⁹⁹ O novo registro de provisão de terras doadas data de abril de 1740. Representação do juiz e mais irmãos da Irmandade do Glorioso São José dos Homens Pardos de Vila Rica, solicitando a D. João V a mercê de ordenar que o escrivão da Câmara da referida Vila lhes passe certidão de uma doação de terras (14.05.1746). AHU/MG, Cx. 47, Doc. 16.

³⁰⁰ A ação da câmara contrariava o termo de arruamento, segundo o qual a dimensão do território concedido era de “[...] Corenta e Seis braças pella Ladeira [...] da CalSada aSima vinte palmos fazendo piao’ na Igreja do dito Santo [...]”. A carta de concessão de terras passada pela Câmara revela que “[...] Seachavao’ devoluto as terras que Correm da ponte chamada do dito Santo the a dita Capella, e desta para a do Rozario”, tendo sido, portanto, subtraída algumas braças acima da ponte e terras que correm da capela para o Rosário, dimensões da primeira provisão de doação passada pela Câmara de Vila Rica na década de 1720. Firmado o novo acordo, a irmandade ficou obrigada a apresentar perante o Senado da Câmara de Vila Rica “[...] ConSessao’, ou aProvaçao’ de Sua Magestade”, com pena de “[...] não o fazendo ficarem devolutas [as terras] para o mesmo Sennado”. Representação do juiz e mais irmãos da Irmandade do Glorioso São José dos Homens Pardos de Vila Rica, solicitando a D. João V a mercê de ordenar que o escrivão da Câmara da referida Vila lhes passe certidão de uma doação de terras (14.05.1746). AHU/MG, Cx. 47, Doc. 16.

³⁰¹ Deliberou-se, também, que fosse mandado ao Conselho Ultramarino o compromisso da irmandade, “declarando Se esta Irmandade he’ Leiga, e da jurisdiçao’ Real”. Representação do juiz e mais irmãos da Irmandade do Glorioso São José dos Homens Pardos de Vila Rica, solicitando a D. João V a mercê de ordenar que o escrivão da Câmara da referida Vila lhes passe certidão de uma doação de terras (14.05.1746). AHU/MG, Cx. 47, Doc. 16.

Sebastião foram chamados a depor. As testemunhas ouvidas confirmaram morar em “[...] Humas Cazas nas mesmas Terras Concedidas [pelo Senado da Câmara] que a mesma Irmandade aforara”.³⁰² Entrementes, em 1751, o juiz e os oficiais da irmandade apresentaram um termo de desistência das 46 braças de terra em disputa por causa da “[...] suma pobreza daquella Irmand.^e por esta nao’ apresentar confirmação’ daquella conSecção’ piamente feita”.³⁰³ A irmandade sucumbiu, portanto, à argumentação dos camaristas. Estes alegavam que as terras que os “irmãos do Glorioso Patriarcha” pediam eram muito extensas e que somente poderiam ser consignadas as que se encontravam devolutas, sem prejuízos de terceiros. A reviravolta se dilatou por mais de uma década, pois, em 1757, o juiz e irmãos mesários de S. José enviaram novamente um carta ao Conselho Ultramarino. Dessa vez, constrangidos pelos obstáculos impostos pelos oficiais do Senado, pediram à D. João V a confirmação da doação feita pela Câmara de apenas seis braças de terra ao pé do monte onde está situada a capela da irmandade.³⁰⁴

A capela primitiva foi construída a partir de 1726.³⁰⁵ Erguida no mesmo sítio onde se situa hoje o templo da irmandade, a capelinha era, provavelmente, muito rústica. Feita à base de madeira fornecida pelo Senado da Câmara, deteriorou-se rapidamente,³⁰⁶ pois, apenas vinte anos após o início das obras, a mesa administrativa da irmandade deliberaria a reconstrução do edifício. No breve período que antecedeu à construção de sua sede, a irmandade reuniu-se na matriz do Pilar, exercendo ali os seus ritos de piedade e administração. Não é possível indicar com exatidão quando ocorreu o traslado da imagem do Patriarca para a capela primitiva, porquanto não existem quaisquer registros de sua construção. Sabe-se, porém, que os homens pardos já

³⁰² Representação do juiz e mais irmãos da Irmandade do Glorioso São José dos Homens Pardos de Vila Rica, solicitando a D. João V a mercê de ordenar que o escrivão da Câmara da referida Vila lhes passe certidão de uma doação de terras (14.05.1746). AHU/MG, Cx. 47, Doc. 16.

³⁰³ Idem.

³⁰⁴ Em seu favor, os confrades afirmaram “[...] ser aquella Cap.^{la} a única q’ em toda aquella Com.^{ca} se acha dedicada ao glorioso S. Jozé [além de] este d.^o nem ser festejado em outra Ig.^a da d.^a Com.^{ca}, o que fazem e frequentão os Sup.^{es} há m.^{os} an.^s”. Requerimento dos oficiais e irmãos da Irmandade do Patriarca São José dos Homens Pardos e Pobres, na capela de Vila Rica, filial da Matriz de Nossa Senhora de Vila Rica Ouro Preto, pedindo a confirmação da doação de D. João V de seis braças de terra ao pé do monte onde está sita capela (16.12.1751). AHU/ MG, Cx. 58, Doc. 106.

³⁰⁵ A provisão que autorizou a construção da capela primitiva foi passada pelo bispo do Rio de Janeiro, D. Frei Antônio de Guadalupe, em Vila Rica a 23 de outubro de 1726. TRINDADE, 1956, p. 114.

³⁰⁶ Em 1757, o juiz e os irmãos de mesa da Confraria de S. José argumentaram que “[...] a dita cap.^{la} por Ser de madeira se acha já muito danificada, e os Sup.^{es} pella sua muito pobreza nao’ podem reparar a d.^a ruína sem a dita esmola, que lhe a fes o Senado” de “[...] foros quar.^{ia}, e seis braças de terra ao pé’ do Monte em que se acha a d.^a capella, e sua Rua”. Requerimento dos oficiais e irmãos da Irmandade do Patriarca São José dos Homens Pardos e Pobres, na capela de Vila Rica, filial da Matriz de Nossa Senhora de Vila Rica Ouro Preto, pedindo a confirmação da doação de D. João V de seis braças de terra ao pé do monte onde está sita capela (16.12.1751). AHU/ MG, Cx. 58, Doc. 106.

estavam acomodados em sua capela primitiva em 1731, quando nela foi depositada a imagem do Senhor dos Passos da Matriz do Pilar, enquanto se concluíam as obras da capela-mor desta igreja.³⁰⁷ A imagem permaneceu na capela até 1733, ano em que, segundo o testemunho deixado por Simão Ferreira Machado no *Triunfo Eucarístico*, os confrades do Patriarca S. José integraram a solene procissão de “Tresladação” do Santíssimo Sacramento da Igreja do Rosário para a Matriz de Nossa Senhora do Pilar. Desfilando em corpo, durante a procissão, “[...] se via a Irmandade dos Pardos da Capella do Senhor São Joseph, em larga distancia numerosa coberta de opas de seda branca”.³⁰⁸

Em 1746, reunidos em “mesa plena”, os oficiais e mesários da irmandade deliberaram reconstruir a capela.³⁰⁹ Francisco Branco de Barros Barriga apresentou o desenho ou “risco” do novo templo. No projeto de construção e ornamentação da nova capela trabalharam muitos artífices e artistas ilustres, tais como Antônio Francisco Lisboa, Manoel Rodrigues Graça e Manuel Ribeiro Rosa, todos eles irmãos do “Glorioso Patriarca”.

Quando da demolição da antiga capela, houve naturalmente trasladação da imagem para a Matriz de Ouro Preto, para ser ali guardada até a conclusão do novo prédio, de onde regressou em procissão ainda mais solene e, seguramente, com grande aparato musical, para o recinto amplo, porém ainda nu do seu interior, carente do altar mor, da torre, dos sinos.³¹⁰

³⁰⁷ “Igreja de São José - / Ouro Preto”. Belo Horizonte: 13ª Superintendência Regional do IPHAN/Fundação João Pinheiro, s/d, p. 3 (2. Informe histórico).

³⁰⁸ MACHADO, Simão Ferreira. **Triunfo Eucarístico**. Lisboa, 1734. Apud. LANGE, 1979, p. 15.

³⁰⁹ Em 20 de Setembro de 1746, os “Irmaos’ da Confraria do Patriarcha S. Jozê” suplicaram ao Rei a concessão de uma esmola para a “[...] reedificação’ da dita Cappella, por esta Seaçar de todo prometendo Ruina que infalivelmente exprimentará, anao’ Ser Socorrida da Real grandeza pella muyta pobreza da d.^a Confraria”. Pediam também ao Rei que mandasse o Governador e Capitão-General da Capitania das Minas ceder o direito à corporação de pedir esmolos em outras freguesias de Vila Rica, pois “[...] não’ tendo mais Rendas que algumas esmollas, Com que os fieis comcorrem, e estes Sô os que São’ da d.^a freguezia [do Pilar do Ouro Preto], pois não’ tem Licença para poderem pedir em outras”, o que julgavam injusto “por Ser esta confraria do Padroado Real”. Carta dos irmãos da Confraria do Patriarca São José da capela de Nossa Senhora do Pilar do Ouro Preto, para D. João V, solicitando lhes seja concedida uma esmola para a reedificação da sua capela (20.09.1746). AHU/MG, Cx. 47, Doc. 54. Em 17 de Setembro de 1752, os confrades de S. José pediram o direito de um ermitão pedir esmolos na vila e em seus arredores. Porém, o pedido foi indeferido em consequência de experiências anteriores de “mau vessoao”, isto é, de mau exercício desse direito por outras irmandades de homens de cor. Requerimento dos oficiais e irmãos da Irmandade do Patriarca São José da capela de Vila Rica, solicitando a D. José I a mercê de lhes autorizar a cobrança de esmolos para a sua capela (02.03.1752). AHU/MG, Cx. 59, Doc. 57.

³¹⁰ LANGE, 1979, p. 16.

A provisão de visita e benção da nova capela foi passada em maio de 1757, sendo a imagem de seu titular trasladada no mesmo ano.³¹¹ A construção, à guisa dos demais empreendimentos de semelhante natureza e morosidade, adentrou a centúria do Dezenove.³¹² O resultado da lentidão do projeto de ornamentação do templo e do reaproveitamento de peças da capela primitiva foi uma transformação da arquitetura interior do templo em uma “colcha de retalhos”, sobrepondo peças com características do estilo Nacional Português, D. João V, Rococó e Neoclássico.³¹³ À planta original da capela, cujo partido é o típico adotado pela arquitetura religiosa mineira na segunda metade do século XVIII,³¹⁴ foi acoplada uma fachada neoclássica, construída entre 1801 e 1828,³¹⁵ possuindo pedras de cantaria e notáveis inovações estilísticas: terraço arredondado ornado de balaustrada de pedra-sabão e torre única que emerge do terraço (Figura 2).

³¹¹ “L.º de recibos de 1745”, fls. 105. Apud. TRINDADE, 1956, p. 206. “A visita se fez a 11 de março de 1761, tendo procedido a ela o rdo. dr. José dos Santos”. Ibid., p. 114.

³¹² O projeto construtivo da capela foi realizado entre 1746 e 1828. Cf. TRINDADE, op. cit.

³¹³ Os retábulos do cruzeiro seguem o estilo Nacional Português (1690-1720/30), apresentando colunas torsas (ou salomônicas) preenchidas com ornatos fitomorfos (acanto, uva, trigo, girassol), elementos decorativos reaproveitados de altares da capela primitiva, construída a partir de 1726. As mesas são, contudo, rococós, com pintura imitando mármore (faiscadas) e curvas que lhes conferem sinuosidade. Em novas intervenções realizadas durante as primeiras décadas do século XIX, os altares do cruzeiro ganharam arremate triangular, o que lhes deu maior verticalidade, além de terem sido pintados de branco, adaptações ao gosto neoclássico. O altar-mor também aproveitou elementos decorativos do mesmo altar da capela primitiva e outros comprados: a pequena sanefa presa a um cortinado, que protege o Santíssimo Sacramento, e os dois anjos adoradores são elementos típicos de retábulos-mores do estilo D. João V (1720/30-1760). Porém, esses elementos joaninos foram acoplados em uma estrutura rococó, que apresenta policromia com ornatos em ouro sobre um fundo branco e colunas com bases inferiores torsas e fustes lisos à moda do Aleijadinho, autor do risco do retábulo-mor (1773). TRINDADE, op. cit., p. 143. Os dois altares laterais da nave também são rococós, mas caminham para o estilo neoclássico, sendo provável que a sua confecção tenha sido realizada nas primeiras décadas do Oitocentos. Para uma periodização da arquitetura e ornamentação das igrejas coloniais mineiras Cf. ÁVILA, Afonso. **Barroco Mineiro** – glossário de arquitetura e ornamentação. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1996 (CD-ROM).

³¹⁴ A planta baixa da igreja, dividida em nave, capela-mor e sacristia, cujo acesso é dado pelos corredores ao longo da capela-mor, e o consistório no andar superior, filia-se ao partido arquitetônico típico do século XVIII. Igreja de São José - / Ouro Preto, s/d, p. 4 (2. Informe artístico-arquitetônico).

³¹⁵ O risco da fachada é de João Machado de Souza. Os mestres-de-obras responsáveis pela construção foram Miguel Moreira Maia e João Veloso do Carmo. RIBEIRO, 1989.

Figura 2. Frontispício Neoclássico da Capela de São José de Vila Rica (1801-1828):



Foto do autor

A ornamentação interior da capela foi realizada nas duas últimas décadas do século XVIII, seguindo o gosto francês do requintado estilo rococó.³¹⁶ As pinturas da capela-mor, os púlpitos e a talha executada por Lourenço Rodrigues de Souza no retábulo do altar-mor são ótimos exemplares desse estilo. Para além dos elementos decorativos da igreja, a iconografia do seu interior fornece indícios sobre a escolha do

³¹⁶ Porém, como já observamos, foram aproveitadas peças da capela primitiva e outras compradas pertencentes ao estilo joanino, que foram acopladas a novas estruturas estilísticas durante o processo de remontagem do espaço interior da capela, na segunda metade do século XVIII. As paredes laterais da capela-mor e as pilstras do arco-cruzeiro possuíam outrora folhagens e ramagens em colorido claro e vivaz (azuis, vermelhos, ocres), que foram escondidas pela tinta branca de intervenções realizadas nos séculos XIX e XX. Apesar das pinturas de paredes com temas do rococó (flores, guirlandas, vasos e rocalhas) terem sido cobertas por tinta branca, esses elementos decorativos ainda hoje figuram na talha do retábulo da capela-mor.

orago e sua invocação,³¹⁷ o que nos permite aventar hipóteses para a explicação do estatuto associativo da irmandade, assunto que divide os seus estudiosos.

3.1.1 *Estatuto associativo*

Na década de 1950, Germain Bazin atribuiu à Irmandade de S. José o estatuto de confraria corporativa, inaugurando uma forma de abordagem recorrentemente revisitada nos trabalhos posteriores. O autor, embebido por uma historiografia que enaltecia o “Barroco Mineiro”, ora ressaltando seu estatuto de arte genuinamente nacional ora afirmando a destreza, habilidade e fino senso estético do mulato, afirmou que os mestiços “[...] viviam em situação humilhante”, privados de ocupar cargo de chefia nas oficinas, e mesmo o Aleijadinho, “apesar da sua excelente reputação como artista, em Ouro Preto [...] só pôde ser acolhido pela Irmandade de São José, isto é, por uma confraria corporativa”.³¹⁸ Na esteira de Bazin, Fritz Salles definiu a irmandade como uma “[...] corporação de carpinteiros, como sua própria invocação o revela, sendo a irmandade de pardos”.³¹⁹ Ambos os autores, ao definirem a tipologia associativa da irmandade, aliaram as teses de “mulatismo artístico” e corporativismo. Embora a idéia de “irmandade corporativa” tenha sido operada de forma pouco criteriosa pelos historiadores citados, um debate se instaurou: seria a associação uma irmandade ou uma *bandeira* de ofício?³²⁰

³¹⁷ Como observou Marília Ribeiro, “a participação dos irmãos e irmãs na Igreja torna-se mais interessante quando observamos a iconografia e as devoções presentes neste espaço, expressão do imaginário religioso da congregação”. RIBEIRO, 1989, p. 448.

³¹⁸ BAZIN, Germain. Arquitetos, artesãos e operários. In: _____. **A arquitetura religiosa barroca no Brasil** (trad.), Rio de Janeiro: Record, 1956, p. 46, v. 1.

³¹⁹ SALLES, 1963, p. 72. A hipertrofia da produção de poucos artistas – cujo principal exemplo é o de Antônio Francisco Lisboa, o Aleijadinho, o mais festejado de todos os artistas coloniais – também é característica marcante neste autor, bem como a exaltação do que julgava uma arte criativa e original.

³²⁰ No Portugal setecentista, a inscrição em confraria correspondente à bandeira de ofício passou a ser uma condicionante para o exercício profissional dos mesteres. O candidato, para retirar sua licença ou provisão, tinha de filiar-se à confraria da bandeira correspondente ao seu ofício ou àquela a que era anexo. As bandeiras, antes apenas estandartes, transformaram-se em instituições. Os encargos decorrentes de seu feitura, conservação e condução nos atos solenes, principalmente nas procissões, estabeleceram uma disciplina aos ofícios ou grupo de ofícios embandeirados. Isso implicava regimento interno e administração própria. Segundo Marcello Caetano, as *bandeiras* ou confrarias dos santos protetores dos mesteres atribuíam elementos importantes de “dignificação moral da profissão”, mas não eram organismos corporativos: “se nalguns casos a bandeira coincide com uma irmandade, noutros a organização própria da bandeira nada tem que ver com as irmandades dos ofícios nela incorporados”. CAETANO, Marcello. Transcrições: A história da organização dos mesteres na cidade de Lisboa. **RIHGB**. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 318, Jan/Março, 1978, p. 297 e 299. Sobre o assunto, cf. também SCARANO, 1978, p. 24-5.

Como foi observado, as irmandades conferiam a seus membros posição mais segura dentro das sociedades nas quais se constituíam, marcando-lhes lugares determinados e agrupando comunidades sob a proteção de um santo protetor. É problema árduo, contudo, responder à indagação sobre os fatores que moveram os congregados a escolherem determinado orago. Seriam as confrarias de S. José formadas voluntariamente por indivíduos movidos pela devoção ou suas raízes estariam nas obrigações decorrentes da presença dos mesteirais nas procissões com cruz alçada e estandarte próprio? Estas irmandades teriam, em seus quadros de associados, exclusivamente indivíduos que exerciam as profissões a elas ligadas? Em Minas, como aventou Caio Boschi,³²¹ as bandeiras seriam simples estandartes sob a guarda da Câmara? Se havia formas de associação voluntária, teriam elas sido formadas em torno das obrigações advindas com a condução do estandarte?

Confrontando os exemplos das irmandades congêneres de Lisboa, Salvador e Rio de Janeiro com o da Confraria de São José de Vila Rica, observa-se uma grande dissonância. Primeiramente, em Vila Rica foram os pardos (e não os brancos) que se congregaram em torno do orago em questão. Ademais, não há qualquer indício documental que comprove um possível exclusivismo profissional, não havendo no acervo documental legado pela irmandade um regimento de *bandeira*. São também desconhecidos relatos dos vereadores nas atas, posturas e regimentos da Câmara sobre a existência de bandeiras com funções administrativas e organizacionais ligadas às confrarias. Basta lembrar que, em Vila Rica, os juízes de ofício e escrivães eram eleitos perante o Senado da Câmara, não consistindo, portanto, encargo de bandeiras as suas eleições.³²² Os juízes de ofício também não estavam a elas atrelados e os candidatos ao exame de maestria não se dirigiam às casas pertencentes às confrarias para realizá-lo.³²³

³²¹ BOSCHI, Caio César. **O Barroco Mineiro: artes e trabalho**. São Paulo: Brasiliense, 1988, p. 69. Em Salvador, apesar da existência de corporações de artesãos, as bandeiras também se tornaram, no século XVIII, apenas estandartes, ou seja, foram destituídas de qualquer sentido político. FLEXOR, Maria Helena. **Oficiais Mecânicos na Cidade do Salvador**. Salvador: Prefeitura Municipal/Departamento de Cultura, 1974, p. 22.

³²² Em Minas não se formaram bandeiras com atribuições administrativas e com representação política no Senado da Câmara, visto que até mesmo os juízes e escrivães de ofício tinham reduzidas atribuições, tais como realizar os exames, emitir provisão a ser confirmada perante o Senado da Câmara e fiscalizar obras (ser “louvado”, no termo da época). Embora haja indícios de que o estandarte existia, não encontramos qualquer menção a uma suposta institucionalização, tal como ocorreu, por exemplo, no Rio de Janeiro e em Salvador seicentistas.

³²³ Para um exame das etapas e dos procedimentos para obtenção de licença para exercer ofícios mecânicos em Minas Gerais, cf. MENESES, José Newton Coelho de. **Artes fabris e serviços banais – Ofícios mecânicos e as Câmaras no final do Antigo Regime: Minas Gerais e Lisboa (1750-1808)**. Niterói: Tese (Doutorado em História) - ICHF/UFF, 2003.

Caio Boschi, examinando a relação entre artes e trabalho no “Barroco Mineiro”, afirmou que o modelo das corporações de ofício “não vingou” na colônia.³²⁴ Diferentemente do ocorrido em outras capitanias, em Minas “[...] não houve aglutinamento de uma só profissão em determinada Irmandade”,³²⁵ mesmo naquelas em que o exclusivismo profissional aparentemente teria sido característica marcante, como na irmandade de São José, patrono dos carpinteiros e pedreiros segundo a tradição lusitana.³²⁶ Reunindo o clero, a oficialidade militar e civil, comerciantes, mineiros, fazendeiros, artesãos e outros profissionais, a irmandade não trouxe em seu compromisso qualquer prescrição profissional para o ingresso de irmãos.

Em estudo clássico das relações existentes entre as irmandades leigas coloniais e a política colonizadora em Minas Gerais, Caio Boschi relacionou o advento da irmandade de S. José ao “surto artístico” desenvolvido em Vila Rica, cotejando o “caráter intimista e familiar do culto” com as “reivindicações essencialmente imediatistas e temporais” que determinavam a escolha dos oragos.³²⁷ Nesse sentido, podemos afirmar que, apesar de não consistir em uma corporação de carpinteiros e pedreiros, pois absorveu os artesãos e artistas liberais em geral, a irmandade estabeleceu as suas devoções em resposta às demandas mundanas e cotidianas dos homens pardos. Isso explica a devoção aos santos protetores de carpinteiros/pedreiros e do matrimônio (S. José), de músicos (Santa Cecília), da saúde (São Brás), de rituais de boa morte (Nossa Senhora da Boa Morte), de militares (Santa Bárbara), do parto (Nossa Senhora do Parto) etc. Ainda que as irmandades leigas tenham sido cooptadas pelo Estado, em seu interior havia margem para autodeterminação, gestação identitária e coesão política em torno de causas sociais comuns aos associados.

Portanto, a despeito da tradição portuguesa dos *ofícios*, que sugere uma leitura corporativa e exclusivista da irmandade de S. José, reforçada ainda pela existência de congêneres cariocas e baianas das *bandeiras* de ofícios lisboetas durante o século XVIII, os estudos de Francisco Curt Lange e Marília Andrés Ribeiro demonstram que a composição profissional era heterogênea nas fileiras de associados, ainda que

³²⁴ BOSCHI, 1988, p. 69. Sérgio Buarque de Holanda já havia notado que, nas Minas, “[...] os ofícios mecânicos [...] eram exercidos aparentemente com mais isenção do que no resto da colônia [...]”, não obstante as Câmaras Municipais tenham procurado exercer controle sobre o seu exercício, redigindo regimentos e expedindo bandos e editais. HOLANDA, 1977, p. 295.

³²⁵ LANGE, 1979, p. 15.

³²⁶ BOSCHI, op. cit., p. 74.

³²⁷ BOSCHI, 1986, p. 25.

predominassem os músicos e oficiais mecânicos.³²⁸ Curt Lange revelou que a irmandade reunia muitos confrades que se dedicavam à arte musical, os quais tiveram participação marcante na vida associativa da Confraria, ainda que esta não tivesse estatuto corporativo.³²⁹ Possivelmente, antes da criação da irmandade de Santa Cecília, a irmandade de S. José absorveu essa parcela profissional, demonstrando que a identificação com o Patriarca abrangia outros motivos devocionais, para além da proteção de carpinteiros e pedreiros, figurando enquanto devoção associada, em geral, ao grupo étnico dos pardos.

Marília Andrés Ribeiro, retomando o estudo da composição profissional da irmandade, demonstrou que

[...] os artesãos constituíram a maioria dos profissionais da irmandade e eram carpinteiros, pedreiros, pintores, entalhadores, ferreiros, marceneiros, serralheiros, oleiros, seleiros, sapateiros e alfaiates, ou seja, aqueles que se ocuparam com os ofícios mecânicos na Comarca de Vila Rica.³³⁰

No mesmo estudo é apresentado um quadro com as categorias sócio-profissionais dos confrades. Em sua consulta nos livros de entradas da irmandade, a pesquisadora arrolou 820 homens e 680 mulheres. Das 403 categorias profissionais encontradas, contaram 230 artesãos, 67 músicos, 44 militares, 30 padres, 17 músicos militares, seis artesãos militares, seis artesãos músicos, um músico padre e um advogado.³³¹

Na medida em que os estudos acerca da composição social, profissional, étnica e jurídica da irmandade desnudaram uma realidade mais complexa do que a oposição irmandade *versus* bandeira de ofício, novas explicações puderam ser aventadas pelos seus estudiosos. É certo que o desempenho de ofícios mecânicos e de artes liberais concorreu para a formação de uma identidade profissional entre os confrades do Patriarca,³³² mas não se pode negligenciar que a atuação em serviços reais através de milícias, a paternidade branca, a ocupação com atividades profissionais reputadas (como

³²⁸ LANGE, 1979, p. 11-231; RIBEIRO, 1989, p. 447-459.

³²⁹ LANGE, op. cit.

³³⁰ RIBEIRO, op. cit., p. 448.

³³¹ Ibid., p. 458.

³³² Marília Ribeiro aventou a hipótese de que a Igreja de S. José “[...] pode ter sido o espaço onde artesãos e músicos se congregavam, possibilitando incentivo para a formação de profissionais que trabalhavam com criação artística”. PAIXÃO, Marília Andrés. O trabalho do artesão em Vila Rica. **Revista de História da UFMG**. Belo Horizonte, 1(2), jun/1986, p. 78.

a mineração), a condição jurídica de forro ou livre e o nascimento no interior da América portuguesa, desempenharam igualmente, papel decisivo na formação de um discurso que identificava *insiders* e *outsiders*.³³³ Em conjunto e não isoladamente, as características compartilhadas pelos pardos forros e livres fornecem elementos que permitem analisar a criação de um sentimento de pertença mútua entre eles e, o que é mais significativo, torna factível o estudo da construção de uma fronteira étnica, que os distinguia de crioulos e pretos das mesmas condições jurídicas.³³⁴ Nunca é demais frisar que, entre forros e livres com ascendência africana, o essencial era marcar a liberdade e distanciar-se da herança do cativo, respectivamente.

Diante do exposto, constatamos que a análise isolada de cada um dos fatores elencados acima não permite uma exata apreciação dos homens pardos congregados na irmandade. A falta de especialização profissional também impede que se afirme que os oficiais mecânicos ou os músicos compunham a maior parte dos confrades ou, ainda, que um ou outro grupo tenha desempenhado papel mais relevante na administração da confraria. Basta lembrar que músicos e oficiais mecânicos também ocupavam postos em milícias e conjugavam a mineração a essas atividades. Além disso, muitos confrades do Patriarca também eram sócios de outras irmandades, quase sempre de seu grupo étnico, não sendo possível estabelecer se a Confraria de S. José foi ou não a associação em que, com maior “zelo e promptidão”, os homens pardos teriam servido, não obstante consistisse em inquestionável reduto de sociabilidade do grupo.

Refutada a tese de “confraria corporativa” para delinear o estatuto associativo dos pardos de S. José de Vila Rica, então o que os teria movido para a escolha desse santo como patrono da irmandade? Sobre essa questão, aventamos duas hipóteses: os pardos que se congregaram, em sua defesa e em atenção à tradição lusitana, escolheram o patrono dos carpinteiros/pedreiros visando o desenvolvimento de formas de auxílio mútuo e solidariedade profissional sem que se lhes opusessem os estatutos de “pureza de sangue” e sem submeter a sua cúpula à administração de homens brancos; ou então, decidiram erigir uma irmandade em virtude da devoção ao santo ser muito difundida em Minas Gerais, podendo também aludir ao tema da família cristã e do “bom casamento”, conforme o título da confraria assinala.

³³³ “Os grupos étnicos são categorias de atribuição e identificação realizadas pelos próprios atores e, assim, têm a característica de organizar a interação entre as pessoas”. BARTH, 1998, p. 189.

³³⁴ Em relação aos crioulos, escravos nascidos na colônia, a nacionalidade constituía um fator de aproximação com os pardos, que igualmente possuíam ascendência africana e eram “nacionais do domínio”.

Embora a segunda assertiva pareça mais plausível à luz dos dados coletados nos livros da irmandade, não podemos descartar a primeira hipótese. Devemos, antes, conciliá-las. Embora não tenha existido um corporativismo profissional institucionalizado na irmandade, é preciso checar a validade dessa hipótese através do exame de sua vida associativa. Marcos Magalhães de Aguiar questionou a atribuição de uma importância definitiva aos compromissos, pois “[...] como parece, a irmandade procurava estabelecer prioridades e objetivos em reuniões cotidianas, que tornavam possível sua reorientação à luz de novas experiências e situações históricas”.³³⁵ De fato, as regras estatutárias revelam apenas as preocupações cotidianas dos confrades no tempo em que foram redigidas, expressando as prioridades e objetivos imediatos formulados para a instituição. Sob esse viés, é possível interrogar se os oficiais mecânicos que ocuparam assentos de mesários ou cargos oficiais na irmandade de S. José produziram alguma forma de solidariedade profissional, troca de experiências, aumento dos contatos e possibilidades de atuação no mercado das grandes construções em que consistiam os empreendimentos dos edifícios religiosos, mesmo não existindo regras formalizadas para isso.

Acreditamos que, para além dos estatutos e dos livros que tratam da vida administrativa da irmandade, uma análise iconológica do conjunto imagético composto pelas obras de arte contratadas pela irmandade pode ajudar a esclarecer quais foram as “intenções” nelas expressas pelos homens pardos, sejam cotidianas e temporais ou religiosas e íntimas.³³⁶ Nesse sentido, a interpretação iconológica do *significado intrínseco* ou *conteúdo* das obras de arte da capela fornecerá subsídios para a compreensão da maneira pela qual, nas condições históricas em que viviam, os homens pardos expressaram idealmente sua devoção através de *temas* e *conceitos* específicos.³³⁷

No altar lateral da irmandade de S. José na Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias, o Patriarca aparece com os seguintes atributos: porta uma vara florida (alusão à sua vitória sobre os outros candidatos à mão da Virgem), transformada em ramo de lírios (símbolo do seu casamento virginal) e leva o menino nos seus braços. No escudo com as armas da irmandade que encabeça o altar, aparece

³³⁵ AGUIAR, 1993, p. 175.

³³⁶ De acordo com E. Panofsky, embora não possam ser absolutamente determinadas, “[...] as ‘intenções’ daqueles que produzem os objetos são condicionadas pelos padrões da época e meio ambiente em que vivem”. PANOFSKY, 1979, p. 32.

³³⁷ Ibid., p. 63.

uma clara referência à sua invocação como proteção de carpinteiros e pedreiros, pois aparecem cruzadas duas ferramentas do ofício de carpinteiro (Figura 3).³³⁸

Figura 3. Altar lateral da irmandade de São José na Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias (1727?):



Fonte: Paróquia da igreja de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias de Ouro Preto (foto de Eduardo Tropia).

A falta de dados relativos à primeira metade do século XVIII impede o delineamento do grupo de oficias e mesários dirigentes da irmandade em suas primeiras

³³⁸ Após a Contra-reforma, os artistas passaram a representar S. José ora como carpinteiro, ora como pai nutrício de Jesus. Cf. RÉAU, Louis. *Iconographie de l'Art Chrétien* - iconographie des saints - II (G-O). Paris: Presses Universitaires de France, 1958, t. 3, p. 752-6.

décadas de existência. A ausência, nos livros legados pela confraria, de termos, deliberações e recibos relativos à construção da capela primitiva também compromete a avaliação da mão-de-obra empregada, silenciando sobre o passado mais remoto da irmandade. Um estudo mais acurado da composição da primeira mesa administrativa poderia responder a questões de primeira ordem, como a do estatuto associativo da irmandade e da escolha do santo protetor. As fontes abundaram, por outro lado, para a segunda metade do Dezoito. Os testamentos e inventários dos confrades dirigentes da irmandade, analisados no último capítulo, permitirão perscrutar o perfil étnico, social e profissional dos homens pardos de Vila Rica que se aglutinaram em torno do orago de S. José.

Certamente, não era interesse da Câmara de Vila Rica fomentar a institucionalização dos ofícios e o desenvolvimento de *sprit de corps* entre artesãos de ascendência africana, em sua maioria mulatos e negros, forros ou livres, pessoas tidas como pertencentes às chamadas “raças infectas”. Não surpreende, portanto, que os oficiais camarários vissem com maus olhos o fato de que os principais cargos ligados aos ofícios de pedreiro e carpinteiro pudessem ficar em mãos de uma bandeira de ofício anexa a uma irmandade que reunia mulatos, indivíduos que julgavam impróprios ao gozo das deferências de um juiz de ofício ou de um louvado. Impedidos de ocuparem posição de destaque no interior do grupo dos oficiais mecânicos, os pardos de Vila Rica atribuíram um maior grau de institucionalização à irmandade, redigindo um compromisso em 1730. Mantendo o orago de S. José, mas descentralizando a “pregação imagética” das obras artísticas que o representavam como patrono dos carpinteiros e pedreiros, os pardos adotaram como tema principal o matrimônio, pois passaram a qualificar o Santo como protetor dos “bem casados”. É preciso ressaltar que a irmandade ganhou contornos de obrigação ou compromisso justamente durante o governo de D. Lourenço de Almeida, quando as autoridades discutiam em tom de ira medidas para conter a ascensão social e o incremento demográfico do segmento de mulatos. Desse modo, os confrades do santo procuraram construir a imagem de que se comportavam com “reto procedimento”, aderindo à família e ao matrimônio, instituições pilares da cristandade.

Uma análise da iconografia da capela-mor da igreja de S. José pode revelar quais foram os aspectos da vida do santo padroeiro que os homens pardos procuraram retratar na imaginária do altar e nas pinturas do forro e dos painéis laterais das ilhargas da

capela-mor.³³⁹ Em termos iconológicos, a pintura do desposório de S. José e da Virgem Maria ocupava lugar central no interior da capela, figurando outrora no forro da capela-mor (Figura 4).³⁴⁰

Figura 4. Esponsais de Nossa Senhora e São José (1780-1783):



Fonte: Museu Arquidiocesano de Arte Sacra de Mariana.

A tela é de autoria de Manoel Ribeiro Rosa, tendo sido acordada em 1779 e executada entre 1780 e 1783.³⁴¹ Em conformidade com as condições de arrematação da obra, a imagem possuía formato oval e tarja ornamentada em rocalhas. A pintura forma

³³⁹ Para uma descrição pré-iconográfica (dos significados primários), iconográfica e iconológica Cf. PANOFKY, 1979; PANOFKY, 1986.

³⁴⁰ A pintura do forro foi removida em princípios do século XX. O medalhão central, emoldurado em quadro móvel, foi doado a D. Helvécio Gomes de Oliveira, arcebispo de Mariana. Atualmente, a obra encontra-se em exposição no Museu Arquidiocesano de Arte Sacra de Mariana.

³⁴¹ TRINDADE, 1956, p. 152.

uma massa cromática, criando a instabilidade e o movimento perseguidos pelos artistas do ciclo barroco-rococó. No medalhão que ocupava o centro do forro da capela-mor foi representada a cena do casamento de José e Maria. Uma referência ao episódio narrado é encontrada na *Legenda Áurea: Vida de Santos* do arcebispo de Gênova Jacopo de Varazze (1229-1298).³⁴² Ao tratar do tema da Natividade da Bem-Aventurada Virgem Maria, Varazze narra o desposório da Virgem e de José: quando Maria completou 14 anos, um dos homens da casa de Davi deveria ser escolhido para desposá-la. Entre os membros da casa encontrava-se José, cuja vara levada ao altar floresceu, pousando em seu topo o Espírito Santo em forma de pomba, conforme havia profetizado Isaías.³⁴³ O mesmo *motivo* é representado na imagem esculpida de S. José que ocupa o trono da tribuna da capela-mor, aparecendo novamente a vara de lírio florida como atributo (ver figura 5).

Figura 5. Imagem de São José no trono da capela-mor (séc. XVIII):



Foto do autor

Nas pinturas dos painéis laterais das ilhargas da capela-mor, encontram-se as cenas da vida de Davi, também executadas por Manoel Ribeiro Rosa entre 1780 e

³⁴² VARAZZE, Jacopo De. **Legenda Áurea: Vida de Santos**, São Paulo: Companhia das Letras, 2003. Ao lado dos evangelhos canônicos de Lucas e Mateus e dos apócrifos, a *Legenda Áurea* consiste em uma das principais fontes temáticas para as representações artísticas josefinas.

³⁴³ VARAZZE, op. cit., p. 750.

1783.³⁴⁴ Os quatro painéis aludem à guerra de Israel contra os filisteus, retratando, respectivamente, na seqüência narrativa das cenas, o incitamento de Davi, que avista o acampamento do exército filisteu, o momento em que Davi toma a espada de Golias para decapitá-lo, a entrega da cabeça do gigante a Salomão e o festejo com música no acampamento judeu em comemoração à vitória na guerra (Figura 6).

Figura 6. Cenas da Vida de Davi (1780-1783):



1.



2.



3.



4.

Fotos do autor

No mesmo “nível iconológico” das telas das ilhargas da capela-mor, encontram-se duas representações envolvendo a família santa. No lado esquerdo da base do altar é retratada a família santa na fuga para o Egito. Na base esquerda, avistamos uma pintura mais representativa, pois nela a sagrada família aparece em uma cena cotidiana: Maria varrendo a sala e José ensinando o ofício de carpinteiro ao menino Jesus, cena inscrita

³⁴⁴ No termo de ajuste da pintura da capela-mor até o arco cruzeiro, ficou acordado que “as ilhargas do Presbitério levarão seus painéis a eLeição do Off.^{es} da Irm.^{de}”. “L.^o de Atas e Deliberações”, APNSP/CC, fls. 37 v, apud. TRINDADE, 1956, p. 151.

em uma oficina de carpintaria, encontrando-se os protagonistas rodeados de ferramentas do ofício (Figura 7).

Figura 7. Pinturas da base do retábulo (1780-1783):



Fotos do autor

As duas cenas estabelecem uma seqüência narrativa com os esposais de José e Maria, pintura do forro da capela-mor. Esse conjunto de imagens retrata igualmente cenas da vida da família sagrada, enquanto as outras cenas envolvem Davi, à cuja casa pertencia José. Por deixarem de fora José e não apresentarem uma seqüência narrativa objetiva com as cenas que o retratam, o segundo grupo de imagens é menos representativo para a nossa análise.

A exegese dos significados visuais das telas de Ribeiro Rosa e da imaginária do altar-mor, ensejada nas linhas anteriores, perseguiu uma solução para o problema da “intenção” dos homens pardos expressa em obras de arte contratadas no século XVIII, cujas expressões materiais são as pinturas do forro e das ilhargas da capela-mor e a imagem do santo que ocupa o trono do altar-mor. Excetuando as cenas da vida de Davi, as demais representações envolvem José e o exaltam como bem casado, pai exemplar de família e carpinteiro. A cena que retrata José em seu atelier ensinando a Jesus o seu ofício revela que a invocação do santo como patrono dos carpinteiros e pedreiros não foi abandonada com a nova ereção da confraria na Paróquia do Pilar, constituindo um

elemento de continuidade para com o altar de S. José na Matriz de Antônio Dias, de cuja paróquia anteriormente era filial. Finalmente, a cena do aprendizado do ofício alude a um aspecto rotineiro da vida dos homens pardos, já que muitos foram iniciados em seus ofícios pelos pais.

Os artistas e artífices filiados à Confraria de São José de Vila Rica figuraram como a parcela numérica majoritária nas fileiras de confrades, como apontou o estudo de Marília Ribeiro,³⁴⁵ mas teriam atrelado a devoção ao santo não apenas ao protetorado de seus ofícios, mas também ao do matrimônio. Certamente, o fizeram para se distinguirem daqueles de mesma qualidade que teriam vivido solteiros ou que mantinham relações consensuais.³⁴⁶ Por detrás da intenção persuasiva de uma obra de arte, entreve-se, portanto, uma motivação política e social. Com esse propósito, os confrades teriam procurado demonstrar o enquadramento aos preceitos morais da sociedade, distanciando-se da má fama que o discurso oficial imputava aos mulatos e negros forros e livres, acusados de viverem sem os pios costumes cristãos. Buscavam, assim, “abranquear-se”.³⁴⁷ Sob o título de “piedade e devoção” ao Santo, procuraram pressionar as autoridades remetendo cartas de petição, assinadas pelos seus dirigentes, ao Conselho Ultramarino.³⁴⁸

3.1.2 Regras estatutárias e vida associativa

A Confraria do Patriarca, durante todo o século XVIII, foi regida pelos mesmos estatutos. Redigido em 1730, o primeiro compromisso da irmandade é composto de 22 capítulos, que estabelecem as atribuições dos cargos de direção, o ingresso de irmãos, as

³⁴⁵ RIBEIRO, 1989, p. 448.

³⁴⁶ Na América portuguesa, o casamento *in facie ecclesia* era um simbólico de *status* social. RAMOS, 1975, p. 208.

³⁴⁷ A própria escolha do orago revela que os confrades de S. José de Vila Rica procuraram incorporar símbolos do universo dos brancos. Embora já existisse, nesse período, o culto à São Gonçalo Garcia, primeiro “santo pardo”, os indivíduos dessa qualidade incorporaram às suas irmandades na América portuguesa cultos marianos antes exclusivos de devoções brancas, tais como o de Nossa Senhora da Conceição, Nossa Senhora do Parto e Nossa Senhora do Terço. Sobre as devoções pardas Cf. VIANA, 2007.

³⁴⁸ Um ofício de Martinho de Melo e Castro, datado de sete de março de 1794 e dirigido aos deputados da Mesa de Consciência e Ordens, dá conta deste posicionamento: “É muito para recear que todo o Brasil se acha inundado de semelhantes associações debaixo do título de confrarias e irmandades, sem que se saiba o número delas, nem se todas ou maior parte seguem o mesmo criminoso sistema das Minas Gerais (...). Sendo bem conhecidos os danos que têm resultado aos estados soberanos de muitas das ditas associações erectas ao princípio debaixo de título de piedade e devoção, e convertido depois em conventículos sediciosos e origem de muitos e muitos funestos acontecimentos.” MORATO, Francisco Manuel Trigo de Aragão (comp.). **Collecção Official de Legislação Portuguesa impressa e manuscrita**, s. n. t. 43 v. Academia de Ciências de Lisboa. XXVI, Doc. 186. Apud. CUNHA, 2002, p. 204.

obrigações dos capelães, os valores dos anuais e mesadas, a realização de eleições, as obrigações dos irmãos, a comemoração da festa do Santo e os sufrágios prestados aos irmãos defuntos.

Os compromissos regulavam a administração das irmandades, estabeleciam as condições exigidas dos sócios, seus deveres e direitos. Possuir estatutos confirmados perante a sindicância eclesiástica era um passo deveras importante no incremento da vida associativa de uma irmandade. Nos capítulos dos compromissos encontravam-se pormenorizadamente descritas as regras que norteavam essas congregações. As regras estatutárias, contudo, não se cristalizaram no decorrer do Setecentos, pois em reuniões cotidianas de irmãos oficiais e mesários também eram estabelecidos novos objetivos e prioridades pela corporação, que se adequava aos diferentes contextos históricos vividos no período posterior à redação de seu compromisso.³⁴⁹ Por essa razão, ao apresentarmos as leis e as regras de funcionamento da irmandade de S. José vigentes no século XVIII, debateremos também a sua aplicação à luz de vestígios coletados em fontes coevas.

A administração da confraria ficava a cargo de uma *mesa*, presidida por um juiz, um escrivão, um tesoureiro, um procurador, um presidente, um andador (procurador da bacia) e mais doze integrantes, chamados “irmãos de mesa”. O quadro de oficiais e mesários se renovava a cada ano por meio de votação e, com freqüência, a irmandade se beneficiava do serviço de juízes “por devoção” e do arrimo de protetores.³⁵⁰

No dia 18 de março, véspera do dia de S. José, o juiz, o escrivão, o tesoureiro, o procurador e os irmãos de mesa reuniam-se na “sacristia do gloriozo santo” para realizar as eleições dos cargos administrativos. “Com todo o segredo”, eram escolhidos três “irmãos capazes” para juízes, três para escrivão, três para tesoureiro e três para procurador. Os nomes das pessoas escolhidas eram escritos em um “papel claro”, que era passado aos oficiais e mesários, sendo o voto efetuado em “outro”. O juiz era o último a votar, demonstrando que a seqüência de votos respeitava a hierarquia das posições administrativas. O sufrágio era oculto e, em caso de empate, o juiz era chamado a dar o voto de minerva. Na manhã seguinte (dia do Santo), o resultado era

³⁴⁹ Cf. AGUIAR, 1993, p. 175.

³⁵⁰ Muitos protetores eram homens ilustres, tais como o secretário de Estado José Cardoso Peleja (1754), o ouvidor José Pio Ferreira Souto (1759), o provedor Silvério Teixeira (1760), o capitão José Veloso Carmo (1773), o secretário do governo coronel José Luis Saião (1779), o governador D. Rodrigo José de Menezes (1780, 1781 e 1782), o secretário do governo José Onório de Valadares Alpoim (1785), o governador Luis da Cunha Menezes (1786 e 1787) e o governador Bernardo José de Lorena (1797). “Eleições de juízes e mais oficiais (1727 a 1806)”, APNSP/CC, rolo 7, vol. 158; “Eleições de juízes e mais oficiais (1769 a 1838)”, APNSP/CC, rolo 7, vol. 159.

publicado pelo pregador e se “algum Irmão’ ou official dos que estiverem servindo por sua devoção” quisesse ficar na ocupação que desempenhava o poderia fazer, “sendo aSeito em primeiro lugar que os de fora e prezidirá nesta Eleição o Reverendo Vigário da mesma Matriz [do Pilar]”.³⁵¹ Não raro, um único official desempenhava uma função por dois anos seguidos ou mais, exercendo ainda, outros cargos nos anos seguintes. Verifica-se, portanto, um rodízio de cargos em meio a um grupo seito de confrades.³⁵²

Antes de publicar o resultado da eleição, dava-se parte aos novos eleitos a fim de averiguar se algum dos nomeados se “escusava” do cargo para o qual foi eleito. Em caso de desistência, era necessário nomear “outro com quem se fará a mesma diligencia”, sendo publicada a nova eleição no “domingo seguinte”. O desfecho do pleito ocorria com o ajuntamento do “Juis Escrivão, e mais officiais da meza que acaba com os novos officiais eleitos em a sachristia do dito santo”. Nessa ocasião, era dada conta e entrega de “tudo o que houver desta santa Irmandade aos novos officiais”.³⁵³

Em posse do cargo pela “pluralidade de votos”, os officiais da irmandade tinham o dever de guardar as obrigações de suas respectivas funções, tal como discriminadas nos capítulos do compromisso. Além do exercício de cargos com funções obrigatórias, a irmandade recebia de bom grado os serviços de “mais aquelle numero de pessoas que por sua devoção quizerem servir ao Santo os quaes comcorrerão com o seu anual de Huã oitava cada anno, cujas Esmolas Se despenderão em obras para a dita Irmandade”.³⁵⁴

O ofício de “maior importância e de mais consideração” era o de juiz.³⁵⁵ Sua obrigação era zelar pela cobrança dos anuais e mesadas, estar alerta às demandas da confraria, administrar as esmolas recebidas e garantir o “bom tratamento aos moveis, e

³⁵¹ “Compromisso da irmandade do Patriarca S. José dos bem casados erigida pelos pardos de Villa Rica no anno de 1730”. APNSP/CC, rolo 7, vol. 145, fls. 4.

³⁵² Apesar das *Constituições primeiras* (c. 872) proibirem expressamente a reeleição, a proibição nem sempre era respeitada. REIS, 1991, p. 50.

³⁵³ “Compromisso da irmandade do Patriarca S. José dos bem casados erigida pelos pardos de Villa Rica no anno de 1730”. APNSP/CC, rolo 7, vol. 145, fls. 5.

³⁵⁴ Idem, fls. 2 v. “As irmandades mantiveram sua renda em nível razoável através dos ‘juizes por devoção’, não mais eleitos mas definidos pela participação espontânea dos fiéis”. AGUIAR, 1993, p. 255. Entre as mulheres que serviam voluntariamente à confraria de S. José, encontravam-se as juízas e as mordomas “por devoção”. Em 1794, D. Maria expediu uma ordem, determinando que as “Elleiçãoins das Irmandades e Confrarias se fizessem para o tempo fucturo dentro da Igreja Matriz na forma do uso e costume sempre praticado”. TRINDADE, 1956, p. 208. Não sabemos, contudo, se a determinação régia foi observada nas eleições do Patriarca S. José.

³⁵⁵ Um índice de prestígio e distinção do cargo de juiz pode ser observado nas respostas do Conselho Ultramarino às cartas enviadas pelas irmandades, as quais seguiam o padrão: “o juiz e mais officiais da irmandade...”.

ornamentos”, “como também fazer reparar e, augmentar a Igreja do Santo com tudo o que lhe for necessário”.³⁵⁶ Apesar do compromisso não regular a presença feminina na direção do sodalício, uma juíza era eleita anualmente para servir ao Patriarca.³⁵⁷

A atribuição do escrivão era cuidar dos livros da confraria, tratando da “boa ordem deles” e “fazendo os acentos dos Irmaons que se asentarem e os de receita, e despeza claros e distintos”.³⁵⁸ A redação do que ocorria na vida administrativa era crucial para a irmandade, pois, em ocasiões de ações na justiça, o resgate de dados em documentos de seu arquivo particular poderia, por um lado, afiançá-la das acusações que sobre ela recaíam e, por outro, respaldar as causas que colocavam em juízo.³⁵⁹ O escrivão era obrigado, ainda, a comparecer em “todas as ocazioens necessarias”, bem como a presidir as reuniões da mesa administrativa quando o juiz não pudesse apresentar-se.³⁶⁰

O cargo de tesoureiro era geralmente ocupado por homens de certas posses, que pudessem socorrer financeiramente a irmandade em momentos de crise. Entre suas atribuições, consta o cuidar das “fabricas e ornamentos”, mantendo-as “debaixo de chave” e “vezitandoas miuda mente”, “assistir em todas as occazioens em que for necessário”, dar parte em mesa das demandas da irmandade, prestar conta das suas

³⁵⁶ “Compromisso da irmandade do Patriarca S. José dos bem casados erigida pelos pardos de Villa Rica no anno de 1730”. APNSP/CC, rolo 7, vol. 145, fls. 2 v.

³⁵⁷ Cf. “Eleições de juizes e mais oficiais (1727-1806)”, APNSP/CC, rolo 7, vol. 157. A partir de meados do século XVIII, passaram a ser eleitas três juízas para servir à irmandade, crescendo o seu número após a década de 1770, quando cada uma delas passou a atuar em uma determinada região da vila.

³⁵⁸ Idem, fls. 2 v.

³⁵⁹ “Em 1759, a irmandade de S. José entrava em ação de cobrança, na Provedoria de Capelas, das dívidas de anuais, entrada e mesada da irmã Francisca Pereira de Brito, alegando ter satisfeito a ‘obrigação de suas missas e sufrágios’. O testamenteiro de Brito, Francisco da Conceição Araújo, respondeu nos seguintes termos: ‘Tem as Irmandades obrigação de acompanhar os corpos de seus Irmaons falecidos nos limites desta Villa, o que não praticarão com a m.^a testadora, dandose-lhe p.^{te} do seu falecim.^{to} e as oras de seu enterro não vierão de q me foy preciso ajustar com a Irmd.^e da Snr.^a da Boa Morte em lhe dar mais quatro oitavas p.^a carregar o corpo p.^a a sepultura...’. A irmandade, acusada de não cumprir com uma das suas obrigações mais sagradas, justificava sua falta: ‘He verd.^e, q.^e a Irmd.^e tem obrig.^m de acompanhar os falecidos Irmãos, porem os ttr.^{os} e Erdr.^{os} tambem a tem de avizar com tp.^o, não se fez assim p.^a a Irmã falecida, como me informão os Irm.^{os}, q.^e servirão no tp.^o do seu falecim.^{to}. Pois qd.^o tiverão avizo p.^a o enterram.^{to} erão tres oras da tarde do dia em que se avia de fazer. E p.^r q era preciso ver-se o L.^o dos tr.^{os} p.^a se saber se era, ou não Irmã, o Escr.^m, q então era respondeu, q. os hia ver, e p.^r isso as d.^{nas} Oras se fez o avizo; porem qd.^o se apromptavão os Irm.^m veyo not.^a de que já estava sepultada a m.^{ma} Irmã, e como esta declara em seu testam.^{to}, q. o era, se lhe fizerão os Sufrágios e deve o ttr.^o, e Erdr.^o pagar oq. Consta da conta junta...’. Aceitavam descontar a quantia das despesas feitas com o acompanhamento pela irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte. O ouvidor fez o testamenteiro pagar o débito da irmã, com o desconto referido. Tratava-se de membro da irmandade que há muito não comparecia às atividades, a ponto de ser obrigatória a consulta dos livros para verificação”. “Documentação avulsa da Irmandade de S. José”. Apud. AGUIAR, 1993, p. 249-50.

³⁶⁰ “Compromisso da irmandade do Patriarca S. José dos bem casados erigida pelos pardos de Villa Rica no anno de 1730”. APNSP/CC, rolo 7, vol. 145, fls. 3.

dívidas e gastos, além de verificar os livros de assento de irmãos, mandando dizer missas aos defuntos.³⁶¹ No final do século XVIII, a mesa estabeleceu “que as despesas feitas com as festas deveriam recair exclusivamente na sua própria receita, não sendo obrigados os oficiais a afiançá-las”.³⁶²

Com frequência, acusações de malversação de contas recaíram sobre os tesoureiros. Como as “sobras” da receita e despesa permaneciam sob os cuidados desses oficiais até os sucessores assumirem o cargo, às vezes os tesoureiros utilizavam esses recursos financeiros em proveito próprio, como ocorreu, por exemplo, com Antônio Freire dos Santos, que retendo 10 oitavas, jurou ficar “responsável p.^r sy e seus bens a dar contas quando lhe forem pedidas, ou a passalas ao novo Thezr.^o”.³⁶³ Na receita do ano posterior, contudo, não há registro desta quantia, o que pode explicar o provimento do provedor Tomás Antônio Gonzaga sobre as “sobras”: “mandou elle dito Ministro coantia cazo o haja e não o havendo se depozitará em mão e poder de pessoa cham e abonada na forma da Ley que dê conta quando lhe for pedida a referida coantia”.³⁶⁴ Em 1774, o tesoureiro José Francisco de Negreiros também faltou com clareza na aprovação das contas, tendo ele recebido quantias “sem as declarar, além de créditos recolhidos, sem, no entanto, passar recibos”.³⁶⁵ Os oficiais da irmandade, naquele ano, se diziam “ludibriados” por Negreiros, o que motivou a apreciação de três mesas sucessivas para averiguar as contas. As acusações foram mantidas em mesa do ano de 1775, porém, no ano seguinte, as contas foram aprovadas e o tesoureiro remido das acusações, o que, segundo Marcos Aguiar, demonstra que, não raro, intervinham “questões pessoais entre irmãos, dando lugar a toda sorte de manobras”.³⁶⁶

O procurador devia garantir que os irmãos não faltassem com suas obrigações, pondo em mesa as suas faltas. Quando o tesoureiro lhe dava parte do falecimento de algum irmão, cabia a ele avisar os presidentes “para satisfazerem as suas obrigações”. Em situações nas quais a irmandade se envolvia em pleitos, era o procurador o oficial encarregado de acompanhá-los e dar “parte em mesa do que obrar”, sendo obrigado

³⁶¹ “Compromisso da irmandade do Patriarca S. José dos bem casados erigida pelos pardos de Villa Rica no anno de 1730”. APNSP/CC, rolo 7, vol. 145, fls. 3.

³⁶² AGUIAR, 1993, p. 73.

³⁶³ “Livro de Receita e Despesa da Irmandade de S. José (1769-1822)”, APNSP/CC, rolo 88, vol. 170, fls. 71 v. Apud. AGUIAR, op. cit., p. 76.

³⁶⁴ Idem, fls. 73. Apud. Ibid., p. 76.

³⁶⁵ “Livro de Receita e Despesa da Irmandade de S. José (1769-1822)”, APNSP/CC, rolo 88, vol. 170, fls. 18 v.-22, 29-32 e 35-36. Apud. AGUIAR, op. cit., p. 80.

³⁶⁶ AGUIAR, op. cit., p. 79.

ainda a “ajudar a ornar a Igreja do Santo nos dias de sua festa procurando tudo o que for necessário para isso”.³⁶⁷

O presidente era encarregado de enviar os avisos dos procuradores aos irmãos, “cada hum no seu distrito”. Esse oficial deveria também “cobrar os anuais e mais que deverem os ditos Irmaons”, entregando o arrecadado ao tesoureiro ao fim de cada três meses e dando “parte dos Irmaons que são remissos”.³⁶⁸

A função dos procuradores da bacia era arrecadar, uma vez por semana, as esmolas dadas “pellos Fieis para as obras do Gloriozo Santo e para o azeite da sua aLa’pada”, entregando-as, posteriormente, ao tesoureiro, que apresentava a quitação em mesa.³⁶⁹ Assim como nas irmandades de negros, a esmola aparece como um dos modos de arrecadar fundos para as obras da capela. Os pedidos de ajuda de custo para a reconstrução do templo e para os festejos do Santo remetidos pelos “juízes, e mais officiaes” ao Conselho Ultramarino também são indícios da importância dessa fonte de renda para a receita da irmandade.

Além dos oficiais que presidiam as reuniões administrativas, compunham a *mesa* doze irmãos. Aos mesários ou irmãos de mesa competia “acestir todas as ocaziõens assim de Festa como de enterros com suas capas brancas que farão a sua custa no anno que servirem”.³⁷⁰ Deveriam comparecer à mesa todas as vezes que para tanto fossem convocados, ficando sujeitos à “penna de pagarem duas Livras de Cera para a dita Irmandade por cada vez que faltarem não tendo cauza urgente”.³⁷¹ Embora não tenham sido reguladas pelo compromisso, a exemplo do que ocorreu com as juízas, as mesmas atribuições dos homens eram delegadas às irmãs de mesa que serviam ao Patriarca.³⁷²

Os homens pardos de S. José, ao redigirem o compromisso de 1730, não recomendaram a presença de oficiais brancos na administração do sodalício, como era de praxe em irmandades crioulas e pretas. A cúpula da irmandade, durante todo o Setecentos, foi relegada, quase exclusivamente, aos indivíduos do grupo étnico dos

³⁶⁷ “Compromisso da irmandade do Patriarca S. José dos bem casados erigida pelos pardos de Villa Rica no anno de 1730”. APNSP/CC, rolo 7, vol. 145, fls. 3.

³⁶⁸ Idem, fls. 3 e 3 v.

³⁶⁹ Idem, fls. 3v.

³⁷⁰ Idem, fls. 5.

³⁷¹ Idem.

³⁷² As mesárias não eram, porém, eleitas sempre em número de 12, variando o seu número para mais ou menos de uma eleição para outra. Cf. “Eleições de juízes e mais officiais (1727-1806)”, APNSP/CC, rolo 7, vol. 157.

pardos, ainda que o compromisso não imponha qualquer exclusividade étnica para a ocupação dos cargos de direção.³⁷³

O compromisso também não trouxe qualquer restrição de qualidade ou de condição jurídica para o ingresso de irmãos, sendo o mesmo observado no compromisso de 1822, que substituiu o que ora apresentamos. A filiação era aberta a “toda a pessoa” que quisesse se assentar como irmão.³⁷⁴ O procedimento para a entrada na irmandade era o seguinte: os devotos de S. José deveriam enviar uma petição ao juiz, que, em mesa com os demais irmãos oficiais, averiguava a “capacidade” do candidato, aceitando ou não o pedido de ingresso. Caso fosse aceito, o “Irmão desta Santa Irmandade” deveria obrigá-lo a guardar os estatutos do compromisso e pagar uma oitava e meia de ouro de entrada e uma oitava de anual, “paga no fim do ano”.³⁷⁵

Os irmãos tinham por dever o bom comportamento, a devoção católica, o pagamento de anuidades e a participação nas cerimônias civis e religiosas. Em seu benefício, o confrade ganhava o “direito a enterro decente para si e membros da família, com acompanhamento de irmãos e irmãs de confraria, e sepultura na capela da irmandade”.³⁷⁶ Apesar da irmandade ter procurado forçar os irmãos a satisfazerem as suas obrigações, sobretudo o pagamento dos anuais, seus esforços não atuaram de molde a conter a multiplicação da inadimplência, algumas vezes praticada até mesmo por oficiais e mesários, o que teria impossibilitado a oferta de assistência médica e jurídica aos congregados.³⁷⁷

³⁷³ “Todas as irmandades exigiam que o cargo máximo de juiz ou presidente – ou prior, no caso das ordens terceiras – fosse ocupado por alguém “da raça”. Irmandades de brancos eram presididas por brancos, de mulatos por mulatos, de pretos por pretos”. REIS, 1991, p. 54. “O Compromisso de 1795 da Irmandade da Conceição dos Homens Pardos de Santana do Camisão, em Cachoeira, no Recôncavo Baiano, admitia brancos e negros livres e escravos, mas os negros só podiam exercer, no máximo, o cargo de mordomo, responsável pela organização de festas e outras atividades. Na capital, os mulatos se mostraram ainda mais restritos. A Irmandade do Boqueirão, também de pardos, não aceitava escravos, mesmo como simples membros. Aceitava brancos, embora não na mesa. Ibid., p. 54.

³⁷⁴ Entretanto, ainda que o compromisso não prescreva a qualidade e a condição jurídica para a entrada de irmãos e para a ocupação dos cargos administrativos, no interior da confraria de S. José foram tecidas solidariedades fundadas nas hierarquias sociais. Ademais, o próprio título da irmandade revela a afiliação dos homens pardos de Vila Rica à confraria.

³⁷⁵ “Compromisso da irmandade do Patriarca S. José dos bem casados erigida pelos pardos de Villa Rica no ano de 1730”. APNSP/CC, rolo 7, vol. 145, fls. 3v. O procurador pagava 1/8 e meia, o juiz 20 oitavas e os demais mesários 10 oitavas anualmente.

³⁷⁶ REIS, op. cit., p. 50.

³⁷⁷ Os estudos de Fritz Salles (1963), Julita Scarano (1978) e Caio Boschi (1985) exageraram o papel das irmandades na prestação de assistência aos seus sócios, tais como a compra de cartas de alforria de irmãos cativos e o empréstimo de recursos financeiros. A despeito da adequação desse modelo às irmandades de maiores recursos, a prestação daqueles serviços eram realidades distantes para as irmandades crioulas e pardas, geralmente com baixas receitas. Cf. AGUIAR, 1993.

A respeito do caráter assistencialista das irmandades mineiras, Marcos Magalhães de Aguiar revelou que, nas congregações de homens “de cor”, “muito pouco ou quase nada era gasto no amparo de irmãos necessitados, por motivos de doença, pobreza, ou tragédias familiares específicas”.³⁷⁸ Segundo o historiador, em irmandades de menores recursos econômicos, como a de S. José, “a função assistencial parece ter sido somente eventual”, ficando restrita “àqueles irmãos, cuja atuação fosse reconhecida pela Mesa – atitude, parece, mais generalizada no final do século”.³⁷⁹

Destarte, a função assistencial das irmandades mais pobres praticamente resumia-se ao socorro espiritual, ou seja, aos sufrágios prestados às almas dos irmãos defuntos. Não é à toa que os serviços fúnebres figuraram entre as mais importantes funções sociais e religiosas da Confraria de S. José, aparecendo em quatro capítulos do seu compromisso. Eles regulavam o acompanhamento dos irmãos defuntos em “corpo de confraria”, os cuidados e providências para o estabelecimento de sepulturas, o fornecimento de mortalhas e as missas rezadas pelas almas do moribundo.

Quando um irmão do Patriarca falecia, um recado era enviado ao tesoureiro da irmandade, que avisava o procurador, que, por sua vez, informava aos moradores do distrito em que morava o defunto para que viessem “em corpo de Irmandade com o seu Reverendo Capellao’ a caza do dito defunto”. Reunidos os irmãos na casa do falecido, a cruz da Irmandade e seis castiçais para velar o corpo eram trazidos pelo procurador. Em cortejo, os irmãos de S. José acompanhavam o moribundo “athe a sepultura”. Dando continuidade aos ritos fúnebres, depois do enterro na capela, o tesoureiro “mandava dizer” oito missas pela alma do irmão defunto, as quais eram rezadas pelo capelão da irmandade e, “não havendo-o”, por “outro qualquer sacerdote”. Completando as preces à alma do falecido, um terço era rezado pelos confrades.

A irmandade possuía esquifes para enterrar os filhos legítimos, “de menor idade”, de seus sócios. Percebe-se que os homens pardos procuraram afastar-se da pecha de bastardos, que o discurso oficial procurava imputar-lhes. Em 1758, quando se alegaram escusos da proibição do uso de espadim à cinta presente no capítulo XIV da Pragmática de 1749, os oficiais e mesários da irmandade ressaltaram que muitos deles eram filhos reconhecidos de homens brancos. A confraria, que exaltava o matrimônio em seu título, enterrava apenas “anjinhos” que fossem filhos legítimos de seus irmãos,

³⁷⁸ AGUIAR, 1993, p. 196.

³⁷⁹ Ibid., p. 198 e 200.

muito embora as lideranças da irmandade também tivessem filhos no estado de solteiro ou em relações extraconjugais.

No penúltimo capítulo do compromisso, o tema da legitimidade aparece novamente. Ao relatar a inexistência de “misericórdia de Irmandade” em Vila Rica “que costume ter tumba para Se enterrarem todas as pessoas que falecerem”, a irmandade destacou que esse papel era realizado pelas “irmandades particulares”, pedindo a concessão de uma tumba com “pano preto e branco para se enterrarem os irmãos [...] filhos legítimos de maior idade”.³⁸⁰ Argumentava-se, assim, em favor da extensão do direito ao jazigo próprio – de cunho familiar (embora não estritamente) – não apenas aos filhos de menoridade dos congregados, mas também aos de maioridade. Nunca é demais lembrar que o sepultamento, no século XVIII, ocupava uma posição de destaque nos rituais de “boa morte”. A sepultura em terreno sagrado, ou seja, no interior dos templos, significava, no imaginário religioso setecentista, encaminhar a alma para a salvação.³⁸¹ Muito embora o “direito a terra” extrapolasse a alçada privada, pois contemplava também os não associados às irmandades mineiras coloniais, ser irmão de uma associação religiosa leiga significava ter um enterro em foro privilegiado, isto é, em campas ou jazigos próprios, enumerados no interior dos templos das irmandades; enquanto ser desvalido ou desassociado acarretava ter os restos mortais despejados no

³⁸⁰ “Compromisso da irmandade do Patriarca S. José dos bem casados erigida pelos pardos de Villa Rica no anno de 1730”. APNSP/CC, rolo 7, vol. 145, fls. 5. “Throughout colonial Brazil the Misericórdia held the exclusive royal privilege to possess biers. Not only did the brotherhood derive considerable income from rentals of these biers but, in cases of proven indigence, it would perform burials as acts of charity. During the seventeenth century some brotherhoods appealed to the Crown for the extension of this privilege, alleging that fees charged by the Misericórdia were beyond the means of their members and that brothers had no alternative but to resort to leaving bodies at the doors of parish churches in the hope that the Misericórdia would give them a charitable burial [...] by the end of the eighteenth century many black and mulatto brotherhoods had been granted Crown permission to own biers for the funerals of brothers”. RUSSELL-WOOD, 1971, p. 596. A Santa Casa de Misericórdia de Vila Rica foi erigida oito anos depois da redação do compromisso da irmandade de São José, em 1738, pelo governador Gomes Freire de Andrade e “confirmada por provisão da Mesa da Consciencia de 2 de outubro de 1740”. *DESCRIPÇÃO Geographica, Topographica, Historica e Politica da Capitania das Minas Geraes, seu descobrimento, estado civil, politico e das rendas reais (1781)*. **RIHGB**, t. 71, p.º I, p. 138. Em Minas, as misericórdias jamais atingiram o papel de relevo ocupado pelas suas congêneres no litoral, realizando mais atividades de caridade que de misericórdia. Cf. BOSCHI, Caio César. As Misericórdias e a assistência à pobreza nas Minas Gerais Setecentistas. **Revista de Ciências Históricas**. Porto/Portugal, v. 11, 1996, p. 77-89.

³⁸¹ Os serviços fúnebres eram o principal atrativo para o ingresso em irmandades, prova disso é que, tão logo erguiam capelas, essas associações religiosas logo realizavam o “apontamento de sepulturas”. No imaginário religioso setecentista, “ser enterrado em cemitérios significava perder as indulgências da sepultura na capela e das rezas dos irmãos, que cotidianamente lá realizavam seus exercícios religiosos”. AGUIAR, 1993, p. 246.

adro de igrejas, onde eram enterrados.³⁸² Pessoas não-associadas também poderiam “gozar os sufrágios da ditta Irmandade”, inclusive “enterrarse na Capella”, mediante o pagamento de dezoito oitavas de ouro.³⁸³

O enterro de irmãos na capela respeitava a uma hierarquia, baseada nos privilégios dos associados. As campas principais, situadas mais próximas à capela-mor, eram destinadas aos irmãos de S. José. Os restos mortais das irmãs da Senhora do Parto e dos irmãos da Senhora de Guadalupe eram depositados ao pé de seus respectivos altares laterais.³⁸⁴ No interior do grupo de confrades de uma mesma irmandade havia igualmente diferenciação, sendo os jazigos mais próximos dos altares ocupados por aqueles que melhor serviram ao santo, ou seja, que mais vezes desempenharam cargos administrativos ou que mais esmolos deram à irmandade.³⁸⁵

Os poucos recursos levantados pela confraria eram gastos, sobretudo em obras para a capela e na festa do santo patrono, data principal do seu calendário. Nessa ocasião, os irmãos e irmãs saíam “aparatados com suas vestes de gala, capas, tochas, bandeiras, andores, cruzes e insígnias em pomposas procissões, seguidas de danças e banquetes”.³⁸⁶ Como observou João José Reis, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (1707) recomendaram inutilmente às irmandades que zelassem mais pela compra de “ornamentos e peças para as Confrarias”, pois não cessaram os gastos com comida e bebida, danças, comédias e “cousas semelhantes”.³⁸⁷

As despesas realizadas em festas e os “mais gastos ordinarios, e obras” que se faziam eram saldadas “de todo o monte, e cabedal da Irmandade”.³⁸⁸ Nas festas do Santo, os irmãos eram obrigados a comparecerem com suas capas e tochas. O juiz e mais irmãos oficiais que serviam na mesa administrativa, ficavam encarregados de

³⁸² O largo da Matriz de Nossa Senhora da Assunção da Cidade de Mariana é um exemplo cabal dessa prática, tendo servido de cemitério às “castas inferiores”.

³⁸³ “Compromisso da irmandade do Patriarca S. José dos bem casados erigida pelos pardos de Villa Rica no anno de 1730 (traslado autentico)”. APNSP/CC, rolo 7, vol. 145, fls. 3 v.

³⁸⁴ No entanto, havia irmãs da Senhora do Parto que eram casadas com confrades de S. José, podendo ser enterradas em jazigo do chefe familiar, portanto, em campas da última irmandade.

³⁸⁵ Em 1746, o irmão João Pimenta prometeu “em Meza” dar duzentos mil réis em quatro pagamentos para as obras de reconstrução da capela e “fazendo a Igreja com arco de Pedra, e Prisbiterio, e portaez, e porta principal tudo de pedra de cantaria premete mais cem mil reis e destes 100\$ rs. pagarâ logo adiantado vinte e cinco mil réis q. faz a soma de cincoenta oitavas de ouro com obrigação porem de se lhe dar hua sepultura na d.^a Igreja p.^a elle e sua m.^{er} logo abaixo dos degraos do Altar Mor onde o Sacerdote principia o introito da Missa”. TRINDADE, 1956, p. 201.

³⁸⁶ REIS, 1991, p. 61.

³⁸⁷ Ibid., p. 61.

³⁸⁸ “Compromisso da irmandade do Patriarca S. José dos bem casados erigida pelos pardos de Villa Rica no anno de 1730 (traslado autentico)”. APNSP/CC, rolo 7, vol. 145, fls. 5.

festejar “[...] o dito Santo em o seu dia proprio que he Dezanove do dito mês [de Março], com missa cantada, Sermão, Senhor Exposto e procissão”.³⁸⁹

No dia da festa do Santo, o “Reverendo Padre Capellao” acompanhava a irmandade, ficando obrigado a confessar os irmãos “sem estipendio”. Quando um confrade encontrava-se “com moléstia de cama”, o dever do capelão era assisti-lo “com os exercícos espirituais athe seu falecimento”. Além disso, deveria rezar missas nos “Domingos, e dias Santos, e mais festas as horas que for detreminado com o beneplacito do Reverendo Vigario da Freguezia” e confessar os irmãos “todas as vezes que lho pedirem”.³⁹⁰

A relação dos capelães com a confraria nem sempre era amistosa. Os “reverendos padres” que exerciam as atividades religiosas da irmandade deveriam ter “boa vida e letras” e eram obrigados a guardar os deveres acima aludidos, sob pena de serem expulsos da irmandade. As desavenças entre a irmandade e seus capelães poderiam parar na justiça. A irmandade de S. José, em mesa de 11 de abril de 1790, deliberou apoiar e defender qualquer ação contra seu capelão, o padre José de Freitas Souza. A irmandade argumentava que, a partir do “dia dezanove de M.^{co} do corente anno”, o “Reverendo Capellão” ficaria obrigado a officiar o *Te Deum*, assim como “todas as mais funcoins eclesiasticas, q se ouverem de fazer nesta Capella”, que, “por vertude dos Acórdãos descidados no Juizo da Coroa p.^a q.^e dentro de suas capellas o reverendo Capellão poça admenistrar funcoins Sollenes, e todos os mais actos”. Na reunião, ficou decidido que, caso sucedesse “qual q.^r insidente” em que o capelão não obrasse as funções sobreditas, “o Procurador desta Irmandade defendera qual q.^r pleto q se innovar tanto a esta Irmandade [...] pella restrita obrigação q tem todos os Irmaons della de lhe concervar ostentar e defender todas as regalias e privilegio q.^e por direito lhes he prometido [...]”. Em 2 de julho de 1791, o capelão ganhou um aumento de seis oitavas em virtude das novas funções que passou a desempenhar, mas, ao que parece, não resistiu à pressão, abandonando a capelania, serviço que prestava à irmandade há 16 anos.³⁹¹

³⁸⁹ Idem, fls. 4 v -5.

³⁹⁰ O pagamento do “Reverendo Padre Capellao” era deduzido dos anuais que davam os irmãos. “Sendo cazo”, poderiam haver “dous, ou mais reverendos Capellaens”. “Compromisso da irmandade do Patriarca S. José dos bem casados erigida pelos pardos de Villa Rica no anno de 1730 (traslado authenticico)”. APNSP/CC, rolo 7, vol. 145, fls. 4 e 4v.

³⁹¹ “Livro 1 de Atos e Deliberações da Mesa e Inventários da Irmandade de S. José (1769-1838)”, fls. 60 v, 68 v e 84. Apud. AGUIAR, 1993, p. 286-7. Em 21 de setembro de 1799, o juiz Narcizo José Bandeira

O compromisso de 1730 vigorou até 1823, quando os homens pardos da Freguesia do Pilar da Imperial Cidade de Ouro Preto tiveram seu novo compromisso aprovado pela Sindicância Eclesiástica. Da mesma forma que as demais associações mineiras de irmãos leigos, a irmandade, abatida pela crise da mineração, decidiu reformar seu antigo Estatuto, tornando os valores de seus anuais e mesadas compatíveis à situação contemporânea. Segundo os confrades,

[...] a esperiencia própria, a decadencia do Paiz, e as actuais circunstancias do tempo, fizerao' conhecer a esta Irmandade, que alguns Cap.^{os} daquelle Compromisso erao' impraticaveis e outros incompativeis, e pouco analogos com a boa administração e socego della, fazendose necessário huma prudente reforma.³⁹²

3.2 *Devoções anexas*

Como vimos, a irmandade de S. José iniciou a sua carreira de maneira tímida, ocupando um dos altares laterais da Matriz de Antônio Dias. Em pouco tempo, porém, a associação levantou recursos – em sua maioria, provenientes de esmolas – para a construção da sua capela própria, que se tornaria um pólo aglutinador do grupo étnico dos pardos.

Ao longo do século XVIII, os altares da capela abrigaram quatro congregações pardas.³⁹³ Além da titular, encontrava-se ali a irmandade de Nossa Senhora do Parto, a irmandade de Nossa Senhora de Guadalupe e a Arquiconfraria do Cordão. A confraria de S. José era a única irmandade da capela enfeixada por compromisso entre confrades,

lançou em mesa um termo de protesto contra as medidas de 1790. O juiz argumentava que, “[...] p.^f não quererem alguns dos Irmaons dos asinados no termo em fronte dizer couza alguma e outros sustentarem o vigor dos d.^{os} termos [...] protestava pela sua parte em não comvir nos ditos termos tanto pela incurialidade deles como p.^f cometerem hum claro despotismo contra o R.^{do} Vigr.^o [...]”. Segundo Marcos Aguiar, o que explica a “oposição apaixonada, aparentemente devota, do mesmo juiz” é que este juiz era protegido do Capitão Luis do Valle, um dos potentados locais de Vila Rica (comerciante), para quem trabalhava em terras de cultura e lavra de ouro. Neste período, empenhava-se o juiz em conseguir sua ordenação no Seminário de Mariana, apoiado pelo capitão, da qual não sabemos se foi bem sucedido. Este capitão era irmão do Vigário Vidal José do Valle, pode-se compreender daí a oposição apaixonada, aparentemente devota, do mesmo juiz. O protesto foi registrado, mas não surtiu qualquer efeito, continuando a irmandade a fazer as missas cantadas e funções solenes pelo seu capelão. *Ibid.*, p. 286-7.

³⁹² “Compromisso da irmandade do Patriarca S. José dos bem casados erigida pelos pardos de Villa Rica no anno de 1730 (traslado autentico)”. APNSP/CC, rolo 7, vol. 145, fls. 2.

³⁹³ A Confraria de Nossa Senhora das Mercês foi ereta pelos homens crioulos na Capela de São José de Vila Rica, em 1740. Porém, em virtudes das relações conflituosas com os titulares da capela, os crioulos saíram dela, construindo templo próprio a partir de 1771.

reunindo-se as duas outras irmandades apenas em devoção às suas santas padroeiras.³⁹⁴ Os Pardos do Cordão, reunidos em uma Arquiconfraria, elegiam os seus ministros, mas estavam atrelados à Ordem Terceira de São Francisco de Assis, sua “confraria-mãe”.

Da vida administrativa das duas irmandades devocionais (ou *devoções*) restaram apenas alguns registros de eleições, que foram lançados em meio a um dos livros de eleições da irmandade de São José. À primeira vista, o lançamento de eleições das irmandades dos altares laterais pelos escrivães de São José em espaços vagos do livro de eleições de sua irmandade pode parecer sinal de desordem, mas também pode ser um indício de que a irmandade titular do templo encampava competências de outras corporações a ela anexas, dotando-as de certa institucionalização.³⁹⁵

Como salientou Marcos Aguiar, “as devoções procuravam utilizar a estrutura administrativa das irmandades, facilitando a organização material de suas festas e de seu exercício financeiro”.³⁹⁶ Em relação à capela dos pardos, as devoções de Nossa Senhora do Parto e de Nossa Senhora do Guadalupe estavam sob administração da irmandade de S. José, cujos oficiais eram responsáveis pela organização de sua receita e despesa. Como a própria irmandade de S. José reconhecia, os seus oficiais atuavam nas “[...] três festividades que costuma fazer [...] que vem a ser as novenas de nosso Santo Patriarcha, festa da Senhora do Parto, e da Senhora de Guadalupe, enquanto pareser a esta Irmandade ser lhe util serem estas festividades feytas”.³⁹⁷

A criação de irmandades pardas na capela de S. José, a análise das devoções de corporações dos altares laterais e a eleição de seus juízes, protetores e mordomos, além das clivagens existentes entre os congregados e os conflitos entre irmandades pardas e de outros grupos étnicos serão matéria dessa subseção.

³⁹⁴ No altar-mor da capela, dedicado ao padroeiro da capela, encontramos também São Bento e São Braz (nos nichos) e a Santíssima Trindade, que encima os três santos. Os altares do lado do Evangelho pertenciam a Nossa Senhora da Boa Morte/São João Nepomuceno (nicho) e, no altar do cruzeiro, Nossa Senhora da Expectação/São José de Botas (nicho). No lado da Epístola, os altares eram dedicados a Nossa Senhora de Guadalupe/Santa Bárbara (nicho) e Santa Cecília (altar do cruzeiro). Cf. RIBEIRO, 1989, p. 457.

³⁹⁵ “Os contemporâneos tinham muito claro a distinção entre confrarias com e sem compromisso, fortalecida ainda pelas autoridades eclesiásticas, mas vimos que algumas devoções, uma vez estabelecidas passaram a adotar comportamento de confrarias estabelecidas, não raro encontrando-se com determinações da Igreja em sentido contrário”. AGUIAR, 1993, p. 18.

³⁹⁶ *Ibid.*, p. 10. Segundo o historiador, “nota-se preocupação de satisfazer os irmãos de devoções anexas à irmandades”. *Idem*, p. 207.

³⁹⁷ “Termo de 2 de Julho de 1791”, Livro de Termos da Mesa (1770-1883). APNSP/CC, rolo 84, vol. 142, fls. 68 v-69.

3.2.1 Irmandade de Nossa Senhora do Parto

Em Minas Gerais, a devoção à Senhora do Ó, da Esperança, Espera, Espectação ou do Parto remonta a inícios do século XVIII, quando a família do sertanista Bartolomeu Bueno construiu um templo em honra da Virgem, em Sabará, próximo às jazidas de Tapunhuacanga.³⁹⁸ Em Vila Rica, a irmandade da Virgem Santíssima do Parto da Freguesia de Nossa Senhora do Pilar do Ouro Preto foi ereta na capela de São José, instalando-se no altar do cruzeiro do lado do Evangelho.³⁹⁹

Em 1753, a irmandade era ainda uma “nova congregação”, filiada à mesma capela por ação das “devotas Matronas” do Ouro Preto,⁴⁰⁰ que passaram a organizar eleições para as ocupações de juíza branca, crioula, parda e preta.⁴⁰¹ A irmandade era *de devoção* e encontrava-se aberta a participação de juízas “por devoção”, elegendo também protetoras. A realização de eleições pode ser entendida como uma resposta da irmandade à recusa da Coroa em prestar ajuda de custo para a realização da festa em comemoração à santa,⁴⁰² pois a irmandade passou a eleger irmãs que atuavam na coleta de esmolas.

No livro de “Eleições de Juízes e mais oficiais” (1727-1806) da irmandade de S. José, encontramos registros de eleições da irmandade de Nossa Senhora do Parto, realizadas em 1768, 1773, 1774, 1776, 1782 e 1796.⁴⁰³ Marcos Aguiar, que consultou o

³⁹⁸ **ICONOGRAFIA da Virgem Maria.** Belo Horizonte: Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais - IEPHA/MG, 1982, p. 15 (Caderno de Pesquisa, 1).

³⁹⁹ Em termos iconográficos, a imagem de Nossa Senhora do Parto que ainda hoje ocupa o altar do cruzeiro (lado do Evangelho) da capela de S. José, aparece grávida, de pé sobre as nuvens, ladeada por cabeças de anjos. Veste túnica coberta por um manto pregueado que desce até os pés, apresenta cabelos longos caídos sobre os ombros e traz o Menino Jesus recém-nascido nos braços, sendo chamada também de Nossa Senhora da Apresentação ou Purificação.

⁴⁰⁰ Não é possível precisar o ano de sua fundação, mas sabemos que, em 1753, as irmãs de Nossa Senhora do Parto apresentaram a irmandade como “[...] nova congregação de devotas Matronas destas Minas geraes de V.^a Rica de N. Snr.^a do Pillar do Ouro preto, aq.^m he fiLial a Cappela de S. Jozé dos Pardos onde se erigio adevoçao da Virgem Santíssima do parto”. Requerimento dos religiosos da capela de São José dos Pardos de Vila Rica do Ouro Preto, pedindo ajudas de custo para os festejos de Nossa Senhora do Parto (19.02.1753). AHU/MG, Cx. 61, Doc. 41.

⁴⁰¹ Cf. “Avulsos (Eleições) da Irmandade de Nossa Senhora do Parto (Capela de São José) (1753-1832)”, APNSP/CC, rolo 2, vol. 55.

⁴⁰² Em 1758, as devotas da Senhora do Parto enviaram um requerimento ao Conselho Ultramarino, peticionando ajudas de custo para os festejos da santa e a “concessao perpetua” de um ermitão “que possa pedir esmollas por toda a Cap.^{nia}, ou outra qualquer p.^{te}”. Apesar delas argumentarem que não podiam “[...] acudir com o precizo p.^a algum ornam.^{to}”, nem aLampada; e mais deq’ Senececita”, tiveram seu pedido “escusado”, ou seja, entendido pelos conselheiros reais como sendo supérfluo ou não necessário. Requerimento dos religiosos da capela de São José dos Pardos de Vila Rica do Ouro Preto, pedindo ajudas de custo para os festejos de Nossa Senhora do Parto (19.02.1753). AHU/MG, Cx. 61, Doc. 41.

⁴⁰³ Cf. “Eleições de juízes e mais oficiais (1727 a 1806)”. APNSP/CC, rolo 7, vol. 158, fls. 21, 21 v, 22, 22 v, 23 v, 24, 25, 25 v, 26, 26 v, 27, 27 v, 31 e 31 v.

livro de “Receitas e Despesas, Termos, Inventários e Recibos” (1752-1797) da Irmandade de Nossa Senhora do Parto,⁴⁰⁴ afirmou que a administração da *devoção* estava sob encargo da irmandade de S. José, “[...] cujos oficiais eram responsáveis pela organização de sua receita e despesa”.⁴⁰⁵ Nas eleições das devotas da santa para os anos de 1773 e 1774, para os cargos de procurador, tesoureiro e escrivão apareceu a expressão “o da Irmand.ª de S. Joze”, revelando que seus oficiais também serviram à irmandade de Nossa Senhora do Parto.⁴⁰⁶ Apesar de ser uma *devoção*, a associação possuía vida econômica ativa, lançando suas despesas e receitas em livro próprio, sob administração de oficiais da confraria de S. José. As despesas da irmandade do Parto revelam que a sua receita (esmolas recebidas durante o ano) não tinha outro destino que a comemoração do dia de sua santa, não obstante as queixas de ouvidores e camaristas de Vila Rica sobre as despesas excessivas nas ocasiões de festas religiosas.⁴⁰⁷

As eleições de juízas e protetoras da irmandade também não tinham outro fim que a organização da coleta de esmolas para a realização de suas festas. Em 1768, foram eleitas três protetoras e 19 juízas: quatro brancas, cinco pardas, cinco crioulas cativas e cinco “por devoção”.⁴⁰⁸ Nos anos seguintes, foram eleitas em maior número as protetoras e juízas pardas e crioulas, numa clara evidência de que a irmandade estava aberta para quantas devotas quisessem contribuir com a administração do culto e das receitas, independentemente de qualidade de sangue e condição jurídica. Assim, a partir de 1774, passaram a ser eleitas também juízas pretas. Como se vê, a devoção à santa era o que impelia mulheres brancas, crioulas, pardas e pretas, eleitas anualmente, a atuar

⁴⁰⁴ “Receitas, Despesas, Termos, Inventários e Recibos da Irmandade de Nossa Senhora do Parto (Capela de São José) (1752-1797)”, APNSP/CC, rolo 73, vol. 54.

⁴⁰⁵ AGUIAR, 1993, p. 10.

⁴⁰⁶ “Eleições de juízes e mais oficiais (1727 a 1806)”. APNSP/CC, rolo 7, vol. 158, fls. 22 v e 24 v.

⁴⁰⁷ Cf. Carta de José Silveira Ferreira Souto, ouvidor de Vila Rica, queixando-se das excessivas despesas feitas nas ocasiões das festas religiosas (16.05.1762). AHU/MG, Cx. 80, Doc. 43; Representação dos oficiais da Câmara de Vila Rica, contra as despesas feitas nas procissões e festividades que se celebravam na Matriz do Ouro Preto, pedindo que a Câmara não fosse obrigada a elas assistir (16.06.1762). AHU/MG, Cx. 80, Doc. 49; Representação dos oficiais da Câmara de Vila Rica contra a obrigação da despesa com a celebração religiosa pelas irmandades, solicitando ordem para por fim a este abuso. (16.06.1762). AHU/MG, Cx. 80, Doc. 50. As autoridades eclesiásticas também condenavam o “gasto supérfluo” com comida, bebida e música pelas irmandades em festividades e solenidades em honra de seus santos protetores.

⁴⁰⁸ Uma das irmãs brancas eleitas em 1768 não teve seu nome grafado no livro de eleições de S. José, figurando como “hua Particular devota de NoSsa Sr.ª do Parto”. Em uma sociedade misógena, não surpreende que outras juízas fossem identificadas como “a m.ª de...” ou “a filha de...”. Cf. “Eleições de juízes e mais oficiais (1727 a 1806)”. APNSP/CC, rolo 7, vol. 158, fls. 21. Segundo Curt Lange, “as brancas (juízas da eleição de 1755-56 de Nossa Senhora do Parto) entravam por devoção, mas eram geralmente casadas com homens de cor”. LANGE, 1979, p. 34. Embora não tenhamos averiguado empiricamente a hipótese do musicólogo, acreditamos que o que explica a atuação de juízas brancas é a devoção à Senhora do Parto (e não o casamento com homens “de cor”).

nas principais ruas, morros e pontes das duas freguesias de Vila Rica,⁴⁰⁹ pedindo esmolos para a realização dos festejos em comemoração à Santa.⁴¹⁰ Em 1753, as devotas revelaram que, em virtude dos “[...] excellentísimos miLagres que continuam.^{te} está fazendo a Virgem S.^{ra} com o titulo de N. Snr.^a do Parto caLucada (sic) na Capella de S. Jozé dos Pardos de V.^a Rica do Ouro preto”, reuniam-se devotamente, “[...] toda advercid.^e de Matronas dad.^a V.^a em obzequia grauLatoria”, as quais realizavam “[...] todo os annos Huá Luzida festa em o dia de purificação’ da mesma Snr.^a (18 de dezembro)”.⁴¹¹

Entre 1758 e 1785, o culto da Senhora do Parto conheceu o seu período de apogeu, consistindo na época em que se despenderam os maiores gastos em festejos anuais, então realizados com magnificência. No período posterior, porém, as festas decaíram “aos poucos até se transformar em acontecimento insignificante”.⁴¹²

Marília Ribeiro qualifica o culto à santa como “devoção das mulheres grávidas”, consistindo a irmandade em uma associação feminina. Em suas palavras: “não podemos deixar de mencionar a participação efetiva das mulheres na administração da irmandade ao lado de seus respectivos maridos e senhores”.⁴¹³ Portanto, as esposas de oficiais e mesários de S. José, que ocuparam os cargos de juízas, protetoras e mesárias, reuniram-se também sob a devoção de Nossa Senhora da Expectação do Parto e, principalmente, sob a de São José.⁴¹⁴ As mulheres congregadas na capela, em geral, se ocupavam, mormente com os afazeres domésticos, sendo muitas analfabetas. Não encontramos indícios sobre a presença de prostitutas, que apesar de terem se congregado em torno do

⁴⁰⁹ Rua Direita, Rua Nova, Rua São José, Rosário, Padre Faria, Ponte dos Paulistas, Freguesia de Antônio Dias, Ponte Seca, Vira Saias, Bocaína, entre outras. Cf. “Eleições de juizes e mais officiais (1727 a 1806)”. APNSP/CC, rolo 7, vol. 158, fls. 22 v e 24 v.

⁴¹⁰ A função das juízas e protetoras era parecida com a desempenhada pelos mordomos da bacía em irmandades de compromisso. Não sabemos se, a exemplo do que ocorria em irmandades de compromisso, as juízas de irmandades de devoção pagavam uma determinada quantia em ouro referente ao ano em que ocuparam o cargo, em benefício do festejo do dia da santa.

⁴¹¹ Requerimento dos religiosos da capela de São José dos Pardos de Vila Rica do Ouro Preto, pedindo ajudas de custo para os festejos de Nossa Senhora do Parto (19.02.1753). AHU/MG, Cx. 61, Doc. 41.

⁴¹² LANGE, 1979, p. 35.

⁴¹³ RIBEIRO, 1989, p. 448.

⁴¹⁴ Encontramos seis mulheres de oficiais ou mesários da irmandade de S. José que desempenharam funções para a mesma irmandade: Francisca Tavares França (irmã de mesa em 1783 e 1792), Francisca Ferreira de Moraes (irmã de mesa em 1794), Ana Maria dos Reis (juíza em 1787 e irmã de mesa em 1788), Inocência Joaquina da Costa Barros (juíza em 1793 e irmã de mesa em 1794), Maria Gomes do Espírito Santo (juíza em 1774 e 1789 e irmã de mesa em 1775 e 1790) e Ana Leocádia Casemira (irmã de mesa em 1793). “Eleições de juizes e mais officiais (1769 a 1838)”. APNSP/CC, rolo 7, vol. 159, fls. 12, 15 v, 16, 16 v, 17 v, 18 v, 19 e 19 v.

culto à Santa, provavelmente não tiveram expressividade numérica no interior da irmandade e nem chegaram a desempenhar funções administrativas.⁴¹⁵

3.2.2 Irmandade de Nossa Senhora de Guadalupe

O culto a Nossa Senhora de Guadalupe remonta a meados do século XVI, sendo a sua origem mexicana.⁴¹⁶ A devoção dos índios astecas cristianizados pelos espanhóis no México colonial estendeu-se sobre toda a América hispânica. Em Minas, a devoção foi “mal vulgarizada”, tendo “sido provavelmente implantada em Vila Rica por D. frei Antônio de Guadalupe”.⁴¹⁷ Sob influência do Bispo do Rio de Janeiro, que realizou visitas pastorais ao território mineiro em 1726 e em 1735,⁴¹⁸ a Senhora dos índios mexicanos passou a ser venerada na freguesia de Nossa Senhora do Pilar do Ouro Preto, tendo se assentado a sua *devoção* no altar lateral da nave da capela de São José, no lado do Evangelho.

O dia da Virgem de Guadalupe, 12 de dezembro, era o ponto máximo do calendário da irmandade. Para custear os festejos em comemoração à santa, a *devoção* elegia anualmente homens e mulheres mordomos para recolherem esmolas nas principais áreas de Vila Rica. O livro de “Eleições de juizes e mais oficiais” (1727-1806) da irmandade de S. José contém o lançamento de uma eleição da irmandade de Nossa Senhora de Guadalupe, realizada em 1774. Além de quatro mordomos e quatro mordomas, figuraram dois protetores, uma protetora e dois juizes por devoção.⁴¹⁹ O tesoureiro era o “da Irmand.ª de S. José”,⁴²⁰ sendo a administração de sua receita e a organização das suas festas realizadas por oficiais da confraria de S. José. A exemplo do que ocorria com a irmandade de Nossa Senhora do Parto, “os bens da Irmandade de

⁴¹⁵ A presença de prostitutas na devoção à Senhora do Parto foi observada por RIBEIRO, 1989, p. 448. Nos registros de eleições da irmandade de Nossa Senhora do Parto e da Confraria de São José que consultamos, algumas mulheres aparecem qualificadas como “Donas”. Geralmente analfabetas, as juizas, protetoras e mordomas assinavam com uma cruz ou “sinal de costume”. Cf. “Eleições de juizes e mais oficiais (1727 a 1806)”. APNSP/CC, rolo 7, vol. 158, fls. 22 v e 24 v.

⁴¹⁶ Em 1531, nos primeiros dias do mês de dezembro, um índio asteca pobre, chamado Juan Diego, inicialmente conhecido pelo nome nativo de Cuautitlan, testemunhou a aparição da “Senhora do Céu”, que lhe pedia a construção de um templo em sua homenagem para que ela exercesse a sua piedade e compaixão para com os índios cristãos pobres. Cf. VERA, Rodrigo. La Guadalupana, tres imagenes en uno. **Proceso**, May 25, 2002.

⁴¹⁷ TRINDADE, 1956, p. 114.

⁴¹⁸ Ibid., p. 109 - n. 1.

⁴¹⁹ A irmandade recebia também esmolas doadas por protetores e juizes “por devoção”.

⁴²⁰ “Eleições de juizes e mais oficiais (1727 a 1806)”, APNSP/CC, rolo 7, vol. 158, fls. 23.

Nossa Senhora de Guadalupe – citada por Curt Lange como exemplo de irmandade de devoção – eram relacionados nos inventários de S. José como se o tesoureiro da mesma fosse por eles responsável”.⁴²¹

3.2.3 Arquiconfraria do Cordão

Em 1585, o Papa Xisto V expediu a bula *Ex supernae dispositionis*, que erigiu as chamadas Arquiconfrarias do Cordão de São Francisco de Assis. Esse documento pontifício conferiu ao Ministro-Geral dos Frades Conventuais a disposição de erigir Confrarias do Cordão em igrejas de sua Ordem, agregando-as às Arquiconfrarias de Assis.⁴²²

Em 1760, a Arquiconfraria do Cordão instituiu-se no bispado de Mariana, em São João Del-Rei, Sabará, Mariana e Vila Rica.⁴²³ Segundo Raimundo Trindade, “enquanto por todo o orbe católico a Arquiconfraria era destinada a agremiar os fiéis de todas as raças e condições que a ela quisessem pertencer, no bispado de Mariana em seus quadros quase que só se inscrevia a gente parda”.⁴²⁴ Para o cônego, o que presidiu o espírito associativo dos arquiconfrades nas Minas foi “a necessidade de satisfazer a devoção de uma numerosa classe de fiéis, os quais encontravam sistemática e estritamente trancadas à sua piedade as portas das Ordens Terceiras”.⁴²⁵ Basta lembrar que, para vestir hábito ou ser irmão professo da Ordem Terceira de São Francisco de Assis, o candidato não poderia possuir “erro Suspeito reprovado pela Sé Apostólica”, devendo ser de “condição livre e com nenhuma vulgar infâmia notado se he Mulato ou Cabra” e se descende “até a quarta geração de Judeos Mouros ou Hereges”.⁴²⁶ Diante disso, os pardos devotos de S. Francisco de Assis na Capitania de Minas, vendo interdita a sua entrada na Ordem Terceira em virtude do exame de “pureza de sangue”, teriam fundado as Arquiconfrarias do Cordão, as quais eram agregadas e sujeitas àquela Ordem, sua “confraria-mãe”.

⁴²¹ AGUIAR, 1993, p. 11.

⁴²² TRINDADE, Raimundo. **São Francisco de Assis de Ouro Preto**, 2. ed. Ouro Preto: Estado de Minas Gerais, 1958, p. 30. Novas bulas publicadas nos séculos XVI, XVII e XVIII opulentaram o “patrimônio de graças e mercês espirituais dessas confrarias”. *Ibid.*, p. 30-1.

⁴²³ *Idem.*, p. 31.

⁴²⁴ *Idem.*

⁴²⁵ *Idem.*

⁴²⁶ “Estatuto da Venerável Ordem 3ª. da Penitência de S. Francisco de Assis de Vila Rica”. APNSCAD/CC, rolo 65, vol. 204, fotogramas 0186-0257. Apud. SOUSA, Cristiano Oliveira de. **Os membros da Ordem Terceira de São Francisco de Assis de Vila Rica: prestígio e poder nas Minas (século XVIII)**. Juiz de Fora: Dissertação (Mestrado em História) - ICH/UFJF, 2008, p. 56.

Em Vila Rica, a Arquiconfraria foi fundada na igreja de São José, na freguesia do Pilar.⁴²⁷ Os seus componentes eram, em sua quase totalidade, pardos.⁴²⁸ Embora a associação possuísse cargos administrativos, não há “notícia, no arquivo de S. José, da Arquiconfraria do Cordão”.⁴²⁹ Podemos conjecturar, porém, que algumas de suas lideranças também participavam da irmandade de S. José, o que depreendemos do testemunho de Jerônimo de Souza Lobo no processo relativo ao litígio dos arquiconfrades com a Ordem Terceira de São Francisco de Assis de Vila Rica. Jerônimo, confrade de S. José, foi interrogado em 1762, declarando pertencer à Arquiconfraria do Cordão, ser oficial de seleiro e ter 32 anos de idade.⁴³⁰ Flautista, rabequista e organista da Matriz do Pilar, Jerônimo era filho do renomado músico Antônio de Souza Lobo, “reverendo padre” e protetor da irmandade de S. José em 1774. Segundo Curt Lange, Souza Lobo era um “tronco de uma grande família de músicos pioneiros na primeira metade do século XVIII”, consistindo Antônio em uma “espécie de Patriarca da Música em Vila Rica neste período”. O pai de Jerônimo era cantor e regente, tendo sido “Protetor da Irm.^{de} de N. Snr.^a do Parto” e “virtualmente membro de todas as Irmandades e Ordens de Vila Rica”.⁴³¹

O cônego Trindade, em seus estudos da Ordem Terceira de São Francisco de Assis de Antônio Dias e da Capela de São José de Ouro Preto, relatou que a Arquiconfraria desapareceu, sem deixar vestígios documentais. A sua última referência está contida em um extrato de uma carta endereçada pela Mesa de São Francisco ao seu procurador em Lisboa, que é datada de 1777.⁴³² Como aventou o cônego, a sua extinção pode estar ligada às ações movidas em tribunais pelos Terceiros franciscanos, que não mediram forças para aniquilar a Arquiconfraria.⁴³³ O litígio, que se prolongou de 1761 a 1777, teria exaurido os homens pardos, que apesar de legalmente instituídos em confraria, foram privados do uso de insígnias da Ordem Franciscana. A pressão exercida pelos Terceiros concorreu, em grande medida, portanto, para o desaparecimento da Arquiconfraria em Vila Rica.

⁴²⁷ TRINDADE, 1958, p. 32; TRINDADE, 1956, p. 113 - n. 4; LANGE, 1979, p. 17.

⁴²⁸ TRINDADE, 1958, p. 32.

⁴²⁹ Sobre a composição do diretório da Arquiconfraria, sabe-se apenas que D. Ana Garcês de Moraes, mãe de Frei José de Santa Rita Durão, exerceu o cargo de ministro. *Ibid.*, p. 32.

⁴³⁰ LANGE, *op. cit.*, p. 17.

⁴³¹ O “licenciado” e “reverendo” padre Antônio de Souza Lobo ingressou na irmandade de São José em 29 de agosto de 1765, tendo falecido em 1782. LANGE, *op. cit.*, p. 73-4.

⁴³² TRINDADE, 1958, p. 35.

⁴³³ TRINDADE, 1958, p. 35.

3.3 Conflitos e identidade

Em dois de agosto de 1761, tão logo havia sido estabelecida a Arquiconfraria do Cordão com sede na igreja de São José, os “pardos do Cordão” entraram em desavença com os Terceiros de Antônio Dias por haverem ostentado, na solenidade em comemoração a Nossa Senhora do Anjo, as armas e insígnias franciscanas. No dia seguinte à festa, os Terceiros entraram no juízo local com uma ação contra os arquiconfrades, na qual contestavam o caráter canônico da Arquiconfraria e repudiavam o uso de símbolos privativos de sua Ordem por aqueles “audaciosos mulatos”. Na petição dos Terceiros, lê-se:

[...] sucedeu que no dia de hontem dous de Agosto de mil setecentos sessenta e hum introduziram os Pardos desta Villa intitulados da confraria do Cordão húa porção solemne que com Ella serquirão a Villa, levando por principal insignia na ditta porção hua figura ou corpo de noviciado, isto he, de mulatos sem balandraos e sengido o cordão sobre as cazacas, o que só he permittido aos novissos das ordens terceiras que estão no anno de sua aprovação e sem professarem e de nenhua forma aquelles que não tem entrada por recepção de Abito no noviciado ou porção, e só sim hua só Bensoa no cordão quando se lhe lança e tudo fazem afim de perturbarem as regalias da Ordem e querer lhe usurpar por este modo a posse pacifica em que estão à tantos annos [...].⁴³⁴

Na documentação da Ordem Terceira de São Francisco de Assis de Antônio Dias, não há qualquer referência à réplica dos confrades do cordão. A causa dos pardos, porém, parece ter sido defendida por bons patrocinadores, pois o ouvidor-geral e corregedor José Pio Ferreira Souto lhes deu sentença favorável em dois de janeiro de 1762.⁴³⁵ Inconformados com a decisão da justiça, os Terceiros reafirmaram a exclusividade do direito de ostentar determinadas insígnias pela “Venerável Ordem” e denunciaram os “excessos” que os pardos praticaram quando souberam que a decisão do juízo local lhes foi favorável. Em carta de 1762, os Terceiros expuseram que

[...] nesta vila levantaram os homens pardos uma Arquiconfraria do Cordão do nosso Santo Patriarca na capela de São José, consistindo a sua criação em trazerem hábitos fechados, capas e capuz e o cordão mais grosso do que os dos Terceiros e ainda dos Religiosos. Na primeira procissão que fizeram saiam com a cruz e armas do nosso Santo Patriarca, do que procedeu esta Venerável Ordem demandá-los

⁴³⁴ Citado por TRINDADE, op. cit., p. 32-3.

⁴³⁵ TRINDADE, 1958, p. 33; LANGE, 1979, p. 18.

por uma força, no que tiveram os ditos pardos provimento e de alegria foram uma noite à casa do nosso irmão Procurador Geral, que então era, com violas, pandeiros e adufes, metê-lo a bulha e fazer quantas zombarias quizeram [...].⁴³⁶

Em oito de janeiro do mesmo ano, a Ordem apelou da sentença, entrando com uma ação na Relação do Rio de Janeiro, onde obteve “melhoramento” na causa. Em 1765, os Terceiros recorreram à Casa da Suplicação, tendo ficado paralisado o pleito judicial no tribunal de Lisboa até 1777.⁴³⁷

Decorridos, aproximadamente quinze anos de pleito, embora sem ter conhecido desfecho, os Terceiros parecem ter saído vitoriosos, pois a Arquiconfraria desapareceu, sem dela restarem quaisquer vestígios. Diferente do ocorrido em Vila Rica, a congênere de Mariana ergueu capela própria dedicada a Nossa Senhora dos Anjos, subsistindo com plena atividade ainda no século XIX.⁴³⁸

O caso narrado nas linhas anteriores torna patente a disputa entre pardos e brancos pelo direito de ostentar determinados recursos simbólicos. Antes de tudo, a criação da Arquiconfraria do Cordão, como no caso já citado da confraria de S. José, por si só denota que os pardos procuraram atrelar o culto de determinados santos ao seu universo étnico, pois, apesar de não imporem em seus estatutos a condição de pardo para o ingresso de irmãos, na prática, a cúpula administrativa dessas associações era formada por indivíduos desse grupo, que, em geral, compunham a ampla maioria dos sócios. Para além da escolha do orago, na procissão de 1762, a luta pelo porte de elementos simbólicos tornou-se latente. Nessa ocasião, os “pardos do Cordão” percorreram as ruas de Vila Rica paramentados com as vestes do hábito franciscano, inclusive com o cordão branco com três nós, principal peça do vestuário dos Terceiros. Como observou Silvia Lara, as cidades e vilas coloniais eram palcos do poder, pois consistiam nos lugares onde a Coroa portuguesa se fazia presente em ritos como cerimônias, procissões e festividades públicas ou religiosas. Em uma sociedade que teatralizava o poder, as festas e as procissões religiosas criavam as circunstâncias propícias para que os diversos corpos sociais, através de insígnias próprias a cada um

⁴³⁶ Citado por TRINDADE, op. cit., p. 33.

⁴³⁷ “A propósito deste pleito trocaram-se cartas muito interessantes entre o Provincial e os Terceiros de Vila Rica”. Em uma dessas cartas, de 30 de agosto de 1772, relataram que os arquiconfrades “faziam Ministros e toda a Mesa, como Ordem Terceira, tratando-se de Caridades, andando as pardas meretrizes com toda a basófia e cordão grosso, sem diferença das brancas bem procedidas”. Citado por TRINDADE, op. cit., p. 34. Os Terceiros criticaram também, nos mesmos termos, as Arquiconfrarias da cidade de Mariana e de Sabará. Ibid., p. 34.

⁴³⁸ Idem, p. 34-5.

deles, representassem e pusessem aos olhos de quantos quisessem ver o seu lugar em uma ordem hierarquizada de posições.⁴³⁹ Isso ajuda a explicar porque os Terceiros se viram às avessas com tamanha “insolência” dos mulatos, que vestiram corpo impropriamente na procissão da porciúncula, roubando-lhes o direito de exclusividade do porte das vestimentas e insígnias cingidas pelo Patriarca São Francisco de Assis, atributos condignos aos noviciados da Ordem. Assim, não obstante tenha sido legalmente instituída, a Arquiconfraria foi alvo de hostilidades por parte da Ordem Terceira de São Francisco de Assis de Antônio Dias, que questionou a legitimidade do culto dos pardos do Cordão e o direito desses saírem “em corpo” no jubileu de S. Francisco. Como vimos, a forte militância de homens com poder e prestígio redundou no desaparecimento da Arquiconfraria de Vila Rica.

A convivência também era difícil entre as irmandades que reuniam crioulos e pardos. As tensões que caracterizaram as relações entre a irmandade de São José e a das Mercês de Cima servem bem ao propósito de ilustrar como os diferentes grupos étnicos encaravam as irmandades enquanto veículos privilegiados para a expressão de suas identidades particulares e para a demarcação de fronteiras através de discursos de auto-identificação e diferenciação.

A Irmandade de Nossa Senhora das Mercês, fundada em 1740 por ação dos homens crioulos da paróquia do Pilar, ocupava em suas primeiras décadas de existência um altar lateral da capela de S. José.⁴⁴⁰ As tensões que permearam o convívio entre crioulos e pardos congregados na capela estiveram, provavelmente, na raiz do empenho dos crioulos na construção da capela das Mercês de Cima, a partir de 1771. Assim, os devotos da “Senhora redentora dos cativos” abandonaram a capela de São José “por não mais sustentar as agressões dos mulatos”.⁴⁴¹

As irmandades constituíam instrumentos privilegiados para a elaboração de práticas sociais, linguagens e formas de construção de identidades de setores subalternos. Pretos, crioulos e pardos encontraram nelas um lugar propício e legalmente institucionalizado para se expressarem e reconhecerem seus interesses, valores, sentimentos e visões de mundo. No entanto, isso não quer dizer que as irmandades de negros e mulatos se relacionavam sempre de forma harmoniosa. É certo que a clivagem fundamental era aquela existente entre escravos africanos e crioulos, porém os últimos

⁴³⁹ LARA, 2007, p. 29-78.

⁴⁴⁰ Porquanto não existem referências documentais, não podemos estabelecer em qual dos altares da igreja se instalou a irmandade.

⁴⁴¹ AGUIAR, 1993, p. 305.

também se engalfinhavam com os pardos. Se o nascimento na América portuguesa era um fator que aproximava crioulos e pardos, a mestiçagem e a conseqüente paternidade branca, por exemplo, distanciavam-nos. Além disso, os pardos encontravam-se, em geral, mais distanciados da experiência do cativo, sendo em sua maioria forros ou livres, o que os distinguiu dos crioulos, termo ainda muito associado à escravidão, não obstante muitos deles fossem forros.⁴⁴² O caso da saída das Mercês de Cima da capela de S. José é exemplo de que as diferenças entre crioulos e pardos, às vezes, sobressaíam e tornavam-se mais salientes do que as semelhanças.

Para além das rixas entre irmandades de grupos étnicos distintos, havia igualmente margem para dissensões entre irmãos no interior de uma mesma corporação, pois os perfis jurídicos, sociais, econômicos, morais e profissionais dos confrades nem sempre eram coincidentes.

3.4 Clivagens

Durante o século XVIII, a população da Igreja de São José foi extremamente heterogênea, “composta de homens e mulheres das mais variadas raças, de diferentes camadas sociais e de diversas ocupações”.⁴⁴³ De acordo com as estimativas de Marília Ribeiro, o número de mulheres que freqüentavam a Igreja se equiparava ao de homens.⁴⁴⁴

Embora a irmandade de Nossa Senhora do Parto tenha reunido juízas e mordomas pretas, crioulas, pardas e brancas,⁴⁴⁵ os oficiais e mais irmãos que compunham a mesa da irmandade de São José eram, provavelmente, todos pardos. Os “constantes rodízios de irmãos de mesa para oficiais e vice-versa”,⁴⁴⁶ demonstram que havia uma cúpula administrativa composta por confrades que ocupavam as principais funções. Filhos de pais brancos, e como tais reputados, “nacionais do domínio”, mestres de ofício e artistas liberais, mineiros e militares teriam ocupado os cargos administrativos da irmandade.

⁴⁴² Como salientou Larissa Viana, “[...] o qualitativo pardo indicava o distanciamento da condição de africano, ao designar homens e mulheres de cor nascidos no espaço colonial, para os quais o termo crioulo, muito associado ao mundo da escravidão, já não se aplicava mais”. VIANA, 2007, p. 159.

⁴⁴³ RIBEIRO, 1989, p. 448.

⁴⁴⁴ RIBEIRO, 1989, p. 448.

⁴⁴⁵ A falta de dados sobre a irmandade de Nossa Senhora de Guadalupe impossibilita o estabelecimento do perfil dos seus juízes e mordomos.

⁴⁴⁶ AGUIAR, 1993, p. 97.

O posicionamento de oficiais, mesários e irmãos em diferentes alas nos cortejos fúnebres e nas procissões revela, *per si*, a existência de uma hierarquia interior à agremiação. Nos cortejos fúnebres de irmãos, o juiz da irmandade saía à frente acompanhado pelo capelão, portando sua vara, “símbolo de poder e autoridade máxima da irmandade”.⁴⁴⁷ Logo atrás, vinham os mesários, vestidos com suas opas ou capas, carregando o orago e a cruz, seguidos pelos demais irmãos. De modo análogo, durante as grandes procissões, como a do Império do Divino, quando as diversas irmandades tomavam as principais ruas e logradouros das vilas e cidades coloniais, os transeuntes desfilavam ordenadamente não apenas em diferentes alas, que hierarquizavam as irmandades existentes na localidade, mas também no interior das alas de suas próprias agremiações, cuja hierarquia interna distinguia “não apenas a mesa dos demais membros da irmandade, mas também os irmãos entre si”.⁴⁴⁸

O estudo de Marília Ribeiro revelou que os oficiais e mesários da irmandade eram, em sua maioria, pertencentes aos ofícios mecânicos,⁴⁴⁹ que conjugavam, geralmente, a essas atividades, a mineração e o serviço em milícias. Embora tenham sido tecidos laços profissionais entre os confrades, a condição social de oficiais e mesários mestres de ofício que arrematavam obras e atuavam com licença difere fundamentalmente dos demais irmãos artífices, que teriam sobrevivido do expediente de paupérrimos “jornais”. Sob esse aspecto, parece pouco provável que a irmandade tenha se diferenciado das demais em virtude do estabelecimento de uma relação “entre os irmãos, a mesa e os oficiais, baseada no trato de igual para igual”.⁴⁵⁰

É preciso ressaltar que, nas fileiras de associados à irmandade de S. José, não predominavam os indivíduos com cabedal, ascendência nobre e ocupações profissionais prestigiadas. No décimo sexto capítulo dos estatutos de 1822, no qual se suplica a abertura de 40 covas livres no interior da capela ou em cemitério anexo para enterrar as cinzas dos irmãos desvalidos, argumentavam os pardos que “os Irm.^s desta Irm.^{de} são pobres” e que

[...] tem succedido custar a terem jazigo onde recolhão as suas sinzas por lhes faltar com que pagar as Expensas da Frabrica que sem ellas lhe renegão as sepulturas, estando os Cadaveres sobre a terra dias

⁴⁴⁷ “O cortejo leva ainda a bandeira com as insígnias da irmandade, os estandartes e as demais ‘alfaias’ comuns a todos os cortejos”. SOARES, 2000, p. 172-3.

⁴⁴⁸ *Ibid.*, p. 173.

⁴⁴⁹ RIBEIRO, *op. cit.*

⁴⁵⁰ Essa hipótese foi formulada por AGUIAR, 1993, p. 97.

inteiros, horrorizando aos Expectadores, cauzando contágio ao Povo, e insultando a humanidade.⁴⁵¹

Este parece ter sido o caso de Veríssimo Rodrigues dos Santos. Sapateiro natural de Vila Rica e morador na Rua do Trapiche de Antônio Dias, Veríssimo faleceu com testamento em 1805. Apesar de conservar-se no estado de solteiro, teve um filho natural, Antônio Rodrigues de Souza. Irmão da Senhora da Boa Morte e do Patriarca S. José, irmandade na qual ingressou em janeiro de 1762, declarou o seguinte em suas disposições testamentárias:

não quero que ambas Irmandades me façam sufrágios alguns porque não tenho com que satisfaça os anuais que devo pois que a mesma entrada a não paguei pois que não permito visto a minha impossibilidade o prejuízo das mesmas.⁴⁵²

A maioria dos homens pardos de S. José, pobres e humildes como Veríssimo, mal tinham com o que pagar seus anuais e viam-se privados dos sufrágios. Foi justamente em atenção à pobreza dos confrades que a irmandade propôs, em seus estatutos de 1822, a abertura de tumbas livres para alocar as cinzas dos mais carentes e privar a população do horror em que consistia a permanência de cadáveres a céu aberto dias inteiros.

Ao lado das duas Mercês, a Confraria de São José compunha o grupo das irmandades mais pobres de Vila Rica. Em consequência do baixo valor absoluto de sua receita, para a irmandade, “[...] os aluguéis das casas de patrimônio, o pagamento de anuais e entradas de irmãos e as esmolas da caixinha, das bacias, e esmolas particulares, adquiriam maior significado percentual”. A exceção dos juízes, que, “[...] em geral encaravam suas eleições, e decorrentes obrigações como compromisso a ser cumprido”, os livros de pagamentos de anuais e entradas da irmandade de S. José mostram “[...] o total descaso dos irmãos em manter suas contas em dia, sendo raros aqueles pagantes até o momento final de suas vidas”.⁴⁵³ “Morreu pobre”, “entrou e nunca pagou” e “atrasou-se nos anuais” eram expressões corriqueiras nos assentamentos de irmãos do Santo.⁴⁵⁴ A “falta generalizada do cumprimento das obrigações pecuniárias” pelos

⁴⁵¹ “Compromisso da Irmandade de São José dos Bem Cazados dos Homens Pardos do Bispado de Marianna” (1823). APNSP/CC, rolo 7, vol. 145, fls. 18.

⁴⁵² AHMI, Livro de Registro de Testamento (1805-1807), fls. 91 v.

⁴⁵³ AGUIAR, 1993, p. 181.

⁴⁵⁴ LANGE, 1979, p. 21.

confrades reflete, em última instância, a pobreza em que vivia a maioria dos *mulatos* em Vila Rica.

Esse grupo de irmãos diferia, portanto, do grupo de oficiais e mesários, que dispunham de recursos financeiros para saldar os anuais desses cargos. Esse grupo – composto, sobretudo, por mestres de ofício, músicos, pintores e militares – era representado pelos *pardos*, ou seja, os mestiços de branco e preto que lograram relativo reconhecimento no seio da sociedade de Vila Rica.

3.5 Os confrades e o feixe relacional

A análise de testamentos e inventários de mesários e oficiais da Confraria de S. José permitiu vislumbrar uma forte proximidade entre os confrades, que decorreu de laços familiares, profissionais, afetivos, de apadrinhamento ritual (ou compadrio), além é claro, da sociabilidade confrarial, já que muitos deles sentaram-se diversas vezes lado a lado na mesa do consistório da capela, quando, entre outros assuntos, debatiam aspectos cotidianos de suas vidas. Os vínculos tecidos entre eles permearam as eleições para testamenteiro,⁴⁵⁵ a escolha de herdeiros (na falta de sucessores forçados), os rogos para escritura de disposições testamentárias⁴⁵⁶ e as apresentações de testemunhas para aprovação de testamentos.⁴⁵⁷ Os inventários dos confrades, igualmente transparecem o

⁴⁵⁵ Manuel Pereira Campos elegeu por seu terceiro testamenteiro “Antônio Gonçalves Dias (parente de João Gonçalves Dias) morador nesta Villa (Rica)”. AHMI, Contas do Pio (Testamento), 1798, 1º ofício, código 346, auto 7196, fls. 6 v. Francisco Gomes do Couto elegeu a Paulo Pereira Campos como seu terceiro testamenteiro. AHMI, Inventário, 1793, 1º ofício, código 43, auto, 504, fls. 2. Francisco Gomes da Rocha, em seu testamento, pediu em primeiro lugar ao “Senhor” Narcizo José Bandeira para administrar a sua testamentaria. AHMI, Inventário, 1809, 2º ofício, código 14, auto 142, fls. 3. Marcelino da Costa Pereira elegeu a Francisco José Bandeira, filho de Narcizo José Bandeira, o seu terceiro testamenteiro, que aceitou administrar a testamentaria de Marcelino. AHMI, Inventário, 1859, 1º ofício, código 114, auto 1460, fls. 26.

⁴⁵⁶ O testamento de Manuel Rodrigues Graça foi escrito e feito a rogo de Narcizo José Bandeira. AHMI, Testamento, 1791, 1º ofício, código 347, auto 7230, fls. 3. O testamento de José Rodrigues Graça, filho de Manuel Rodrigues Graça, foi escrito e feito a rogo de Narcizo José Bandeira. AHMI, Inventário, 1821, 1º ofício, código 80, auto 974, fls. 3 v. Pedro Martins do Monte, “por não estar em termos de fazer” o testamento por sua própria mão, pediu e rogou a Caetano José de Almeida que ele o fizesse e como testemunha assinasse. AHMI, Inventário, 1780, 1º ofício, código 126, auto 1577, fls. 5 v.

⁴⁵⁷ Na apresentação do testamento do capitão Caetano José de Almeida apareceu como testemunha o Sargento Luiz Rodrigues Graça, filho de Manuel Rodrigues Graça. AHMI, Contas de Testamento, 1818, 1º ofício, código 317, auto 6765, fls. 5. José de Macedo Campos (parente de Maria de Macedo Campos, esposa de João Gonçalves Dias) foi uma das testemunhas na aprovação do testamento de José Rodrigues Graça, filho de Manuel Rodrigues Graça. AHMI, Inventário, 1821, 1º ofício, código 80, auto 974, fls. 4. O ajudante de sapateiro Veríssimo Rodrigues do Santos foi testemunha da aprovação do testamento de João Nunes Maurício (o velho). AHMI, Inventário, 1812, 1º ofício, código 89, auto 1080, fls. 4 v. O tenente Antonio de Abreu Lobato e o cabo Manoel de Abreu Lobato foram testemunhas na aprovação do

entrecruzamento das trajetórias pessoais dos homens que compõem nossa amostragem (ver anexo I), sendo possível rastrear relacionamentos através do desempenho da função de inventariante,⁴⁵⁸ da escolha de afilhados como herdeiros, da descrição de dívidas passivas ou ativas, da eleição de partidores⁴⁵⁹ e de avaliadores dos bens para partilha.⁴⁶⁰

Entre os irmãos da Confraria de S. José, frequentadores da capela do Santo, não surpreende o estabelecimento de laços sociais e parentais, relações que poderiam, ainda, se desdobrarem em troca de privilégios ou de bens entre indivíduos de diferentes condições econômicas. Reunidos em uma única comunidade de fiéis, muitos confrades privilegiaram, em suas disposições derradeiras, os seus companheiros de devoção e culto, homens e mulheres do mesmo grupo étnico, mas com diferentes condições econômicas.⁴⁶¹ O alferes Lourenço Rodrigues de Souza, em seu testamento, determinou que o “sobradinho” que possuía na Rua dos Paulistas, onde residia, após o seu falecimento, deveria ser alugado pelo seu testamenteiro por cinco anos, sendo posteriormente entregue a Feliciano Maria da Conceição, que passaria a tomar “conta de toda a Casa”.⁴⁶² Feliciano, mulher de Inácio da Costa Pereira e mãe do confrade Marcelino da Costa Pereira, serviu como juíza na irmandade de S. José, em 1756.⁴⁶³ Em 1821, Marcelino da Costa Pereira, que então contava 30 anos de idade, afirmou que por falecimento de seu pai e “pouco depois” de sua mãe, moradores que foram na Rua de Trás de Antônio Dias, ficaram “insignificantes bens”, sendo a herança “muito limitada”. Pedia, assim, que o inventário de Inácio da Costa Pereira fosse procedido pelo escrivão do Juízo dos Órfãos, para ocorrer a partilha dos bens que tocavam aos dois menores que

testamento do capitão João Batista Pereira, em 6 de Janeiro de 1814. AHMI, Inventário, 1816, 1º ofício, código 72, auto 853, fls. 4. O renomado músico Marcos Coelho Neto, o quartel-mestre Joaquim Higino de Carvalho, “peSsoas livres e mayores de quatorze annos, e reconhecidos de mim Antonio de Abreu Lobato (irmão de Manuel de Abreu Lobato) Tabelião que o escrevi”, testemunharam a apresentação do testamento do músico Francisco Gomes da Rocha. AHMI, Inventário, 1809, 2º ofício, código 14, auto 142, fls. 6. O capitão João Batista Pereira assinou, em 1802, como testemunha da aprovação do testamento do alferes Lourenço Rodrigues de Souza. AHMI, Inventário, 1813, 1º ofício, código 91, auto 1113, fls. 4 v. O alferes Joaquim Higino de Carvalho foi uma das testemunhas que figuraram na apresentação do testamento do capitão Alberto Vieira Rijo. AHMI, Livro de Testamento 1805-7, fls. 149.

⁴⁵⁸ Anacleto Nunes Mauricio Lisboa, sobrinho de João Nunes Mauricio Lisboa, foi inventariante de Antônio Ângelo da Costa Melo, de quem era também afilhado. AHMI, Inventário, 1851, 1º ofício, código 23, auto 251, fls. 2 v.

⁴⁵⁹ No auto de partilha dos bens que ficaram pela morte de Inácio da Costa Pereira, pai de Marcelino da Costa Pereira, João Nunes Mauricio Lisboa figurou como partidador nomeado e juramentado. AHMI, Inventário, 1821, 1º ofício, código 60, auto 721, fls. 17.

⁴⁶⁰ Manoel Leite Esquerdo, filho de Francisco Leite Esquerdo, apareceu como avaliador dos bens para partilha de José Gonçalves Santiago. AHMI, Inventário, 1825, 2º ofício, código 19, auto 201, fls. 16.

⁴⁶¹ Embora esses relacionamentos fossem horizontais, posto que envolvessem pardos, compreendiam também verticalidades associadas às divergentes condições econômicas entre os dois lados da relação.

⁴⁶² AHMI, Inventário, 1813, 1º ofício, código 91, auto 1113, fls. 3.

⁴⁶³ “Livro de Eleições (1727-1806)”, APNSP/CC, rolo 7, vol. 158, fls. 13 v.

ficaram do casal, Agostinho e Maria. Marcelino, Tomás e Joana, filhos de maioridade, apresentaram um termo de desistência da herança, isentando-se de “responder p.^r dividas algumas do Casal por seus próprios bens q. forem adequiridos pellas suas agencias”.⁴⁶⁴ Inferimos, portanto, que o alferes Lourenço Rodrigues de Souza, compadecido com o falecimento de Inácio da Costa Pereira, homem pobre, deixou à esposa deste, Feliciano, igualmente irmã da Confraria de S. José, o direito de gozar da morada de casas que possuía na Rua dos Paulistas depois de decorridos cinco anos de sua morte, o que provavelmente não ocorreu, pois, como Marcelino da Costa Pereira revelou, sua mãe morreu logo após o seu pai.

As relações de compadrio também nortearam a partilha de bens em heranças.⁴⁶⁵ O mesmo Lourenço Rodrigues de Souza deixou cinco oitavas de ouro a sua comadre Joana de Barros Corrêa, além de uma “caixa grande” que seu testamenteiro daria “por esmolla”.⁴⁶⁶ Esse também foi o caso do ferreiro Manuel Rodrigues Rosa, que deixou uma esmola de 16 oitavas de ouro de sua terça para a sua afilhada Maria, escrava de Basília Maria Felícia.⁴⁶⁷ Na inexistência de padrinhos que não possuíam herdeiros forçados, os parentes rituais (compadres, comadres e afilhados) legaram maiores somas e, até mesmo, bens de raiz.⁴⁶⁸ O músico Francisco Gomes da Rocha, que não teve filhos, nomeou como legítima e universal herdeira a sua afilhada Maria Francisca do Pillar, filha legítima de seu compadre, o furriel José Rodrigues Nunes, e de sua comadre Maria Jacole do Nascimento, moradores na Rua do Senhor do Bom fim.⁴⁶⁹ O Pe. José Fagundes Serafim, em suas disposições testamentárias, deixou à sua comadre Maria Luzia do Espírito Santo uma morada de casas assobradadas, cobertas de telhas, onde residia, na Freguesia do Ouro Preto.⁴⁷⁰

⁴⁶⁴ AHMI, Inventário, 1821, 1º ofício, código 60, auto 721, fls. 6.

⁴⁶⁵ “Em vista de casamentos tardios, e em decorrência da falta de herdeiros forçados, muitos forros designaram como sucessores no patrimônio aqueles a quem se achavam ligados por laços de compadrio, amizade e gratidão”. LEWKOWICZ, set.88/fev.89, p. 109.

⁴⁶⁶ AHMI, Inventário, 1813, 1º ofício, código 91, auto 1113, fls. 3 v.

⁴⁶⁷ AHMI, Livro de Testamento n. 17, fls. 1 v.

⁴⁶⁸ “Afilhados e suas famílias, de todos os grupos sociais, geravam expectativas em relação aos padrinhos, sobretudo no que dizia respeito à proteção de seus parentes rituais. Daí a escolha freqüente de padrinhos mais bem situados na hierarquia social e que, portanto, disporem também de recursos, não só econômicos, para proteger seus afilhados, inclusive, no caso de cativos, facilitando-lhes o acesso à alforria”. BRÜGGER, 2006, p. 204.

⁴⁶⁹ AHMI, Inventário, 1809, 2º ofício, código 14, auto 142, fls. 3.

⁴⁷⁰ Segundo o padre Fagundes Serafim, as casas foram dadas à sua comadre “[...] em remoneração de muito que lhe sou obrigado com obrigação de fazer nas ditas Casaz huma entrada para não continuar a entrada sobre a entrada que ate agora tinha por baixo da escada desta em que mero e igualmente sera obrigada a desviar o encanamento das agoas de modo que não pasem no terreno destas e fará dividir o quintal servindo a largura da frente para acordeamento dos fundos que terão a mesma largura”. AHMI, Contas de Testamento, 1831, 1º ofício, código 325, auto 6868, fls. 5-5 v.

Relações de amizade e afeto com pessoas do mesmo segmento étnico, jurídico e social também orientaram o estabelecimento de legados em testamentos dos confrades de São José. Em 1806, o capitão Alberto Vieira Rijo determinou que, depois de satisfeito o seu funeral e pagas as suas dívidas, os remanescentes de todos os seus bens fossem entregues ao seu irmão Paulo Pereira de Magalhães

[...] para bem regê-los e administrá-los para sustentação de Anastácia, Faustino e Francisco, filhos de Rosa Maria Lopes de presente moradora no Alto da Cruz, e José, filho de Joana de tal que pelo sobrenome não perca, moradora na rua das cabeças, e João, filho de Joana Teixeira moradora de presente no Ouro Preto em casa de Marcos Coelho Neto, todas estas mães mulheres pardas e solteiras, e todos em geral bem conhecidos do dito meu Irmão a quem peço e rogo haja de tomar a si os ditos menores a quem deixo em legado os ditos remanescentes que o mesmo meu Irmão lhes entregará com divisão igualmente tendo idade competente para poder regê-los.⁴⁷¹

Joana de tal, como disse Alberto, era protegida do músico Marcos Coelho Neto, timbaleiro do Primeiro Regimento de Milícias e confrade de São José, fato que revela que os vínculos confrariais, milicianos, profissionais, de parentesco e de amizade teciam uma intrincada rede de sociabilidade, cujos beneficiados com a herança de bens legados em testamentárias poderiam advir de uma trama com terceiros.

As dívidas passivas e ativas que aparecem nos inventários e testamentos permitem entrever as negociações⁴⁷² e prestações mútuas de serviços entre os confrades. Sociabilizando em irmandades de seu grupo étnico, os pardos contrataram preferencialmente os serviços e os trabalhos de seus irmãos de sodalício. Luiz Rodrigues Graça, filho do carpinteiro Manuel Rodrigues Graça, por exemplo, a sete de março de 1810, fez a seguinte declaração:

R.^{bi} do Snr.^o Theodozio de Araujo Corr.^a Como ttr.^o do falecido Seu Pay o Alferes fran.^{co} de Ar.^o Corr.^a trezentos, e Setenta e Sinco reis restos que me deve o d.^o falecido de jornais de meu officio de Carpintr.^o em Consertos das Cazas do d.^o na Ladr.^a do ouro preto [...].⁴⁷³

⁴⁷¹ AHMI, Testamento, 1806, Livro de Testamento (1805-7), fls. 149.

⁴⁷² José Pereira Campos, um dos homens brancos confrades de S. José de nossa amostragem, vendeu “[...] huma lavra [...] ao falecido Manoel Pereira Campos como consta de huma Escritura”. AHMI, Contas de testamento, 1807, 1º ofício, código 318, auto 6775, fls. 12, 17 e 17 v.

⁴⁷³ AHMI, Inventário, 1810, 1º ofício, código 45, auto 546.

Outro carpinteiro, o capitão Manoel da Conceição, ocupou um de seus escravos, oficial de pedreiro, em 1801, nas obras de Teotônio Gonçalves Dias, irmão do alferes João Gonçalves Dias.⁴⁷⁴

Caetano Rodrigues da Silva contratou igualmente os serviços de um confrade, o alfaiate José Pereira Dessa, esposo de Ana, filha de Manuel Rodrigues Graça. Em 1783, Dessa afirmou que

[...] falecendo da vida presente o Cap.^m Caetano Roiz' da Sylva lhe ficou devendo a quantia de onze oytavas e meya e Hum tostão procedidas de obras que lhe fes o Sup.^e pello Seu officio de Alfayatte como Consta do Rol junto e como o Sup.^e q.^r Ser pago Req.^r a V M Se Sirva mandar q.^e o Tuttor dos orphaons que ficarão do Referido Fallecido Responda [...].⁴⁷⁵

No mesmo ano, Francisca Tavares França, mulher e inventariante de Caetano Rodrigues da Silva, “pagou a Joze Per.^a Dessa 14 mil e 925 réis”.⁴⁷⁶

Além de dívidas pelo contrato de confrades que desempenhavam ofícios mecânicos, figuraram também dívidas por serviços religiosos prestados, tais como missas rezadas por falecimento de parentes, sanguíneos ou rituais. O capitão Alberto Vieira Rijo, por exemplo, ao morrer, devia ao Pe. Manoel de Abreu Lobato uma oitava e meia de ouro.⁴⁷⁷

Como muitos dos confrades de S. José detinham patentes militares, não surpreende o estabelecimento de vínculos no orbe miliciano dos terços e tropas auxiliares de homens pardos. Em vista da obrigação de armarem-se e vestirem-se às próprias custas, havia casos em que um oficial, provavelmente já desencarregado (ou, como se diz atualmente, aposentado), emprestava fardamentos velhos ou espadins a outros ainda com carreira ativa. Esse é o caso do alferes Francisco de Araújo Correia, que dispôs, em seu testamento, que os seus herdeiros arrecadassem “[...] da mão do Quartel Mestre Joaquim Higino de Carvalho um espadim de prata que ao mesmo emprestei em minha vida”.⁴⁷⁸

⁴⁷⁴ AHMI, Livro de Testamento n. 17, 1808, fls. 71 v. Teotônio era alfaiate e possuía casa própria nas Cabeças. Em 1804, contava 47 anos de idade, vivendo com sua mulher Ana “parda”, de 25 anos, e com os seus oito filhos. Era senhor de três escravos: Antônio (40 anos), José (25 anos) e Maria (25 anos), todos de Nação Angola. MATHIAS, 1969, p. 168. Teotônio era irmão da Confraria de S. José, tendo desempenhado funções administrativas para a irmandade. “Livro de Eleições (1727-1854)”, APNSP/CC rolo 7, vols. 158-60.

⁴⁷⁵ AHMI, Inventário, 1783, 2 ofício, código 8, auto 78.

⁴⁷⁶ Idem.

⁴⁷⁷ AHMI, Livro de Testamento 1805-7, fls. 149.

⁴⁷⁸ AHMI, Inventário, 1810, 1º ofício, código 45, auto 546, fls. 3 v.

As dívidas apresentadas em testamentos e inventários revelam ainda que alguns dos confrades do Patriarca S. José mantinham relações de débito com os “principais da terra”, isto é, com homens ilustres de Vila Rica. O músico Francisco Gomes da Rocha, por exemplo, tinha contas com João Rodrigues de Macedo, contratador dos dízimos e entradas, a quem ficou devendo quatro oitavas e dois tostões de um “empréstimo”, que “o dito Macedo não tem clareza”.⁴⁷⁹

As relações entre os confrades nem sempre eram harmoniosas e amistosas. O quartel-mestre Eusébio da Costa Ataíde, por exemplo, pôs em juízo uma execução contra o alferes Lourenço Rodrigues de Souza, morador na Rua dos Paulistas de Antônio Dias.⁴⁸⁰ Manuel Rodrigues Graça, carpinteiro de ofício, litigou com os mesários e oficiais da irmandade de São José, em 1785, requerendo na justiça o pagamento do que restava da obra de emadeiramento que havia executado para a irmandade. No libelo, Manuel reclamava o pagamento do

[...] resto do Madeiram.^{to} do Corpo da Igr.^a na forma da sua rematação e Condiçoins assim como tambem hú téno (sic) resto das portas ejanellas da Capella Mor – como tambem Sete oitavas e Sete Vinteins, emq dis alcansara a Irm.^{de} do tempo emq sérvio de Thezr.^o.⁴⁸¹

Para apaziguar a situação, em mesa de 10 de julho de 1785, ficou acordado que uma vistoria seria feita na capela de S. José para averiguar a denúncia e “p.^a fim deq com ella seevitaçe o pleyto”. O que de fato ocorreu, pois, em outra reunião da mesa da irmandade de 11 de junho de 1786, as contrapartes assinaram um termo de amigável composição sobre o pleito. O termo dizia que

Por todos foi uniforme m.^{te} rezolvido q p.^r evitar custaz, epleitos des necessarios convinhão em q se substasse na cauza no seguim.^{to} dela da contenda q trazia o dito Graça sobre o q aeste deve a Irm.^{de} ep.^a efeito de substar foçe a vistoria publica contadas as custas athe o prezente p.^a sepagarem, aSaber a metade a Irm.^{de} e outra ametade od.^o Graça, e cazo ad.^a vistoria estrive a sua determinação a favor da Irm.^{de} no compito em que estiver devendo ao d.^o Graça consequentemente foi rezolvido q o liquido, que ficasse devendo a Irm.^{de} aod.^o Graça será pago a este nas festividades que sefizerem com preferencia ao rateyo ser o primr.^o salvo as despezas anuais [...].⁴⁸²

⁴⁷⁹ AHMI, Inventário, 1809, 2 ofício, código 14, auto 142, fls. 4 v.

⁴⁸⁰ AHMI, Livro de Testamento 1805-7, 1806, fls. 78.

⁴⁸¹ “L.^o de Atas e Deliberações”. APNSP/CC, fls. 45. Apud. TRINDADE, 1956, p. 197.

⁴⁸² “L.^o de Atas e Deliberações”. APNSP/CC, fls. 51. Apud. TRINDADE, 1956, p. 198.

O litígio de Manuel com a irmandade demonstra que conflitos poderiam aflorar mesmo no grupo de confrades dirigentes, sobretudo quando se tratava de pagamentos por serviços prestados para a irmandade, ainda que o estabelecimento de laços de natureza diversa entre eles fosse uma constante, como os exemplos que utilizamos à farta apontam. O exemplo do litígio demonstra, pois, que a coesão grupal poderia ser rompida e que desavenças entre irmãos, mesmo os da cúpula, eram passíveis de ocorrer.

No capítulo seguinte, procuraremos demonstrar como os homens pardos que ocuparam lugar de proeminência na irmandade de S. José e no terço auxiliar do seu grupo étnico, ambos de Vila Rica, operaram estratégias de mobilidade social e de afastamento da herança escrava.

CAPÍTULO 4

4 PERCURSOS: AS TRAJETÓRIAS DE VIDA DOS CONFRADES

As noções de raça, casta e qualidade foram empregadas pelas autoridades eclesiásticas e seculares da América portuguesa para a elaboração de um sistema de classificação dos diversos grupos sociais.⁴⁸³ Em tábuas de habitantes, mapas populacionais, censos, inventários *post-mortem*, testamentos, processos de habilitação para matrimônio, entre outros registros documentais, as designações ou qualificativos dos indivíduos, aparentemente utilizados para se referir às características físicas ou fenotípicas herdadas, conformavam não apenas racial, mas também social, econômica e religiosamente as pessoas em uma ordem estratificada de posições.⁴⁸⁴

A origem do vocábulo *race* remonta à França de inícios do século XVI, significando “sorte, espécie, no sentido de descendência”.⁴⁸⁵ Como notou Ronaldo Vainfas, “no Antigo Regime se tratava de um conceito de raça associado à linhagem, à

⁴⁸³ Embora essas noções tenham sido forjadas em um mesmo contexto histórico, o significado delas foi reinterpretado de acordo com convenções sociológicas modernas. Desconsiderando as nuances terminológicas impressas nos termos raça, casta e qualidade, os historiadores tenderam a avaliar a posição étnico-social dos colonos através do conceito marxista de classe e do weberiano de estamento. Cf. SEED, Patricia. *Social Dimensions of Race*. Mexico City, 1753. **HAHR**, vol. 62, n. 4, Nov/1982, p. 569-606. Sobre a tradição sociológica americana que associou casta e classe, cf. WARNER, William Lloyd. *American Class and Caste*. **American Journal of Sociology**, 42 (1936), p. 234-237. Sobre o conceito weberiano de estamento, vide: CHANCE, John K.; TAYLOR, William B. *Estate and Class in a Colonial City: Oaxaca in 1792*. In: _____. **Comparative Studies in Society and History**. Cambridge University Press (1977), 19:454-487. A ênfase no poder econômico é vinculada à tradição weberiana. Cf. WEBER, Max. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva** (Trad.). Brasília: Ed. UnB, 1994. Autores como McAlister e Mörner, mais que Chance e Taylor, deram maior ênfase na diferenciação judicial ou legal. SEED, op. cit., p. 603.

⁴⁸⁴ Não surpreende, portanto, o fato desses termos possuírem uma dimensão social, em sentido amplo, e não apenas racial ou étnica. Como observou Patricia Seed, “although the presence of specific physical features is undeniable, it is not the physical characteristics themselves that are the crucial elements of racial identity, but their social perception and definition”. SEED, op. cit., p. 573. Sobre o assunto, cf. também McCAA, 1984, p. 477-501; ANDERSON, Rodney D. *Race and Social Stratification: A Comparison of Working-Class Spaniards, Indians, and Castas in Guadalajara, Mexico in 1821*. **HAHR**, vol. 68, n. 2, Maio/1988, p. 209-243.

⁴⁸⁵ AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. Para além das relações raciais: por uma história do racismo. In: _____. **Anti-racismo e seus paradoxos: reflexões sobre cota racial, raça e racismo**. São Paulo: Annablume, 2004, p. 118.

ancestralidade, ao sangue”,⁴⁸⁶ não possuindo, portanto, uma conotação biologizante, como viria a assumir em fins do século XIX e inícios do século XX.⁴⁸⁷

Nas cartas de camaristas, governadores, vice-reis e conselheiros reais, examinadas no segundo capítulo, as noções de raça e casta apareceram, quase sempre, em sentido pejorativo, denotando a infâmia e o estigma da impureza, isto é, a má conduta social e a origem vil de africanos, crioulos, mulatos, carijós, judeus, mouros, mecânicos e outras “raças infectas”. Como advertiu Bluteau, raça era um sinônimo de casta, designando raiz, *genus*, família, linhagem ou geração. Assim, exceto quando apareciam seguidas da palavra “nobre” ou “boa”, casta ou raça aludia às pessoas infames, assim consideradas em virtude do “defeito” sanguíneo ou mecânico herdado de seus antepassados.⁴⁸⁸

Já a noção de qualidade denotava o grau de nobreza ou nobilitação de que gozava um indivíduo.⁴⁸⁹ Ao contrário de casta ou raça, quando não vinha acompanhada de outra palavra, designava o “homem de qualidade” ou de “grande qualidade”.⁴⁹⁰ Nas vozes coloniais, a palavra designava as diversas “sortes de gentes”, consistindo em um conceito que servia para manifestar “as qualidades de qualquer couSa” ou “pessoa”.⁴⁹¹ De molde que se falava não somente em qualidade de indivíduos brancos, mas também daqueles pertencentes às “raças” ou “castas de gente” preta, crioula e parda. Assim, a palavra qualidade referia não somente a cor/ascendência e a condição legal dos indivíduos, mas também a condição social como um todo – ocupação, matrimônio,

⁴⁸⁶ VAINFAS, Ronaldo. Colonização, miscigenação e questão racial: notas sobre equívocos e tabus da historiografia brasileira. **Tempo**. Rio de Janeiro, n. 8, Ag/1999, p. 8.

⁴⁸⁷ O conceito de “racialismo”, aplicado às ideologias ou doutrinas referentes às raças humanas, vigente na Europa ocidental entre fins do século XVIII e meados do XX, não pode ser vertido para a análise dos estatutos portugueses de “limpeza de sangue”. A idéia de “raças infectas”, tal como era usada no Antigo Regime português, não refere a um conceito de matiz biológico. Portanto, as inabilitações e os diferentes estigmas que a Coroa portuguesa contrapunha aos descendentes de judeus, mouros, índios, negros e outras “raças infectas”, não se baseavam em teorias científicas racistas ou deterministas, que se popularizaram entre os intelectuais brasileiros somente nas últimas décadas do século XIX. Sobre o conceito de “racialismo”, cf. TODOROV, Tzvetan. **Nós e os outros: a reflexão francesa sobre a diversidade humana** (Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993. Sobre a difusão de uma noção biologizante do conceito de raça entre as instituições e os intelectuais brasileiros, cf. SKIDMORE, Thomas E. **Preto no Branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro** (Trad.). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976; SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil - 1870-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

⁴⁸⁸ BLUTEAU, 1712, p. 86, 183 e 186. Nas palavras de Bluteau: “Fallando em gerações, Se toma Sempre em mà parte. Ter Raça (Sem mais nada) vale o mesmo, que ter Raça de Mouro, ou Judeo. (ProcurarSeha., que os Servidores da MiSericórdia não tenham Raça. Compromisso da Misericórdia, pag. 26. verS.)”. *Ibid.*, p. 86.

⁴⁸⁹ Cf. o verbete “qualidade” do dicionário de BLUTEAU, *op. cit.*, p. 60, t. 1.

⁴⁹⁰ *Ibid.*, p. 60, t. 1.

⁴⁹¹ *Idem*, p. 11, t. 4. Em 1813, Moraes e Silva definiu “pessoa de qualidade” como aquela que possuía “qualidade civil”, ou seja, “a que alguém tem em razão da nobreza, nascimento, ou dignidade”. SILVA, 1813, p. 532.

comportamento, posse de escravos e propriedades etc. –, consistindo em um termo que nos “[...] foge à definição, mas que todo mundo entendia”.⁴⁹² *Mutatis mutantis*, alguns estudiosos tem procurado demonstrar que, para determinar a posição das pessoas no século XVIII, “[...] mesmo exclusivamente dentro dos parâmetros estreitos da raça, é essencial levar em conta fatores adicionais de grau variável de tangibilidade: riqueza, posição social, comportamento”.⁴⁹³

Ao avaliarmos o grau de aceitação social dos pardos forros ou livres que ocuparam cargos de mesários ou de oficiais na irmandade de S. José de Vila Rica, utilizaremos um modelo analítico que não implique necessariamente em uma moldura societária verticalizada, mas que, antes, permita vislumbrar a formação de uma composição específica para o indivíduo de ascendência africana e a mobilidade horizontal (intragrupal). Portanto, ao privilegiarmos a mobilidade social de nossos agentes históricos no interior do seu próprio segmento racial e jurídico, a fim de estabelecer a qualidade dos indivíduos analisados, buscaremos inspiração em dois modelos alternativos sugeridos por Russell-Wood: o do livro de combinações e o das séries de discos concêntricos.⁴⁹⁴

Em observância ao caráter não-estático e móvel da sociedade dos trópicos, nesse capítulo, fiando-nos em uma prosopografia histórica realizada em escala

⁴⁹² RUSSELL-WOOD, 2005, p. 297.

⁴⁹³ *Ibid.*, p. 47. Os rótulos raciais foram empregados pelas autoridades para distinguir os indivíduos, separando-os em diferentes categorias, cujas bases de distinções foram presumidas para serem herdadas e, conseqüentemente, permanecerem inalteráveis. SEED, 1982, p. 573. No entanto, o espaço aberto para a mobilidade na escala social alterava a percepção dos indivíduos perante a sociedade, tornando as identidades dinâmicas. Diante disso, a mudança da condição social poderia acarretar, em um sistema de nomenclaturas “raciais”, também o fenômeno da “mudança de cor” – observada, por exemplo, através do cruzamento da qualidade de um mesmo indivíduo em fontes censitárias realizadas em diferentes anos. Cf. FERREIRA, 2005.

⁴⁹⁴ O primeiro modelo, chamado de livro de combinações, possui “páginas” compostas de cinco ou seis tiras individuais, rasgadas com uma regra na horizontal. Numeradas de cima para baixo, as primeiras tiras aludem uma temática geral comum a cada uma das “páginas”, mas as tiras inferiores podem oferecer uma miríade de temas, o que permite diferentes combinações de tiras temáticas. Um “livro” desse tipo poderia apresentar a imagem individualizada de cada trajetória de vida analisada, sendo que a “imagem” final, obtida com a combinação das diferentes tiras temáticas, apresentaria uma imagem mais fidedigna da posição social de um indivíduo na sociedade colonial, ou seja, o que se chamava na época de qualidade. O segundo modelo, alternativo ao modelo do livro de combinações, é o da série de discos concêntricos. Ao invés de “tiras”, utilizaríamos discos, que deveriam ser cortados ao meio. Cada um deles possuiria uma unidade temática e, sobrepostos, deveriam ser graduados em diferentes extremos. De acordo com a trajetória pessoal que se quer analisar, giram-se os respectivos discos temáticos, de modo a obter a posição do indivíduo na sociedade. Russell-Wood sugeriu os seguintes temas para compor as tiras ou discos: local de nascimento; sexo; religião; pigmentação; situação legal; atributos sociais; recursos financeiros; ligações familiares; fluência em português e grau de alfabetização; tempo de residência na América; profissão; cronologia; residência urbana ou rural e região da colônia; aptidões. RUSSELL-WOOD, *op. cit.*, p. 120.

microanalítica⁴⁹⁵ e elencando os fatores que concorriam para reputar os indivíduos socialmente, avaliaremos o local de nascimento, o sexo, a adesão aos sacramentos da religião católica, a mestiçagem, a situação legal, os atributos sociais, os recursos financeiros, as ligações familiares, o apadrinhamento (compadrio), o grau de alfabetização, a profissão, a residência urbana ou rural e a região da Capitania de Minas, além das aptidões.

4.1 Qualidade e ascendência

Os estudos pioneiros sobre o mulato na sociedade colonial tiveram como pano de fundo a escravidão. As tradições interpretativas dos “mistos entre duas raças” que deitaram raiz no século XX, em geral, operaram as categorias mulato e pardo como sinonímias. Partindo de obras matriciais do ensaísmo brasileiro das décadas de 1930 e 40, passando pela escola sociológica paulista e pela vertente interpretativa das “relações raciais”, protagonizada por brasilianistas, americanistas e sociólogos brasileiros, conclui-se que, ainda que os diversos autores expressassem visões conflitantes acerca do estatuto do mestiço e da escravidão no império português, o mulato e o pardo eram definidos apenas enquanto tipos mestiços. Verifica-se, portanto, o prevalecimento de um posicionamento semelhante entre as vertentes analíticas citadas, precisamente no que diz respeito à premissa de que os mulatos com cor de pele mais clara detiveram as melhores chances de se moverem ascendentemente na escala social, posto que, segundo essa acepção racialista das relações étnicas, eles teriam sido os que mais freqüentemente puderam ser acolhidos pela sociedade colonial.⁴⁹⁶ Sob essa óptica, a pigmentação da tez

⁴⁹⁵ De acordo com Lawrence Stone, “a prosopografia é a investigação das características comuns do passado de um grupo de atores na história através do estudo coletivo de suas vidas. O método empregado consiste em definir um universo a ser estudado e então a ele formular um conjunto de questões padronizadas – sobre nascimento e morte, casamento e família, origens sociais e posições econômicas herdadas, local de residência, educação e fonte de riqueza pessoal, ocupação, religião, experiência profissional e assim por diante [...]. O propósito da prosopografia é dar sentido à ação política, ajudar a explicar a mudança ideológica ou cultural, identificar a realidade social, descrever e analisar com precisão a estrutura da sociedade e o grau e a natureza dos movimentos que se dão no seu interior”. STONE, 1971, p. 46. Sobre a microanálise, cf. LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. In: BURKE, Peter. **A Escrita da História**: novas perspectivas. São Paulo: Ed. UNESP, 1992; LEVI, 2000.

⁴⁹⁶ Cf. HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**, 26 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995; FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala**; formação da família brasileira sob o regime patriarcal, 2 ed. Rio de Janeiro: Record, 1990; FREYRE, 2006, p. 498; Entre os autores que usaram o referencial teórico das relações “raciais” para a análise da sociedade escravista, observa-se igualmente o descuido em diferenciar as categorias pardo e mulato. A *Hispanic American Historical Review (HAHR)* consiste em

seria o critério fundamental para caracterizar o pardo, que se acreditava, possuiria cor de pele mais clara que o mulato. Eis a base de diferenciação do pardo e do mulato no período em questão, apesar dos termos serem empregados alternada e indistintamente para caracterizar o grupo de mestiços de branco e preto, predominando, portanto, uma concepção homogênea do grupo.

Em *The Black Man in the Slave and Freedom* (1967), John Russell-Wood reavaliou a idéia de que o pardo era o mulato de pele mais clara. No estudo, o autor assinalou uma diferenciação entre os termos mulato e pardo, não obstante aludissem os rebentos do intercuro sexual entre brancos e negros e os seus descendentes, ao menos, até a quarta geração. Na perspectiva de Russell-Wood, portanto, o termo pardo não se desprende da mestiçagem, que continuou a ser o fator norteador do emprego da palavra. A despeito de ter endossado a visão de que “a posição dos libertos de cor foi mal definida, ambígua e oscilante durante todo o período colonial” e de reproduzir concepções que ressaltavam a fluidez e a indefinição racial e social dos mulatos,⁴⁹⁷ Russell-Wood acrescentou novos ingredientes ao debate na medida em que chamou a atenção para o fato de que:

um importante termômetro dessa produção, haja vista que recebeu fartamente contribuições sobre as chamadas “relações raciais”. A título de exemplo, cf. BOXER, 1967, p. 150; STEIN, Stanley J. Book Reviews – Colonial and Independence Periods: *Race Relations in the Portuguese Colonial Empire, 1415-1825*. By C. R. Boxer. London, 1963. Oxford University Press. **HAHR**, Vol. XLVI, n. 2, Mar/1966, p. 197-200; ENGERMAN, Stanley L. Book Reviews – General: *Slavery and Race Relations in the Americas: Comparative Notes on Their Nature and Nexus*. By H. Hoetink. New York, 1973. Harper & Row. **HAHR**, vol. 55, n. e, Feb/1975, p. 98-100; GONZÁLEZ, Nancie L. Book Reviews – Related Topics: *Discrimination without Violence: Miscegenation and Racial Conflict in Latin America*. By Mauricio Solaún and Sidney Kronus. New York, 1973. John Wiley and Sons. **HAHR**, vol. 55, n. 1, Feb/1975, p. 154-155; BRYAN, Anthony T. Book Reviews – National Period: *Race Relations in Colonial Trinidad, 1870-1900*. By Bridget Brereton. Cambridge: Cambridge University Press, 1979. **HAHR**, vol. 61, n. 2, May/1981, p. 338; KNIGHT, Franklin W. Book Reviews – General: *Race and Ethnic Relations in Latin America and the Caribbean: An Historical Dictionary and Bibliography*. By Robert M. Levine. Metuchen, N. J.: Scarecrow Press, Inc., 1980. **HAHR**, vol. 61, n. 3, Aug/1981, p. 500-1; MÖRNER, Magnus. *Black in Colonial Veracruz: Race, Ethnicity, and Regional Development*. By Patrick J. Carroll. Austin: University of Texas Press, 1991. **HAHR**, vol. 72, n. 3, Aug/1992, p. 419-420; Essa vertente analítica ganhou força a partir de fins da década de 1950, sendo que os principais expoentes dessa linha de investigação sociológica, entre os intelectuais brasileiros, foram Florestan Fernandes, Roger Bastide, L. A. Costa Pinto e Charles Wagley e seus estudantes. Sobre essa produção, cf., por exemplo, CARDOSO, Fernando Henrique; IANNI, Octávio. **Cor e Mobilidade Social em Florianópolis**. Aspectos das relações entre negros e brancos numa comunidade do Brasil Meridional. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1960, p. 211-212.

⁴⁹⁷ O livro de Russell-Wood inaugurou uma nova abordagem da escravidão no Brasil, pois ampliou o foco de análise ao contemplar os libertos e os livres com ascendência africana. Assim, o autor não analisou os “extremos dicotômicos do tecido social” (senhores ou escravos, negros ou brancos, liberdade ou cativeiro), mas “as nuances, os sombreados, os interstícios da infra-estrutura de uma sociedade colonial que está o tempo todo efervescendo e o tempo todo evoluindo”. RUSSELL-WOOD, 2005, p. 50.

Em circunstâncias variadas, a denominação de um indivíduo como *pardo* podia ser alterada para *mulato*, possuindo esta última, em geral, uma conotação pejorativa, sendo com frequência qualificada com adjetivos tais como preguiçoso ou imprestável [...]. Enquanto os brancos eram considerados honestos, trabalhadores e tementes a Deus, os mulatos – e não os negros – eram vistos, em geral, como portadores de atributos como preguiça, desonestidade, astúcia, arrogância, falta de confiabilidade. [...] *O fato de um mulato ser visto como moralmente inferior a um pardo era aceito, mas havia dúvida se sua pele era mais escura* (grifo nosso).⁴⁹⁸

Para Russell-Wood, portanto, a conduta social figurava como o critério principal de distinção entre mulatos e pardos, sobrepujando em importância o de maior ou menor grau da pigmentação da pele.⁴⁹⁹

Na década de 1980, Peter Eisenberg lançou as bases para o surgimento de um novo parâmetro de diferenciação entre as duas categorias. Em seu estudo das alforrias em Campinas durante o século XIX, Eisenberg aventou a hipótese de que

[...] os termos pardo, mulato e outras palavras indicando uma cor mais clara ou um fisionomia mais parecido com o dos portugueses tendiam a significar também uma condição legal de livre.⁵⁰⁰

A condição legal passou, então, a figurar como um novo elemento para pôr em evidência o estatuto categorial do pardo. Deste modo, os vocábulos branco, negro e pardo designariam, respectivamente, o indivíduo livre, o escravo e o forro ou livre com ascendência africana.

Essa perspectiva, porém, ganhou contornos claros apenas na década de 1990, quando Hebe Mattos e Sheila de Castro Faria elaboraram as formulações de Eisenberg – desenvolvidas, posteriormente, por Roberto Guedes Ferreira, Cacilda Machado e Larissa Viana.⁵⁰¹ Segundo Mattos, Faria e Viana, não apenas os mestiços eram

⁴⁹⁸ RUSSELL-WOOD, 2005, p. 49. Julita Scarano avaliou as diferentes possibilidades que se colocavam diante das várias etnias, assinalando os preconceitos enraizados que se manifestavam constantemente. Neste ínterim, afirmou que, apesar de existirem mulatos que nasceram livres e eram “de qualidade”, “filhos de ministros que por tais os tratam”, estes eram exceções. Reportando-se ao relatório do vice-rei Marquês de Lavradio, Scarano sugeriu que os mulatos eram, aos olhos dos brancos, ainda mais detestáveis que os negros, pois eram eles os acusados da maior parte dos males que afetavam as Minas. SCARANO, 1978, p. 120.

⁴⁹⁹ Outros autores reiteraram essa distinção. Cf., por exemplo, LARA, 2007, p. 137 e 141-2; SILVEIRA, 2007. Segundo Silvia Lara, a palavra mulato era também associada “a um nascimento bastardo”, valendo como injúria ou xingamento. LARA, op. cit., p. 140.

⁵⁰⁰ EISENBERG, 1989, p. 269-270.

⁵⁰¹ Cf. MATTOS, 1998, p. 29-30; FARIA, 1998, p. 135; FERREIRA, 2005; MACHADO, 2006; VIANA, 2007.

chamados de pardos, mas todos os indivíduos de ascendência africana que operavam com sucesso estratégias de mobilidade social e que eram livres e descendessem dos crioulos. Para Ferreira, pardo não era cor, mas condição social.⁵⁰² Neste sentido, não apenas a condição legal aparece como critério qualificativo, mas todos os fatores que convergiam para dimensionar a posição de um indivíduo na hierarquia social.

Entretanto, autores como Sílvia Lara afirmam que a correspondência entre cor e condição social “[...] não caminhava de modo direto, mas transversal, passando por zonas em que os dois aspectos se confundiam ou se afastavam, e em que critérios díspares de identificação social estavam superpostos”.⁵⁰³ É preciso chamar atenção, ainda, para o fato de que os estudos de Eisenberg, Mattos, Faria, Guedes e Machado abordaram regiões e períodos distintos do que analisamos. Ademais, esses estudos se valeram de fundos documentais diversos dos que compulsamos em nossa pesquisa.⁵⁰⁴

A despeito da polissemia do termo pardo e de seu uso para se referir aos indivíduos de ascendência africana que legalmente se afastaram de um passado escravo, preferimos nos ater, em particular, aos frutos do intercuro sexual entre brancos e pretos e seus descendentes, pois a filiação de pais de diferentes nacionalidades certamente implicou um problema singular, cuja busca por uma solução permeou o discurso das autoridades da capitania e do Reino durante todo o Setecentos. A tentativa de criação de um lugar social para esses indivíduos foi uma tarefa árdua para os administradores da América portuguesa, que lançaram mão de políticas ora de segregação, ora de integração social.⁵⁰⁵

A categoria *pardo* sofreu incremento semântico durante a segunda metade do século XVIII, pois passou a ser portadora de uma positividade que se contrapunha à negatividade expressa no termo *mulato*. Esse dado, ao que parece, é um índice de como as autoridades e o segmento étnico em questão debateram os significados das categorias empregadas para conformar hierarquicamente os mestiços de branco e preto e seus descendentes. Nas linhas a seguir, dando um trato qualitativo e quantitativo a

⁵⁰² Segundo Roberto Ferreira, “[...] a cor era socialmente definidas”. FERREIRA, 2006, p. 447-8.

⁵⁰³ LARA, 2007, p. 131.

⁵⁰⁴ O estudo de Larissa Viana (2007) foi baseado em fontes análogas e contempla o recorte temporal de nossa pesquisa. No entanto, a autora aborda uma região distinta da que analisamos, a saber, o Rio de Janeiro.

⁵⁰⁵ Como demonstrou S. Lara, embora tenha havido ambigüidades no emprego das nomenclaturas designativas das raças, “pardo é, antes de mais nada, uma cor”. LARA, 2007, p. 136. Ademais, “mulato e pardo eram palavras associadas à gente misturada, mestiça”. Ibid., p. 136. Neste sentido, ainda que as identidades fossem relativamente dinâmicas, levando em conta o aparecimento do vocábulo pardo em testamentos, inventários e assentos de batismo que consultamos, é pouco provável que, nessas fontes, o vocábulo pardo tenha sido aplicado aos rebentos de ventre forro.

testamentos de homens que se associaram a irmandades pardas de Vila Rica, procuraremos (re)significar a qualidade em função da ascendência, adotando a genealogia como fator essencial no estabelecimento da raça ou casta.⁵⁰⁶ Cientes de que as fontes classificavam em função de motivações precisas e circunscritas, assim como de que a designação da qualidade dependia de um observador que se nos interpõe como mediador, adotamos a associação às irmandades pardas enquanto critério fundamental de identificação do grupo, na medida em que a auto-identificação está subjacente ao ingresso nessas associações.⁵⁰⁷ A auto-atribuição identitária, nos parece, permite expurgar os diferentes olhares que eventualmente puderam deparar na classificação de um mesmo indivíduo.

Nossa amostragem é composta por 36 homens que ocuparam cargos de direção na irmandade de S. José (ver anexo I).⁵⁰⁸ Doravante, fiando-nos em 33 testamentos consultados, procuraremos estabelecer a filiação dos confrades.⁵⁰⁹ Do montante total de confrades identificados, sete eram homens brancos: Antônio Marques, João Gonçalves Dias, João Nunes Maurício, José Fagundes Serafim, José Pereira Campos, Manuel de Abreu Lobato e Manuel José da Silva. Portanto, a confraria estava aberta ao ingresso de homens brancos, como de resto ocorria em outras regiões da América portuguesa, ainda que estes não tivessem desempenhado papel na administração do sodalício e, quando o fizeram, tiveram participação ínfima, restrita ao cargo de mesário. A exceção à regra é João Gonçalves Dias, homem rico que vivia “de seu negocio de cargas do R.^{no}” e que

⁵⁰⁶ Como alertou Evaldo Cabral de Mello, a genealogia era um saber de importância capital no império português, “[...] pois classificava ou desclassificava o indivíduo e a sua parentela aos olhos dos seus iguais e dos seus desiguais, garantindo assim a reprodução dos sistemas de dominação.” MELLO, 1989, p. 11. Além da ascendência dos testadores, levaremos em conta a pertença às irmandades como fator de estabelecimento da etnicidade. Sobre a relação entre irmandades e identidade étnica, cf. RUSSELL-WOOD, 1971, p. 569.

⁵⁰⁷ Assim, atentos às formulações de F. Barth sobre a etnicidade, adotamos o aspecto interacional e a construção da fronteira étnica como elementos fundamentais para a definição de um determinado grupo étnico. BARTH, 1998, p. 189.

⁵⁰⁸ A amostra para análise foi, portanto, coletada em meio ao grupo formado pelos mesários e oficiais da irmandade, consistindo estes na cúpula da associação e no grupo preferencial para o estudo da gestação de uma identidade étnica. Neste sentido, nos aproximamos da visão de M. Nishida, segundo quem: “ethnic groups were prominent in the membership and leadership of black lay brotherhoods in the colonial period, even though such associations were usually not exclusive in terms of legal status or ‘color’”. NISHIDA, Mieko. *Manumission and Ethnicity in Urban Slavery: Salvador, Brazil, 1808-1888*. **HAHR**, vol. 73, n. 3, Ag/1993, p. 372-3.

⁵⁰⁹ As buscas realizadas no Arquivo Histórico do Museu da Inconfidência em Ouro Preto (AHMI) e na Casa Setecentista de Mariana (ACSM), por inventários e testamentos de confrades de S. José que presidiram a mesa administrativa da irmandade entre os anos de 1727 e 1803, não permitiram a obtenção de uma amostragem considerável para a primeira metade do Dezoito: apenas um irmão que ocupou assento na mesa da irmandade foi encontrado para esse período, Francisco Pereira Casado. “Livros de Eleições de Juizes e mais Officiais (1727-1838)”. APNSP/CC, rolo 7, vols. 158-159.

ocupou o cargo de juiz da irmandade de S. José cinco vezes, de 1807 a 1811.⁵¹⁰ “Filho legítimo de Antônio Gonçalves Dias e de sua mulher Maria da Conceição”, João morava nas Cabeças e era dono de uma loja de secos e molhados, uma tenda de ferreiro, oito escravos – sendo dois deles oficiais mecânicos (um ferreiro e um pedreiro) –, seis moradas de casas, uma tropa de muares composta de 31 cabeças, além de reservas de vinho, aguardente, açúcar, bacalhau e chocolate, mercadorias que negociava na “praça” do Rio de Janeiro para comerciar nas Minas.⁵¹¹ João casou-se com Maria de Macedo Campos, filha de Maria de Macedo, preta Angola, não obtendo da relação conjugal filho algum.⁵¹² Ficou viúvo em 1807, mandando sufragar a alma de sua finada esposa com 588 missas e – não obstante a incontestada ascendência africana de Maria – enterrar o corpo dela na capela da Ordem Terceira do Carmo, envolta no hábito da mesma Senhora, prerrogativa de mulheres brancas de qualidade.⁵¹³ O caso desse confrade assemelha-se ao de outros homens brancos que se filiaram à irmandade na medida em que, a sua entrada nas fileiras de associados, remete à relação conjugal com mulheres de cor. Porém, João destoa dos demais homens brancos de nossa amostragem pela sua excelente condição social, boa estima pública, apreciável cabedal e influente participação na direção da irmandade, haja vista que ocupou o principal cargo do sodalício por cinco anos seguidos. Apesar das diferenças assinaladas, é válido ressaltar que sua atuação como oficial da Confraria de S. José ocorreu apenas nas primeiras décadas do século XIX, quando a irmandade já dava mostras de decadência e havia perdido o posto de principal reduto de sociabilidade parda para a Ordem Terceira do Seráfico Padre São Francisco de Paula, de cuja associação João Gonçalves Dias também era ilustre irmão.⁵¹⁴

⁵¹⁰ “Livros de Eleições de Juizes e mais Oficiais (1727-1838)”. APNSP/CC, rolo 7, vols. 158-159.

⁵¹¹ Essa quantia foi declarada no momento da prestação de contas de seu testamento (1808), destoando de outras fontes que versaram sobre seus bens, como por exemplo, o seu inventário (1818) e o recenseamento de Vila Rica de 1804.

⁵¹² AHMI, Contas de Testamento, 1808, 2º ofício, código 344, auto 7171, fls. 14.

⁵¹³ João, em seu testamento, demonstrou a gratidão pelos “serviços prestados em vida” por seus escravos, mandando dizer 30 missas na Capela das Mercês de Cima pela alma de uma de suas cativas, Felícia Crioula. AHMI, Inventário, 1818, 2º ofício, código 29, auto 327, fls. 6.

⁵¹⁴ Em seu testamento, João dispôs que uma morada de casas inacabadas situadas na “descida que vai para o Passadez”, as quais seriam entregues a dois de seus escravos, deveriam ser passadas à Ordem Terceira de S. Francisco de Paula caso os referidos cativos não pagassem a décima e os foros nem mantivessem a morada “sem ruínas”. Disposição semelhante foi tomada em relação à outra propriedade sua em que residia Josefa Crioula e sua filha. AHMI, Inventário, 1818, 2º ofício, código 29, auto 327, fls. 6 v-7.

Provavelmente, João Nunes Maurício⁵¹⁵ e José Pereira Campos⁵¹⁶ aderiram à irmandade de S. José, bem como a outras irmandades de pardos, de crioulos e de pretos, porque mantiveram relações consensuais com mulheres de ascendência africana, de cujos tratos sexuais nasceram rebentos mulatos. Como as portas das Ordens Terceiras e das irmandades do Santíssimo Sacramento estavam fechadas aos mulatos, já que a mulatice até a quarta geração impedia-os de ingressar nessas associações, os seus pais foram impelidos a sociabilizarem-se também em confrarias dos grupos étnicos de suas esposas/concubinas e filhos. Manuel de Abreu Lobato⁵¹⁷ e José Fagundes Serafim⁵¹⁸,

⁵¹⁵ Morador na Freguesia de Antônio Dias, João Nunes Maurício era irmão professo da Ordem Terceira de São Francisco de Assis, da irmandade do Santíssimo Sacramento de Antônio Dias, da Senhora da Boa Morte de Antônio Dias, do Senhor dos Passos do Pilar e da Confraria de S. José. Filho legítimo de João Gomes Maurício e de Isabel Francisca Xavier e natural da Cidade de Lisboa, era casado com Ana Maria dos Reis, parda, de cujo matrimônio nasceram dois filhos da mesma qualidade, João Nunes Maurício Lisboa e Francisco Nunes Maurício. O seu filho homônimo foi músico (regente) e ocupou lugar de relevo na irmandade de São José. João faleceu em 1797 com testamento, tendo sido envolto em hábito de São Francisco e enterrado na capela da Venerável Ordem Terceira. Sua mulher faleceu em 1803, sendo o seu caixão conduzido pelas irmandades de S. José, Boa Morte, Rosário do Alto da Cruz e Mercês para a Igreja Matriz de Antônio Dias, onde foi sepultada. João não ocupou cargos de direção na irmandade de S. José. “Livros de Eleições de Juízes e mais Oficiais (1727-1838)”. APNSP/CC, rolo 7, vols. 158-159. Seu filho Francisco Nunes Maurício, “pardo soltr.º”, morreu em 1806, tendo o seu corpo amortalhado em hábito de São Francisco de Paula e acompanhado pelas irmandades das Almas, Boa Morte e Rosário dos Pretos do Alto da Cruz, descansando os seus restos mortais em “cova da fábrica “ da Matriz de Antônio Dias. AHMI, Contas de Testamento, 1813, 1º ofício, códice 326, auto 6891, fls. 3-10 v. O inventário dos bens que ficarão pela morte de João Nunes Maurício data de 1812. O inventariado possuía dois escravos, Joana Angola (30 anos) e João Angola (40 anos), além de uma morada de casas de sobrado, cobertas de telha, “com Sua Lage no andar de baixo, com Seu pateo murado de pedra, athe o Vigamento”, citas na Rua Direita, que descia da Matriz de Antônio Dias para a Rua Detrás. A soma dos seus bens foi avaliada em 454\$845 réis. AHMI, Inventário, 1812, 1º ofício, códice 89, auto 1080, fls. 7v e 8.

⁵¹⁶ Suas disposições testamentárias datam de 1802. Natural de Portugal, nascido e batizado na Freguesia de Santa Maria de Palmeira, era filho legítimo de Custódio Pereira e de Custódia de Campos. Na América portuguesa, morou na Freguesia do Pilar do Ouro Preto. “Vivia de esmollas” e possuía uma mina “que foi da falecida Thereza Gomez por compra que fiz com seus pertences os quaes meu testamenteito puxará a Si e assim mais huma venda que fiz de huma lavra que vendi ao falecido Manoel Pereira Campos como consta de huma Escritura”. Da relação consensual com Ana Pereira, “de ventre livre”, teve quatro filhos no estado de solteiro: Paulo Pereira Campos, Francisco Pereira Campos, Estáquio Pereira Campos e Francisca Pereira Campos, “todos homens Pardos”. José era terceiro da Venerável Ordem de Nossa Senhora do Carmo de Vila Rica, em cuja capela foi sepultado o “Seo Corpo [...] gratuitam.º por não possuir coiza alguma”, e “de outras Irmandades da Freguezia do Ouro Preto”, que acompanharam o seu corpo à sepultura. AHMI, Contas de testamento, 1807, 1º ofício, códice 318, auto 6775, fls. 12, 17 e 17 v. Na irmandade de S. José foi zelador da bacía (no Morro) em 1795. “Livros de Eleições de Juízes e mais Oficiais (1727-1838)”. APNSP/CC, rolo 7, vols. 158-159.

⁵¹⁷ Natural da Freguesia de Nossa Senhora do Pilar do Ouro Preto, Manuel de Abreu Lobato era filho legítimo do Tenente Luís de Abreu Lobato e de D.ª Cipriana de Jesus Batista. Ordenou-se padre, presbítero secular do hábito de São Pedro, e “no estado de Secular, e de Ecclesiastico” não teve filhos “de peSoa algua”. Tinha um irmão homônimo que possuía patente de capitão e, desse irmão, vários sobrinhos, dentre eles, Maria Luiza de Abreu Lobato e Luís de Abreu Lobato. O padre Manuel declarou em suas disposições derradeiras ter alguns créditos, uma casa na Freguesia do Ouro Preto e outras na Ladeira de Simão da Rocha, alguns móveis de prata, ouro “e outras couzas estimaveis”, além de um escravo de nome Inácio Angola, “ao qual pelo Amor de Deos o deixo forro e Liberto como se de o ventre livre nascera e meu ttr.º lhe dará carta de Liberdade”. Era terceiro da Venerável Ordem de São Francisco de Assis e irmão de São Francisco de Paula, São Miguel e Almas da Freguesia do Ouro Preto, Santa Cecília, Mercês do Ouro Preto, Rosário dos Pretos de Ouro Preto e São José, na qual não ocupou cargos de direção. “Livros de Eleições de Juízes e mais Oficiais (1727-1838)”. APNSP/CC, rolo 7, vols. 158-

em virtude de terem se ordenado padres, filiaram-se em diversas associações religiosas de Vila Rica, desde as Ordens Terceiras às irmandades de pretos, sendo levados a essa prática, conjecturamos, pelo exercício dos seus ministérios religiosos, dizendo missas aos irmãos defuntos e realizando os santos ritos católicos tanto em associações de brancos, quanto de pardos, crioulos e pretos em troca da “esmola costumada”.

Antônio Marques, nascido na Vila do Tapo da Ilha de São Jorge, em Portugal, filiou-se às irmandades de pardos, crioulos e pretos, ao que parece movido unicamente pela sua devoção. A pobreza em que viveu pode também ter contribuído para a sua aproximação com os grupos étnicos e legais inferiores ao dos brancos, podendo ter se identificado, ainda, com eventuais devoções “de cor” de suas agregadas, embora não saibamos se elas possuíam ascendência africana. Na irmandade de S. José, teve modesta participação no diretório, ocupando a função de irmão de mesa, em 1781.⁵¹⁹ Esse parece ser também o caso do sapateiro português Manuel José da Silva: natural da Freguesia de Santiago de Carapesos e “filho legítimo” de Antônio Francisco José e de Rosa Maria da Silva, Manuel matriculou-se apenas nas irmandades pardas de São Francisco de Paula e de São José. Para explicar o ocorrido, aventamos a hipótese de que Manuel, por

159. Faleceu em 1819. O seu corpo foi envolto em hábito da Ordem de Cristo, em que era professo, sepultado na capela de São Francisco de Assis de Vila Rica e acompanhado por todas as Ordens Terceiras da vila e pelas irmandades em que era sócio. AHMI, Contas de Testamento, 1831, 1º ofício, códice 343, auto 7159, fls. 3, 3 v, 4, 4 v, 18, 33, 38, 39 v, 40, 46, 49, 52 e 55.

⁵¹⁸ Natural de Vila Rica, em suas disposições testamentárias, o padre José Fagundes Serafim declarou ser “filho legítimo” de Manuel Fagundes da Costa e de Josefa Caetana. O padre ocupava-se, ainda, como professor de primeiras letras. Morava na Freguesia do Ouro Preto, em casas assobradadas, cobertas de telhas, que deixou, de acordo com as suas disposições testamentárias, à sua comadre Maria Luzia do Espírito Santo. José era irmão da Ordem Terceira do Carmo, de São Francisco de Paula (onde desempenhou a função de comissário “muitos anos”) e de S. José, em cuja irmandade não ocupou cargos de direção, participando ainda de “outras Irmandades”. “Livros de Eleições de Juizes e mais Oficiais (1727-1838)”. APNSP/CC, rolo 7, vols. 158-159. Em 1804, José contava 54 anos e possuía quatro escravos (Vicente Crioulo, Miguel Angola, Francisco Angola e João Mina). MATHIAS, 1969, p. 70. As contas de seu testamento, prestadas em juízo pela sua testamenteira e sobrinha D. Maria Antônia de Melo, datam de 1831 e trazem o traslado do seu testamento, em que pediu que fosse “sepultado nas vestes Sacerdotes com enterro na sua capela [de São Joze] sem pompa alguma acompanhado do Reverendo Parrocho e Comissário da Ordem do Carmo e pellas Irmandades de que sou Irmão e nada mais e menos Muzica que dispenso”. AHMI, Contas de Testamento, 1831, 1º ofício, códice 325, auto 6868, fls. 5-6.

⁵¹⁹ Em 1804, contava 93 anos, vivendo “sem negócio”. Além de uma casa cita na Freguesia do Ouro Preto, possuía dois escravos: Francisco Angola de 60 anos e Manuel Crioulo, oficial de carapina, de 20 anos. Antônio sobrevivia, possivelmente, com os poucos rendimentos advindos dos jornais vencidos pelo seu escravo Manuel, se beneficiando ainda dos serviços da escrava Rosa Crioula (23 anos), de Teodósia Caetana Pinta, que, assim como Valéria Pinta, era sua agregada. MATHIAS, op. cit., p. 89. Em suas disposições testamentárias, redigidas em 1808, deixou forro o escravo Manuel Crioulo, “pelo ter criado e pelo amor que lhe tenho”. Conservando-se sempre no estado de solteiro, o testador declarou não ter tido filhos. Antônio residia na Rua São José e era irmão de todas as irmandades da Freguesia do Ouro Preto, deixando 5/8 de ouro de esmola para a Confraria de S. José. Era filho de Bartolomeu Pereira e de Joana Marques, ambos naturais da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário do Tapo, em Portugal. Falecido em 1808, Antônio foi enterrado em cova da Irmandade do Santíssimo Sacramento do Ouro Preto em um esquife de São Francisco. AHMI, Livro de Testamento n. 17, fls. 115 v.

desempenhar o ofício de sapateiro e ser pobre, apesar de ser descendente de pais brancos, teria se aproximado de grupos formados por indivíduos de ascendência africana, sociabilizando com os pardos em suas confrarias, irmandades e Ordem Terceira.⁵²⁰

Em relação aos 26 homens pardos que desempenharam funções de oficiais ou mesários na irmandade de S. José, observamos dois padrões distintos na declaração da filiação em disposições testamentárias: a omissão do nome do pai ou a indicação de “pai incógnito”; e a declaração do nome do pai e da mãe sem indicação de qualidade.

O padrão mais freqüente consistiu na omissão do nome paterno, provavelmente em razão do não reconhecimento do testador pelo pai, verificando-se 15 ocorrências: em 10 testamentos de homens pardos foi mencionado apenas o nome da mãe e em outros cinco indicou-se que o pai era incógnito (ver anexos I e II). Em relação às mães, em 10 casos apareceu apenas o nome completo, sem identificação de qualidade, nação ou condição legal. Em outros cinco casos, foram mencionadas as qualidades das mães: Narciza Maria da Conceição, crioula forra (mãe de Bernardo dos Santos); Francisca de Mendonça, de Nação Mina (mãe de Eusébio da Costa Ataíde); Ana Gomes da Silva, preta Mina (mãe de João Batista Pereira); Gracia Rodrigues Graça, preta Cabo Verde (mãe de Manuel Rodrigues Graça); e Antonia de Nação Angola, escrava que era do Reverendo Francisco de Moura (mãe de Manuel Rodrigues Rosa).

⁵²⁰ Em 1811, Manuel José da Silva declarou que morava na Rua Direita da Freguesia de Antônio Dias e que era casado “a face da Igreja” com Jacinta Ribeiro Guedes, de cujo matrimônio teve quatro filhos “que Se achao’ vivos em noSsa companhia”. Em seu testamento, Manuel declarou não possuir bens de raiz, pertencendo as casas em que residia ao seu sogro, João Ribeiro Guedes, que as havia emprestado. Possuía uma única escrava, Maria de Nação Mina, cujo dinheiro para a sua compra foi-lhe emprestado também pelo seu sogro. Observa-se, portanto, que, apesar de sua pobreza, Manuel foi escolhido pelo seu sogro para casar-se com Jacinta, provavelmente por descender de portugueses. Todos os bens que possuía no casal advinham da dotação de sua esposa feita por seu sogro, meio encontrado por esse para firmar um arranjo matrimonial vantajoso para sua filha, posto que mantivesse a “pureza de sangue”. Manuel morreu endividado e, entre as diversas dívidas ativas, verifica-se a compra de solas para o seu ofício de sapateiro. O bem mais valioso que consta em seu inventário, aberto em 1814 por sua mulher, consiste em “huma Banca de Sapateiro ordinária já velha”, avaliada na quantia de 400 mil réis. Foi enterrado na capela de São José amortalhado no hábito de São Francisco de Paula. AHMI, Inventário, 1814, 2º ofício, código 46, auto 511, fls. 6 v, 7, 7 v, 10, 19 v e 23 v. Manuel não ocupou cargos administrativos na Confraria de São José. “Livros de Eleições de Juizes e mais Oficiais (1727-1838)”. APNSP/CC, rolo 7, vols. 158-159. Aparece no Recenseamento de 1804 como “Branco”, que vivia de “neg.º de couros”. MATHIAS, 1969, p. 11. Jacinta Ribeiro Guedes, sua esposa, era “filha do falecido João Ribeiro Guedes”. Em seu inventário consta, no título de herdeiros, “que tinha hum filho de nome Francisco Joze de Salles residente ao prezente em São João del Rei, Francisca de Sales Magalhães Viúva de Joze Caetano de Magalhães, Francisca de ASsis Paes Cazada com o Furriel Antonio Paes Domingues existente hoje na Comarca do Serro, Mathildes Ribeiro Guedes, aos quaes declara suas legitimas Erdeiras”. Era irmã do Senhor dos Passos, São Francisco de Paula e São Francisco de Assis, em cuja capela queria ser sepultada. AHMI, Inventário, 1835, 1º ofício, código 89, auto 1081, fls. 4.

Verificamos a ocorrência de oito casos em que foram declarados os nomes do pai e da mãe, porém sem a indicação da qualidade. Caetano José de Almeida⁵²¹, Caetano Rodrigues da Silva⁵²² e Francisco Pereira Casado⁵²³ eram capitães, o que pode explicar o não aparecimento da qualidade de seus pais, posto que a obtenção de patente militar atuasse de molde a “embranquecer” os homens pardos que as obtinham. A filiação exclusiva em irmandades pardas torna patente a pertença dos capitães ao grupo étnico dos pardos, mesmo que os nomes de suas mães – mulheres de cor, provavelmente – tenham sido citados sem a menção da qualidade. Caso semelhante, é observado em relação a Manuel Pereira Campos, que, possivelmente, por ocupar-se como mineiro – que era uma profissão reputada – omitiu em seu testamento a qualidade de sua mãe – mulher de cor, segundo conjecturamos. Ao passo que foi filiado apenas às irmandades de São Francisco de Paula e de S. José, acreditamos tratar-se de um homem pardo, podendo a sua profissão ter contribuído para o “embranquecimento”, isto é, para o desaparecimento das origens africanas maternas em documentos.⁵²⁴

⁵²¹ O capitão Caetano José de Almeida, filho de Pedro José de Almeida e de Josefa Maria da Conceição, nasceu em Vila Rica. Como “filho natural” foi tido por cônjuges não casados entre si e nem com outras pessoas. O testamento de Caetano foi escrito, em 1815, a rogo do padre Vitorino Martins Machado. Nas contas prestadas em juízo pelo seu testamenteiro, o tenente Francisco Peixoto da Silva, consta que o testador foi enterrado com o hábito de São Francisco de Paula em cova da Matriz do Pilar. Caetano era irmão da Senhora da Boa Morte e de São José, isto é, de irmandades pardas, não sendo provável que ele seja homem branco, portanto. Faleceu solteiro na Rua do Ouro Preto. AHMI, Contas de Testamento, 1818, 1º ofício, código 317, auto 6765, fls. 2-4 v. Em seu inventário (1815), foram avaliados alguns instrumentos do ofício de pedreiro (alabama, marrão de quebrar pedras, entre outras ferramentas), um livro denominado “Pratica criminal” e outros 35 livros. Em 1815, quando escreveu seu testamento, *coartou* cinco crioulas, uma parda e um crioulo. Alforriou o crioulo Borges “pelos bons Serviços”. Além destes, mais 25 escravos figuraram no seu inventário. AHMI, Inventário, 1815, 1º ofício, código 144, auto 1859; Inventário, 1815, 1º ofício, código 32, auto 363. Na irmandade de S. José, desempenhou as funções de mesário (1773, 1775, 1782) e escrivão (1774). “Livros de Eleições de Juízes e mais Oficiais (1727-1838)”. APNSP/CC, rolo 7, vols. 158-159.

⁵²² O capitão Caetano Rodrigues da Silva faleceu em 1783, com testamento. Natural de São João del Rey e morador na Freguesia do Ouro Preto, Caetano era filho de Guilherme da Silva e Perpétua da Costa, tendo se casado com Francisca Tavares França. O capitão, além dos serviços militares, ocupava-se também com a música. Era irmão de São Francisco de Paula e S. José. Na última irmandade, exerceu os cargos de juiz (1753), mesário (1754, 1757, 1763 e 1767) e escrivão (1760 e 1761). “Livros de Eleições de Juízes e mais Oficiais (1727-1838)”. APNSP/CC, rolo 7, vols. 158-159.

⁵²³ O capitão Francisco Pereira Casado, natural do Rio de Janeiro e morador no Ouro Preto, era filho de Manuel Pereira Casado e Luzia da Conceição. Foi casado com Marcelina de Azevedo e não teve filhos. Era irmão do Rosário da Freguesia do Pilar e de S. José, deixando a esta irmandade 30 mil réis de esmola. Participou da primeira mesa administrativa da Confraria de S. José, sendo eleito mesário para a eleição de 1727, ocupando o mesmo cargo nos anos de 1728, 1729 e 1738. “Livros de Eleições de Juízes e mais Oficiais (1727-1838)”. APNSP/CC, rolo 7, vols. 158-159. Em seu testamento, redigido em 1747, deixou forra sua negra Josefa, pedindo a seu testamenteiro, o padre Pedro Leão de Sá, que a vendesse por preço módico, e deixando, ainda, “a dita negra” as casas em que viveu, preferindo ela aos “meos compradores ainda que seja com diminuição do valor das ditas cazas des mil Reis”. Faleceu em 1749, sendo o seu corpo amortalhado no hábito de São Francisco e levado à tumba da Santa Casa de Misericórdia. AHMI, Contas de Testamento, 1755, 1º ofício, código 329, auto 6931, fls. 7-10 e fls. 24.

⁵²⁴ Em seu testamento, escrito em 1797, Manuel declarou morar no Ouro Podre, na Freguesia do Ouro Preto, onde nasceu e foi batizado. Casou-se com Teresa Ribeira de Miranda, sua testamenteira, com quem

O pintor Marcelino da Costa Pereira⁵²⁵ e o ajudante de sapateiro Veríssimo Rodrigues dos Santos⁵²⁶, apesar de não terem feito referência à qualidade de seus pais, eram homens pardos e se filiaram em irmandades do mesmo grupo étnico, como também nas de crioulos. Feliciano Manuel da Costa também era homem pardo, pois, apesar de não ter citado a qualidade de sua mãe, sabe-se que ela era mulata.⁵²⁷ Marcelino era pintor e declarou em seu testamento ser “filho natural” do Dr. Cláudio Manuel da Costa, que mantinha uma relação consensual com Francisca Arcângela de Souza.⁵²⁸ Caso análogo é observado em relação a José Rodrigues Graça, filho do carpinteiro Manuel Rodrigues Graça, cuja mãe era uma preta Cabo Verde, conforme já assinalamos.

teve três filhos: José, Manuel e Felisberto. Possuía “terras minerais”, lavras (uma delas, situada no Morro do Ouro Podre, comprada de José Pereira Campos), “Caza de ferro e carros, marroens e almocafres e tudo o mais”, ferramentas minerais, e três escravos (Manuel Benguela, Antônio Benguela e Eugênia Crioula) e a fazenda e o “serviço de minerar de talho aberto” situado no Ouro Podre (avaliada em 529 mil réis) em sociedade com Manuel Rodrigues Gomes. Apesar de ter sido avaliado em seu inventário um “marrão de quebrar pedras”, Manuel Pereira Campos parece não ter sido pedreiro. Os serviços manuais eram desempenhados, provavelmente, pelos seus escravos, que além das atividades de pedreiro e ferrador, atuavam também na prospecção de minérios. Faleceu em 1798, sendo o seu corpo “envolto em habito de S. Francisco de Paulla e conduzido para a Capella de S. Joze desta Freguezia [de Nossa Senhora do Pilar do Ouro Preto], onde jaz Sepultado”. AHMI, 1798, Contas de Testamento, 1º ofício, código 346, auto 7196, fls. 4, 5, 6-9, 12. O monte-mor de sua partilha importou na quantia de 193\$275 réis. AHMI, Inventário, 1804, 1º ofício, código 47, auto 527, fls. 7 e 14 v. Na irmandade de S. José, Manuel desempenhou apenas a função de zelador da bacia, em 1797. “Livros de Eleições de Juizes e mais Officiais (1727-1838)”. APNSP/CC, rolo 7, vols. 158-159.

⁵²⁵ Natural da Cidade do Ouro Preto e batizado na Freguesia de Antônio Dias, Marcelino morava em casas assobradadas citas na Rua de Trás de Antônio Dias. A soma de seus bens inventariados importou o valor de 1: 056.260 réis. O pintor era “filho legítimo” de Inácio da Costa Pereira e de Feliciano Maria da Conceição. Foi casado com Perpétua de Oliveira Costa. Era “professo na Ordem Terceira de Nossa Senhora das Mercês erecta na Capella do Senhor Bom Jesus dos Perdões” e filiou-se às irmandades da Senhora da Boa Morte, São Francisco de Paula e São José. AHMI, Inventário, 1859, 1º ofício, código 114, auto 1460, fls. 1, 6, 7, 26 e 37-40. Na última irmandade, ocupou o assento de mesário, em 1822. “Livros de Eleições de Juizes e mais Officiais (1727-1838)”. APNSP/CC, rolo 7, vols. 158-159.

⁵²⁶ Natural de Vila Rica e morador na Rua do Trapiche, Veríssimo era filho do português Gabriel Rodrigues de Souza, natural de Guimarães, e de Ana de Souza César, natural da Bahia. Embora o testador não cite a qualidade da mãe, esta possuía ascendência africana, embora não possamos precisar se ela era preta, crioula ou parda, pois, no recenseamento realizado em Vila Rica, em 1804, Veríssimo aparece qualificado como “pardo”, contando 60 anos de idade e vivendo com seu filho e mais três agregados: Cipriana Barboza, mulher parda de 76 anos, Joaquina Crioula de 50 anos, e Lauriano Crioulo de 60 anos. MATHIAS, 1969, p. 126. Em virtude da miséria em que se encontrava no momento em que redigiu as suas disposições derradeiras, Veríssimo declarou que não exigia de suas irmandades das Mercês e de São José que sufragasse a sua alma por não poder saldar os seus anuais pendentos. O ajudante de sapateiro teve um filho no estado de solteiro, Antônio Rodrigues de Souza, que fora seu testamentário e herdeiro universal. Faleceu em 1805, sendo o seu corpo envolto “em um lençol” e “carregado por quatro homens humildes” até uma tumba da Senhora da Boa Morte na Matriz de Antônio Dias. AHMI, Livro de Testamento (1805-7), fls. 91. Não exerceu cargos administrativos na irmandade de São José. “Livros de Eleições de Juizes e mais Officiais (1727-1838)”. APNSP/CC, rolo 7, vols. 158-159.

⁵²⁷ JARDIM, Márcio. **A Inconfidência Mineira** - uma síntese factual. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1989, p. 114.

⁵²⁸ AHMI, Contas de Testamento, 1815, 1º ofício, código 435, auto 9001, fls. 3 v.

Por fim, verificamos três ocorrências que destoam dos padrões estabelecidos acima: Francisco Gomes do Couto, que citou apenas o nome do pai;⁵²⁹ Lourenço Rodrigues de Souza⁵³⁰ e o “pardo forro” Pedro Martins do Monte⁵³¹, que mencionaram o nome do pai (homens brancos) e da mãe (pretas forras), sendo os três “filhos naturais”, ou seja, tidos de uma relação estável, porém não legitimada perante a Igreja. Os dois últimos não procuraram esconder a sua mulatice em primeiro grau, pois afirmaram, em seus testamentos, que foram frutos de relações entre pessoas de “raças” diferentes. Pedro Martins e Gonçalo da Silva Minas, aparentemente, foram os únicos homens pardos de nossa amostragem que nasceram escravos. No cabeçalho de seu inventário, Pedro aparece como forro⁵³² e a condição de liberto de Gonçalo, embora não explicitada em seu inventário e testamento, aparece designada em uma carta enviada por Manuel Francisco Moreira, testamenteiro de seu antigo senhor, ao Conde de Valadares, pedindo o impedimento do provimento de Gonçalo no posto de sargento-mor do terço

⁵²⁹ Francisco Gomes do Couto, natural de Vila Rica, em seu testamento de 1793, declarou ser filho natural de Domingos do Couto. Vivendo sempre no estado de solteiro, Francisco teve cinco filhos: Francisco, Antônio, Eufrásia, Ana e Maria, todos “ávidos de Huma mulher Solteira por nome Jozefa Fernandes da Conceicam”. Seu corpo foi “Sepultado na Capela da Irmandade do Glorioso Patriarcha Sempre Virgem o Senhor Sam Jozê” de quem o testador era “indigno Irmam”, “envolto no Habito do Glorioso Sam Francisco de Paula”, cuja ordem o testador declarou ser “noviço” e pretender se “profecar”. Possuía duas moradas de casas, cobertas de telhas, com quintal murado, avaliadas em 160 mil réis. AHMI, Inventário, 1793, 1º ofício, códice 43, auto 504, fls. 2-3 v, 5 e 5v. Na Confraria de São José, Francisco desempenhou as funções de procurador (1788) e de mesário (1789). “Livros de Eleições de Juizes e mais Officiais (1727-1838)”. APNSP/CC, rolo 7, vols. 158-159.

⁵³⁰ O alferes Lourenço Rodrigues de Souza, morador que foi na Rua dos Paulistas, nasceu e foi batizado na Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias. “Filho natural” de Manuel de Souza da Fonseca, de Penafiel em Portugal, e de Caetana Rodrigues de Souza, preta Mina forra, Lourenço sempre se conservou no estado de solteiro. Redigiu seu testamento em 1802 e teve seus bens inventariados em 1813. Lourenço era carpinteiro e possuía ferramentas do ofício. Dispôs em seu testamento que fosse enterrado na Matriz de Antônio Dias, em hábito da Senhora das Mercês ou de São Francisco de Paula. Era irmão das Mercês de Antônio Dias, da Senhora da Boa Morte e de São José. AHMI, 1813, 1º ofício, códice 91, auto 1113, fls. 1-4 v, 7-9 v.

⁵³¹ O capitão Pedro Martins do Monte foi morador no Largo da Matriz do Ouro Preto, de cuja freguesia era natural e foi batizado. Em seu testamento, declarou ser “filho natural” de Manuel Martins do Monte e de Francisca Martins, preta forra. Casou-se em face da igreja com Custódia Micaela de Jesus, de cujo matrimônio teve “vários filhos”, dos quais se achavam vivos e em sua companhia, José, Joaquim, Manoel e Antônio, seus universais herdeiros. Foi enterrado na Matriz do Pilar, amortalhado em hábito da Senhora do Monte do Carmo, o qual deveria ser comprado de um irmão terceiro da ordem. Tinha um “serviço de talho aberto” no Morro do Ouro Podre em sociedade com seu irmão Paulo Martins do Monte. Possuía quatro escravos (Sebastião Angola, José Angola, Vicente Mina e Rosa Mina) e uma morada de casas de sobrado, em que vivia, com laje por baixo e coberta de telhas, citas no Largo da Igreja do Ouro Preto, avaliada em 85 mil réis. A soma de seus bens importou na quantia de 205 mil réis. AHMI, Inventário, 1780, 1º ofício, códice 126, auto 577, fls. 1-6 v, 8, 9-10.

⁵³² Embora sua mãe tenha sido declarada forra no momento da redação de seu testamento, era cativa quando o concebeu. “Vários testadores alforriavam não só filhos naturais, como também as próprias mães escravas. [...] muitas se libertaram e viram seus filhos transformados em herdeiros de seus senhores, filhos naturais que eram, e com acesso a bens, em alguns casos, realmente expressivos. De escravos, passaram a donos de escravos, algumas vezes ocupando postos da governança da terra. Essa era uma via possível de enriquecimento para os libertos nascidos no Brasil”. FÁRIA, Sheila de Castro. A riqueza dos libertos: os alforriados no Brasil escravista. In: SILVEIRA; CHAVES, 2007, p. 18.

de homens pardos de Vila Rica.⁵³³ Pedro e Gonçalo parecem ter, contudo, operado com relativa eficácia as estratégias de afastamento da herança do cativo, pois ambos tornaram-se capitães e amealharam consideráveis bens. Ocuparam, ainda, lugar de relevo na irmandade de S. José. Pedro, além de assentar-se mesário, também desempenhou as funções de tesoureiro e juiz.⁵³⁴

Em suma, à luz dos dados coletados em testamentos, o pardo na Vila Rica Setecentista era, em termos genealógicos, o mestiço de branco e preto, filho de homem branco (português ou luso-brasileiro) com mãe preta, crioula ou parda, ou então, filho de consortes pardos. Muitos eram “filhos naturais”, posto que gerados em relações conjugais permanentes, mas não sacramentadas pela Igreja.⁵³⁵ A presença de brancos nas fileiras de irmandades pardas pode ser explicada pelas relações consensuais com mulheres de condição social inferior (mulatas, pardas, crioulas ou pretas),⁵³⁶ pelo sacerdócio ou, simplesmente, pela devoção. A omissão da ascendência paterna, prática mais recorrente na redação das disposições derradeiras, pode ser compreendida pelo não reconhecimento da prole por parte do pai ou, tão somente, pela máxima do *partus sequitur ventrem*, isto é, pela condição materna ser a fundamental para atribuir a condição legal do filho. Enfim, verifica-se um franco predomínio de indivíduos distanciados em, pelo menos, uma geração da experiência do cativo, sendo arrolados apenas dois casos de pardos forros.

4.2 Casamento e distinção social

Um dos principais alicerces da ordem colonial consistia na família legítima. Desde o século XVI, observa-se um incentivo, por parte da Coroa portuguesa, em fazer

⁵³³ Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro (BN), SMs, códice 18, 03, 002, documento 144, fls. 143-144 v.

⁵³⁴ Pedro Martins do Monte exerceu os cargos de tesoureiro em 1758 e 1759, de mesário em 1760, 1767 e 1775 e de juiz em 1774. “Livros de Eleições de Juizes e mais Officiais (1727-1838)”. APNSP/CC, rolo 7, vols. 158-159.

⁵³⁵ Em seus testamentos, os homens pardos utilizaram a expressão “filhos legítimos” ao invés de “bastardos”, termo geralmente empregado por vice-reis, governadores e camaristas para aludir à má qualidade dos mulatos. Segundo Bluteau, bastardo era o filho, cujo nascimento e descendência, advinham de “ajuntamento ilícito” (“filho de pay Solteiro, e de concubina”), sendo usado como sinônimo de ilegítimo. BLUTEAU, 1712, p. 64. Moraes e Silva define o termo em acepção jurídica, afirmando que o bastardo era o filho ilegítimo, “cujo pai as Leis não reconhecem, ou é incerto”. SILVA, 1813, p. 268. A explicação para o uso de “filho natural” nos testamentos dos homens pardos é dada, porém, pelo padre Bluteau: natural era o oposto de adotivo, mas “aquelle que o pay teve antes de caSado. No Latim não Se faz eSta diStinção de filho natural, ou baStardo, mas no Portuguez he uSada, por Ser termo mais decoroSo”. BLUTEAU, op. cit., p. 68.

⁵³⁶ Como vimos, homens brancos (lusobrasileiros e, na maioria dos casos, portugueses) que possuíam proles mestiças acabavam conduzidos à identificação com as confrarias de pardos.

com que seus vassallos cultivassem o sacramento do matrimônio, concebendo filhos e partilhando de uma vida marital regular. Como transparece dos discursos de vice-reis e governadores, acreditava-se que, reunidos desta forma, os colonos povoariam o Novo Mundo, tomariam rumo civilizado na vida e dariam sossego à empresa colonizadora.

Norteando a escolha do cônjuge pelo princípio básico de igualdade – etária, social e étnica –, Igreja e Estado passaram a incentivar a prática do casamento.⁵³⁷ A defesa do matrimônio, política comum do Padroado, teve de coexistir, na América portuguesa, com a proliferação de uniões livres e a crescente importação de africanos, tornando o problema ainda mais agudo.⁵³⁸

Após o Concílio de Trento, a Igreja acirrou a perseguição às uniões clandestinas. As formas tradicionais de união foram taxadas de irregulares e consideradas “[...] escandalosas, malignas e perigosas as cerimônias realizadas escondidamente, sem os banhos e ditos oficiais”.⁵³⁹ Entretanto, as uniões consensuais parecem ter sido a regra em uma sociedade na qual a ação eclesial era inócua, a burocracia para legitimação da união vagarosa e os custos dos processos de habilitação para matrimônios altos.⁵⁴⁰ Em Minas Gerais, essa afirmação parece ser levada às últimas conseqüências, pois a política de contenção da prática da mancebia na região parece ter sido vã.⁵⁴¹

Nesse contexto, a presença marcante do mestiço na composição social mineira foi cedo definida como decorrência de um pujante processo de mestiçagem, permanecendo a família legítima, “de preferência envolvendo casais brancos [...] um projeto cada vez mais distante”.⁵⁴² Nas Minas, a exigüidade de mulheres brancas, aliada à recusa da Igreja de sacramentar uniões entre pessoas de qualidades distintas, levou os

⁵³⁷ Como observou Robert McCaa, em estudo sobre o México colonial, “the choice of marital partners was strongly influenced by considerations of *calidad*, *clase*, and, to a lesser extent, birthplace”. McCAA, 1984, p. 480.

⁵³⁸ “The policies of the church paralleled those of the state: the church tried to root out extra-marital relationships (while not really changing the prerequisites for marriage), and the state, attempted to avoid the expenses resulting from these relationships (without attacking the institution of concubinage itself)”. RAMOS, 1975, p. 225.

⁵³⁹ VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos Pecados** – moral, sexualidade e Inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Campus, 1989, p. 72. Sobre a disciplina matrimonial que passou a vigorar após o Concílio Tridentino, cf. SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Sistemas de casamento no Brasil Colonial**. São Paulo: Usp, 1984;

⁵⁴⁰ O custo do feito desses processos era elevado, mas os nubentes poderiam ser isentados do seu pagamento mediante comprovação de pobreza.

⁵⁴¹ FIGUEIREDO, 1997, p. 21. Longe de indisciplinada, promíscua e desregrada moral e sexualmente, “a família popular mineira traduziu-se no espaço por excelência da solidariedade”, estabelecendo “padrões de uma moral comunitária e coletiva, para os quais convergiam elementos tanto da mais tradicional família cristã quanto traços específicos que derivavam das necessidades mais imediatas do cotidiano daquela sociedade”. Ibid., p. 167.

⁵⁴² FIGUEIREDO, 1997, p. 24.

senhores a amancebarem-se com suas escravas ou com crioulas e mulatas, livres ou forras, o que se traduziu nas uniões consensuais. A extrema mobilidade da população das Gerais também concorreu para este fato, como também o sistema escravista sob o qual ela se assentava.⁵⁴³

O quadro pintado por todos estes obstáculos foi o de que, diante dessas limitações institucionais e da dinâmica social da região, “[...] multiplicaram-se as relações livres e consensuais à margem do controle da Igreja”.⁵⁴⁴ Nesse rol de uniões, encontram-se, na maioria das vezes, “gente de cor” livre ou forra de baixa condição social. No entanto, o casamento de crioulos e pardos, forros ou livres, não era uma realidade intangível, havendo em meio às poucas ocorrências de uniões oficializadas, uma parcela substantiva de arranjos matrimoniais envolvendo esses segmentos sociais.⁵⁴⁵ A explicação para tanto foi dada por Donald Ramos: “marriage had become a symbol of status, an indication of social differentiation”.⁵⁴⁶

A seguir, ponderaremos as ocorrências do casamento *in facie ecclesiae* e de uniões livres ou consensuais entre os homens pardos, bem como o grau de legitimidade e ilegitimidade entre aqueles que compunham a cúpula administrativa da Confraria de S. José, além de padrões de dotação, partilha e herança.

4.2.1 Ilegitimidade e mestiçagem

Não é possível estabelecer com precisão o peso da ilegitimidade na América portuguesa, mas “é dado como certo pelos especialistas a sua significativa recorrência

⁵⁴³ A autonomia exigida pelo casamento não agradava os senhores de escravos, que faziam uso de todas as artimanhas cabíveis para evitá-lo, excetuando-se os casos em que ambos os contratados para o matrimônio fossem cativos da mesma escravaria.

⁵⁴⁴ *Idem*, p. 37.

⁵⁴⁵ Em um universo de 269 processos de habilitação para matrimônio do século XVIII consultados no Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM), constatamos – em conformidade com a bibliografia de referência – que os brancos mais freqüentemente se casavam oficialmente, representando os processos que envolviam homens dessa qualidade a porcentagem de 55,01% de toda a amostragem. Os homens pardos vêm logo após, somando 22, 67% dos processos, seguidos pelos pretos, crioulos e carijós (ver apêndice estatístico).

⁵⁴⁶ RAMOS, 1975, p. 208.

entre os homens livres”.⁵⁴⁷ De acordo com as estimativas de Renato Pinto Venâncio, na Vila Rica Setecentista, dois entre cada três livres eram ilegítimos.⁵⁴⁸

Entre os 29 homens pardos, cujas trajetórias familiares acompanharemos a seguir, 17 foram casados (cinco deles estavam viúvos quando redigiram seus testamentos)⁵⁴⁹ e 12 conservaram-se no estado de solteiro. Bernardo dos Santos, Feliciano Manuel da Costa, Caetano José de Almeida, Francisco Gomes da Rocha, José Rodrigues Graça, Lourenço Rodrigues de Souza e Manuel Rodrigues Rosa morreram solteiros, sem terem filhos nessa condição.⁵⁵⁰

Não obstante estivessem congregados em uma associação cultora do “bom casamento”, que reverenciava o “sempre virgem Glorioso Patriarcha São Joze”, não são raros os casos de confrades que tiveram filhos no estado de solteiro ou que mantiveram relações extraconjugais, os quais estavam, portanto, aos olhos da Igreja, implicados no crime de concubinato. Antônio da Silva Maia, que ingressou na irmandade em 1745 e ocupou os cargos de mesário em 1761 e em 1772 e o de juiz em 1763, apesar de nunca ter se casado, teve dois filhos, Serafim e Mariana. Esta última se achava cativa ao tempo em que Antônio redigiu seu testamento, no qual dispôs que, após sua morte, Mariana ficasse liberta pelos seus “próprios bens”.⁵⁵¹ Mariana, portanto, filha de ventre escravo, manteve-se nessa condição até o falecimento de seu pai. Não sabemos, porém, se a escrava com quem Antônio se emancipou era de sua propriedade ou de outrem, porquanto não conste nenhum cativo em seu inventário e não haja referência alguma

⁵⁴⁷ FLORENTINO, Manolo; MACHADO, Cacilda. Migrantes portugueses, mestiçagem e alforrias no Rio de Janeiro imperial. In: FLORENTINO, Manolo (org.). **Tráfico, cativo e liberdade** – Rio de Janeiro, séculos XVII-XIX. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 375.

⁵⁴⁸ VENÂNCIO, Renato Pinto. Nos limites da sagrada família: ilegitimidade e casamento no Brasil colonial. In: VAINFAS, Ronaldo (org.). **História da sexualidade no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1986, p. 107-123. COSTA, 1979, p. 227.

⁵⁴⁹ “Os homens casavam-se mais velhos que as esposas. Por isso a viuvez foi um fenômeno que atingiu mais as mulheres”. LEWKOWICZ, 1992, p. 199.

⁵⁵⁰ AHMI, Inventário, 1773, 1º ofício, código 26, auto 290. AHMI, Testamento, 1815, 1º ofício, código 435, auto 9001, fls. 3 v. AHMI, Testamento, 1815, 1º ofício, código 144, auto 1850, fls. 2. AHMI, Inventário, 1809, 2º ofício, código 14, auto 142. AHMI, Inventário, 1821, 1º ofício, código 80, auto 974, fls. 3. AHMI, Inventário, 1813, 1º ofício, código 91, auto 1113, fls. 2 v. AHMI, Testamento, 1809, 1º ofício, código 347, auto 7229.

⁵⁵¹ AHMI, Contas de Testamento, 1784, 1º ofício, código 304, auto 6552, fls. 5 v. Seu testamenteiro e inventariante José Nobre dos Santos prestou contas do pio, em 1784. Antônio foi morador a Rua do Pissarão de Antônio Dias, onde possuía uma morada de casas assobradadas, coberta de telhas. Em sociedade com seus três irmãos, sendo um deles Luís da Silva Maia, possuía umas “terras mineradas e catas” no Morro de Santana, “chamada a pedra branca”. O monte-mor dos seus bens inventariados importou o valor de 269\$638 réis. AHMI, Inventário, 1791, 2º ofício, código 58, auto 655, fls. 5 v e 11. Além da irmandade de S. José, era irmão das duas Mercês, S. Francisco de Paula, Santa Cecília, Nossa Senhora do Rosário e São Miguel e Almas. Foi sepultado no adro da capela do Senhor de Matozinhos de Porto Alegre. AHMI, Contas de Testamento, 1784, 1º ofício, código 304, auto 6552, fls. 4, 3, 38, 39 v, 40, 46, 49, 52 e 53.

sobre a concubina. Assim como Antônio da Silva Maia, os confrades Francisco de Araújo Correia, Francisco Gomes do Couto e Veríssimo Rodrigues dos Santos também tiveram filhos no estado de solteiro.⁵⁵²

Apesar dos rebentos de relações conjugais “pecaminosas” procurarem esconder, em suas disposições testamentárias, o nome dos pais, era comum a situação de filhos tidos fora do matrimônio ou de consortes de diferentes qualidades herdarem o sobrenome paterno.⁵⁵³ Antônio Ângelo da Costa Melo, por exemplo, antes de casar-se com Simplícia Clara da Fonseca Vilela, teve uma filha no estado de solteiro, Romana Cândida da Costa Melo, a qual reconheceu em seu testamento, afirmando, em 1842, que esta vivia em sua companhia. Antônio Ângelo declarou também que sua filha Romana, nomeada primeira testamenteira, era

[...] filha de Anna Carneira moradora que entao' era na Cidade Marianna sempre foi por mim conhecida como minha filha e por tal reconheço sem duvida alguma, a qual se acha no estado de Viuva e deste matrimonio existem quatro filhos ou tres, e por isso não tendo eu herdeiros forçados instituo herdeira Universal, e na falta desta a seus tres filhos meus netos.⁵⁵⁴

Em seu casamento, Antônio Ângelo não teve filhos, o que nos permite aventar que se tratava de um exemplo de núpcias tardias, sem expectativa de descendência. Como observou Ida Lewkowicz, os forros e os seus descendentes percebiam as vantagens econômicas do casamento, que poderia contribuir “[...] significativamente para o aumento da riqueza, pois casados possuíam maior número de escravos, embora o estado civil não fosse determinante da posse, já que solteiros também a detinham”.⁵⁵⁵ Se esse for o caso, no entanto, a estratégia falhou, pois seu testamenteiro Anacleto Nunes

⁵⁵² Francisco de Araújo Correia, em seu testamento, declarou que sempre viveu “no estado de Solteiro”, no qual teve “os filhos seguintes, a saber, Theodozio, Joanna, e Joaquina esta moradora no Arrayal do Bacalhau Termo de Marianna cazada com Antonio da Silva, e aquella com Manoel Francisco, moradora, e outro nesta Villa”. AHMI, Testamento, 1802, 1º ofício, código 327, auto 6909, fls. 3. Francisco Gomes do Couto morreu solteiro, mas neste estado teve “Cinco filhos aVidos de Huma mulher Solteira por nome Jozefa Fernandes da Conceicam [...] os quais são Francisco, Antonio, Eufrazia, Anna e Maria”, rogando a “Senhora Jozefa” que administrasse a sua testamentaria. AHMI, Inventário, 1º ofício, código 43, auto 504, fls. 2. Veríssimo Rodrigues dos Santos sempre se conservou igualmente no estado de solteiro, contudo teve um filho ilegítimo por nome Antônio Rodrigues de Souza, que contava “mais de 25 anos”, em 1805. AHMI, 1805, Livro de Testamento 1805-07, fls. 91 v.

⁵⁵³ “As famílias procuravam soluções de acomodação para suas crianças ilegítimas e, quando necessário e possível, promoviam o reconhecimento de filhos gerados fora do casamento, principalmente através de testamentos. As legitimações eram uma tradição ibérica”. LEWKOWICZ, 1992, p. 206.

⁵⁵⁴ AHMI, Contas de Testamento, 1842, 1º ofício, código 311, auto 6663, fls. 1-1 v.

⁵⁵⁵ LEWKOWICZ, set.88/fev.89, p. 108.

Maurício Lisboa disse, em 1851, “que por falecimento do testador ficarao’ poucos bens que talvez não cheguem para pagamento das dividas a que está sujeita a ttt.^{ia}”.⁵⁵⁶

João Rodrigues Braga, casado com Maria Gonçalves dos Reis, inventariante de seus bens em 1826, arrolou no título de herdeiros os seguintes filhos do casal: Mariana (sete anos), João (cinco anos), Jamilya (três anos) e Domingos (oito meses). Além desses,

declarou a mesma viúva inventariante que antes de se casar com o falecido Seu marido já este tinha hua filha natural de nome Prancedina que se acha com idade de dezoito annos filha de Bilizarda cuja herdeira natural Seu falecido marido a declarou por filha a ella inventariante Sempre durante a Sua vida e tambem na hora da Sua morte e por iSso a dava aqui neste titollo de herdr.^{os}⁵⁵⁷

Assim como Antônio Ângelo, João também reconheceu um filho tido fora do casamento em seu testamento. No caso de João, sua filha sempre foi por ele reconhecida, embora fossem mais comuns situações em que os pais de crianças ilegítimas as reconhecessem apenas no momento da morte, quando redigiam suas disposições derradeiras.

Feliciano Manuel da Costa, que morreu solteiro “sem Filho nem Filha”, foi ele próprio concebido fora do casamento. Nascido em Vila Rica, o pardo Feliciano era “[...] filho natural do Doutor Claudio Manoel da Costa, já falecido e de [...] Francisca Arcangela de Souza”, conforme declarou em seu testamento, redigido em 16 de abril de 1814.⁵⁵⁸ Seu pai, desembargador e homem de posses,

[...] nunca foi casado regularmente. Vivera amasiado por mais de 30 anos com sua escrava, mulata, Francisca Arcângela de Sousa. No ano de sua prisão – 1789 – tinha cinco filhos: Maria Antônia Clara (30 anos, casada), Feliciano Manoel da Costa (24 anos, pintor), Francisca (22 anos), Ana (20 anos) e Fabiana (16 anos).⁵⁵⁹

Cláudio nunca coabitou com Francisca, embora possuísse com ela uma vida em comum. A mulata tornou-se forra e passou a residir em morada própria, consistindo a sua relação

⁵⁵⁶ AHMI, Inventário, 1851, 1º ofício, código 23, auto 251, fls. 2. Em seu testamento, declarou que entre “os poucos bens” que possuía, se compreendia “hum escravo de nome Antonio de Nação Angola”. AHMI, Contas de Testamento, 1842, 1º ofício, código 311, auto 6663, fls. 1 v.

⁵⁵⁷ AHMI, Inventário, 1826, 2º ofício, código 30, auto 338, fls. 4.

⁵⁵⁸ AHMI, testamento, código 435, auto 9001, 1º ofício, 1815, fls. 3 e 3 v.

⁵⁵⁹ JARDIM, 1989, p. 114.

conjugal com Cláudio – estável, mas sem coabitação – no que Luciano Figueiredo chamou de família fratriada.⁵⁶⁰

Grosso modo, a primeira linhagem de uma família de pardos que se matriculava na irmandade era composta por indivíduos que foram gerados fora do matrimônio, em relações estáveis ou casuais, geralmente filhos de homens brancos que viveram licenciosamente com mulheres de cor, fato explicado, em parte, por fatores demográficos, conforme demonstramos no primeiro capítulo. A segunda geração de associados, diversamente, era composta por rebentos havidos dentro do matrimônio, filhos de pai e mãe pardos.⁵⁶¹ A respeito das duas gerações aludidas, a família do carpinteiro pardo Manuel Rodrigues Graça é exemplar: filho de pai incógnito e de Gracia Cabo Verde, Manuel foi o primeiro representante dos Rodrigues Graça – que pode ser chamada de “família parda”⁵⁶² –, a se matricular na irmandade de São José. Sua esposa Maria Gomes do Espírito Santo, também entrou para a fileira de associados, desempenhando funções administrativas na Confraria. Seus filhos, Ana, Joaquim, José, João, Manuel, Luzia, Antonio e Luis, matricularam-se igualmente na irmandade, compondo a segunda geração familiar de associados, portanto, sendo filhos de pai e mãe pardos.

4.2.2 *Legitimidade e endogamia*

Apesar de a sociedade mineira ter se acomodado a um estilo de vida em que a ilegitimidade tornou-se algo comum e aceito,⁵⁶³ observam-se altos índices de nupcialidade, tanto para a população escrava e forra quanto para a população livre com ascendência africana.⁵⁶⁴

⁵⁶⁰ Cf. FIGUEIREDO, 1997.

⁵⁶¹ A distinção entre primeira e segunda geração de confrades não é estipulada em termos cronológicos, mas consoante o grau de mulatice, que era particular a cada família.

⁵⁶² Ao menos nas gerações do referido Manuel e de seus filhos, a família Rodrigues Graça possuiu ascendência mulata – em primeiro e em segundo grau, respectivamente – e seus representantes, operando estratégias de distanciamento do cativo e participando de associações cultoras de uma identidade étnica própria, apareceram designados de “pardos” nas fontes que consultamos. Por isso, podemos dizer que, nas gerações mencionadas, os Rodrigues Graça eram uma “família parda”.

⁵⁶³ RAMOS, Donald. A mulher e a família em Vila Rica do Ouro Preto: 1754-1838. In: **Congresso sobre a história da população na América Latina, 1989, Ouro Preto**. Anais... São Paulo: Fundação SEADE, 1990, p. 163.

⁵⁶⁴ GUERZONI FILHO, Gilberto; ROBERTO NETTO, Luis. Minas Gerais: índices de casamentos da população livre e escrava na Comarca do Rio das Mortes. **Estudos Econômicos**, v. 18, n. 3, 1988, p. 501; LEWKOWICZ, 1992, p. 188.

Em meio aos 61 processos de habilitação matrimonial envolvendo homens pardos, 38 eram de nubentes forros, 17 de livres e três de escravos. Os outros três não podemos determinar. Entre os pardos forros, 33 casaram-se com mulheres da mesma condição legal, dois com mulheres livres, três com escravas e um com mulher de condição não especificada. Dos 61 homens pardos, total de nossa amostragem, 36 (59,01%) se casaram com mulheres pardas, 11 com crioulas (18,03%), dois com cabras, um com branca, um com preta, sendo que os outros 10 não foi possível determinar (ver apêndice estatístico). Verifica-se, assim, a existência de uma forte endogamia tanto em termos jurídicos quanto étnicos. Diante desses dados, constatamos que, “mesmo que se aceite que a sociedade mineira tivesse propensão para acomodar situações não legitimadas, pode-se considerar que o ideal era o casamento legítimo”,⁵⁶⁵ mormente contratado entre indivíduos de mesma qualidade e mesma condição legal.⁵⁶⁶

Voltando para os confrades de S. José que ocuparam cargos administrativos, entre os dezessete homens pardos de nossa amostragem que se casaram, encontramos clara referência à ascendência/raça de apenas três de suas esposas: Maria Gomes do Espírito Santo⁵⁶⁷ (mulher de Manuel Rodrigues Graça), Francisca Tavares França⁵⁶⁸ (esposa de Caetano Rodrigues da Silva⁵⁶⁹) e Maximiana Gonçalves Torres⁵⁷⁰ (mulher de Francisco Leite Esquerdo). No entanto, acreditamos terem sido pardas Ana Leocádia

⁵⁶⁵ LEWKOWICZ, 1992, p. 145. Analisando a condição dos noivos de Mariana entre 1731 e 1752, Ida Lewkowicz observou que os casamentos “revelaram-se predominantemente homogâmicos quanto à condição dos noivos, sendo mínimos os casamentos mistos, entre pessoas de condição diversa [...] Os casamentos mistos foram em sua maioria entre forros e escravos”. Ibid., p. 186.

⁵⁶⁶ “Consciousness of calidad, rather than of clase, seems to have been the driving force in marital pairings”. McCAA, 1984, p. 496.

⁵⁶⁷ Maria Gomes do Espírito Santo aparece designada, no recenseamento de 1804, como “parda viúva”, contando 70 anos e chefiando o fogo. Sob sua tutela estavam os filhos Manuel Rodrigues Graça (24 anos, oficial de Carapina “e pardo”), Antônio Rodrigues Graça (24 anos, latueiro), Luiz Rodrigues Graça (22 anos, oficial de carpinteiro) e Luiza (25 anos). Possuía, então, dois escravos: Lourenço (oito anos) e Antônio (seis anos). MATHIAS, 1969, p. 64.

⁵⁶⁸ No recenseamento de 1804, a “viúva parda” aparece chefiando um fogo, com 59 anos. Francisca declarou possuir os seguintes escravos: Joaquim Angola (50 anos, lenheiro), Joaquina Crioula (30 anos, quitandeira). Na sua companhia, vivia Albina Tavares, “sua filha viúva”, com seus quatro filhos e dois escravos. Além desses, viviam como agregadas de Francisca, Rita e Cândida, ambas forras. MATHIAS, op. cit., p. 69-70. Francisca foi irmã de mesa da Confraria de São José em 1783 e 1792. “Livro de Eleições (1769-1838)”. APNSP/CC, rolo 7, vol. 159, fls. 12 e 18 v.

⁵⁶⁹ Em seu testamento, escrito em 1783, o músico e capitão Caetano Rodrigues da Silva declarou ser “cazado a face da Igreja com Francisca Tavares França”, de cujo matrimônio teve sete filhos, “quatro Machos (Caetano Roiz’ da S.a de 20 anos, Jerônimo Joze Roiz’ da S.a de 19 anos, Joze Roiz’ da S.a de 9 anos e Manuel de 7 anos) e tres femias (Eugenia Fran.ca Roiz’ da S.a de 14 anos, Albina Roiz’ da S.a de 13 anos e Maria Patronilha de 6 anos) os quais são meus Legitimos Erdeiros”. AHMI, Inventário, 1783, 2º ofício, código 8, auto 78, fls. 2 e 4 v.

⁵⁷⁰ No recenseamento de 1804, Maximiana Gonçalves Torres aparece como mulher do “pardo” Francisco Leite Esquerdo. Embora não seja descrita a sua raça, essa fica implícita, pois sua filha Francisca, também aparece como “parda”. MATHIAS, op. cit., p. 40.

Casemira de Jesus⁵⁷¹ (mulher de Gonçalo da Silva Minas⁵⁷²), Francisca Ferreira de Moraes⁵⁷³ (mulher de João Batista Pereira⁵⁷⁴) e Inocência Joaquina da Costa Barros⁵⁷⁵ (casada com José Gonçalves Santiago⁵⁷⁶), pois elas participaram da direção da irmandade de S. José, associação que reunia pardos e que destinava a ocupação dos cargos de sua direção a homens e mulheres dessa qualidade, conforme já observamos. Nesse rol se enquadram, ainda, Joaquina Maria de Jesus e Maria Egipcíaca Alves de Azevedo. Joaquina Maria, segunda esposa de Narcizo José Bandeira, aparece no fogo de seu marido no recenseamento de 1804 sem descrição de ascendência, possivelmente em virtude de Narcizo ser contador da administração geral dos negócios e possuir boa condição social: um indício de que o contador era um homem de posses é o fato de que ele possuía nove escravos, cinco ocupados exclusivamente com o “serviço doméstico”.⁵⁷⁷ A segunda, Maria Egipcíaca, também apareceu sem qualificação no recenseamento, embora seu marido, o contador e alferes Joaquim Higino de Carvalho, tenha sido designado pardo. Como o chefe de fogo aparece assim qualificado, é provável que a esposa e os filhos, ainda que não especificados etnicamente, pertencessem ao mesmo grupo.⁵⁷⁸

⁵⁷¹ Foi irmã de mesa da Confraria de São José em 1793. “Livro de Eleições (1769-1838)”. APNSP/CC microfilme, rolo 7, vol. 159, fls. 19.

⁵⁷² Em 1796, Gonçalo da Silva Minas declarou em seu testamento que era casado com D. Ana Leocádia Casimira de Jesus, não tendo dela “filhos algum”. AHMI, Inventário, 1803, 1º ofício, código 434, auto 8957, fls. 3 v.

⁵⁷³ Francisca, natural e batizada na Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias de Vila Rica, era “filha natural de Petronilha de Espírito Santo”. Em seu testamento, instituiu como sua universal herdeira a “Cria Francisca de Paula Ferreira”. Seu corpo foi envolto em hábito de São Francisco de Paula, acompanhado pela irmandade de São José e enterrado na capela da Ordem Terceira de São Francisco de Paula. AHMI, Inventário, 1837, 1º ofício, código 44, auto 525, fls. 3-3 v. Francisca ocupou o cargo de mesária da Confraria de São José, em 1794. “Livro de Eleições (1769-1838)”. APNSP/CC, rolo 7, vol. 159, fls. 19 v.

⁵⁷⁴ Em 1814, João Batista Pereira fez a seguinte declaração em seu testamento: “Sou Cazado em face de Igreja com Francisca Ferreira de Moraes, de cujo matrimonio nunca tivemos filhos alguns e nem tão bem os tive no Estado de Solteiro”. AHMI, Inventário, 1816, 1º ofício, código 72, auto 853, fls. 2 v.

⁵⁷⁵ Declarada “prodiga e demente”, teve seus bens inventariados em 1824. AHMI, Inventário, 1824, 1º ofício, código 60, auto 723. Foi juíza da Confraria de São José em 1793 e irmã de mesa em 1794. “Livro de Eleições (1769-1838)”. APNSP/CC, rolo 7, vol. 159, fls. 19 e 19 v.

⁵⁷⁶ José Gonçalves Santiago, casado com Inocência Joaquina da Costa Barros, não teve filhos do matrimônio, não deixando herdeiros forçados. AHMI, Inventário, 1825, 2º ofício, código 19, auto 201. No recenseamento de 1804, Inocência aparece no fogo de José, contando 46 anos, quatro anos a mais que seu marido. Não é mencionada a ascendência de ambos, talvez em razão de o chefe do fogo ser um militar, com patente de alferes, o que pode ter contribuído para que os recenseadores negligenciassem a sua ascendência negra. São arroladas duas cativas (Roza Angola, de 70 anos, e Catarina Angola, de sete anos) e dois forros agregados: Joana (enjeitada de seis anos) e José (afilhado de sete anos). MATHIAS, 1969, p. 85.

⁵⁷⁷ MATHIAS, op. cit., p. 65.

⁵⁷⁸ Ibid., p. 55. No cabeçalho do inventário dos bens do finado Joaquim Higino de Carvalho, aberto em 1817, é mencionado que “ficou Viúva a Inventariante sua Mulher Maria Egiciaca Alves de Azd.o”, aparecendo, no título de herdeiros, os seguintes filhos e herdeiros em igual parte: “Leonor Cazada com

Não podemos precisar, contudo, a qualidade de Simplícia Clara da Fonseca Vilela (mulher de Antônio Ângelo da Costa Melo), Maria Gonçalves dos Reis (mulher de João Rodrigues Braga), Domingas Fernandes (mulher de Antônio da Silva⁵⁷⁹), Marcelina de Azevedo (mulher de Francisco Pereira Casado⁵⁸⁰), Rosa Pereira da Rocha (mulher de Manuel da Conceição⁵⁸¹), Teresa Ribeira de Miranda (mulher de Manuel Pereira Campos⁵⁸²), Venância Perpétua de Oliveira Costa (mulher de Marcelino da Costa Pereira⁵⁸³), Custódia Micaela de Jesus (mulher de Pedro Martins do Monte, pardo forro⁵⁸⁴) e Francisca Alexandrina de Araújo (mulher de Pedro Rodrigues de Araújo⁵⁸⁵).

4.2.3 Dotação, partilha e herança

No que se refere aos domicílios, em regiões como Minas Gerais e São Paulo, o tipo de família mais recorrente era o nuclear, verificando-se ainda um grande número de domicílios solitários, geralmente chefiados por mulheres forras.⁵⁸⁶

Victorianna Joze de Fonceca (22 anos), Anna Cazada com Francisco Ribeiro de Melo (19 anos), Maria (18 anos), Joana (5 anos) e Antonio (3 anos)". AHMI, Inventário, 1817, 2º ofício, código 27, auto 300, fls. 1 e 2.

⁵⁷⁹ Em seu testamento, Antônio da Silva declarou que foi casado em face da igreja com Domingas Fernandes e que, "deste matrimonio", tiveram "vários filhos", dentre os quais "Se acham vivos Quitéria Cazada com João Glz' Duarte, Anna Cazada Com An.^{to} da S.^a, e An.^{to} da S.^a já def.^{to} q.' foi cazado com francisca An.^{ta} da S.^a e deste Matrimonio lhe ficaram' dois filhos", declarando que os sobreditos seus "filhos e filhas daquele [...] filho falecido na parte respectiva de Seu Pai e a João filho de Caetana Agenda" seus "oniversais erdeiros". ACSM, Testamento, 1796, 1º ofício, L.º 47, fls. 17 v.

⁵⁸⁰ Francisco Pereira Casado, em suas disposições testamentárias, afirmou ser "cazado com Marcelina de Azevedo", da qual não teve filhos, "nem de outra qualquer molher", não possuindo "Herdeiros necessários azcendentes ou dezcendentez". AHMI, Testamento, 1755, 1º ofício, código 329, auto 6931, fls. 7 v.

⁵⁸¹ Manuel da Conceição foi casado com Rosa Pereira da Rocha, que "sem motivos alguns se ausentou fugitivamente" de sua "companhia para a Cidade de Mariana onde faleceu levando consigo dois escravos [...] e todo o ouro lavrado e roupa do seu uso". AHMI, Livro de Registro de Testamento n.º 17, fls. 71 v.

⁵⁸² Manuel Pereira Campos era casado com Teresa de Ribeira de Miranda, com quem teve três filhos: José, Manoel e Felisberto. AHMI, Testamento, 1798, 1º ofício, código 346, auto 7196, fls. 6 v.

⁵⁸³ Marcelino da Costa Pereira, em seu testamento, declarou ser "viúvo de Venancia Perpetua de Oliveira Costa", não possuindo "filhos alguns nesse estado", nem outros "naturais". AHMI, Inventário, 1859, 1º ofício, código 114, auto 1460, fls. 37.

⁵⁸⁴ O pardo forro Pedro Martins do Monte foi "casado em fe da Igreja com Custodia Micaella de Jesus", falecida ao tempo da redação de seu testamento, de cujo matrimônio teve "vários filhos dos quais Se achão Vivos e em [sua] companhia, Joze, Joaquim, Manoel e Antonio", instituídos seus universais herdeiros. AHMI, Inventário, 1780, 1º ofício, código 126, auto 1577, fls. 2.

⁵⁸⁵ Em 1807, Pedro Rodrigues de Araújo, em seu testamento, afirmou o seguinte: "Sou caSado com Francisca de Araujo de cujo matrimonio não tive filho algum, e por esta mesma RaSão depois de pagar as minhas dividas [...] o restante da meação de meus bens instituo por minha universal herdeira a referida minha mulher". ACSM, Testamento, 1807, 1º ofício, Livro n. 39, fls. 187 v.

⁵⁸⁶ Em Minas e em São Paulo, as famílias extensas constituíam a minoria. Sobre o assunto, cf. SAMARA, Eni de Mesquita. **As mulheres, o poder e a família**: São Paulo, século XIX, 1989; SAMARA, Eni de Mesquita. **A família brasileira**. São Paulo: Brasiliense, 1982; COSTA, 1979; RAMOS, 1975, p. 200; LEWKOWICZ, 1992, p. 4-5.

No século XVIII, a sobrevivência individual derivava amplamente da transmissão de bens, que ocorria por meio do legado da condição material dos ascendentes. Assim,

a formação de novas unidades familiares e a realização de casamentos somente se efetivavam quando o novo casal recebia de seus progenitores os meios necessários para o início da vida conjugal, fosse pelo acolhimento sob o mesmo teto, pelo dote ou pela herança por morte.⁵⁸⁷

Muitos homens brancos de posses, na impossibilidade de se casarem com moças de qualidade, conservavam-se solteiros, mantendo relações consensuais com mulheres de estrato social inferior. Embora essas relações não fossem legítimas, alguns descendentes de concubinas eram reconhecidos pelo progenitor, o que poderia ocorrer na pia batismal e, mais freqüentemente, no momento da redação do testamento. Em se tratando dos rebentos de sexo feminino, “[...] havia a preocupação de casá-las e para tanto se empenhavam dotes generosos”.⁵⁸⁸ Segundo Donald Ramos, dotar as filhas era um costume generalizado entre os que tinham posse, dependendo a quantia da posição social da família provedora e do estado da criança (legítima ou ilegítima).⁵⁸⁹ A prática de dotar derivava, quase sempre, do anseio dos pais, em vida, de arranjar matrimônios vantajosos para suas filhas, porém, poderia também aflorar na hora da morte, nas disposições testamentárias, quando legavam a elas a parte dos bens que as tocavam.⁵⁹⁰ O costume de dotar, em Minas Gerais, não visava a preservação, em termos geracionais, da unidade patrimonial,⁵⁹¹ mas permitir que mulheres, muitas vezes espúrias, pudessem “garantir a sobrevivência ou auxiliar os futuros herdeiros a conseguir casamentos legítimos”.⁵⁹²

Os pardos, a exemplo dos brancos, procuraram dotar suas filhas e arranjar matrimônios vantajosos para sua linhagem familiar. Como poucos eram os casos de

⁵⁸⁷ LEWKOWICZ, 1992, p. 7.

⁵⁸⁸ Ibid., p. 227. “No Brasil entendia-se por dote os bens que os pais, parentes, amigos e mesmo desconhecidos destinavam à mulher ao se casar, para a sustentação da esposa durante o casamento ou depois de viúva”. Idem, p. 265.

⁵⁸⁹ RAMOS, 1975, p. 215.

⁵⁹⁰ Em uma sociedade misógena, não apenas em ocasião da viuvez, a mulher aparecia como personalidade legal, mas também no momento da dotação, geralmente o primeiro período em que elas recebiam bens e propriedades. LAVRIN, Asunción; COUTURIER, Edith. Dowries and Wills: A view of Women’s Socioeconomic Role in Colonial Guadalajara and Puebla, 1640-1790. *HAHR*, 59 (2), 1979, p. 281.

⁵⁹¹ Os padrões de herança não miravam o primogênito, pois a partilha era, em geral, igualitária.

⁵⁹² LEWKOWICZ, op. cit., p. 267. Entre os forros, a função do dote era “garantir a sobrevivência ou auxiliar os futuros herdeiros a conseguir um casamento legítimo dentro do grupo preferencial, isto é, dos libertos”. LEWKOWICZ, set.88/fev.89, p. 112.

noivos que se casavam por amor ou afinidade, consistindo o casamento basicamente em um negócio, o rompimento das condições dos tratos entre filha e pai poderia levar o chefe de família a adotar medidas drásticas, como fez Francisco Leite Esquerdo. Casado em face da Igreja com Maximiana Gonçalves Torres, eleita testamenteira e inventariante de seus bens, Francisco teve oito filhos: Francisco, Antônio, Isabel, Josefa, Ana, Manoel, João e Joaquina. Apesar de todos os filhos declarados por Francisco em seu testamento serem legítimos, nem todos foram por ele eleitos herdeiros universais dos bens que ficaram de seu casal. A explicação para o fato foi dada pelo próprio testador: “Francisca e Izabel, as hei por desherdadas pelos grandes desgostos que Sempre me derao’, e paixoens athe chegarem a Sahir fora de minha companhia para o mundo”.⁵⁹³ Observa-se, portanto, que a fuga desautorizada das duas filhas mencionadas, provavelmente com homens de qualidade inferior, ocasionou o pedido de deserção de ambas, pois, no momento da redação do inventário de Francisco, elas encontravam-se casadas. Já que era o pai quem decidia sobre o casamento dos filhos, o caso de Francisco é exemplar quando o objetivo é salientar que o casar-se mau era condenado pelos homens pardos⁵⁹⁴ e, em geral, por todos aqueles que queriam preservar a sua linhagem, independentemente da qualidade de sangue.⁵⁹⁵ Aparentemente, contudo, a decisão do testador foi impugnada, pois Francisca e Isabel figuraram no título de herdeiros de seu inventário.⁵⁹⁶

Nas relações conjugais, “o dote representava para a mulher, além de segurança para a sobrevivência, a entrada no casamento com uma posição não inferiorizada, embora o marido fosse o chefe da sociedade conjugal e o administrador desses bens”.⁵⁹⁷ O carpinteiro pardo Manuel Rodrigues Graça, por exemplo, ao dotar sua filha Ana, procurou garantir a ela melhor posição no arranjo matrimonial com o alferes José Pereira Dessa, confidenciando o seguinte em seu testamento:

[...] quando Casei minha filha Anna com o Alferes Jose Pereira Dessa, lhe dei em dotte huma morada de Casas de Sobrado [em mediactas as em que aSsisto] nesta Rua do Rosário este mo dar em

⁵⁹³ AHMI, Inventário, 1809, 1º ofício, código 51, auto 623, fls. 3.

⁵⁹⁴ Buscando nas Ordenações Filipinas dados sobre o consentimento paterno para o casamento dos filhos, Eni Samara observou que os pais possuíam permissão para deserdar filhas menores de 25 anos que se casassem contra a sua vontade. SAMARA, Eni de Mesquita. **As mulheres, o poder e a família**. São Paulo, século XIX. São Paulo: Marcotero, 1989, p. 89-90.

⁵⁹⁵ “Assim como a elite, os mais pobres preocupavam-se em dotar as filhas”. LEWKOWICZ, 1992, p. 265.

⁵⁹⁶ AHMI, Inventário, 1809, 1º ofício, código 51, auto 623, fls. 7.

⁵⁹⁷ LEWKOWICZ, op. cit., p. 268.

duzentos mil Reis e hum Negro por nome Antonio Benguella que Comprei por cento e noventa mil Reis emtraram estes bens a Colleccam para aver partilha igualmente entre os mais herdeiros sem prejuizo de nenhum bem entendido que as dittas Casas, e negro naum Seram [Responsarios] a Satisfação de dividas que o ditto meo Genro houveSse contrahido anteriores ao Matrimonio.⁵⁹⁸

Em conjunto, os bens de dotação garantiam os subsídios necessários para que o casal iniciasse a vida conjugal: o escravo permitiria o viver de seu trabalho, a casa garantia o local de morada e a quantia em dinheiro um recurso para o casal começar sua vida. A dotação de Ana respeita, em parte, ao padrão dotalício mais freqüentemente observado nas Minas, qual seja a doação de um escravo, porém, vai além. A doação da casa e da quantia em dinheiro sugere padrões diferentes: os 200 mil réis eximiam Manuel de incluir Ana na partilha de seus bens; e a casa, situada próxima da que residia, colocava o genro em posição de subordinação perante o sogro. Manuel proibia, ainda, que Pereira Dessa saldasse com a casa e o escravo as dívidas anteriores ao matrimônio com sua filha, atrelando os bens de dotação ao período do casamento e mantendo certo controle sobre eles, já que residia ao lado dos consortes, que estavam à vista de seus olhos vigilantes, sempre atentos à malversação dos bens com que dotou uma de suas herdeiras legítimas.⁵⁹⁹

Outro caso, de Narcizo José Bandeira, revela que as restrições impostas por Manuel Rodrigues Graça ao seu genro não eram excessivas, consistindo em um meio de garantir a segurança de suas filhas dotadas. Ocupado na Contadoria de Administração Geral dos Contratos, o pardo Narcizo favoreceu duas filhas de seu primeiro casamento e outras três do segundo com dotes. De seu consórcio com Adriana Rita de Passos Vieira, Narcizo dotou Hilária Rita dos Passos (casada com Francisco de Paula Pinto) e Francisca Teodora de Jesus (casada com Nicolau de Vasconcelos Pereira),

[...] cada huma com maior quantia do que lhes tocava, porquanto, á primeira dei em huma morada de cazas, cujo custo, e concertos montava a quatro centos mil reis; e em dinheiro cessenta e tres mil cento e cincoenta e sete reis, e a segunda dei em duas moradas de cazas na Parte do Rozario, para sima de quatro centos mil reis; e em huma crioula, cento e cincoenta mil reis, cujos bens seu marido dito

⁵⁹⁸ AHMI, Testamento, 1791, 1º ofício, código 347, auto 7230, fls. 3 v-4.

⁵⁹⁹ Em seu testamento, Manuel dotou outra filha, dispondo que “a morada de Casas terreas que ha no meu Casal Sittas no Monjahi das Cabeças, sirvam partilhadas a minha filha Lusia para as Levarem dotte quando Se houver de Casar e quer Case quer não he minha vontade que ella fosSe Senhora da mesma morada de Casas [...]”. AHMI, Testamento, 1791, 1º ofício, código 347, auto 7230, fls. 4.

Vasconcellos botou tudo fora, vendendo os por diminuto e ínfimo preço como he notório.⁶⁰⁰

Narcizo aprendeu a lição. O exemplo de malversação de bens dado por seu genro Nicolau norteou a dotação das filhas de seu segundo casamento com Joaquina Maria de Jesus. Suas filhas Júlia Pouciana de Jesus (casada com Francisco da Vera Cruz), Venância Maria do Carmo (mulher de Antônio José da Silva) e Joaquina Umbelina de Jesus (casada com Francisco Inácio Xavier), a exemplo das filhas de seu primeiro casamento, foram dotadas com quantias em dinheiro, casas e escravos:

[...] a dita minha filha Julia dei de dote cento e cincoenta mil reis em dinheiro e depois mais huma negra por nome Josefa em duzentos, e vinte mil reis [...] A minha filha Venancia tenho concedido o uso, e fruto de tres moradas de cazas citas no Rozario, que me custarao' trezentos e trinta mil reis; [...] A minha filha Joaquina tenho tão bem concedido o uso, e fruto de huma morada de cazas citas na ponte do Rozario que me custarão tresentos e quinze mil reis; e a razão por que tenho concedido estes uzos, e fructos he por evitar e por não experimentar o mesmo que fes Nicolao de Vasconcellos Pereira.⁶⁰¹

Ao permitir o usufruto dos bens mencionados pelas filhas de seu segundo casamento, Narcizo evitava que seus bens fossem vendidos pelos seus genros. Concedendo o direito às suas filhas, por certo tempo, de retirar de seus pertences os frutos e utilidades que lhes eram próprios, sem alterar a substância ou o destino deles, Narcizo lançou mão de uma espécie de dote que amarrava o gozo dos bens às filhas e a si mesmo, mas não aos genros, invertendo a lógica da dotação, já que, pelo costume, eram os maridos, como chefes da sociedade conjugal, que administravam os bens da dotação. Deste modo, após a morte de Narcizo, os bens entrariam no inventário e a partilha seria feita igualmente entre os seus herdeiros universais.⁶⁰²

Em se tratando de rebentos do sexo feminino, como demonstramos, era comum o adiantamento de heranças através do dote. Já em relação às proles do sexo masculino, a transmissão de bens dava-se, em geral, na hora da morte, com o cumprimento das

⁶⁰⁰ Narcizo relatou, ainda, que por morte de sua mulher, “se fes Inventario dos bens que haviaio’ no cazal, pelo Juízo de Orphaos desta Villa; e suposto havião dividas não declarei nenhuma, para assim melhor beneficiar as minhas filhas, como de facto fis”. AHMI, Inventário, 1822, 1º ofício, código 111, auto 1421, fls. 2-2 v.

⁶⁰¹ Idem, fls. 2 v-3.

⁶⁰² Porém, no título de herdeiro do inventário de Narcizo, consta que as filhas dotadas do primeiro e do segundo matrimônio desistiram da herança, tocando a partilha ao padre Narcizo José Bandeira, a Antônio (20 anos) e a Maria (18 anos), o que sugere que os bens com que foram dotadas não foram partilhados. AHMI, Inventário, 1822, 1º ofício, código 111, auto 1421, fls. 7.

disposições testamentárias.⁶⁰³ Havia, porém exceções: o mesmo Narcizo José Bandeira, por exemplo, adiantou a herança ao padre Narcizo José Bandeira, seu filho homônimo do segundo matrimônio. Além de ter despendido com o padre “tudo quanto foi necessário a te elle seordennar”, Narcizo dispôs que uma de suas casas no Rosário que lhes custaram 330 mil réis e que foram dadas ao usufruto de sua filha Venância, seriam entregues aquele filho por 100 mil réis, ou seja, uma quantia bem mais baixa do que valia. Esse montante, “que o Padre tinha prometido dar” para ressarcir os custos de sua ordenação, seria liquidado para a fatura da casa, que passaria a ser sua propriedade.⁶⁰⁴ Encerrando as recomendações relativas à partilha, Narcizo determinou que todos os seus filhos declarados fossem constituídos por seus “universaes herdeiros nas duas partes da meação”.⁶⁰⁵

Diante do que foi exposto, concluímos que o matrimônio, a herança igualitária e o dote foram práticas comuns nas relações familiares dos pardos em Vila Rica.⁶⁰⁶ Assim como outros segmentos populacionais, o grupo tendeu a se relacionar endogamicamente.⁶⁰⁷ Se tomarmos como referência os casos aqui analisados, ainda que o mulato em primeiro grau tivesse origem espúria, a sua descendência, preferencialmente, nascia dentro do casamento *in face ecclesiae*. Os pardos cujas trajetórias familiares e genealógicas perseguimos eram livres, quase em sua totalidade, a despeito de muitos deles não se encontrarem distanciados em mais que uma ou duas gerações da experiência do cativo, vivenciada pelos seus ancestrais. Enfim, o incentivo ao matrimônio, não obedecia apenas à vontade de manter uma “pureza parda”, mas ao anseio de facilitar a constituição de novas famílias, através dos recursos que disponibilizavam de geração a geração.

⁶⁰³ Todavia, havia diferença entre os filhos legítimos e os bastardos. Enquanto os primeiros legavam os bens de seus pais, cuja partilha ocorria no inventário *post-mortem*, os segundos procuravam salientar, em seus testamentos, que os bens que juntaram em vida foram adquiridos por sua “indústria e trabalho” e não por herança. Entre os últimos, podemos citar Manuel Rodrigues Graça e Manuel Ribeiro Rosa.

⁶⁰⁴ Embora essa informação tenha sido verificada no testamento de Narcizo, é mencionado que o acordo feito entre ele e o filho padre havia sido firmado anteriormente. AHMI, Inventário, 1822, 1º ofício, código 111, auto 1421, fls. 2 v.

⁶⁰⁵ *Idem*, fls. 2 v-3.

⁶⁰⁶ “Na partilha em Minas Gerais observava-se fundamentalmente três aspectos mais visíveis: a ênfase na descendência, o fato do cônjuge sobrevivente ficar em posição bastante fortalecida como meeiro e um extremo igualitarismo na repartição dos bens”. LEWKOWICZ, 1992, p. 283.

⁶⁰⁷ Conclusões semelhantes as que chegamos foram apresentadas por Ida Lewkowicz em seu estudo das relações familiares dos forros em Mariana. Cf. LEWKOWICZ, set.88/fev.89, p. 113-4.

4.2.4 Os agregados

As núpcias tardias e o compadrio⁶⁰⁸ não eram as únicas estratégias adotadas pelos pardos forros e livres visando melhorar as suas condições de vida. A prática de agregar indivíduos aos fogos também contribuía para a melhoria da condição material desses segmentos. Os agregados poderiam contribuir com os gastos e disponibilizar recursos ou escravos aos donos de fogos, principalmente aqueles encabeçados por mulheres forras ou livres de ascendência africana. A esse respeito, o exemplo de Apolônia Maria da Conceição é modelar. Em 1804, Apolônia, “parda pobre” mãe de Francisco Leite Esquerdo, contava 60 anos e vivia com cinco filhas (Maria Jacinta de 18 anos, Ana Rosa de 16 anos, Francisca de Agostinho de 17 anos, Emerenciana Rosa de 13 anos e Maria dos Prazeres de 10 anos) e um filho (Antônio Xavier de 15 anos), três agregadas (Ana Maria de Jesus de 16 anos, Maria de 13 anos e Maria Teresa dos Santos de 33 anos) e uma exposta (Delfina de 2 anos), os quais também eram de ascendência parda.⁶⁰⁹ Francisco, seu filho, como vimos, era casado e possuía filhos que desempenhavam serviços musicais. Sua sorte parece ter sido maior que a da sua mãe, pois conseguiu acumular certo pecúlio não apenas com a atividade musical, mas com a mineração.⁶¹⁰ Embora a prática de coabitar com agregados fosse comum a indivíduos de várias situações econômicas, é provável que, entre os despossuídos, fosse mais difundida, como sugerem os casos de Antônio Marques e Veríssimo Rodrigues dos Santos. O primeiro, homem branco pobre, em 1804, tinha 93 anos de idade e não desempenhava nenhuma atividade profissional, vivendo com as suas agregadas Teodósia Caetana Pinta e Valéria Pinta. Além de dividir as despesas da moradia com as duas agregadas, Antônio beneficiava-se, ainda, com os serviços de Rosa Crioula, de 57 anos, escrava de Teodósia.⁶¹¹ O segundo, Veríssimo Rodrigues dos Santos, no mesmo ano, apareceu designado como “pardo”, contando 60 anos de idade e vivendo com seu

⁶⁰⁸ O compadrio se tornou uma relação deveras importante na sociedade brasileira não apenas em virtude de seu significado religioso, mas também social. Responsável pela integração religiosa dos indivíduos em uma sociedade católica, o ritual espalhou-se para além das fronteiras de uma elite senhorial interessada em ampliar as suas teias de poder, contemplando também os escravos, os forros e seus descendentes. Como notou Sílvia Brügger, o rito católico de batizado, fazia ingressar na comunidade religiosa os segmentos jurídicos mencionados, solidificando laços entre as famílias dos batizados e as dos padrinhos e madrinhas. BRÜGGER, 2006, p. 205.

⁶⁰⁹ Apolônia possuía os seguintes escravos: Francisco Angola (40 anos), Joana Angola (30 anos) e Rosa Angola (23 anos), as duas últimas estavam fugidas há três anos. MATHIAS, 1969, p. 118.

⁶¹⁰ Francisco Leite Esquerdo era sócio de uma mina com Estevão Rodrigues Barbosa, que vivia do ofício de latoeiro. AHMI, Testamento, 1809, Livro de Testamento 17, fls. 196 v.

⁶¹¹ MATHIAS, op. cit., p. 89.

filho e mais três agregados: Cipriana Barboza, mulher parda de 76 anos, Joaquina Crioula de 50 anos, e Lauriano Crioulo de 60 anos. Veríssimo, ajudante de sapateiro, homem despossuído, possivelmente acolheu agregados em sua residência para dividir as despesas da casa.⁶¹²

4.3 Atividades profissionais e condição material

Nas fileiras de associados à Confraria de S. José, predominaram os oficiais mecânicos e os artistas liberais, não obstante o quadro de profissões dos confrades fosse diversificado e a falta de especialização uma característica marcante.⁶¹³ Por esse motivo, despenderemos maior atenção aos pardos artesãos, artífices e artistas, procurando delinear as estratégias do grupo para melhoria das condições materiais, bem como as relações profissionais entre os irmãos e com a irmandade, além da utilização de mão-de-obra cativa nos canteiros de obra, ateliês, grupos musicais e boticas.

4.3.1 Os oficiais mecânicos e os pintores

O quartel-mestre Eusébio da Costa Ataíde matriculou-se na irmandade em março de 1750.⁶¹⁴ Filho de Francisca de Mendonça, preta Mina, faleceu solteiro e sem herdeiros forçados em 1806. Natural da Freguesia do Ouro Preto de Vila Rica, onde sempre assistiu, legou oito moradas de casas cobertas de telhas (seis na ladeira de Ouro Preto, inclusive as de sua morada, e duas na Rua do Carmo), 11 escravos, um “[...] serviço de tirar pedras de Topázio no morro do Saramenha e duas tendas de ferreiro”, tudo adquirido pela “indústria e trabalho”, e não por herança.⁶¹⁵ Eusébio atuou em diversos ramos, diversificando as fontes de renda. O trabalho de ferreiro e serralheiro, o fornecimento de pedra e ferragem e o aluguel de suas casas lhe permitiram juntar todos os bens descritos.

⁶¹² MATHIAS, 1969, p. 126. Em 1804, Francisca Tavares França, viúva de Caetano Rodrigues da Silva, vivia com as agregadas “Rita parda” e “Cândida injeitada”, ambas forras. Ibid., p. 69-70.

⁶¹³ As características do trabalho manual e as estratégias de mobilidade social foram discutidas no primeiro capítulo. O quadro profissional dos confrades de S. José foi assunto do terceiro capítulo.

⁶¹⁴ RIBEIRO, 1989, p. 451.

⁶¹⁵ AHMI, Livro de Registro de Testamento de 1805-7, fls. 18. Em 1804, no recenseamento realizado em Vila Rica, Euzébio figura como serralheiro, residindo na Freguesia do Ouro Preto no perímetro do beco que vai para a Barra até a Chácara. MATHIAS, op. cit., p. 98.

Sua escravaria contava 11 cativos, nove homens e duas mulheres, dos quais alforriou cinco e quartou seis. Todos os cativos foram beneficiados, alguns com a liberdade imediata, outros progressivamente mediante pagamento e obrigações, tais como assistir em casa de parentes até a morte destes sob pena de ser “puxado ao cativoiro”. Pedro Congo e José Benguela legaram o serviço de extração de topázio em Saramenha, com seus ranchos e carros. Dentre os escravos *coartados* em seu testamento, três figuram com especialização em ofícios mecânicos: Francisco Crioulo (oficial de ferreiro, que ficou *coartado*), Francisco pardo (aprendiz de serralheiro, a quem seria passada Carta de Liberdade quando se achasse “[...] com suficiência completa de poder trabalhar pelo seu ofício [...] que se acha aprendendo [...]”⁶¹⁶) e Adão Crioulo (oficial de ferreiro).⁶¹⁷ Este último, quando da morte do seu senhor, fugiu com seus pais para “[...] as p.^{tes} da Boa Morte, ou Paropeba”, por não ter sido “[...] contemplado na graça facultada a Seos Pais, e como cativo, q’ nasceu em vida de Seu Testador”.⁶¹⁸ Preso e levado para a cadeia da então Imperial Cidade do Ouro Preto em 1825, contava segundo os avaliadores dos bens móveis, 22 anos. Conforme observado, todos os escravos do testador foram agraciados, todavia nem todos com liberdade imediata. Adão crioulo, nascido após a escritura do testamento, não foi contemplado e fugiu acompanhado dos pais antes de ser avaliado. Além de ser do sexo masculino e ter, aproximadamente, 20 anos quando fugiu, era oficial de ferreiro, introduzido no aprendizado do ofício possivelmente por Francisco Crioulo, seu pai.

Eusébio da Costa Ataíde, homem de bens e proprietário de escravos, teve importante participação na direção da Confraria dos pardos de S. José. Do seu ingresso em 1750 à sua morte em 1806, participou seis vezes da composição da mesa administrativa, foi juiz outras quatro e uma vez escrivão.⁶¹⁹ No ano de 1758, data do envio da petição para uso do espadim à cinta, Eusébio foi irmão de mesa da irmandade. Dentre aqueles que foram apresentados na carta aos conselheiros do rei como mestres de ofício, que tinham subordinados oficiais e aprendizes, incluía-se este irmão. Apesar de estar estabelecido comercialmente, com “logea aberta” no dizer da época, utilizou mão-de-obra escrava em seus empreendimentos, tanto na extração e desbaste de pedras

⁶¹⁶ AHMI, Livro de Registro de Testamento de 1805-7, fls. 18..

⁶¹⁷ No recenseamento de 1804, foram notificados os mesmos 11 escravos observados no seu testamento, sendo apenas declarado como oficial Francisco crioulo de idade de 50 anos, ficando os demais ocupados “[...] em hir ao carvam, e a lenha, e tam bem em tirar no morro algua pedra”. MATHIAS, 1969, p. 98.

⁶¹⁸ AHMI, inventário, códice 340, auto 7107, 1º ofício, 1823, fls. 19.

⁶¹⁹ Foi irmão de mesa em 1752, 1758, 1760, 1774, 1789 e 1796; escrivão em 1754; e juiz em 1772, 1773, 1783, 1784. “Livro de Eleições (1727-1854)”. APNSP/CC, rolo 7, vols. 158-60.

como na fabricação de ferragem e nas obras para as quais foi contratado. A escravidão, talvez principal entrave ao sistema corporativista dos ofícios na América portuguesa, foi revertida em prol de homens como o analisado, que, uma vez proprietários de escravos, não deixaram de iniciá-los no aprendizado de seus ofícios no canteiro de obras ou comprá-los com conhecimentos técnicos trazidos com a travessia atlântica.

É consagrada a visão de que os artesãos se beneficiaram com as construções que transformaram Vila Rica, desde pelo menos 1740, em um canteiro de obras. Na segunda metade do século XVIII, muitas irmandades estavam construindo seus templos particulares. Logo após sua entrada na Confraria, Eusébio beneficiou-se com as encomendas “de ferages [...] p.^a a capella do partriarca S. Joze” e o “concerto do Sino” da mesma capela, cujos recibos são, respectivamente, de 1762 e 1755-56.⁶²⁰ Provavelmente, Eusébio tinha ascendência “nobre”, ainda que seu testamento silencie sobre o nome do pai. Prova disso é que, apenas dois anos após seu assento como irmão, ocupou o cargo de mesário, provando que já gozava de prestígio e que tinha pecúlios para arcar com as mesadas.

Manoel Rodrigues Graça é outro caso exemplar. Carpinteiro de grande atividade em Vila Rica,⁶²¹ foi morador na Rua do Rosário da Freguesia do Ouro Preto. Casou-se em face da igreja com Maria Gomes do Espírito Santo, de cujo matrimônio teve oito filhos.⁶²² Segundo Judith Martins, Manuel Rodrigues figura no “Livro de Exames e Ofício de Vila Rica (1776-1788)”. Aparece também no “Livro de Arrematações (1750-1760)” com indicação de ofício.⁶²³ Realizou obras para a Casa de Fundação, na Casa da Junta da Fazenda, no Palácio dos Governadores, na Igreja de S. Francisco de Assis, na das Mercês e Perdões, na Casa da Câmara e Cadeia e na construção da Ponte Seca.⁶²⁴ Em 1791, quando escreveu seu testamento, Manuel rogou aos seus filhos e ao escravo João Carpinteiro que acabassem a

⁶²⁰ TRINDADE, 1956, p. 182.

⁶²¹ Na consulta que realizou nos 130 livros da Seção Colonial de Ouro Preto do Arquivo Público Mineiro, Salomão de Vasconcellos constatou que no período de 1770-1771 “e ainda antes e depois, foi esse Manuel Rodrigues da Graça o principal oficial de carpinteiro de Vila Rica, figurando o seu nome em quase todos os trabalhos de construção e consertos de edifícios, pontes, etc”. VASCONCELLOS, Salomão de. *Ofícios Mecânicos em Vila Rica durante o Século XVIII*. RSPHAN. Rio de Janeiro, Imprensa Oficial, n. 4, 1940, p. 357.

⁶²² No recenseamento de 1804, a então viúva Maria Gomes do Espírito Santo, parda de 70 anos moradora na Rua do Rosário, aparece como cabeça do fogo, a quem estavam agregados os filhos Manuel Rodrigues Graça, pardo carapina de 34 anos, Antônio Rodrigues Graça, latueiro de 24 anos, Luiz Rodrigues Graça, oficial de carpinteiro de 22 anos, e Luiza, de 25 anos. MATHIAS, 1969, p. 64.

⁶²³ MARTINS, Judith. *Dicionário de artistas e artífices dos séculos XVIII e XIX em Minas Gerais*. Rio de Janeiro: Departamento de Assuntos Culturais/MEC, 1974, p. 317.

⁶²⁴ *Ibid.*, p. 317-319.

Reidificaçam de huma morada de Casas na Rua direita desta Villa [...] para com o produto della pagarem Suas dividas do meu Casal athe onde chegar, Satisfasendo Se porem primeiro aos officiais que me ajudam a dita Obra a que elles tiverem vencido.⁶²⁵

Manuel Rodrigues Graça possuía quatro escravos: Antônia, Domingas e Lourenço crioulos, e João Carpinteiro, que lhe “[...] foi dado por Domingos Rodrigues Graça”, seu filho, “[...] para servir em quanto [...] fosse vivo”.⁶²⁶ Em seu testamento, Manuel dispõe que a carta de doação passada por Domingos fosse entregue a João, pedindo que ao “Referido Crioulo [...] deixem gosar da Sua Liberdade”.⁶²⁷ Os seus filhos também atuaram no campo dos ofícios, matriculando-se igualmente na irmandade do Patriarca: José (carpinteiro) foi mesário da irmandade em 1806⁶²⁸ e Joaquim (carpinteiro),⁶²⁹ João (marceneiro) e Antônio (latoeiro) realizaram obras na capela.⁶³⁰ As transcrições dos “Livros de Recibos da irmandade (1745-1785)” realizadas pelo cônego Raimundo Trindade, revelam que Manuel Rodrigues Graça arrematou a obra de emadeiramento da capela, assinando recibos de 1756 a 1785. Ingresso na irmandade em 1753,⁶³¹ apenas três anos após, Manuel foi contratado para executar essa vasta obra, cujo tempo de execução, observado pelo intervalo temporal entre o primeiro e o último recibo assinados, durou 29 anos.⁶³² Ocupou a mesa administrativa da irmandade cinco vezes e foi eleito tesoureiro outras nove,⁶³³ chegando a passar recibo a ele mesmo nos anos de 1779, 1784 e 1785.⁶³⁴ Quando do inventário dos seus bens, em 1815, declararam seus filhos herdeiros em igual parte e inventariantes que a irmandade de S.

⁶²⁵ AHMI, testamento, códice 347, auto 7230, 1º ofício, fls. 4.

⁶²⁶ Idem, fls. 4.

⁶²⁷ Idem. No recenseamento de 1804, Apenas dois escravos foram arrolados: Lourenço, com idade de 8 anos e Antônio, de 6 anos. MATHIAS, 1969, p. 64. Este dado comprova que as disposições testamentárias foram concretizadas.

⁶²⁸ AHMI, inventário, 1º ofício, códice 80, auto 974; “Livro de Eleições (1727-1854)”. APNSP/CC, rolo 7, vols. 158-60.

⁶²⁹ No momento do recenseamento de 1804, Joaquim Rodrigues Graça tinha 40 anos, vivendo do seu ofício de carapina. Cabeça do fogo, Joaquim sustentava Ana Ferreira, sua mulher de idade de 34 anos, além de sua filha Ana Ferreira de 13 anos e sua sogra Adriana Maria da Costa, crioula forra de 60 anos. MATHIAS, op. cit., p. 97.

⁶³⁰ TRINDADE, 1956, p. 188-96.

⁶³¹ RIBEIRO, 1989, p. 455.

⁶³² Manuel litigou com a irmandade de S. José, em 1875, requerendo o pagamento do restante pelo trabalho que realizou na obra de emadeiramento da capela. Cf. TRINDADE, op. cit., p. 197-8. O libelo de Manuel foi analisado na seção derradeira do terceiro capítulo, intitulada “Os confrades e o feixe relacional”.

⁶³³ Foi irmão de mesa em 1755, 1758, 1767, 1772 e 1776; e tesoureiro nos anos de 1763, 1771, 1778, 1779, 1780, 1781, 1782, 1783, 1784. “Livro de Eleições (1727-1854)”. APNSP/CC, rolo 7, vols. 158-60.

⁶³⁴ TRINDADE, op. cit., p. 139-140.

José lhe devia, “[...] por um recibo de Ana Leocádia”⁶³⁵ (mulher do boticário Gonçalo da Silva Minas, também irmão de São José e seu contemporâneo) treze mil e duzentos réis. A avaliação de bens demonstra que os aluguéis eram uma fonte suplementar de renda de Manuel. Ao que parecem, os aluguéis mencionados referiam-se à morada de casas térreas cobertas de telha da Rua Monjahi. Manuel Rodrigues possuía ainda duas moradas de casas assobradadas de telhas citas na Rua do Rosário. Uma era sua morada e a outra foi dada ao alferes José Pereira Dessa como dote pelo casamento com sua filha Ana, conforme destacado anteriormente.⁶³⁶ Manuel Rodrigues Graça faleceu em 1799, sendo sua alma sufragada pela irmandade.

Contemporâneo do último, o capitão Manoel da Conceição também usou dos ofícios manuais para ascender na sociedade mineira setecentista. Eleito para o cargo de juiz de 1782,⁶³⁷ Manoel da Conceição teria se reunido no consistório da irmandade por diversas vezes com Manuel Rodrigues Graça, tesoureiro eleito para o mesmo ano.

Carpinteiro de ofício, Manoel da Conceição assentou-se como irmão de S. José em março de 1764.⁶³⁸ Natural da Vila do Sabará, foi casado com Rosa Pereira da Rocha, que o abandonou, levando os escravos Francisco Mina e Gracia Angola.⁶³⁹ Além dos escravos mencionados, era senhor também de Joana, José Angola (oficial de pedreiro) e Estácio Crioulo (oficial de carpinteiro), possuindo também uma morada de casas com suas terras. Figura no “Livro de Receita e Despesa da Câmara de Vila Rica (1774-1802)” como carpinteiro.⁶⁴⁰ Apesar de ter ingressado na Confraria em 1764, somente em 1795 é contratado para trabalhar no projeto construtivo da capela. Neste ano, os oficiais e irmãos mesários em reunião acordaram que as obras do forro da sacristia e corredores, como também o “mais correspondente”, ficaria sob a administração do

[...] Irmão Tenente Manoel da Com.^{cam} off.^{al} de Carapina convocando p.^a ella todos os Off.^{es} q. nella quizerem trabalhar a troco dos Annuaes que devem aesta Irmand.^e sem q. p.^r isso levem mais Sallario do que costumão, (ficando encarregada a irmandade)

⁶³⁵ AHMI, Inventário, 1º ofício, códice 106, auto 1328, fls. 3 v.

⁶³⁶ Corroborando com o que foi declarado no testamento, o alferes José Pereira Dessa, homem pardo, aparece, no recenseamento de 1804, residindo na casa vizinha à da falecida Maria Gomes do Espírito Santo cita na rua do Rosário com 62 anos, vivendo de sua loja de alfaiate com sua mulher Ana Rodrigues do Espírito Santo, de 54 anos. Os filhos do casal eram os seguintes: José (15 anos), Maria (14 anos), Joaquina (8 anos) e Francisca (4 anos). MATHIAS, 1969, p. 64.

⁶³⁷ “Livro de Eleições (1727-1854)”. APNSP/CC, rolo 007, vols. 158-60.

⁶³⁸ RIBEIRO, 1989, p. 454.

⁶³⁹ AHMI, Livro de Registro de Testamento n. 17, fls. 71 v.

⁶⁴⁰ VASCONCELLOS, 1940, p. 358.

aSustentar ao d.^o Mestre de Obra e aos Off.^{es} desta Irmand.^e com tudo o mais preciso de madeiras pregos, e os mais Aparelhos necessarios p.^a a referida obra.⁶⁴¹

O termo de contratação sugere que a expressividade da categoria profissional dos ofícios mecânicos era clara aos olhos dos congregados e que a inadimplência no pagamento de anuais era uma constante. Destas duas assertivas surge uma terceira: por ser abundante o número de artífices, artesãos e artistas confrades do Santo Patriarca inadimplentes, a irmandade os impelia a pagarem o que deviam através de sua profissão. A pobreza da maioria dos congregados e o período de construções no templo teriam revertido a mão-de-obra artesã em moeda corrente, meio possível para arrecadação do valor cobrado pelos anuais.

Em seu testamento Manoel da Conceição revela um novo exemplo do uso da mão-de-obra como moeda. Tendo contraído dívidas na loja do sargento-mor Manoel Pinto Lopes, Manoel arrendou o escravo José, oficial de pedreiro, pelo “jornal de quatro vinténs por dia” para trabalhar em obras do sargento de 1796 a 1801, tendo sido ocupado neste mesmo ano nas obras de Teotônio Gonçalves Dias e conduzido novamente para obras do primeiro. Pelos bons serviços que realizou, José Angola foi *coartado* por 64 oitavas de ouro em quatro anos, sendo concedido mais dois anos para satisfação da quantia em caso de moléstia comprovada por certidão de um perito.⁶⁴²

No ano de 1796, Manoel da Conceição assinou ainda um recibo certificando que havia sido pago pelas obras de conserto de portas e do vigamento, assoalho e forro do consistório da capela, importando tudo cento e quinze oitavas e três quartos, “[...] aSaber oitenta e duas oitavas equarto e hum vintem dos Jornais dos ouficiaes e mestre”.⁶⁴³

Manoel Rodrigues Rosa, juiz da Confraria no ano de 1795, foi um dos oficiais da irmandade que assinou o termo de fatura da obra do forro da sacristia e corredores contratada por Manuel da Conceição, aludida alguns parágrafos acima. “Homem pardo” – como auto intitula-se no cabeçalho de seu testamento – Manoel Rodrigues Rosa era natural da Freguesia de Congonhas do Campo, filho de uma preta Angola. Conservando-se sempre no estado de solteiro, nunca teve filhos. Foi morador, ao período de redação do testamento, em Vila Rica, na Rua do Rosário do Ouro Preto.

⁶⁴¹ TRINDADE, 1956, p. 169.

⁶⁴² AHMI, Livro de Registro de Testamento n. 17, fls. 71 v.

⁶⁴³ Idem, p. 172.

Manoel Rodrigues Rosa era proprietário de outra morada de casas nas Cabeças e de quatro escravos de nação Angola: Francisco, Mateus, Manuel e Francisco. Tinha uma tenda de ferreiro com todas as suas ferramentas: bigornas, cepo, fornos de tabuleiro, malhos, martelos de forja e “toda a mais ferramenta pertencente a mesma loge”.⁶⁴⁴ O escravo Francisco era oficial de ferreiro, tendo sido *coartado* por cinquenta oitavas de ouro pagas em quatro anos. De resto, os outros três escravos também foram *coartados* e ficaram

[...] obrigados a estarem todos juntos a trabalhar debaixo da administração de meus testamenteiros, como lhes deixo para uzarem da dita ferramenta do officio de ferreiro p.^a o mesmo officio para melhor elles satisfazerem os seus quartamentos [...] e não se mudarão as ferramentas para parte alguã, e querendo elles mudarem-se, meu testamenteiro haverá a si toda a ferramenta.⁶⁴⁵

Todos os bens descritos foram adquiridos pelo trabalho e não provenientes de herança.

Seu assento como irmão da Confraria de S. José ocorreu em fevereiro de 1769.⁶⁴⁶ Foi eleito irmão de mesa por dois anos, e por outros dois foi juiz.⁶⁴⁷ Forneceu ferragens à irmandade, assinando recibo em 1769 e 1770.⁶⁴⁸ Faleceu em 1807, ocasião em que seu corpo foi acompanhado pelos irmãos de S. José, sendo sepultado na capela do Glorioso Patriarca envolto em hábito de São Francisco de Paula.⁶⁴⁹

O alferes Lourenço Rodrigues de Sousa, oficial de carpinteiro e entalhador, também participou da direção da Confraria dos homens pardos.⁶⁵⁰ Nascido e batizado na Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias de Vila Rica, Lourenço

⁶⁴⁴ AHMI, testamento, 1º ofício, códice 347, auto 7229, fls. 4 v. Segundo Eschwege, chamado o “pai da geologia brasileira”, “com o ano de 1810, começa a nova história da fabricação de ferro, simultaneamente em São Paulo e Minas Gerais. Não merece nenhuma consideração o fato de terem alguns ferreiros e lavradores, nesse período, fabricado algum ferro em forjas de ferreiro, e mesmo em pequenos fornos, não só em Minas, como também em São Paulo. Isso pertence já à história antiga [...] Na Província de Minas, a fabricação do ferro tornou-se conhecida no começo deste século, através dos escravos africanos”. ESCHWEGE, Wilhelm Ludwig von. **Pluto brasiliensis** (Trad.). Belo Horizonte: Itatiaia, 1979, vol. 2, p. 203.

⁶⁴⁵ AHMI, testamento, 1º ofício, códice 347, auto 7229, fls. 5.

⁶⁴⁶ RIBEIRO, 1989, p. 455.

⁶⁴⁷ Foi mesário nos anos de 1779 e 1782. Ocupou o cargo de juiz em 1781 e 1795. “Livro de Eleições (1727-1854)”. APNSP/CC, rolo 7, vols. 158-60. Em 1787, Manuel Rodrigues Rosa foi eleito tesoureiro, mas recusou o cargo. No termo de recusa, consta que o ferreiro “[...] sahio Eleyto p.^a o d.^o carrego (sic) e por ele foi dito q. p.^f axar ser pouco ap.^o não aseitava o d.^o carrego [...]”. Os termos de Manuel Rodrigues Rosa da recusa do cargo de tesoureiro se encontram em: “Livro 1 de Atas e Deliberações da Mesa e Inventários da Irmandade de S. José (1769-1838)”. APNSP/CC, fls. 55 v. Apud. AGUIAR, 1993, p. 73.

⁶⁴⁸ TRINDADE, 1956, 176-7.

⁶⁴⁹ AHMI, testamento, 1809, 1º ofício, códice 347, auto 7229.

⁶⁵⁰ Foi eleito mesário para 1774 e 1777, e procurador para 1776. “Livro de Eleições (1727-1854)”. APNSP/CC, rolo 7, vols. 158-60.

era filho de mãe preta forra e de pai português. Morador que foi na Rua dos Paulistas, sempre se conservou no estado de solteiro. Além da casa onde residia, era dono de “casas e chãos” em Catas Altas da Itaberava e de casas térreas cobertas de telhas, situadas no Caminho das Lages. Diferentemente dos casos anteriores, não declarou em seu testamento possuir escravos.⁶⁵¹ Em seu inventário, foram descritas, além das ferramentas de seu ofício, “[...] varioz Livroz de diverSos Authorez muito Velhoz e comidos de traça”.⁶⁵² Por outro lado, Lourenço se assemelhava aos demais quanto à atuação padrão, posto que foi notificado no “Livro dos Contribuintes do Real Subsídio (1727-1728)” como carpinteiro.⁶⁵³

Em 1774, estando em mesa o juiz e mais oficiais e irmãos do Patriarca S. José, foi acertado que, por ter oferecido o valor mais barato, ficaria encarregado Lourenço Rodrigues de Sousa pela obra do “[...] retablo da Capela Mor na forma do risco com toda a segurança e perfeição neSesr.^a aq pedir a mesma obra”.⁶⁵⁴ Competia ao “mestre da obra” assistir à obra “[...] com o seu trabalho e Regencia de officiaes todos os dias”,⁶⁵⁵ ficando a irmandade responsável pelo fornecimento de todo o material e de quatro oficiais de carapina e um de pedreiro para servirem como auxiliares. Este termo foi revogado no ano seguinte, quando surgiu uma nova atribuição: a fatura da Glória. Lourenço forneceu ainda à irmandade tábuas para o feitiço do Camarim em 1775, assinando recibo pelas obras do retábulo da capela-mor entre os anos de 1775 e 1781.⁶⁵⁶ É notório o fato de Lourenço ter acertado esta obra justamente durante o ano em que se sentou pela primeira vez à mesa administrativa. O alferes morreu em 1806 nas Catas Altas da Noruega, provavelmente em suas moradas de casas lá situadas.⁶⁵⁷

No rol dos confrades que se beneficiaram com o projeto construtivo do templo encontram-se também aqueles que trabalharam na sua ornamentação. O pintor furriel Manuel Ribeiro Rosa, natural de Mariana e filho de preta forra “[...] casou-se na matriz do Pilar de Vila Rica, a 31 de agosto de 1794, com Sebastiana Arcângela da Assunção”.⁶⁵⁸ No recenseamento de Vila Rica de 1804, editado por Herculano Gomes Mathias, o pintor foi notificado dentre aqueles moradores da passagem da Ponte Seca, seguindo pela Rua do Bonfim e Ouro Preto, na Freguesia de mesmo nome. Manuel

⁶⁵¹ AHMI, inventário, 1º ofício, código 91, auto 1113.

⁶⁵² Idem, fls. 8 v. A soma total dos seus bens inventariados importou a quantia de 65\$327 réis e ½.

⁶⁵³ VASCONCELLOS, 1940, p. 338.

⁶⁵⁴ TRINDADE, 1956, p. 144-5.

⁶⁵⁵ Ibid., p. 145.

⁶⁵⁶ Idem, p. 147-9.

⁶⁵⁷ AHMI, inventário, 1º ofício, código 91, auto 1113.

⁶⁵⁸ TRINDADE, op. cit., p. 195.

Ribeiro aparece como cabeça do fogo e com a idade de 46 anos, vivendo com sua mulher Sebastiana, que contava 30 anos, e com seu filho João de sete anos.⁶⁵⁹ Ingressou na irmandade de S. José em 1778,⁶⁶⁰ ocupando os cargos de irmão de mesa em 1788 e de procurador em 1798.⁶⁶¹ Apenas um ano após ingressar na irmandade, em 1779, Manuel Ribeiro arrematou a pintura que compreende o forro da capela mor até o arco cruzeiro representando os esposais de S. José, conforme já mencionamos. Em 1792, o pintor assinou recibo pelo trabalho de “[...] envernizar humas Sacras: e huma piania da crus da Capela mor [...]”.⁶⁶² Dourou “[...] seis palmas de talha p.^a a mesma Irmandade [...]”⁶⁶³ em 1799 e pintou, em 1801, “[...] coatro Jarinhas e huma taboal da Banqueta do Altar mor [...]”.⁶⁶⁴ Realizou também obras para a capela do Rosário de Vila Rica, assinando recibos, no período que compreende os anos de 1784 a 1805, por realizar pinturas nos altares, na sacristia, no trono, no altar do Santo Elesbão, por pratear varas e por outras pinturas não especificadas.⁶⁶⁵ Ribeiro Rosa trabalhou também para a Ordem Terceira de S. Francisco de Assis de Vila Rica e na capela de Mercês e Perdões, da qual foi irmão, “tendo exercido nesta o cargo de procurador”.⁶⁶⁶ É de sua autoria a “[...] pintura do forro da sacristia da Capela do Carmo de Ouro Preto, erroneamente atribuída a Manoel da Costa Ataíde, do forro da capela-mor da Capela do Rosário dos Pretos de Santa Bárbara – ambas bastante descaracterizadas por intervenções posteriores [...]”.⁶⁶⁷ Faleceu no dia 4 de fevereiro de 1808.⁶⁶⁸ Como apontou Adalgisa Arantes Campos, o pintor foi contemporâneo de outros dois proeminentes artistas que se expressaram por meio da linguagem do rococó religioso: José Gervásio de Souza Lobo e Manuel da Costa Ataíde.⁶⁶⁹

⁶⁵⁹ MATHIAS, 1969, p. 80.

⁶⁶⁰ RIBEIRO, 1989, p. 455.

⁶⁶¹ “Livro de Eleições (1727-1854)”. APNSP/CC, rolo 7, vols. 158-60.

⁶⁶² TRINDADE, 1956, p. 162.

⁶⁶³ Ibid., p. 162.

⁶⁶⁴ Idem.

⁶⁶⁵ TRINDADE, Raimundo. Irmandade do Rosário de Ouro Preto (Freguesia do Pilar). **Anuário do Museu da Inconfidência**. Ouro Preto: Ministério da Educação e Cultura/Diretoria do PHAN, 1955-7, p. 241.

⁶⁶⁶ TRINDADE, 1956, p. 195.

⁶⁶⁷ ALVES, Célio M. Manoel Ribeiro Rosa: genial, injustiçado e florido. **Telas & Artes**. Belo Horizonte, ano II (10): 259 - n. 11. Apud. CAMPOS, Adalgisa Arantes. Vida cotidiana e produção artística de pintores leigos nas Minas Gerais: José Gervásio de Souza Lobo, Manoel Ribeiro Rosa e Manoel da Costa Ataíde. In: ANASTASIA; PAIVA, 2002, p. 250. Célio Alves apontou como atributos do pintor os contornos, a erudição e o perfeito domínio do sombreado e do aspecto romântico da natureza, realçada em detalhes em suas obras. Ibid., p. 250.

⁶⁶⁸ TRINDADE, 1956, p. 195.

⁶⁶⁹ CAMPOS, 2002, p. 247.

O projeto de ornamentação da capela de S. José também contou com os trabalhos do pintor Feliciano Manuel da Costa. Nascido em Vila Rica, filho do Dr. Claudio Manoel da Costa com uma mulata,⁶⁷⁰ que fora sua escrava, Feliciano, em seu testamento redigido em 16 de abril de 1814, declarou possuir “[...] duas moradas de Cazas, huma na Rua das Cabeças e outras que inda não estão acabadas na Rua Sam José; e hum Escravo de nome Joaquim Nação Angola”,⁶⁷¹ o qual foi legado pela sua mãe. Nas casas que o pintor possuía nas Cabeças estava residindo Francisca Thereza, que, segundo o testador, deveria nelas morar até que falecesse. Feliciano morava com sua mãe, Francisca Arcângela de Souza, na Rua de S. José da Freguesia do Ouro Preto. No recenseamento de 1804, Francisca Arcângela aparece como cabeça do fogo na mesma rua, contando 60 anos. Com ela moravam os filhos Feliciano (39 anos), Maria (37 anos), Ana (35 anos), Fabiana (31 anos), Francisco (10 anos) e os netos Patrício (sete anos), Teodosia (um ano), Refina (quatro anos), Francisco (dois anos) e Rita (dois anos). Neste momento, declarou possuir duas escravas, Josefa de 50 anos e Ana de 20 anos, que “servem a casa”. Residia ainda com a família o enjeitado Sabino.⁶⁷²

Em vida, Feliciano teve papel modesto na direção da irmandade, figurando nos livros de eleições apenas uma vez, em 1793, como irmão de mesa.⁶⁷³ No ano anterior, havia recebido quatro oitavas e meia de ouro procedidas do seu trabalho de “[...] incarnar tres Images [...]”.⁶⁷⁴ Feliciano também realizou trabalhos para a Ordem Terceira de S. Francisco de Assis e para a Capela do Rosário, ambas de Vila Rica. Entre 1796 e 1801, a irmandade do Rosário dos Pretos pagou, como consta dos recibos, pela fatura de duas Santas Efigêneas, por pintar duas caixinhas, pelo douramento de uma banquetta, de oito castiçais e palmas, e pelo retoque da pintura de Santa Ifigênia.⁶⁷⁵

O seqüestro dos bens de seu pai, o inconfidente Cláudio Manuel da Costa, importante advogado das Minas que possuía elevada situação econômica, foi certamente o fator decisivo para a condição humilde com que viveu o pintor. Feliciano faleceu em Vila Rica a 29 de abril de 1814. Em 5 de novembro do ano seguinte, o Pe. Manuel dos Santos Abreu, capelão de S. José, certificou que “[...] disse Oito Missas p.^r Alma do

⁶⁷⁰ AHMI, testamento, códice 435, auto 9001, 1º ofício, 1815, fls. 3.

⁶⁷¹ AHMI, testamento, códice 435, auto 9001, 1º ofício, 1815, fls. 3v.

⁶⁷² MATHIAS, 1969, p. 92.

⁶⁷³ “Livro de Eleições (1727-1854)”. APNSP/CC, rolo 7, vol. 158-60.

⁶⁷⁴ TRINDADE, 1956, p. 165.

⁶⁷⁵ TRINDADE, 1955-7, p. 237.

falecido Feliciano M.^{el} da Costa, Irmão' que foi da Irm.^{de} de S. J.^e desta V.^a as quais forão' recomendadas e pagas pelo Tezr.^o da d.^a Irm.^{de}”.⁶⁷⁶

No projeto de ornamentação da capela de S. José, também trabalhou o pintor Marcelino da Costa Pereira. Natural de Ouro Preto e batizado na Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias, Marcelino foi casado com Venância Perpétua de Oliveira Costa, de cujo matrimônio não teve filhos. Era irmão de São Francisco de Paula, Nossa Senhora das Mercês da Capela do Senhor Bom Jesus dos Perdões, Nossa Senhora da Boa Morte e São José. Em suas disposições testamentárias de 1856, pediu que fossem rezadas seis missas “[...] por Alma de (seu) Mestre Manoel da Costa Athaide”.⁶⁷⁷ Dentre os bens inventariados, o pintor legou duas moradas de casas, ambas assobradadas e situadas na Rua de Trás, não possuindo escravos.⁶⁷⁸

Marcelino ingressou na irmandade de S. José em 1819,⁶⁷⁹ sendo eleito para o cargo de irmão de mesa em 1822.⁶⁸⁰ Recebeu, em 1825, 6\$240 réis “[...] p.^a fazer o doiram.^{to} das fachas”.⁶⁸¹ Quatro anos depois, assinou um recibo de 22\$910 réis “[...] de ouro, tintas e oleo p.^a a Cruz”.⁶⁸² Trabalhou para a irmandade do Rosário de Ouro Preto, assinando recibos em 1822 e 1823 pela pintura do “[...] fôrro do côro debaixo e de cima, a frente e corredor da sacristia; cola, tabatinga e servente [...]” e “[...] de pintar 16 placas [...]”.⁶⁸³

Esta lista de nomes poderia contemplar ainda casos como os dos alfaiates Francisco de Araújo Corrêa e José Gonçalves Santiago, do ferreiro/ferrador João Rodrigues Braga e do sapateiro Manoel José da Silva, que pertenciam à fileira dos associados à Confraria (ver anexo). Preferimos, contudo, perseguir aqueles artífices e artistas que se dedicavam a ofícios mais beneficiados com o projeto construtivo e de ornamentação da capela, que atravessou a segunda metade do Setecentos e adentrou a centúria seguinte. Período também em que as fontes consultadas abundam e permitem vislumbrar como os homens pardos conseguiram inserir-se no mercado das grandes obras que consistiam os projetos construtivos de templos.

⁶⁷⁶ AHMI, testamento, códice 435, auto 9001, 1º ofício, 1815, fls. 8.

⁶⁷⁷ AHMI, inventário, códice 114, auto 1460, 1º ofício, 1859, fls. 38.

⁶⁷⁸ Idem, fls. 6-7.

⁶⁷⁹ RIBEIRO, 1989, p. 455.

⁶⁸⁰ “Livro de Eleições (1727-1854)”. APNSP/CC, rolo 7, vols. 158-60.

⁶⁸¹ TRINDADE, 1956, p. 185.

⁶⁸² Ibid., p. 186.

⁶⁸³ TRINDADE, 1955-7, p. 241-2.

4.3.2 Os músicos

A presença de músicos nos principais núcleos urbanos mineiros, ao longo do século XVIII, foi de grande magnitude.⁶⁸⁴ Na Capitania, os músicos profissionais ou amadores eram requisitados nos cerimoniais das Câmaras Municipais, bem como nas procissões, missas, novenas, ofícios e ladainhas. Essa demanda era geralmente suprida por padres regentes com suas “corporações de músicos” ou por conjuntos de músicos que integravam as tropas auxiliares ou de milícias.⁶⁸⁵ De acordo com Curt Lange, os músicos mineiros alcançaram um nível social apreciável, “a tal ponto que não poucos possuíam um ou mais escravos”.⁶⁸⁶ O musicólogo afirma ainda que, gozando de tal posição social, muitos se tornaram especializados na “arte da música”, através da qual puderam manter-se permanentemente ao longo do século XVIII, sobretudo no período áureo da economia mineira.

Essa produção musical pode ser contraposta aos batuques ou calundus, isto é, às danças, aos folguedos e às músicas dos rituais religiosos africanos. Estas manifestações musicais não oficiais, por estarem associadas aos africanos e aos seus descendentes, consistiam em um alvo de perseguição, muito embora aos ruidosos sons dos tambores e atabaques, ao longo do século XVIII, viessem a se somar as harmonias de rabeções ou de violas portuguesas, prática que originou o lundu e o fado.⁶⁸⁷ Em síntese, os músicos cujas trajetórias de vida serão escrutinadas a seguir dedicavam-se ao que Curt Lange chamou de “arte musical” ou “música erudita mineira”, mas que preferimos chamar de música militar e religiosa.⁶⁸⁸

⁶⁸⁴ Segundo Curt Lange, o número de músicos “foi proverbial em todo o território da Capitania, calculando-se que a cifra total deles tenha ultrapassado um milhar ou mais”. LANGE, 1979, p. 12; Em 1780, o desembargador João José Teixeira Coelho relatou que a maioria dos mulatos empregava-se “no ofício de músicos, e são tantos na capitania de Minas que certamente superam o número dos que há em todo reino”. COELHO, 1852.

⁶⁸⁵ Curt Lange utiliza a expressão “corporação de músicos” para se referir aos conjuntos de músicos (o regente e seus músicos) que supriam a demanda por música das irmandades e do Senado da Câmara. LANGE, 1981, p. 109.

⁶⁸⁶ LANGE, 1979, p. 12.

⁶⁸⁷ Cf. TINHORÃO, José Ramos. **Os sons dos negros no Brasil**. Cantos, danças, folguetos: origens. São Paulo: Ed. 34, 2008.

⁶⁸⁸ Otto Maria Carpeaux, nas poucas linhas que dedicou à música mineira antiga, lançada na fase posterior à da música barroca, isto é, clássica ou neoclássica, alertou que: “Habitualmente fala-se em “música mineira barroca”. O termo é inexato. O estilo das obras em causa é o da música sacra italianizante de Haydn, do qual também se executavam em Minas os quartetos de cordas; os compositores mineiros certamente ignoravam a arte barroca de Bach e Handel; mas descobrem-se neles resíduos do estilo de Pergolese, além de uma indubitável originalidade brasileira na melodia e até na harmonia.” CARPEAUX, Otto Maria. **O Livro de Ouro da História da Música**. Da Idade Média ao século XX. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001, p. 155-6.

O alferes Bernardo dos Santos, flautista da tropa auxiliar dos pardos, era filho de uma crioula forra. Nunca foi casado e não teve filhos na condição de solteiro, não deixando herdeiros forçados. Sua mãe e sua irmã, Maria dos Santos, residiam no Serro Frio, o que permite conjecturar que ele tenha nascido na mesma vila e se dirigido, posteriormente, a Vila Rica.⁶⁸⁹

Entre os bens deixados pelo alferes destacam-se casacas, fardas, chapéu e calções, isto é, vestes próprias do ambiente miliciano. Também é descrito em seu inventário uma “gibata de alferes” e, em seu testamento, Bernardo menciona um “espadim de prata Lavrado”, que deveria ser entregue ao capitão Leite da Silva, seu inventariante. Bernardo provavelmente estimava muito o seu vestir, pois possuía ainda uma “cabeleira em bom uso” e uma “camiza de Bretanha”. Além desses pertences, excluídos os poucos bens domésticos de sua morada na Rua de São José da Freguesia do Ouro Preto, Bernardo possuía uma “flauta TraveSa com dous cannudos”, avaliada em 4\$800 réis, instrumento com o qual desempenhava sua atividade musical.⁶⁹⁰ A música parece ter sido a única fonte de renda para o alferes.

Já que os oficiais dos terços e das tropas auxiliares de homens pardos não recebiam soldo, o prestígio e as prerrogativas do cargo eram o grande atrativo para os que ostentavam as patentes. Conforme observamos, Bernardo dos Santos vivia com poucos bens, majoritariamente peças do vestuário. Esse fato demonstra a inclinação do “homem pardo” – como o alferes é designado no cabeçalho do inventário de seus bens, em 1773 – para o desvelamento de sua posição social através da indumentária, que, no século XVIII (quando ainda eram publicadas as leis suntuárias ou as pragmáticas) demarcavam, por meio da linguagem visual, o lugar de cada vassalo na hierarquia social.

Em seu testamento (anexo ao inventário de seus bens), Bernardo declarou ser irmão da Confraria de São José de Vila Rica, onde foi sepultado, em 1772.⁶⁹¹ Devoto do “Glorioso Patriarcha”, ocupou cargos administrativos no sodalício, tendo sido eleito escrivão para o ano de 1770 e mesário para o de 1771.⁶⁹² Quanto ao desempenho profissional da “arte da música”, Curt Lange, que escarafunchou os livros de recibos e despesas da irmandade, não encontrou qualquer referência a pagamentos realizados ao alferes em ocasião de festas, procissões, funerais, novenas, missas etc. Como pouco –

⁶⁸⁹ AHMI, inventário, códice 26, auto 290, 1773, 1º ofício, fls. 5, 5 v e 6.

⁶⁹⁰ AHMI, inventário, códice 26, auto 290, 1773, 1º ofício, fls. 3, 3 v e 4.

⁶⁹¹ Idem, fls. 5 v.

⁶⁹² “Eleições dos juizes e mais oficiais (1727-1854)”. APNSP/CC, rolo 7, vols. 158 a 160.

quase nada, melhor dizendo – se conhece sobre a música sacra mineira anterior a 1770, é provável que os registros da atuação de Bernardo tenham sido perdidos ou destruídos.

O pardo Francisco Gomes da Rocha, “Timbaleiro da tropa de Linha” do regimento dos pardos de Vila Rica⁶⁹³ e morador à Rua da Ponte Seca, filho natural de “pai incógnito”,⁶⁹⁴ morreu solteiro e não deixou herdeiros forçados. Em seu testamento, Francisco declarou ter uma irmã, Vitória Inácia de Barcelos, e dois sobrinhos, filhos da dita irmã, Domingos Fernandes e Manoel Inácio, aos quais deixou uma chácara situada no Morro da Água Limpa, ao pé do Morro do Ramos, em Vila Rica.

Morador na Rua da Ponte Seca da Freguesia do Ouro Preto, Francisco dispôs em seu testamento que todos os seus pertencentes fossem entregues “[...] com toda a muzica, e papelleira e assim mais hum rabecão grande com Sua caixa, huma violla Sem caixa e huma fruta a Izidoro Pinto Rezende”.⁶⁹⁵ A referida “papeleira” era composta, provavelmente, de um conjunto de partituras de músicas de Francisco e/ou de outros compositores. Na descrição de bens de seu inventário consta, ainda, uma “folha de fagote”,⁶⁹⁶ avaliada em 900 réis e, em seu testamento, um “rabecão pequeno”, que foi comprado pelo capitão Manoel Antonio Moreira por 18 mil réis.⁶⁹⁷ Francisco declarou também que devia seis oitavas de ouro à “viuva do falecido Joze Pereira que morava em Congonhas de Sabará, e para mais clareza fazia Instrumentos de frutas, Clarinetes, e fagotes”.⁶⁹⁸

Ao tratar dos créditos, Francisco revelou a sua intensa atividade musical, afirmando que ganhou trinta oitavas de ouro procedidas da “novena e festa do Senhor do Bom fim”, duas oitavas e três quartos “em boletos” que deveriam ser cobrados “dos Soldados que deviao’ do beneficio [de uma] Opera”, cinco oitavas de ouro das “Operas que representou por conta da Santa Caza” e trinta e sete oitavas e dois tostões de ouro procedidas das “Operas representadas no último anno em que o [Capitao’ Antonio de Pádua] foi ImpreSsario”. Depreende-se, portanto, que Francisco Gomes da Rocha era regente, “representando” operas, tendo a si atrelado um grupo de instrumentistas formados por soldados do regimento de milícia dos pardos. Atuou ainda em sua profissão “empresariado” pelo capitão Antônio de Pádua, responsável pela contratação

⁶⁹³ MATHIAS, 1969, p. 77.

⁶⁹⁴ Em 1751, quando foi votada a primeira Mesa da Ordem Terceira de S. Francisco de Assis de A. Dias apareceu entre os eleitos José Gomes da Rocha, “[...] homem abastado que foi talvez o progenitor de Francisco Gomes da Rocha, o grande compositor mineiro.” LANGE, 1981, p. 193-4.

⁶⁹⁵ AHMI, inventário, códice 14, auto 142, 1809, 2º ofício, fls. 4.

⁶⁹⁶ “InStrumento MuSico de aSSopro. He de páo, & Se dobra em duas partes.” BLUTEAU, 1712, p. 14.

⁶⁹⁷ AHMI, inventário, códice 14, auto 142, 1809, 2º ofício, fls. 4 v.

⁶⁹⁸ Idem, fls. 9.

dos trabalhos que desempenhava. Além das rendas com os serviços musicais, Francisco lucrava com os jornais de um escravo especializado, José Angola, oficial de carapina.⁶⁹⁹

Embora não exista referência no inventário *post-mortem* à patente militar, segundo Curt Lange, D. João VI recusou o pedido de Francisco Gomes da Rocha para usar uniforme de furriel, grau superior do que ocupava, negando o soldo, “tudo pela sua condição de mestiço”.⁷⁰⁰ Além da assinatura de Francisco, constam ainda, em seu testamento, a rubrica dos colegas de ofício, Caetano Rodrigues da Silva e Marcos Coelho Neto, regentes e compositores,⁷⁰¹ “pessoas livres, residentes em Vila Rica” e confrades da irmandade de S. José. Ambos tiveram notável participação no diretório da Confraria de S. José, a exemplo de Francisco Gomes, que ocupou o cargo de escrivão (1775) e o de mesário (1770, 1776, 1789 e 1806).⁷⁰² O músico também era confrade das irmandades da Senhora da Boa Morte, de São Francisco de Paula e do Senhor do Bom Jesus de Matozinhos de Congonhas do Campo. Faleceu em 1808, sendo a sua alma sufragada pela irmandade de S. José.⁷⁰³

Caetano Rodrigues da Silva, que testemunhou as últimas disposições de Francisco Gomes da Rocha, era tocador de rabeca, organista e regente.⁷⁰⁴ Todavia, no seu inventário de bens e nas suas disposições testamentárias não existem quaisquer referências a créditos advindos de atividades musicais. A única referência à posse de instrumentos é o inventário de um “tambor com Sua Caixa de tocar”, avaliado em 130 mil réis.⁷⁰⁵ Além da referência ao instrumento, no tocante à sua ligação com a “arte do som”, Caetano nomeou como seu segundo testamenteiro o renomado músico Marcos Coelho Neto, que também assinou como testemunha as disposições derradeiras de Francisco Gomes da Rocha.⁷⁰⁶

Natural da Vila de São João del Rei, Caetano foi casado duas vezes. Do segundo matrimônio, com Francisca Tavares França, teve sete filhos, todos eleitos, em 1783, herdeiros universais de seus bens. No recenseamento de Vila Rica (1804), a “viúva parda” aparece como chefe de fogo na Ladeira de Ouro Preto, seguida dos filhos

⁶⁹⁹ MATHIAS, 1969, p.77.

⁷⁰⁰ LANGE, 1979, p. 12.

⁷⁰¹ Marcos Coelho Neto era também “clarim, trompa e [...] timbaleiro do primeiro Rigim. ¹⁰ de Melicias, Morador no Ouro Preto.” MATHIAS, 1969, p. 1969.

⁷⁰² “Eleições dos juízes e mais oficiais (1727-1854)”. APNSP/CC, rolo 7, vols. 158 a 160.

⁷⁰³ AHMI, inventário, códice 14, auto 142, 1809, 2º ofício, fls. 3 v.

⁷⁰⁴ LANGE, op. cit., p. 69.

⁷⁰⁵ AHMI, inventário, códice 8, auto 78, 1783, 2º ofício, fls. 9 v.

⁷⁰⁶ “Marcos Coelho Neto foi tutor dos órfãos do Cap.^m Caetano Rodrigues (da Silva). Documento do 2.º Ofício, n.º 1091, códice 85, 1797.” LANGE, op. cit., p. 77.

“Caetano Rodrigues, id.^e 40 an.^s, [que] ocupace de arte de Muzica”, “Jerônimo Rodrigues, id.^e 38 tambem muzico” e “Manuel Rodrigues, id.^e 20 an.^s, [que] aprende o oficio”.⁷⁰⁷ O capitão possuía, além de uns pocos utensílios domésticos, uma morada de casas assobradadas com quintal na Rua de Trás do Rosário e dois escravos, Joaquim Angola e Joana Mina. O monte-mor de seus bens importou o valor de 543 mil e 234 réis.⁷⁰⁸

O capitão Caetano Rodrigues da Silva assentou-se como irmão de S. José em 1746,⁷⁰⁹ desempenhando papel proeminente no diretório da irmandade, pois ocupou os cargos de juiz (1753), de escrivão (1760 e 1761) e de irmão de mesa (1754, 1757, 1763 e 1767).⁷¹⁰ Era também filiado às irmandades de S. Francisco de Paula e da Senhora do Rosário do Alto da Cruz, ambas de Vila Rica. Caetano Rodrigues faleceu em 1783 e foi enterrado na capela de S. José.

Francisco Leite Esquerdo, filho de Apolônia Maria da Conceição, aparece no Recenseamento de 1804 como chefe de fogo “pardo”, ocupado como “Trombeta do Regim.^{to} de Linha” e “Clarim das Trompas pagas de Minas Geraes”.⁷¹¹ Quanto à sua atividade musical, Curt Lange assinala que atuou para o Senado da Câmara como cantor, em 1787.⁷¹² Foi casado *in facie ecclesia* com Maximiana Gonçalves Torres, eleita testamenteira e inventariante de seus bens. Do matrimônio, tiveram cinco filhas e três filhos.

Além de utensílios e ferramentas domésticas, Francisco Leite era proprietário de três escravos: Lourenço cabra, Manoel Angola e Antonio Benguela.⁷¹³ Quanto aos bens de raiz, possuía duas roças e uma morada de casas na Freguesia de Santo Antônio da Itatiaia. Em Vila Rica, era dono de duas minas de extração de ouro (uma em sociedade com seu vizinho) e duas moradas de casas no Caminho das Lages.⁷¹⁴ Além da mineração, a hipoteca de escravos através da cobrança de “jornais” (diárias pagas por serviços prestados), e o aluguel de casas consistiam em outras fontes de renda.⁷¹⁵ O monte-mor, derivado da soma bruta de seus bens, foi avaliado em um conto 336 mil e 289 réis. Francisco assinou seu testamento, a exemplo de sua mulher e de seu filho

⁷⁰⁷ MATHIAS, op. cit., p. 1969.

⁷⁰⁸ AHMI, inventário, código 8, auto 78, 1783, 2º ofício, fls. 9 v, 10 e 10 v.

⁷⁰⁹ LANGE, 1979, p. 69.

⁷¹⁰ “Eleições dos juízes e mais oficiais (1727-1854)”, APNSP/CC, rolo 7, vols. 158 a 160.

⁷¹¹ MATHIAS, 1969.

⁷¹² LANGE, op. cit., p. 62.

⁷¹³ AHMI, inventário, código 51, auto 623, ano 1809, 1º ofício, fls. 8 v, 27 e 32 v.

⁷¹⁴ Idem, fls. 9 v, 13, 18 v e 19.

⁷¹⁵ Id., fls. 26 v.

Antônio, que deixaram suas rubricas no inventário. Apesar de não ser possível afirmar que eles teriam sido alfabetizados, a assinatura demonstra certo grau de instrução e diferenciação perante os demais indivíduos de ascendência africana.

Francisco Leite Esquerdo ingressou na irmandade de S. José em 1780. Foi eleito mesário em 1785, juiz em 1797 e novamente mesário em 1798.⁷¹⁶ Em outubro de 1809, “o Proc.^{or} da Irm.^{de} de S. Joze [relatou] que falecendo da vida prez.^{te} o Irmão’ Fran.^{co} Leite Esquerdo ficou a dever a dita Irm.^{de} a quantia de 7/8 e 3/4 como serve pela conta corr.^{te}”.⁷¹⁷ Francisco faleceu sem pagar as mesadas relativas à ocupação dos cargos de juiz e irmão de mesa, o que demonstra que a inadimplência dos confrades era praticada, até mesmo, por alguns membros do grupo seleta de oficiais e mesários. Faleceu em 1809, sendo sua alma sufragada e seu corpo enterrado em uma cova pertencente à Confraria de S. José, na Matriz de Antônio Dias.⁷¹⁸

4.3.3 O boticário Gonçalo da Silva Minas

O pardo Gonçalo da Silva Minas, boticário e mineiro, foi provido quartel-mestre e, posteriormente, sargento-mor do terço auxiliar dos homens pardos libertos de Vila Rica. Filho natural de “pai incógnito” e de Isabel Soares da Conceição,⁷¹⁹ em 1796, quando redigiu suas disposições testamentárias, residia com sua esposa Ana Leocádia Casimira de Jesus à Rua dos Paulistas, em Vila Rica. Além da casa de morada assobradada com quintal murado de pedra, o sargento-mor possuía ainda, no mesmo local, um quarto de terras com águas minerais, engenho e moinho, cuja extensão era de trezentas datas, nas quais eram sócios o cirurgião-mor Francisco da Costa e Luís Pereira da Costa. No momento da redação de seu testamento, Gonçalo era senhor dos seguintes cativos: João Cabra, Domingos Cabra, Miguel Cabo Verde, José Angola, Vitória Crioula, Catarina Crioula e Manoel Crioulo.⁷²⁰ Além desses escravos, possuía outro “por nome Narcizo, homem pardo”, que arrematou “na Praça desta Villa a mais de trinta e tantos annos”, não havendo recebido dele “ServiSso algum”. Em virtude do “dito escravo” dizia ser seu irmão, Gonçalo o deixou “forro, e Liberto, como Se do ventre de

⁷¹⁶ “Eleições dos juizes e mais officiais (1727-1854)”, APNSP/CC, rolo 7, vols. 158 a 160; “Livro 1º de Termos e Entradas de Irmãos (1728-1788)”, APNSP/CC, rolo 7, vol. 161.

⁷¹⁷ AHMI, inventário, códice 51, auto 623, ano 1809, 1º officio, fls. 15 e 16.

⁷¹⁸ AHMI, Livro de testamento n. 17, fls. 196 v.

⁷¹⁹ AHMI, Conta de testamento, cód. 8957, auto 434, 1º officio, 1803, fls. 3.

⁷²⁰ Idem, fls. 3 v.

Sua May aSsim nascera”, sendo “abatido o Seu valor de cento e Setenta e Sinco e tantos reis” da meação.⁷²¹

Ainda que Gonçalo não tenha relatado a sua condição legal no testamento, sabemos que era liberto, tendo sido alforriado por seu antigo senhor, o boticário José Carneiro de Miranda, em uma “forma híbrida de coartamento e alforria”.⁷²² Em seu testamento, José Carneiro legou ao seu escravo “pardo”, “[...] húa botica aparelhada, e huma morada de cazas Com Seus Trastes”, bens vendidos “[...] pelo preço de Sete mil cruzados com obrig.^{am} de os Satisfazer dentro de Sete annos em pagam.^{tos} iguaes, e q.’ findo o d.^o tempo, e Satisfeito o preço, ficaria Liberto”.⁷²³ Para além das parcelas a serem quitadas, os bens legados e a própria alforria de Gonçalo estavam condicionados também ao bom costume deste e a não mudança de mãos dos bens que legou.⁷²⁴ Em 1769, o testamenteiro de seu antigo senhor, Manuel Francisco Moreira, escreveu uma carta ao Conde de Valadares, expondo que Gonçalo se achava “privado” do “favor de Liberd.^e”,

[...] não Só por nao’ ter dado couza algúa á conta do preço achando-se já vencidos Seis pagam.^{tos}, como por Se ter dado a mãos costumes gastando Superfluum.^{te} os bens do Testador Seu S.^f e ter-se portado com escandaloza ingratição q esta chegou a denuncia injustam.^{te} do Supp.^e e bens de herança.⁷²⁵

Manuel Francisco, que já alimentava desavenças com Gonçalo,⁷²⁶ tendo “noticia” de que este seria provido no posto de sargento-mor do terço dos pardos libertos de Vila Rica – “talves com falsa narrativa, e occultação’ da verd.^e de Se não’ achar inda Liberto, mas Sim Sugeito à escravidão” – pediu ao Conde de Valadares que lhe fizesse a mercê de desapropriar de Gonçalo os bens legados, de revogar sua alforria e de não provê-lo no posto, em virtude de “nao’ poderem os escravos empregarem-se, nem exercerem cargo, ou posto algú da Republica, mas Só Sim os Libertos”.⁷²⁷ Supostamente em nome do antigo senhor de Gonçalo, Manuel cobrava ações do governador geral da Capitania,

⁷²¹ Id., fls. 3 v - 4.

⁷²² SOUZA, 2000, p. 286.

⁷²³ BN, SMS, código 18, 03, 002, documento n. 62, fls. 144.

⁷²⁴ Caso não fossem cumpridas as cláusulas do acordo, Manuel Francisco Moreira, testamenteiro do antigo senhor de Gonçalo, deveria tomar conta de todos os bens, vendendo-os como bem lhe parecesse. Idem.

⁷²⁵ Id.

⁷²⁶ Gonçalo havia implicado Manuel em uma ação judicial. Cf. “Embargo de seqüestro de moeda entre Gonçalo da Silva Minas e Manuel Francisco Moreira”. Índice analítico dos códices da Coleção Casa dos Contos - Acervo Arquivo Nacional.

⁷²⁷ BN, SMS, código 18, 03, 002, documento n. 62, fls. 144.

rogando que intercedesse no caso a fim de “Se evitarem prejuízos á ttt.^{ria}”. Ao cabo, o suplicante ironizou: se Gonçalo fosse provido, as autoridades exporiam “[...] ao perigo de Se ver Reduzido o Suplicado a Captiveiro, e talvez posto em praça hum Sargento mor, que allem de outros Requezittos deve Ser forro por NaScim.^{to}, ou Carta”.⁷²⁸

É certo que nenhum dos pedidos do testamenteiro do antigo senhor de Gonçalo foi atendido, pois a conta de testamento do último não deixa dúvidas quanto ao fato de que ele manteve-se na condição de liberto e com a posse da botica que lhe fora legada. Parece claro que Manuel Francisco, na qualidade de testamenteiro de José Carneiro de Miranda, desejava “puxar ao cativeiro” Gonçalo porque, uma vez revogada a liberdade do boticário, seria ele quem passaria a versar os bens que foram deixados pelo seu testador, assim como ao próprio Gonçalo, caso viesse a ser reescravizado. Além desses benefícios, se os seus pedidos fossem atendidos, satisfaria ao seu próprio ego, ferido por Gonçalo que, acusando-o, havia lhe implicado com uma denúncia perante a justiça mineira. Como demonstra o testamento de Gonçalo, o tiro saiu pela culatra. Entretanto, a idéia de desprovê-lo do cargo de sargento-mor da infantaria auxiliar dos homens pardos e libertos do termo de Vila Rica, sugerida em 1769, foi debatida pelos administradores régios dos negócios do além-mar catorze anos depois. Em 1783, o Conselho Ultramarino enviou uma provisão régia ao governador de Minas Gerais, ordenando o desprovemento de Gonçalo da Silva Minas do cargo de sargento-mor, que, por motivos que desconhecemos, nunca ocorreu. Endereçada ao “Gov.^{dor} e Capp.^m Gen.^{al} da Capp.^{nia} de Minnas G.^{es}”, a carta aludia ao fato de que Gonçalo havia requerido ao Conselho Ultramarino a “Confim.^{ao} no Posto de Sarg.^{to} mor do 3.^o de Infantr.^a Aux.^{ar} dos homens pardos Libertos do Termo de V.^a Rica”, posto em “q foi provido por D. Rodr.^o Joze de Men.^{es}, Sendo Gov.^{or}, e Capp.^m Gen.^{al} desta Capp.^{nia}”. Relatava, ainda, que o requerimento havia sido “escuzado” e ordenava que “oq.’ de vois fizer este provim.^{to} na Conformid.^e das Reaes ordens, com off.^{al} q.’ tenha Servido nas Tropas pagas” deveria dar “baixa ao provido, Remetendo C.^{am} de aSsim o ter des executado”.⁷²⁹ Embora não tenhamos rastreado nas caixas de documentos avulsos da

⁷²⁸ BN, SMs, códice 18, 03, 002, documento n. 62, fls. 143. Como destacou Laura de Mello e Souza, “instalara-se, pois, a confusão: como oficial de ordenanças, era obrigatoriamente liberto, e gozava das prerrogativas que tal *status* lhe conferia; como alforriado condicionalmente, ou coartado que não cumprira com o combinado, era cativo. Como liberto, não mais pagaria as parcelas, deixando o testamenteiro de mãos atadas; como escravo, deveria ser destituído da distinção recebida”. SOUZA, 2000, p. 286.

⁷²⁹ Provisão para o governador de Minas Gerais, ordenando desprovesse Gonçalo da Silva Minas (?), do cargo de sargento-mor do 3º Regimento de Infantaria Auxiliar dos Homens Pardos e Libertos do termo da Vila Rica (1783), AHU/MG, Cx 120, Doc. 62.

Capitania de Minas Gerais do Arquivo Histórico Ultramarino nenhuma outra carta referente ao assunto, é certo que Gonçalo, ao tempo da redação de seu testamento, gozava ainda da prerrogativa de sargento-mor, sendo tratado enquanto tal por todos os agentes envolvidos na prestação da conta de sua testamentaria.

Além do serviço de boticário, Gonçalo desempenhava também a profissão de mineiro, pois declarou ser dono de um “Serviço, e Mina com Suas vertentes, e mais pertences”, localizados “mais por baixo do Caminho das Lages”, que comprou de Manoel José de Almeida, filho e herdeiro de um preto chamado Caetano de Matos, anterior proprietário dos tais serviços.⁷³⁰

Não obstante os rendimentos auferidos com o trabalho de mineiro, as maiores somas parecem ter sido oriundas de sua botica. As dívidas passivas, constantes no testamento, permitem a apreciação econômica de sua atividade como boticário e cirurgião, embora não haja qualquer descrição da sua botica.⁷³¹ Em 1796, o sargento-mor declarou que muitas pessoas lhe deviam “varias dividas constantes de Receitas de Remédios,” segundo as contas dos papéis de receituários que arquivou. Muitas dessas dívidas eram “incobráveis”, haja vista a “pobreza e indigência de muitos devedores.” Havia, porém, entre eles “muitos que as podiam pagar”.⁷³² Seus créditos não advinham apenas do “cozimento” dos remédios, mas também de “Curas, Vizitas, e aSistencia” que havia feito e praticado pela sua “arte de Cirurgia”. Conjugava, assim, o feito de remédios com as práticas de cura, ou seja, as atribuições de boticário e de cirurgião, respectivamente. Transgredindo as fronteiras entre os ofícios relacionados às “artes da

⁷³⁰ AHMI, conta de testamento, código 8957, auto 434, 1º ofício, 1803, fls. 5 v.

⁷³¹ Nas boticas do século XVIII, os medicamentos eram divididos em, pelo menos, 14 categorias: estomáticos, febrífugos, eméticos, purgantes, minorativos, asperientes, refrigerantes, adoçantes, calmantes, consolidantes, antídotos, espirituosos, unguentos e corretivos da podridão. A botica de Francisco Marcos de Almeida, situada no distrito de Antônio Dias, em Vila Rica, possuía, dentre seus medicamentos, unguentos, flores de papoula, raiz de barbana, pó de sândalos, tamarindos, alfazema, pedra medicamentosa, pedra-ume, coral, óleo de cura tosse, sal amoníaco, ventuxa forte, dentes de javali e panacéia mercurial. FURTADO, Júnia Ferreira. Barbeiros, cirurgiões e médicos na Minas colonial. **RAPM**. Belo Horizonte, Ano XLI, jul.-dez., 2005, p. 102 e 103. Como observou Júnia Furtado, a maioria dos medicamentos que circulavam nas Minas Gerais era importada do Reino, mas “[...] aos poucos boticários e cirurgiões [...] passaram a incorporar às suas receitas as ervas locais.” *Ibid.*, p. 100 e 101. Para uma descrição dos remédios que compunham as boticas, cf. também ALMEIDA, Danielle Sanches de. **Entre lojas e boticas**: o comércio de remédios entre o Rio de Janeiro e Minas Gerais (1750-1808). São Paulo: Dissertação (Mestrado em História) - FFLCH/USP, 2008, p. 120-1.

⁷³² Muitos de seus devedores – argumentou Gonçalo – podiam “[...] muito bem pagar o que constar dos meus Róis, e acentos que Se achao’ em meu poder, fazendo-se a conta de meya pataca por cada vizita, a cujo fim, já tenho extraido varias contas correntes de alguns dos ditos devedores que Se achão inmaSadas entre os meus papeis.” AHMI, conta de testamento, código 8957, auto 434, 1º ofício, 1803, fls. 4. Gonçalo sabia ler e escrever, assinando seu testamento, que foi redigido por Manoel da Silva Pereira, provavelmente em virtude da péssima condição de saúde do testador, que faleceu apenas quinze dias após ditar suas últimas vontades e disposições.

cura”, em suas visitas a doentes, prescrevia ainda remédios, atributo dos médicos.⁷³³ No que se refere à cobrança pelos trabalhos que desempenhava, por um lado, Gonçalves escusava os mais pobres do pagamento por seus remédios e curas e, por outro, movia ações de rateio e de penhora contra os que julgava terem meios de realizar o pagamento.⁷³⁴

Gonçalo foi mesário da irmandade de S. José em 1758, sendo um dos confrades que assinou a missiva de 1758, que debatia o capítulo XIV da Pragmática de 1749. Como oficial do terço auxiliar dos homens pardos libertos de Vila Rica, Gonçalves trazia um espadim à cinta, símbolo do ambiente miliciano. Pelos idos de 1803, a então viúva Ana Leocádia pagou – como demonstra a conta de testamento a que foi chamada a dar no Pio⁷³⁵ – a “Victoriano Caetano Frr.a de hobras de Seu off.º de Selleiro [...] huma Bainha nova no Seu Espadim”.⁷³⁶

Gonçalo da Silva Minas faleceu a 28 de dezembro de 1796.⁷³⁷ De acordo com sua vontade, seu corpo foi “involto em hum Lençol e conduzido em huma Rede para a Capella de Sam Jozé,” onde foram rezadas “dez MiSsas de corpo presente [...] de esmolla cada huma de huma Oitava de Ouro.”⁷³⁸ Tendo ocupado posição de relevo na

⁷³³ Assim como no caso dos oficiais mecânicos, os profissionais de “artes” ligadas à cura se imiscuíam nos atributos uns dos outros, verificando-se a falta de especialização no exercício dos ofícios de boticário, cirurgião, cirurgião-barbeiro e médico. Luís Gomes Ferreira em *Erário Mineral* (1735) recebeu “[...] a ingestão de vários medicamentos,” embora isso fosse “prerrogativa dos médicos”, descrevendo ainda “[...] fórmulas e métodos de fabricação, consciente de que tal era privilégio dos boticários.” FURTADO, 2005, p. 92.

⁷³⁴ Obteve duas sentenças de ação de rateio em seu favor: contra o falecido Coronel João de Souza Lisboa e o Capitão Antônio Ribeiro da Costa. Moveu também uma ação de penhora contra o Coronel José de Vasconcellos Parado e Souza no cartório dos órfãos de Vila Rica. AHMI, conta de testamento, código 8957, auto 434, 1º ofício, 1803, fls. 4v.

⁷³⁵ Em 20 de setembro de 1803, Ana Leocádia Casimira foi notificada para dar conta do Pio por falecimento de seu marido, o sargento-mor Gonçalves da Silva Minas. AHMI, conta de testamento, código 8957, auto 434, 1º ofício, 1803, fls. 2. Argumentando a sua pobreza, a miséria de alguns devedores de seu falecido e a dificuldade da cobrança dos endividados, em 1805, a testamenteira conseguiu mais um ano para prestar a conta, tempo que se dilatou anos a fio – a julgar pelo volume da conta testamentária de Gonçalves: um maço de 78 folhas –, pois, em 1807, Ana pedia novamente mais um ano para cumprir as disposições de seu falecido marido, tendo, assim, declarado a impossibilidade de levar a termo a conta do testamento por encontrar-se doente e incapacitada, eximindo-se do serviço. Enfim, o tesoureiro dos ausentes de Vila Rica acusou a viúva de faltar com clareza de “[...] humas Receitas velhas de Botica sem assignatura dos devedores e com prescrição p.^a a cobrança [...]”, além da sonegar casas e escravos no inventário dos bens do falecido “[...] com notoria e conhecida malícia da m.^{ma} ttr.^a em prejuízo das dispozicoens de Seu testador em q.’ ella tem tido tão grande omissão que falecendo seu Marido em 1796 e tendo decorrido 17 a. inda agora p.^f se escapar ao Seqüestro q.’ lhe foi feito[...]” Constatação que o levou a “[...] julgar nullo o ttt.^o [...] p.^f falta de instituição de herdr.^o [...] e mandar passar m.^{do} de Seqüestro p.^a se Sequestrarem todos os bens do Testador e nelles se proceder a Inventr.^o p.^a se dar a meação a Viúva e arrecadar se a outra meação p.^a q.^m Direito Ser [...]” Idem, fls. 78 v.

⁷³⁶ “[...] pelo que passou recibo à Ana Leocádia de 10 oitavas e ¼ de ouro. Vila Rica, 6 de fev. de 1797.” AHMI, conta de testamento, código 8957, auto 434, 1º ofício, 1803, fls. 48.

⁷³⁷ Idem, fls. 11 v.

⁷³⁸ Id., fls. 3.

direção da irmandade de S. José durante a segunda metade do século XVIII,⁷³⁹ Gonçalo aludiu aos “Privilegios, e indultos concedidos aos Irmaons do mesmo Patriarcha Senhor São Jozé dos quaes (era) hum indigno Irmão, e na mesma Capella (foi) Sepultado como tal”.⁷⁴⁰ Em 20 de Maio de 1801, o vigário da Matriz de Antônio Dias João Antônio Pinto Moreira confirmou que o moribundo, envolto em hábito de São Francisco de Paula, foi conduzido em cortejo fúnebre acompanhado por quinze sacerdotes – dos quais onze rezaram missa de corpo presente “em altar privilegiado” – e pelos irmãos das Mercês, da Boa Morte e de S. José, em cuja capela foi enterrado.⁷⁴¹

Portanto, Gonçalo conseguiu transpor todos os obstáculos que lhe opuseram. Foi provido com a principal patente militar do terço dos pardos e eleito diversas vezes para o cargo de juiz da Confraria de São José, encargo mais prestigiado da irmandade. Casou-se em face da igreja e conseguiu juntar, por meio das atividades de mineiro e boticário, uma apreciável soma, empregada na compra dos bens de raiz e escravos, constantes de sua conta testamentária. Uma ascensão social surpreendente – não há dúvida – ainda que intragrupal, o que não obscurece o mérito de um indivíduo liberto que, em uma sociedade escravista, conseguiu lugar de proeminência entre os seus pares. Não fortuitamente, o caso de Gonçalo encerra essa seção do estudo, pois julgamos que ele exemplifica o caminho percorrido por um grupo seletivo de homens pardos que, uma vez egressos do cativo ou livres por apenas uma ou duas gerações do cativo, emergiram socialmente das injunções de uma estrutura colonial tardia e viveram as imprecisões de leis de uma sociedade herdeira de critérios de Antigo Regime, mas igualmente marcada pelo jus naturalismo e, no âmbito econômico, pela crescente importância da riqueza como fator de hierarquização. Enfim, o caso de Gonçalo lança luz sobre a desconcertante questão de como demarcar um lugar preciso na lei e, em geral, na sociedade para indivíduos que materializavam em carne e osso as contradições da vida nos trópicos: mulatos, pardos, forros e descendentes etc.

⁷³⁹ Foi eleito mesário nas eleições para os anos de 1754, 1757, 1759, 1761, 1763, 1771, 1776, 1780, 1785 e 1792, e juiz para os de 1760, 1770, 1778, 1779 e 1791. “Livro de Eleições (1727-1854)”. APNSP/CC, rolo 7, vol. 158-60.

⁷⁴⁰ AHMI, conta de testamento, códice 8957, auto 434, 1º ofício, 1803, fls. 3.

⁷⁴¹ Idem, fls. 9.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em nosso estudo, procuramos observar a constituição de um grupo privilegiado de homens pardos que, operando estratégias individuais e coletivas, amealharam recursos materiais e simbólicos e obtiveram reconhecimento na sociedade de Vila Rica durante a segunda metade do século XVIII. Por intermédio da montagem de pequenas biografias coletivas, juntamos fragmentos de trajetórias de vida. Os homens, cujas trajetórias analisamos, lograram uma posição distinta entre os de mesma “qualidade de sangue” e condição legal em virtude de terem forjado uma identidade étnica propriamente parda, gestada em torno do arcabouço institucional formado pelas irmandades, tropas, ofícios mecânicos e artes liberais. Para tanto, ocuparam os lugares mais proeminentes nos referidos encargos e corporações, únicas formas de congregação de indivíduos com ascendência africana que eram institucionalmente reconhecidas pelas autoridades locais e ultramarinas. A adoção ao sagrado sacramento do matrimônio e à família legítima, o desempenho de serviços reais, a condição de mestre de obras ou regente de corporações musicais, a ascendência paterna ou avô branca, o nascimento na América portuguesa e a posse de escravos e bens de raiz, em conjunto e não isoladamente, serviram aos pardos não apenas para marcar a liberdade, como também para que fossem reconhecidos por seus contemporâneos como uma “elite” entre mulatos, forros e descendentes. O foco da análise, portanto, recaiu sobre as relações sociais, religiosas, profissionais e familiares de homens que desempenharam funções de oficiais e mesários na Confraria de São José de Vila Rica, muitos dos quais também eram oficiais do terço de homens pardos da mesma localidade. Enfim, através da redução da escala de análise, reconstituímos os percursos percorridos por nossos personagens em busca de riqueza e honra, paradigmas identitários rivais no período em questão.⁷⁴²

Procuramos demonstrar que a categoria pardo, *a priori* designação da raça, agregou significados sociais durante o período pombalino. Buscamos o significado do termo em cartas régias, de conselheiros, vice-reis, governadores, camaristas e nas próprias missivas dos homens pardos endereçadas ao Conselho Ultramarino.

⁷⁴² SILVEIRA, 1997.

Constatamos que o termo *pardos*, não obstante definisse o tipo humano que era o fruto do intercuro sexual entre branco e preto – para o que também se empregavam os termos *mestiço*, *cabra* e *mulato* –, passou a ser portador de uma positividade, que paulatinamente encobriu a negatividade impressa no termo *mulato*, usado para caracterizar um tipo com má conduta social. Um índice disso, é que as tropas e as irmandades eram ditas “de homens pardos” (e não de mulatos). Assim, se ao longo de todo o século XVIII o *mulato* apareceu na correspondência oficial como vadio e insolente, a partir da segunda metade do século, o *pardos* passou a ser visto como adepto dos costumes cristãos e contribuinte dos serviços reais. A política de integração controlada de negros e mulatos forros na sociedade mineira, cuja finalidade era torná-los vassallos úteis ao “bem comum”, contribuiu para essa aceção da palavra, mas não se pode negligenciar o papel dos próprios homens pardos por meio de suas estratégias cotidianas, que possibilitavam um melhor arranjo social. Esses fatores, conjuntamente, traçavam o tortuoso caminho trilhado por nossos agentes históricos, que, uma vez egressos do cativo, procuravam se integrar em uma sociedade escravista e herdeira de formas de hierarquização típicas do Antigo Regime. Marcados pela ascendência africana, mácula que até a quarta geração de descendentes era supostamente indelével, salvo raríssimas exceções, os pardos jamais conseguiram equiparar-se aos descendentes de portugueses, ficando a sua mobilidade contida em certos limites, prescritos em provanças e exames de “pureza de sangue”, que os inabilitavam para os principais cargos da *república* e os impediam de integrar o grupo restrito dos “principais da terra”.

Durante a elaboração do terceiro capítulo, verificamos que o grupo de pardos de que nos ocupamos não era o arquétipo dos “mistos entre as duas raças”. Ao tratar das clivagens existentes no interior da irmandade de S. José, ressaltamos que os homens analisados constituíam uma parcela minoritária entre os seus filiados, embora se identificassem em cartas enviadas ao Conselho Ultramarino – como, por exemplo, a missiva de 1758, analisada no segundo capítulo – como “tipos pardos ideais”, isto é, como representantes-síntese do grupo. Logo, os homens analisados não devem servir de referencial ou de parâmetro na definição do perfil dos associados à confraria em geral: se alguns deles morreram relativamente afazendados, beneficiados por heranças ou pela “indústria e trabalho”, a maioria dos congregados vivia na pobreza, o que levou a irmandade, durante a reforma dos seus estatutos, processada em 1822, a dedicar um

capítulo à abertura de tumbas específicas com “pano branco” para que fossem lançadas as cinzas dos irmãos desvalidos.

O exame da escolha do orago e dos santos dos altares laterais da capela de S. José revela uma espécie de hibridação ou mestiçagem cultural, havida com a apropriação de devoções atreladas ao universo étnico dos brancos. Ao contrário do que ocorreu em outras regiões da América portuguesa, nas Minas não frutificaram as bandeiras organizadas em irmandades de santos protetores de ofícios. Como procuramos demonstrar, a invocação de São José por homens pardos não foi usual em tempos coloniais. Nas congêneres cariocas e baianas, eram os brancos que dominavam estes meios representativos. Assim como a irmandade de São José dos Carpinteiros de Lisboa, a similar carioca foi erigida por homens brancos, discriminando racialmente os homens de cor (principalmente os escravos) e cristãos novos.⁷⁴³ Embora não tenhamos comprovado essa hipótese empiricamente, acreditamos que o relaxamento institucional das bandeiras em Minas, possível fato por detrás da ausência de um caráter corporativo na Confraria de S. José de Vila Rica, ocorreu não pela baixa correspondência dos artífices, mas pelos impedimentos colocados pelos homens-bons da Câmara de Vila Rica, os quais, seguindo as prescrições dos conselheiros reais e governadores, buscaram cercear a representatividade dos ofícios na capitania, em virtude dos pardos consistirem na categoria profissional livre que mais freqüentemente dedicava-se aos afazeres manuais. Basta lembrar que os cargos administrativos nas irmandades congêneres de Salvador e do Rio de Janeiro eram ocupados por pedreiros e carpinteiros brancos, sendo os mulatos aceitos apenas como irmãos, já que tinham de ingressar na irmandade para que pudessem ser examinados e habilitados no exercício de seus ofícios.⁷⁴⁴

O círculo de sociabilidade desvelado pelos testamentos e pelos inventários analisados no terceiro e no quarto capítulo corrobora o argumento de Russell-Wood, que, já na década de 1960, postulava que as irmandades e as tropas auxiliares eram *locus* privilegiados para a investigação da sociabilidade e da pressão empreendida por indivíduos de ascendência africana sobre as autoridades.⁷⁴⁵ Os percursos que nortearam a narrativa histórica do último capítulo privilegiaram os oficiais mecânicos e artistas liberais, categorias profissionais mais recorrentes entre os filiados na Confraria de S.

⁷⁴³ BONNET, Márcia Cristina Leão. **Pintores e entalhadores no Rio de Janeiro setecentista**. Ouro Preto: monografia (Curso de Especialização em Cultura e Arte Barroca) - IFAC/UFOP, 1995.

⁷⁴⁴ Cf. FLEXOR, 1974.

⁷⁴⁵ RUSSELL-WOOD, 2005.

José, como já observamos.⁷⁴⁶ Eram carpinteiros, ferreiros, pedreiros, pintores, músicos e um boticário. Subsidiados pelos dados coletados em inventários e testamentos, vislumbramos as formas através das quais pardos forros e livres puderam juntar apreciáveis somas, não apenas em dinheiro, mas principalmente em bens de raiz e escravos. Observamos que a filiação às irmandades mineiras coloniais favoreceu os confrades artesãos, artífices e artistas, beneficiados com a arrematação de obras dos projetos construtivos e de ornamentação dos templos durante a segunda metade do século XVIII. Constatamos que carpinteiros, entalhadores, pedreiros e ferreiros contratados pelas mesas administrativas da irmandade de S. José tinham licença para exercer seus ofícios.⁷⁴⁷ Por conseguinte, constatamos que, em Vila Rica, o monopólio do privilégio de arrematação não se dava apenas em relação aos empreendimentos públicos, mas também aos particulares, haja vista que um grupo seletivo figurava tanto na contratação de obras do poder municipal quanto na das irmandades. Este grupo era composto, predominantemente, por oficiais como Manuel Rodrigues Graça – carpinteiro que arrematou diversas obras públicas e particulares –, que tinham condições de arcar com o ônus das cartas de habilitação (das quais ficaram exíguos exemplares) ou das licenças com fiador, que variavam de seis meses a um ano. Eram esses os grandes beneficiados com a prática de ofícios, geralmente homens que possuíam escravos especializados, terras com matas virgens para extração de madeira e carros de boi para o transporte da matéria-prima. “Mestres de obras”, como a eles se referiam os documentos da irmandade, estes artífices supervisionavam e gerenciavam grandes obras, tendo a si, subordinados, oficiais auxiliares. Os últimos, muitas vezes recrutados em meio aos

⁷⁴⁶ Ainda que o quadro sócio-profissional dos congregados na confraria fosse diversificado, predominaram os oficiais mecânicos e artistas liberais, que geralmente conjugavam a esses serviços a sociedade em minas e uma patente militar. Cf. RIBEIRO; LANGE, 1979.

⁷⁴⁷ Segundo Marília Ribeiro, “confrontando-se os levantamentos dos artesãos de Vila Rica, feitos por Salomão de Vasconcelos, Cônego Raimundo Trindade, e por Judith Martins, constatamos que, dentre os inúmeros artesãos que trabalhavam no projeto construtivo e ornamental da Igreja de São José, apenas três exerciam legalmente a profissão: José Pereira dos Santos [...] Manoel Rodrigues Graça [...] e Miguel Maia...”. PAIXÃO, 1996, p. 81. Embora nossa amostragem tenha sido pequena e os documentos analisados antes qualitativamente que quantitativamente, demos prova de que um maior número de oficiais mecânicos licenciados atuou no projeto construtivo de S. José. Cabe ressaltar que o artigo de Vasconcelos, principal fonte consultada por Marília Ribeiro para responder à questão da atuação provisionada, não arrolou a totalidade dos ferreiros, sob a justificativa de que estes interessavam menos às obras dos templos. Afirmação passível de ressalvas, visto que, apesar de haver oficiais específicos para a confecção dos sinos, por exemplo, a nebulosa fronteira que dividia os ofícios mecânicos em Vila Rica teria feito com que ferreiros também oferecessem este tipo de serviço. A falta de especialização era uma das principais características do trabalho artesanal e forte empecilho ao bom funcionamento do sistema corporativista para lá transplantado. Sobre o assunto, cf. PIFANO, Raquel. O estatuto social do artista na sociedade colonial mineira. **Locus: revista de História**. Juiz de Fora, vol. 4, n. 2, 1998, p. 121-130.

próprios irmãos da confraria, sobreviviam penosamente dos “jornais” havidos de seu ofício, sendo, muitas vezes, impelidos ou, mesmo, forçados a empregar sua força de trabalho em obras da capela para quitar eventuais anuidades atrasadas. Viveriam, pois, à margem do mercado, dominado por oficiais que, muitas vezes, atuavam com um número expressivo de escravos especializados, como era o caso do ferreiro Manuel Rodrigues Rosa.

As atividades manuais parecem ter aberto um horizonte de possibilidades aos escravos especializados, haja vista o número deles que foram alforriados e *coartados*, como ficou patente nas trajetórias dos artesãos da irmandade. O mesmo Rodrigues Rosa, citado há pouco, legou sua tenda de ferreiro, com todas as ferramentas, para seus escravos *coartados* poderem liquidar as parcelas da liberdade. Esta forma de libertar escravos apareceu de maneira recorrente nos testamentos. Os escravos crioulos, que se apresentavam em maior peso numérico que os africanos entre as escravarias dos proprietários de nossa amostragem, foram os mais freqüentemente beneficiados com a liberdade. Pelos bons serviços prestados ao longo da vida do senhor, escravos acabavam alçando ao mundo dos libertos, o que denota a solidariedade dos pardos com escravos que os serviram por muitos anos, às vezes, lado a lado nos canteiros de obras ou nas tendas/lojas. Para além da gratidão e da benevolência, certamente, motivações menos nobres moviam os pardos a alforriarem seus escravos.⁷⁴⁸ Embora este não tenha sido o propósito deste trabalho, a história dos ofícios mecânicos na irmandade de S. José não pode ser desvinculada da dos escravos especializados e de suas estratégias de libertação do cativeiro. Ao estudarmos as formas de mobilidade social dos pardos, acabamos também esboçando uma história das formas de ascensão dos cativos, que culminavam com a sua liberdade. Assim, embora tenhamos focado os indivíduos libertos e os seus descendentes, o estudo tocou, superficialmente, no tema da alforria.

Entendemos que a dissertação contribui para a definição da noção de “qualidade”, compreendida aqui como uma sobreposição da totalidade de elementos que reputavam as pessoas na América portuguesa: as relações (familiares, de parentesco e profissionais), as condições (econômicas, políticas, sociais, religiosas e étnicas), a

⁷⁴⁸ Um casal de escravos do ferreiro Eusébio da Costa Ataíde, por exemplo, apesar de ter ficado *coartado* no seu testamento, fugiu com o filho não agraciado com a alforria, revelando que a liberdade no fim da vida do testador poderia também implicar a separação de uma família de escravos.

ascendência, a naturalidade, os privilégios e as aptidões.⁷⁴⁹ Embora o estudo não tenha a ambição de esgotar os significados do termo pardo, contribui para o seu entendimento. A delimitação espacial, cronológica e, sobretudo, étnica (entendida pelo viés antropológico da auto-designação) permitiu que, por meio desses parâmetros, pudéssemos expurgar a polissemia, estabelecendo uma regularidade no emprego do termo, procedimento capaz de captar a sua essência. Ao nos debruçarmos sobre a Confraria de S. José, pudemos circunscrever indivíduos que se auto-intitulavam pardos, sanando o problema da irregularidade na qualificação de uma mesma pessoa em diferentes registros documentais, a nosso ver, fruto do uso de variados parâmetros classificatórios.

Por fim, o estudo chama atenção para o fato de que a mobilidade social dos pardos tencionava a estratificação social, dinamizando as estruturas sobre as quais se assentava uma sociedade escravista, que, pelas suas particularidades formativas, tornou possível que mestiços herdassem grandes somas e que escravos se alçassem mais facilmente ao mundo dos libertos, engrossando a camada de trabalhadores livres.

⁷⁴⁹ Esses elementos equivalem às “tiras” ou “discos” dos modelos do livro de tiras e dos discos concêntricos, respectivamente, os quais foram sugeridos por Russell-Wood como alternativos ao modelo da pirâmide social. Cf. RUSSELL-WOOD, 2005, p. 120.

FONTES

I. Manuscritas

Arquivo da Casa Setecentista de Mariana (ACSM)

Registros de Testamentos (ofício, livro, folha): 1º ofício, Livro 45, fls.17; 1º ofício, Livro 39, fls.186 v.

Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM)

Processos de habilitação para matrimônio (registro, ano, armário, pasta): reg. 377, 1735, arm. 1, p. 38; reg. 407, 1727, arm. 1, p. 41; reg. 487, 1800, arm. 1, p. 49; reg. 620, 1761, arm. 1, p. 62; reg. 762, 1800, arm. 1, p. 77; reg. 817, 1755, arm. 1, p. 82; reg. 866, 1756, arm. 1, p. 87; reg. 971, 1770, arm. 1, p. 98; reg. 972, 1766, arm. 1, p. 98; reg. 973, 1765, arm. 1, p. 98; reg. 1023, 1779, arm. 1, p. 103; reg. 1152, 1763, arm. 1, p. 116; reg. 1156, 1779, arm. 1, p. 116; reg. 1157, 1766, arm. 1, p. 116; reg. 1158, 1750, arm. 1, p. 116; reg. 2055, 1743, arm. 2, p. 206; reg. 2257, 1752, arm. 3, p. 226; reg. 2258, 1800, arm. 3, p. 226; 2449, 1771, arm. 3, p. 245; reg. 2489, 1772, arm. 3, p. 249; reg. 2542, 1764, arm. 3, p. 255; reg. 2672, 1798, arm. 3, p. 268; reg. 2731, 1797, arm. 3, p. 274; reg. 2937, 1774, arm. 3, p. 294; reg. 3132, 1773, arm. 3, p. 314; reg. 3467, 1738, arm. 3, p. 347; 3563, 1775, arm. 3, p. 357; reg. 4152, 1797, arm. 3, p. 416; reg. 4363, 1794, arm. 4, p. 437; reg. 4400, 1781, arm. 4, p. 440; reg. 4457, 1755, arm. 4, p. 446; reg. 4458, 1800, arm. 4, p. 446; reg. 4532, 1788, arm. 4, p. 454; reg. 4581, 1732, arm. 4, p. 459; reg. 4639, 1795, arm. 4, p. 464; reg. 4805, 1767, arm. 4, p. 481; reg. 4806, 1757, arm. 4, p. 481; reg. 4820, 1744, arm. 4, p. 482; reg. 4903, 1747, arm. 4, p. 491; reg. 4904, 1753, arm. 4, p. 491; reg. 4949, 1772, arm. 4, p. 495; reg. 5089, 1750, arm. 5, p. 509; reg. 5177, 1779, arm. 5, p. 518; reg. 5454, 1741, arm. 5, p. 546; reg. 5574, 1779, arm. 5, p. 558; reg. 5576, 1790, arm. 5, p. 558; 5607, 1756, arm. 5, p. 561; reg. 5611, 1798, arm. 5, p. 562; reg. 5614, 1786, arm. 5, p. 562; reg. 5658, 1771, arm. 5, p. 566; reg. 5660, 1757, arm. 5, p. 566; reg. 6012, 1742, arm. 5, p. 602; reg. 6155, 1727, arm. 5, p. 616; reg. 6264, 1770, arm. 6, p. 627; reg. 6565, 1723, arm. 6, p. 657; reg. 6712, 1800, arm. 6, p. 672; reg. 6930, 1764, arm. 6, p. 693; reg. 7099, 1792, arm. 6, p. 710; reg. 7100, 1790, arm. 6, p. 710; reg. 7225, 1775, arm. 6, p. 723; reg. 7736, 1785, arm. 7, p. 774.

Arquivo Histórico do Museu da Inconfidência/Casa do Pilar (AHMI)

Devassa (descrição/ano, local do delito, código, auto, ofício): “Furto dos Brincos da Imagem de N.^a Snr.^a do Parto da Capela de São José (1760)”, Vila Rica, 459, 9727, 1º.

Inventários (ofício, código, auto, ano): 1º ofício, cód. 23, a. 251, 1851; 2º ofício, cód. 68, a. 763, 1791; 2º ofício, cód. 58, a. 655, 1791; 1º ofício, cód. 26, a. 290, 1773; 1º ofício, cód. 144, a. 1850, 1815; 1º ofício, cód. 32, a. 363, 1815; 2º ofício, cód. 8, a. 78, 1783; 1º ofício, cód. 340, a. 7101, 1823; 1º ofício, cód. 45, a. 546, 1810; 2º ofício, cód. 14, a. 142, 1809; 1º ofício, cód. 43, a. 504, 1793; 1º ofício, cód. 51, a. 623, 1809; 1º ofício, cód. 72, a. 853, 1816; 1º ofício, cód. 143, a. 1806, 1821; 1º ofício, cód. 29, a. 327, 1818; 1º ofício, cód. 89, a. 1080, 1812; 2º ofício, cód. 30, a. 338, 1826; 2º ofício, cód. 27, a. 300, 1817; 2º ofício, cód. 19, a. 201, 1825; 1º ofício, cód. 80, a. 974, 1821; 1º ofício, cód. 91, a. 1113, 1813; 2º ofício, cód. 46, a. 511, 1814; 2º ofício, cód. 47, a. 527, 1804; 1º ofício, cód. 106, a. 1328, 1815; 1º ofício, cód. 144, a. 1460, 1859; 1º ofício, cód. 111, a. 1421, 1822; 1º ofício, cód. 126, a. 1577, 1780; 1º ofício, cód. 35, a. 420, 1827; 1º ofício, cód. 44, a. 525, 1837; 1º ofício, cód. 45, a. 544, 1750; 1º ofício, cód. 60, a. 721, 1821; 1º ofício, cód. 60, a. 723, 1824; 1º ofício, cód. 89, a. 1081, 1835; 2º ofício, cód. 21, a. 224, 1837; 1º ofício, cód. 101, a. 1271, 1820; 1º ofício, cód. 108, a. 1375, 1850.

Registros de Testamentos (livro, folha, ano): Livro 17, fls.115v, 1808; Livro 17, fls.196v, 1809; Livro 17, fls. 71v, 1808; Livro (1805-7), fls.91v, 1805.

Testamentos (ofício, código, auto, data): 1º ofício, cód. 311, a. 6663, 1842; 1º ofício, cód. 304, a. 6552, 1781; 1º ofício, cód. 317, a. 6765, 1818; 1º ofício, cód. 340, a. 7101, 1823; 1º ofício, cód. 435, a. 9001, 1815; 1º ofício, cód. 327, a. 6909, 1802; 1º ofício, cód. 329, a. 6931, 1755; 1º ofício, cód. 434, a. 8957, 1803; 1º ofício, cód. 326, a. 6891, 1813; 1º ofício, cód. 325, a. 6868, 1831; 1º ofício, cód. 318, a. 6775, 1807; 1º ofício, cód. 343, a. 7159, 1831; 1º ofício, cód. 346, a. 7196, 1798; 1º ofício, cód. 347, a. 7230, 1791; 1º ofício, cód. 347, a. 7229, 1809; 1º ofício, cód. 306, a. 6568, 1808; 2º ofício, cód. 96, a. 1236, 1800; 1º ofício, cód. 349, a. 7273, 1823; 1º ofício, cód. 344, a. 7171, 1808.

Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora do Pilar/Casa dos Contos (APNSP/CC)

“Compromisso da irmandade do Patriarca S. Joze dos bem Cazados Erigida pelos Pardos de Villa Rica no anno de 1730”: códice microfilmado, rolo 7, volume 144, 1730.

“Compromisso da Irmandade de São José dos Bem Cazados dos Homens Pardos do Bispado de Marianna”: códice microfilmado, rolo 7, volume 145, 1823.

“Copia do Requerimento, Documento, Respeito do R.^{do} Vigário desta Freg.^a Francisco Joze Per.^a de Carv.^o, e despachos do Exm.^o e Illm.^o S.^r Bispo Diocesano Dr. Fr.^e José da Santíssima Trindade na forma abaixo”, rolo 7, volume 157, série correspondência e escritura, 1822-23.

“Correspondencia e Escritura”: códice microfilmado, rolo 7, volume 157, 1822-1823.

“Estatuto” da Irmandade de São Francisco de Paula, rolo 16, volume 286, 1793-1807.

“Fundação da Irmandade” de São Francisco de Paula, rolo 16, volume 286, 1793-1807.

“Eleições dos juízes e mais oficiais”: códice microfilmado, rolo 7, volumes 158 a 160, 1727-1854.

“Óbitos”: códice microfilmado, rolo 7, volumes 165 e 166, 1749-1832.

Arquivo Histórico Ultramarino (AHU)

Coleção de Documentos Avulsos da Capitania de Minas Gerais (Cx., Doc., ano): 1, 32, 1712; 6, 61, 1725; 28, 53, 1734; 21, 68, 1732; 22, 41, 1732; 4, 37; 68, 98; 7, 26; 47, 39, 1746; 16, 78, 1730; 19, 19, 1731; 22, 41, 1732; 21, 68, 1732; 33, 63, 1737; 70, 43, 1756; 80, 15, 1762; 80, 17, 1762; 80, 46, 1762; 80, 70, 1762; 68, 98, 1755; 8, 73; 1755, 68, 66; 73, 20, 1758; 73, 27, 1758; 12, 32, 1728; 32, 65, 1736; 97, 26, 1770; 97, 47, 1770; 97, 54, 1770; 97, 56, 1770; 100, 27, 1771; 100, 35, 1771; 103, 25, 1772; 122, 14, 1784; 123, 66, 1785; 125, 73, 1786, 149, 63, 1799; 125, 20, 1786; 142, 23, 1796; 44, 34, 1744; 47, 16, 1746; 58, 106, 1751; 47, 54, 1746; 59, 57, 1752; 61, 41, 1753; 80, 43, 1762; 80, 49, 1762; 80, 50, 1762; 61, 41, 1753; 149, 5, 1799; 162, 37, 1802; 142, 23, 1796; 68, 66, 1755; 142, 23, 1796.

Biblioteca Nacional/Rio de Janeiro (BN)

“Cartas e ofícios dirigidos ao Conde Valadares”, Collecção Benedicto Ottoni, documento N. 144 [62], códice 18,03,002, fls. 143-144 v.

Instituto de Estudos Brasileiros (IEB/USP)

Ofício de d. Francisco de Inocência de Sousa Coutinho, de 13 de setembro de 1769, IEB, Coleção Lamego, cód. 83, doc. 34, fls. 149 v-151.

II. Impressas

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) / 13.^a Superintendência Regional (Belo Horizonte)

“Igreja de São José - / Ouro Preto”, s/d, p. 4 (2. Informe artístico-arquitetônico).

“Igreja de São José - / Ouro Preto”, s/d, p. 3 (2. Informe histórico).

Revista do Arquivo Público Mineiro (RAPM)

“Capela de São José”. Ano XXVI, 1975, p. 222-224.

“Junta de Justiça para a imposição e execução da pena de morte aos Negros, Bastardos, Mulatos e Carijós”. Ano IX, 1904, p. 347-8.

“Memoria Historica da Capitania de Minas-Geraes”, anno II, fascículo 3 (julho-setembro, 1897), 1937 (reedição).

“Sobre a expulsão dos ourives destas Minas”. Ano XXXI, 1980, p. 192.

“Sobre casarem os homens destas Minas e Mestres nas Vilas para ensinarem os rapazes”. Ano XXXI, 1980, p. 94.

“Sobre haverem casamentos nestas Minas”. Ano XXXI, 1980, p. 110.

“Sobre não herdarem os mulatos nestas Minas”. Ano XXXI, 1980, p. 112.

“Termo de Ereção da Villa”, Anno II, Fascículo 1.º (Janeiro-Março, 1897), p. 84-5.

Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (RIHGB)

“Relatório do Marquês do Lavradio”, vol. IV, p. 424.

“Descrição Geographica, Histórica e Política da Capitania das Minas-Geraes (1781)”, tomo 71, parte I, p. 119-97.

“Descrição Geographica, Topographica, Historica e Politica da Capitania das Minas Geraes, seu descobrimento, estado civil, politico e das rendas reaes (1781)”, t. 71, p.^e I, p. 138.

Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Minas Gerais (RIHGMG)

“Petição dos homens pardos livres da Capitania”, vol. VI, 1959, p. 425.

III. Iconográficas

Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias (APNSCAD)

“Altar lateral da irmandade de São José na Matriz de Nossa Senhora da Conceição”.

Biblioteca Nacional/Rio de Janeiro (BN)

“Mappa da Comarca de Villa Rica” (1778), de José Joaquim da Rocha.

Museu Arquidiocesano de Arte Sacra de Mariana (MAAS)

“Esponsais de Nossa Senhora e São José”.

BIBLIOGRAFIA

AGUIAR, Marcos Magalhães de. **Vila Rica dos Confrades** - A Sociabilidade Confrarial entre Negros e Mulatos no Século XVIII. São Paulo: Dissertação (Mestrado em mestrado) - FFLCH/USP, 1993.

AGULHON, Maurice. **Pénitents et francs-maçons de l'ancienne Provence: essai sur La sociabilité méridionale**, 3 ed. Paris: Fayard, 1984.

ALDEN, Dauril. Late colonial Brazil, 1750-1808. In: BETHELL, Leslie (ed.). **Colonial Brazil**. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

_____. The population of Brazil in the late eighteenth century: a preliminary survey. **HAHR**, vol. XLIII, n. 2, May, 1963, p. 185-191.

ALMEIDA, Danielle Sanches de. **Entre lojas e boticas: o comércio de remédios entre o Rio de Janeiro e Minas Gerais (1750-1808)**. São Paulo: Dissertação (Mestrado em História) - FFLCH/USP, 2008.

ANASTASIA, Carla Maria Junho. **Vassalos rebeldes: violência coletiva nas Minas na primeira metade do século XVIII**. Belo Horizonte: C/Arte, 1998.

ANDERSON, Rodney D. Race and Social Stratification: A Comparison of Working-Class Spaniards, Indians, and Castas in Guadalajara, Mexico in 1821. **HAHR**, vol. 68, n. 2, Maio/1988, p. 209-243.

ANDRADE, Mário de. **Aspectos das Artes Plásticas no Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1984.

ANTONIL, André João. **Cultura e Opulência do Brasil, por suas drogas e minas**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1974.

ÁVILA, Afonso. **Barroco Mineiro** – glossário de arquitetura e ornamentação. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1996 (CD-ROM).

AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. Para além das relações raciais: por uma história do racismo. In: _____. **Anti-racismo e seus paradoxos: reflexões sobre cota racial, raça e racismo**. São Paulo: Annablume, 2004.

AZEVEDO, Lúcio de. **O marquês de Pombal e a sua época**, 2. ed. Rio de Janeiro: Anuario do Brasil; Lisboa: Seara Nova, 1922.

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; Jocelyne, STREIFF-FENART. **Teorias da Etnicidade**. Seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth (Trad. Élcio Fernandes). São Paulo: Fundação Editora UNESP, 1998, p. 185-250.

BAZIN, Germain. **A arquitetura religiosa barroca no Brasil** (Trad. Glória Lúcia Nunes), Rio de Janeiro: Record, 1956, v. 1.

BLUTEAU, D. Rapahel. **Vocabulario Portuguez e Latino**. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712.

BONNET, Márcia Cristina Leão. **Pintores e entalhadores no Rio de Janeiro setecentista**. Ouro Preto: Monografia (Curso de Especialização em Cultura e Arte Barroca) - IFAC/UFOP, 1995.

BOSCHI, Caio César. As Misericórdias e a assistência à pobreza nas Minas Gerais Setecentistas. **Revista de Ciências Históricas**. Porto/Portugal, v. 11, 1996, p. 77-89.

_____. O Assistencialismo na Capitania do Ouro. **Revista de História**. São Paulo: Usp, n.º116, 1985, p. 25-41.

_____. **O Barroco Mineiro: artes e trabalho**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

_____. **Os Leigos e o Poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais**. São Paulo: Ática, 1986.

BOXER, Charles R. **Relações Raciais no Império Colonial Português, 1415-1825** (Trad. de Elice Munerato). Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967.

_____. **Salvador de Sá e a luta pelo Brasil e Angola, 1602-1686** (Trad. Olivério de Oliveira Pinto). São Paulo: Cia Ed. Nacional, 1973.

BRÜGGER, Silvia M. J. **Minas Patriarcal: família e sociedade** (São João Del Rei – séculos XVIII e XIX). Niterói: Tese (Doutorado em História) - UFF, 2002.

_____. Poder e Compadrio: apadrinhamento de escravos em São João del Rei (Séculos XVIII e XIX). In: ALMEIDA, Carla; OLIVEIRA, Mônica (orgs.). **Nomes e Números**. Alternativas metodológicas para a história econômica e social. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2006, p. 195-216.

CAETANO, Marcello. Transcrições: A história da organização dos mesteres na cidade de Lisboa. **RIHGB**. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 318, Jan/Março, 1978, p. 285-300.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. Vida cotidiana e produção artística de pintores leigos nas Minas Gerais: José Gervásio de Souza Lobo, Manoel Ribeiro Rosa e Manoel da Costa Ataíde. In: ANASTASIA, Carla Maria Junho; PAIVA, Eduardo França (orgs.). **O trabalho mestiço: maneiras de pensar e formas de viver – séculos XVI e XIX**, 2. ed. São Paulo: Annablume: PPGH/UFMG, 2002.

CAMPOS, Maria Verônica. **Governo de Mineiros: de como meter as Minas numa moenda e beber-lhe o caldo dourado – 1693 a 1737**. São Paulo: Tese (Doutorado em História) - FFLCH/USP, 2002.

CANO, Wilson. A economia do ouro em Minas Gerais (século XVIII). **Contexto**. São Paulo, n. 3, jul. 1977.

CARDIM, Pedro. **Cortes e cultura política no Portugal do Antigo Regime**. Lisboa: Ed. Cosmos, 1998.

CARDOSO, Jose Luís. Pompa e circunstância: a economia do luxo na época barroca. **Ler História**, n. 30, 1996.

CARPEAUX, Otto Maria. **O Livro de Ouro da História da Música**. Da Idade Média ao século XX. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

CHANCE, John K.; TAYLOR, William B. Estate and Class in a Colonial City: Oaxaca in 1792. **Comparative Studies in Society and History**. Cambridge University Press (1977), 19:454-487.

COELHO, João José Teixeira. Instrução para o governo da Capitania de Minas Geraes por José João Teixeira Coelho, Desembargador da Relação do Porto (1780). **RIHGB**. Rio de Janeiro, 3.º série, n. 7 - 3.º Trimestre de 1852.

COSTA, Iraci Del Nero da. **Vila Rica: população (1719-1826)**. São Paulo: Dissertação (Mestrado em Economia) - FEA/USP, 1977.

_____; LUNA, Francisco Vidal. **Minas Colonial: Economia & Sociedade**. São Paulo: Fundação Instituto de Pesquisas Econômicas/Pioneira Editora, 1982.

COTTA, Francis Albert. Os terços de homens pardos e pretos libertos: mobilidade social via cargos militares em Minas Gerais no século XVIII. **Mneme**. Rio Grande do Norte, v. 3, n. 6, 2002, p. 1-19.

CUNHA, Alexandre Mendes. Espaço, paisagem e população: dinâmicas espaciais e movimentos da população na leitura das vilas do ouro em Minas Gerais ao começo do século XIX. **RBH**. São Paulo, v. 27, n.º 53, 2007, p. 123-158.

_____. **Vila Rica - São João del Rey: as voltas da cultura e os caminhos do urbano entre o século XVIII e o XIX**. Rio de Janeiro: Dissertação (Mestrado em História) - IFCH/UFF, 2002.

DELUMEAU, J. Modalidad social: ricos y pobres en la época del Renacimiento. In: ROCHE, Daniel (org.). **Ordenes, estamentos y classes**. Coloquio de historia social Saint-Cloid, 24-25 de mayo de 1967. Madri: Siglo Veintiuno de Espana. 1968, p. 150-62.

EISENBERG, Peter. **Homens Esquecidos: escravos e trabalhadores livres no Brasil - séc. XVIII e XIX**. Campinas: Ed. UNICAMP, 1989.

ESCHEWEGE, Wilhelm Ludwig von. Notícias e reflexões estatísticas da Província de Minas Gerais. **RAPM**. Belo Horizonte: Volume IV (1899).

_____. **Pluto Brasiliensis**. São Paulo: Editora Nacional, 1944, il., 2 vols.

FALCON, Francisco José Calasans. **A época pombalina**: política econômica e monarquia ilustrada. São Paulo: Ática, 1982.

FARIA, Sheila de Castro. **A Colônia em Movimento**. Fortuna e família no cotidiano colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

FEYDIT, Julio. **Subsídios para a história dos Campos dos Goitacazes**. Rio de Janeiro: Ed. Esquilo, 1979.

FERREIRA, Roberto Guedes. **Pardos**: trabalho, família, aliança e mobilidade social. Porto Feliz, São Paulo, c. 1789 - c. 1850. Rio de Janeiro: Tese (Doutorado em História) - IFCS/UFRJ, 2005.

_____. Sociedade escravista e mudança de cor. Porto Feliz, São Paulo, Século XIX. In: CAMPOS, Adriana; FLORENTINO, Manolo; FRAGOSO, João; JUCÁ, Antônio Carlos (orgs.). **Nas Rotas do Império** – Eixos mercantis, tráfico e relações sociais no mundo português. Vitória: Edufes, 2006, p. 447-487.

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

_____. **Revoltas, fiscalidade e identidade colonial na América Portuguesa**: Rio de Janeiro, Bahia e Minas Gerais, 1640-1761. São Paulo: Tese (Doutorado em História) - FFLCH/USP, 1996.

FLEXOR, Maria Helena. **Oficiais Mecânicos na Cidade do Salvador**. Salvador: Prefeitura Municipal/Departamento de Cultura, 1974.

FLORENTINHO, Manolo; RIBEIRO, Alexandre Vieira; SILVA, Daniel Domingues da. Aspectos comparativos do tráfico de africanos para o Brasil (séculos XVIII e XIX). **Afro-Ásia**, 31 (2004), 83-126.

FONSECA, Cláudia Damasceno. **Des terres aux Villes de l'or: poder et territoires urbains au Minas Gerais (Brésil, XVIII^e siècle)**. Paris: Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 2003.

FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. **Homens Livres na Ordem Escravocrata**. São Paulo: Ática, 1974.

FRAGOSO, João, *et. al.* **O Antigo Regime nos trópicos**. A dinâmica imperial portuguesa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala**; formação da família brasileira sob o regime patriarcal, 2^oed, Rio de Janeiro: Record, 1990.

_____. **Sobrados e mucambos**: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano. 16^a ed. São Paulo: Global, 2006.

FURTADO, Júnia Ferreira. Barbeiros, cirurgiões e médicos na Minas colonial. **RAPM**. Belo Horizonte, Ano XLI, jul.-dez./2005, p. 88-105.

GODINHO, Vitorino Magalhães. **Estrutura da antiga sociedade portuguesa**. Lisboa: Arcadia, 1980.

GÓNGORA, Mario. Urban Social Stratification in Colonial Chile. **HAHR**, vol. 55, n. 3, Ag/1975, p. 421-448.

GOULART, Maurício. **A escravidão africana no Brasil**, 3 ed. São Paulo: Alfa-Ômega, 1975.

GRUZINSKI, Serge. **O Pensamento Mestiço**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

HESPANHA, António Manuel. A mobilidade social na sociedade de Antigo Regime. **Tempo**. Rio de Janeiro: UFF, n. 21, jul.2006, p. 121-143.

_____; XAVIER, Ângela Barreto. A Representação da Sociedade e do Poder. In: MATTOSO, José (dir.). **História de Portugal**. O Antigo Regime (1620-1807). Lisboa: Editorial Estampa, 1998, p. 111-140, vol. 4.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. Metais e pedras preciosas. In: _____ (org.). **História geral da civilização brasileira - A época colonial: administração, economia e sociedade**. São Paulo: DIFEL, 1977, vol. 2, t. 1.

_____. **Raízes do Brasil**, 15 ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1982.

HUNT, Alan. **Governance of the consuming passions**. A history of sumptuary law. Nova York: St. Martin's Press, 1996.

ICONOGRAFIA da Virgem Maria. Belo Horizonte: Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais - IEPHA/MG, 1982 (Caderno de Pesquisa, 1).

IGLÉSIAS, Francisco. Minas Gerais. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (org.). **História Geral da Civilização Brasileira**, 3 ed. São Paulo: DIFEL, 1972, t. 2, v. 2.

KLEIN, Herbert S. **A escravidão africana: América Latina e Caribe** (Trad. José Eduardo de Mendonça). São Paulo: Brasiliense, 1987.

_____. Os homens livres de cor na sociedade escravista brasileira. **Dados**, 17 (1978): 3-27.

LANGE, Francisco Curt. A música na Irmandade de São José dos Homens Pardos ou Bem Casados (Volume II da História da Música na Capitania Geral das Minas Gerais). **Anuário do Museu da Inconfidência**. Ouro Preto: Ministério da Educação e Saúde/Diretoria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, ano III, 1979, p. 11-231.

_____. **História da Música nas Irmandades de Vila Rica**. Volume V: Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias. Belo Horizonte: Imprensa Nacional, 1981.

LARA, Silvia Hunold. **Fragments Setecentistas**: escravidão, cultura e poder na América portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. Sob o signo da cor: trajes femininos e relações raciais nas cidades de Salvador e do Rio de Janeiro (1750-1815), 1996, mimeo.

LEAL, Eurípedes Franklin; BERWANGER, Ana Regina. **Noções de paleografia e diplomática**. Santa Maria: Universidade Federal de Santa Maria, 1992.

LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. In: BURKE, Peter. **A Escrita da História**: novas perspectivas (Trad. Magda Lope). São Paulo: Ed. UNESP, 1992.

_____. **A herança imaterial**. Trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII (Trad. Cyntia Marques de Oliveira). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

LEWKOWICZ, Ida. Herança e relações familiares: os pretos forros nas Minas Gerais do século XVIII. **RBH**. São Paulo, v. 9, n. 17, set.88/fev.89, p. 101-114.

_____. **Vida em Família**: caminhos da igualdade em Minas Gerais (séculos XVIII e XIX). São Paulo: Tese (Doutorado em História) - FFLCH/USP, 1992.

LIMA JÚNIOR, Augusto de. **A Capitania das Minas Gerais**: origens e formação, 3. ed. Belo Horizonte: Edição do Instituto de História, Letras e Artes, 1965.

LIPOVETSKY, Gilles. O feérico das aparências. In: _____. **O Império do efêmero** (Trad. Maria Lucia Machado). São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 27-68.

MACHADO, Cacilda. **A trama das vontades**. Negros, pardos e brancos na produção da hierarquia social (São José dos Pinhais - PR, passagem do XVIII para o XIX). Rio de Janeiro: Tese (Doutorado em História) - IFCS/UFRJ, 2006.

MACHADO, Simão Ferreira. **Triunfo Eucarístico**. Lisboa: Edição Príncipe, 1734.

MAGALHÃES, Beatriz Ricardina de. Inventários e seqüestros: fontes para a História Social. **Revista do Departamento de História (UFMG)**. Belo Horizonte, n.º 9, 1989, p. 31-37.

MARTINS, Roberto B. A economia escravista de Minas Gerais no século XIX. **Texto para discussão n. 10**. Belo Horizonte: CEDEPLAR/UFMG, 1982.

MATA, Sérgio Ricardo da. **Chão de Deus**: catolicismo popular, espaço e proto-urbanização em Minas Gerais, Brasil. Séculos XVIII-XIX. Berlin: Wiss. Verl., 2002.

MATHIAS, Herculano Gomes. **Um Recenseamento na Capitania de Minas Gerais**. Vila Rica - 1804. Rio de Janeiro: Ministério da Justiça/Arquivo Nacional, 1969.

MATTOS, Hebe Maria. **Das Cores do Silêncio**. Os significados da liberdade no Sudeste Escravista - Brasil, século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

_____. **Escravidão e Cidadania no Brasil Monárquico**. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

_____. Governador dos negros, crioulos e mulatos. **Revista de História da Biblioteca Nacional**, n. 7, janeiro de 2006, p. 72-76.

MAWE, John. **Viagens ao Interior do Brasil** (Trad. Solena Benevides Viana). Rio de Janeiro: 1994.

MAXWELL, Kenneth. **Marquês de Pombal: paradoxo do Iluminismo** (Trad. Antônio de Pádua Danesi). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

McCAA, Robert. *Calidad, Clase, and Marriage in Colonial Mexico: The Case of Parral, 1788-90*. **HAHR**, vol. 64, n. 3, Ag/1984, p. 477-501.

MELLO, Cristiane F. Pagano de. As armas e os súditos. O poder militar. **Locus: Revista de História**. Juiz de Fora, MG: UFJF, 2002, v.8, n.2, p. 59-70.

_____. Os Corpos de Ordenanças e Auxiliares. Sobre as Relações Militares e Políticas na América Portuguesa. **História: Questões & Debates**. Curitiba: Editora UFPR, n. 45, 2006.

MELLO, Evaldo Cabral de. **O nome e o sangue: uma fraude genealógica no Pernambuco colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

MELLO, José Antônio Gonsalves de. **Henrique Dias - governador dos crioulos, negros e mulatos do Brasil**. Recife: Massangana, 1988.

MENESES, José Newton Coelho de. **Artes fabris e serviços banais – Ofícios mecânicos e as Câmaras no final do Antigo Regime: Minas Gerais e Lisboa (1750-1808)**, Niterói: Tese (Doutorado em História) - ICHF/UFF, 2003.

MENEZES, Joaquim Furtado de. Irmandade de S. José. In: _____. **Igrejas e irmandades de Ouro Preto**. Belo Horizonte: Publicações do IEFHA/MG, 1975.

MESGRAVIS, Laima. Os aspectos estamentais da estrutura social do Brasil Colônia. **Estudos Econômicos**. São Paulo: USP, n.º 13, 1983, p. 799-811.

NISHIDA, Mieko. Manumission and Ethnicity in Urban Slavery: Salvador, Brazil, 1808-1888. **HAHR**, vol. 73, n. 3, Ag/1993, p. 361-391.

NOVAIS, Fernando A. **Portugal e Brasil na Crise do Antigo Sistema Colonial (1777-1808)**. São Paulo: Hucitec, 1979.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1976.

_____. Identidade étnica, identificação e manipulação. **Sociedade e Cultura**. Goiânia: UFG, vol. 6, n. 2, jul./dez. 2003, p. 117-131.

ORDENAÇÕES Filipinas, Livro IV, Título LXII, p. 863-867.

PAIVA, Eduardo França. Bateias, carumbés, tabuleiros: mineração e mestiçagem no Novo Mundo. In: ANASTASIA, Carla Maria Junho; PAIVA, Eduardo França (orgs.). **O Trabalho Mestiço: maneiras de pensar e formas de viver - séculos XVI a XIX**, 2ª ed. São Paulo: Annablume: PPGH/UFMG, 2002, p. 187-205.

_____. **Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII** – Estratégias de resistência através dos testamentos. São Paulo: Annablume, 1995.

_____. Discussão sobre as fontes de pesquisa histórica: os testamentos coloniais. **LPH - Revista de História**, Mariana, n.º 4, 1993/94, p. 92-106.

_____. **Escravidão e Universo Cultural na Colônia: Minas Gerais, 1716-1789**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.

PAIXÃO, Marília Andrés. O trabalho do artesão em Vila Rica. **Revista de História da UFMG**, Belo Horizonte, 1(2), jun, 1986, p. 78-85.

PANOFISKY, Erwin. **Estudos de Iconologia** (Trad. Olinda Braga de Sousa). Lisboa: Imprensa Universitária/Estampa, 1986.

_____. **Significado nas artes visuais** (Trad. Maria Clara F. Kneese e J. Guinsburg). São Paulo: Editora Perspectiva, 1979.

PESSOA, Raimundo Agnelo Soares. **Gente sem sorte: os mulatos no Brasil colonial**. Franca: Tese (Doutorado em História) - FHDSS/UNESP, 2007.

PIFANO, Raquel Quinet. O estatuto social do artista na sociedade colonial mineira. **Locus: revista de História**, Juiz de Fora, vol.4, n.2, 1998, p. 121-130.

PRADO JÚNIOR, Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo**, 29 ed. São Paulo: Brasiliense, 1999.

PRICE, Richard. O Milagre da Crioulização: Retrospectiva. **Estudos Afro-Asiáticos**, Ano 25, n. 3, 2003, p. 383-419.

RAMA, Angel. **A cidade das letras** (Trad. Emir Sader). São Paulo: Brasiliense, 1985.

RAMOS, Donald. A mulher e a família em Vila Rica do Ouro Preto: 1754-1838. In: **Congresso sobre a história da população na América Latina, 1989, Ouro Preto**. Anais... São Paulo: Fundação SEADE, 1990, p. 154-163.

_____. From Minho to Minas: The Portuguese Roots of the Mineiro Family. **HAHR**, vol. 73, n. 4, Nov/1993, p. 639-662.

_____. Marriage and the Family in Colonial Vila Rica. **HAHR**, vol. 55, n. 2, May/1975, p. 200-225.

RANGEL, Ana Paula. **Nos limites da escolha**: matrimônio e família entre escravos e forros. Termo de Barbacena (1781-1821). Rio de Janeiro: Dissertação (Mestrado em História) - IFCS/UFRJ, 2008.

RÉAU, Louis. **Iconographie de l'Art Chrétien** - iconographie des saints - II (G-O). Paris: Presses Universitaires de France, 1958, t. 3.

REIS, João José. **A morte é uma festa**: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____. Identidade e diversidade étnica nas irmandades negras no tempo da escravidão. **Tempo**, vol. 2, n. 3, RJ, 1997, p. 7-33.

REVEL, Jacques (org.). **Jogos de escala**: a experiência da microanálise (Trad. Dora Rocha). Rio de Janeiro: FGV, 1998.

RIBEIRO, Marília Andrés. A Igreja de São José de Vila Rica. **Barroco**, Ouro Preto: s/e, n.º15, anos 1990/92, 1989, p. 447-459.

ROCHE, Daniel. **La culture des apparences**: une histoire du vêtement, XVIIème-XVIIIème siècles. Paris: Fayard, 1989.

ROMERO, José Luís. **América Latina**. As cidades e as idéias (Trad. Bella Josef). Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2004.

RUGENDAS, J. M. **Viagem Pitoresca Através do Brazil** (Trad. Sérgio Milliet). São Paulo: Martins e Editora da USP, 1972.

RUSSELL-WOOD, A. J. R. Autoridades ambivalentes: o Estado do Brasil e a contribuição africana para "a boa ordem na República". In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da (org.). **Brasil**. Colonização e escravidão. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, p. 105-123.

_____. Black and Mulatto Brotherhoods in Colonial Brazil: A Study in Collective Behavior. **HAHR**, vol. 54, n. 4, nov/1971, p. 567-602.

_____. Book Reviews - Colonial and Independence. **HAHR**, vol. 57, n. 2, May/1977, p. 339-340.

_____. Centros e Periferias no Mundo Luso-Brasileiro, 1500-1808. **RBH**. São Paulo: vol. 18, n. 36, 1998.

_____. **Escravos e libertos no Brasil colonial** (Trad. Maria Beatriz Medina). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

_____. Prestige, Power, and Piety in Colonial Brazil: The Third Orders of Salvador. **HAHR**, vol. 69, n. 1, Feb/1989, p. 61-89.

_____. Vassalo e Soberano: apelos extrajudiciais de africanos e de indivíduos de origem africana na América portuguesa. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da (coord.). **Cultura Portuguesa na Terra de Santa Cruz**. Lisboa: Estampa, 1995, p. 215-233.

SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Viagem pelas Províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais** (Trad. Vivaldi Moreira). São Paulo: Itatiaia e Editora da USP, 1975.

SALLES, Fritz Teixeira de. **Associações religiosas no ciclo do ouro**. Belo Horizonte: Imprensa da Universidade de Minas Gerais, 1963.

_____. **Vila Rica do Pilar**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1982.

SARAIVA, Antônio José. **Inquisição e cristãos novos**, 4. ed. Porto: Inova, 1969.

SCARANO, Julita. **Devoção e Escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no Século XVIII**, 2 ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1978.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil - 1870-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCHWARTZ, Stuart B. Brazilian ethnogenesis: mestiços, mamelucos, and pardos. In: GRUZINSKI, Serge; WATCHEL, Nathan (orgs.). **Le nouveaux monde, mondes nouveaux**. Paris: Éditions Recherche sur les Civilisations/Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1996, p. 9-27.

_____. **Segredos Internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SEED, Patricia. Social Dimensions of Race. Mexico City, 1753. **HAHR**, vol. 62, n. 4, Nov/1982, p. 569-606.

SILVA, Antonio de Moraes e. **Dicionário da língua portuguesa**. Lisboa: Typografia Lacérdina, 1813.

SILVA, Fabiano Gomes da. **Pedra e Cal: os construtores de Vila Rica no século XVIII**. Belo Horizonte: Dissertação (Mestrado em História) - FAFICH/UFMG, 2007.

SILVA, Kalina Vanderlei. Os Henriques nas Vilas Açucareiras do Estado do Brasil: Tropas de Homens Negros em Pernambuco, séculos XVII e XVIII. **Estudos de História**. Franca, v. 9, n. 2, 2002, p. 145-163.

SILVA, Luis Geraldo; SOUZA, Fernando Prestes de Souza; PAULA, Leandro Francisco de. A guerra luso-castelhana e o recrutamento de pardos e pretos: uma análise comparativa (Minas Gerais, São Paulo e Pernambuco, 1775-1777). **VII Jornada Setecentista**. Curitiba (PR), 3-5, Set., 2007.

SILVEIRA, Marco Antonio. Acumulando forças: luta pela alforria e demandas políticas na Capitania de Minas Gerais (1750-1808). **Revista de História**. São Paulo: USP, 158 (1º semestre de 2008), p. 131-156.

_____. Aspectos da luta social na colonização do Brasil: crioulos e pardos forros na Capitania de Minas Gerais, 2006, mimeo.

_____. **Fama pública:** poder e costume nas Minas setecentistas. São Paulo: Tese (Doutorado em História) - FFLCH/USP, 2000.

_____. **O Universo do Indistinto:** Estado e sociedade nas Minas setecentistas (1735-1808). São Paulo: Hucitec, 1997.

_____. Soberania e luta social: negros e mestiços libertos na Capitania de Minas Gerais (1709-1763). In: CHAVES, Cláudia Maria das Graças; SILVEIRA, Marco Antonio (orgs.). **Território, Conflito e Identidade.** Belo Horizonte: Argvmentvum, 2007, p. 25-47.

SKIDMORE, Thomas E. **Preto no Branco:** raça e nacionalidade no pensamento brasileiro (Trad. Raul de Sá Barbosa). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

SLENES, Robert W. Os múltiplos de porcos e diamantes: a economia escrava de Minas Gerais no Século XIX. **Estudos Econômicos.** São Paulo, v. 18, set./dez. 1998, p. 449-495.

SOARES, Mariza de Carvalho. **Devotos da cor** - identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

SOUSA, Cristiano Oliveira de. **Os membros da Ordem Terceira de São Francisco de Assis de Vila Rica:** prestígio e poder nas Minas (século XVIII). Juiz de Fora: Dissertação (Mestrado em História) - ICH/UFJF, 2008.

SOUZA, Laura de Mello e. Coartação – Problemática e episódios referentes a Minas Gerais no século XVIII. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da (org.). **Brasil.** Colonização e escravidão. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, p. 275-295.

_____. **Desclassificados do ouro:** a pobreza mineira no século XVIII, 2 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

_____. **O Sol e a Sombra:** política e administração na América portuguesa do século XVIII. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

SOUZA, Raymundo Jozé de. **Compêndio histórico-político dos princípios da lavoura do Maranhão.** Paris: Officina de P.-N. Rougeron, 1818.

STONE, Lawrence. Prosopography. **Daedalus** 100.1 (1971): 46-71.

TINHORÃO, José Ramos. **Os sons dos negros no Brasil.** Cantos, danças, folguetos: origens. São Paulo: Ed. 34, 2008.

TODOROV, Tzvetan. **Nós e os outros:** a reflexão francesa sobre a diversidade humana (trad. Sérgio Goes de Paula). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993.

TRINDADE, cónego Raimundo. A Igreja de São José, em Ouro Preto (Documentos do seu arquivo). **RSPHAN**. Rio de Janeiro: Imprensa Oficial, n. 13, 1956, p. 109-214.

_____. Irmandade do Rosário de Ouro Preto (Freguesia do Pilar). **Anuário do Museu da Inconfidência**. Ouro Preto: Ministério da Educação e Cultura/Diretoria do PHAN, 1955-7, p. 236-245.

_____. **São Francisco de Assis de Ouro Preto**, 2. ed. Ouro Preto: Estado de Minas Gerais, 1958.

VAINFAS, Ronaldo. Colonização, miscigenação e questão racial: notas sobre equívocos e tabus da historiografia brasileira. **Tempo**. Rio de Janeiro, n. 8, Ag/1999, p. 1-12.

_____. (dir.). **Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000.

VARAZZE, Jacopo De. **Legenda Áurea: Vida de Santos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

VASCONCELLOS, Sylvio de. Formação das povoações de Minas Gerais. In: LEMOS, Celina Borges (org.). **Sylvio de Vasconcellos: arquitetura, arte e cidade**. Textos reunidos. Belo Horizonte: Editora BDMG cultural, 2004.

_____. **Vila Rica: formação e desenvolvimento - residências**. São Paulo: Perspectiva, 1977.

VERA, Rodrigo. La Guadalupana, tres imagenes en uno. **Proceso**, May 25, 2002.

VIANA, Larissa Moreira. **O Idioma da Mestiçagem: as irmandades de pardos na América portuguesa**. Campinas (SP): Ed. UNICAMP, 2007.

WADE, Peter. **Blackness and race mixture: the dynamics of racial identity in Colômbia**. Londres: The Johns Hopkins University Press, 1993.

WARNER, William Lloyd. American Class and Caste. **American Journal of Sociology**, 42 (1936), p. 234-237.

WEBER, Max. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva** (Trad. Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa), 3 ed. Brasília: Ed. UnB, 1994.

ZEMELLA, Mafalda P. **O abastecimento da capitania das Minas Gerais no século XVIII**. São Paulo: tese de doutorado apresentada ao Departamento de História da FFLCH/USP, 1951.

APÊNDICE ESTATÍSTICO

Tabela 5. Qualidade dos nubentes do sexo masculino (Minas Gerais, 1727-1800):

Qualidade	n.º	%
Branco/indeterminado*	148	55,01
Pardo	61	22,67
Preto	31	11,52
Crioulo	25	9,30
Carijó	4	1,48
Total	269	100,00

Fonte: Processos de habilitação para matrimônio (Minas Gerais, séc. XVIII). Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM).

*Raramente aparece nos processos a indicação da qualidade quando o noivo era branco. Assim, optamos por arrolar nesta linha da tabela tanto os processos que indicavam a qualidade de homem branco quanto aqueles em que não havia indicação de qualidade.

Tabela 6. Condição social dos nubentes do sexo masculino (Minas Gerais, 1727-1800):

Condição	n.º	%
Livre	163	60,59
Forro	95	35,31
Escravo	5	1,85
Não especificado	6	2,23
Total	269	100,00

Fonte: Processos de habilitação para matrimônio (Minas Gerais, séc. XVIII). Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM).

Tabela 7. Condição social dos noivos pardos do sexo masculino (Minas Gerais, 1727-1800):

Condição	n.º	%
Livre	17	27,86
Forro	38	62,30
Escravo	3	4,91
Não especificado	3	4,91
Total	61	100,00

Fonte: Processos de habilitação para matrimônio (Minas Gerais, séc. XVIII). Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM).

Tabela 8. Condição social dos noivos nos consórcios envolvendo homens pardos (Minas Gerais, 1727-1800):

ESPOSA	ESPOSO			
	Livre	Forro	Escravo	Não especificado
Livre	6(9,83%)	2(3,27%)	–	–
Forra	7(11,47%)	33(54,09%)	2(3,27%)	–
Escrava	1 (1,63%)	3 (4,91%)	1 (1,63%)	1 (1,63%)
Não especificada	3 (4,91%)	1 (1,63%)	–	1 (1,63%)

Fonte: Processos de Habilitação para matrimônio (Minas Gerais, séc. XVIII). Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM).

Tabela 9. Noivados dos homens pardos por qualidade (Minas Gerais, 1727-1800):

ESPOSA	ESPOSO
Branca	1(1,64%)
Parda	36(59,01%)
Crioula	11(18,03%)
Preta	1(1,64%)
Cabra	2(3,27%)
Não especificado	10(16,39%)
Total	61(100,00%)

Fonte: Processos de habilitação para matrimônio (Minas Gerais, séc. XVIII). Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM).

Tabela 10. Desfecho dos processos envolvendo homens pardos (Minas Gerais, 1727-1800):

Conclusão	n.º	%
Habilitados	49	80,32
Impedidos	3	4,91
Não consta*	9	14,75
Total	61	100,00

Fonte: Processos de habilitação para matrimônio (Minas Gerais, séc. XVIII). Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana.

*Entram nesse rol os processos que foram interrompidos antes de serem concluídos e aqueles cuja folha final foi extraviada.

ANEXOS

Anexo I - Relação de oficiais e mesários da Confraria de São José de Vila Rica

Quadro 1. Amostragem de oficiais e mesários da Confraria de São José de Vila Rica (1727-1822):

	NOMES	OCUPAÇÃO /PATENTE MILITAR	FILIAÇÃO	QUALIDADE	ENTR. NA IRM.	ÓBITO	EST. CIVIL	CARGO(S) OCUPADO(S) NA IRM.	OUTRAS INFORMAÇÕES	FONTES (Arquivo, ofício, códice, auto, ano)
1	Antônio Ângelo da Costa Melo		“Filho natural de Veridiana Arcanja de Sousa”	Pardo		1847	Viúvo de Simplícia Clara da Fonseca Vilella		Teve uma filha no estado de solteiro. Seu testamenteiro disse, em 1851, “que por falecimento do testador ficarão poucos bens que talvez não cheguem para pagamento das dividas a que está sujeita a ttt. ^{ia} ”. Natural da Frg do Pilar e morador em Antônio Dias. Anacleto Nunes Maurício apresentou seu testamento para a abertura, em 1847. Foi escrivão da Confraria de Nossa Senhora da Boa Morte de Antônio Dias, em 1813 (Test. de João Nunes Maurício, fls. 12)	Test(AHMI ,1º,311,666 3,1842) Inv(AHMI, 1º,23,251,1 851)
2	Antônio da Silva		“Filho natural de Quitéria da Costa Ferreira”	Pardo		1796	Viúvo de Domingas Fernandes	Procurador/1754 Mesário/1755	Era irmão também da Irmandade das Almas. Em 1795, Quando fez seu testamento, morava em Furquim, termo da Cidade de Mariana.	Test(AHCS M,1ºof,Lº4 7,fls17,179 6)
3	Antônio da Silva Maia	Carpinteiro/ Mineiro	Filho de Quitéria da Silva Maia	Pardo	1745		Solteiro	Mesário/1761 Juiz/1763 Mesário/1772	Teve 2 filhos (1 homem e 1 mulher, esta cativa dele próprio, a qual deixou forra). Seu testamenteiro prestou contas do pio em 1784. Foi sepultado no adro da capela do Snr de Matozinhos de Porto Alegre. Morador na rua do Pissarão de Antônio Dias.	Test(AHMI ,1º, 304,6552,1 781) Inv(AHMI, 2º,68,763,1 791) Inv(AHMI, 2º,58,655,1 791)
4	Antônio Marques		Filho legítimo de Bartolomeu Pereira e Joana Marques, naturais da Freguesia de N. Sra. do Rosário do Tapo, em Portugal.	Branco			Solteiro	Mesário/1781	Alforriou seu escravo Manuel crioulo, oficial de carapina. Era irmão de todas as irmandades da Frg do Ouro Preto. Deixou 5/8 de ouro de esmolas para a Confraria de S. José. Morador na Frg do Ouro Preto.	Test(AHMI ,Lº17,fls11 5v,1808)
5	Bernardo dos Santos	Músico/ Alferes	“Filho legítimo de Narciza Maria da ConCeySao' Crioula fora”	Pardo		1772	Solteiro	Escrivão/1770 Mesário/1771	“Homem pardo falecido na Rua de S Joze da freg. ^a do ouro preto”, possuía uma “flauta traveSa”, farda, casacão, camisas, golas, cabeleira.	Inv(AHMI, 1º,26,290,1 773)

6	Caetano José de Almeida	Pedreiro/ Capitão	“Natural de Pedro Joze de Almeida e de Jozefa Maria da Conceição”	Pardo				Solteiro	Mesário/1773 Escrivão/1774 Mesário/1775 Mesário/1782	Natural de Vila Rica e falecido na Rua do Ouro Preto. Possuía alabama, marrão de quebrar pedras e outras ferramentas, um missal, um livro denominado “Pratica criminal” e outros 35 livros. Em 1815, quando escreveu seu testamento, quartou 5 crioulas, uma parda e um crioulo. Alforriou o crioulo Antônio Borges “pelos bons Serviços”. Além destes, mais 25 escravos figuraram no seu inventário. Possuía “huma Farda de pano azul forrada de Draguete, com vistas e gola encarnada de pano azul e botoens de metal – 2\$400”.	Test(AHMI, 1º, 317,6765,1818) Inv(AHMI, 1º, 144,1850,1815) Inv(AHMI, 1º,32, 363,1815)
7	Caetano Rodrigues da Silva	Músico/ Capitão	Filho de Guilherme da Silva e de Perpétua Costa	Pardo		1783		Casado com Francisca Tavares França	Juiz/1753 Mesário/1754 Mesário/1757 Escrivão/1760 Escrivão/1761 Mesário/1763 Mesário/1767	Natural de S João del Rey e morador na Frg do Ouro Preto, possuía um “tambor com Sua caixa de tocar”, “aLabanca”, “eixada”, balança, trempe e espeto de ferro. Em 1779, José Pereira Dessa cobrou do falecido Caetano Roiz’ 11/8 e meia de ouro procedidas de seu officio de alfaiate.	Inv(AHMI, 2º,8,78,1783)
8	Eusébio da Costa Athaide	Ferreiro/ Serralheiro/ Quartelmestre	Filho de pai incógnito e de Francisca de Mendonça (Nação Mina)	Pardo	1750	1806		Solteiro	Mesário/1752 Escrivão/1755 Mesário/1758 Mesário/1760 Juiz/1772 Juiz/1773 Mesário/1774 Juiz/1783 Juiz/1784 Mesário/1789 Mesário/1796	Natural da Frg. do Ouro Preto e nela morador, possuía duas tendas de ferreiro e umas terras de tirar topázio. Dos 11 escravos que tinha, alforriou cinco (um deles era “o rapaz Francisco pardo”, a quem seria entregue a carta de liberdade depois que “se achar com suficiência completa de poder trabalhar pelo seu officio de serralheiro[...] que se acha aprendendo”)e quartou seis (dois deles oficiais de ferreiro).	Inv(AHMI, 1º, 340,7101,1823) Test(AHMI, 1º, 340,7101,1823)
9	Feliciano Manuel da Costa	Pintor	“Filho natural do Doutor Claudio Manoel da Costa [...] e de [...] Francisca Arcangela de Souza”	Pardo		1815		Solteiro	Mesário/1793	Filho do poeta inconfidente Cláudio Manuel da Costa com sua escrava Francisca Arcangela. Natural de Vila Rica e morador na Rua de S José com sua mãe. Possuía outra casa nas Cabeças, onde residia Francisca Tereza.	Test(AHMI, 1º, 435,9001,1815)

10	Francisco de Araújo Corrêa	Alfaiate/ "vive sem negocio" (REC1804)/ Alferes	"Filho natural de Ignacia de Passos"	Pardo	1743	1809	Solteiro	Tezoureiro/1757 Mesário/1758 Mesário/1760 Mesário/1770 Tezoureiro/1772 Tezoureiro/1773 Mesário/1777 Tezoureiro/1787 Tezoureiro/1788 Mesário/1789	Teve três filhos no estado de solteiro. Emprestou ao quartel-mestre Joaquim Hygino de Carvalho um "espadim de prata". Possuía ferramentas: alabanca, marreta de ferro, broca e trempe de ferro. Natural de Antônio Dias. Tinha duas casas: uma na Rua Direita do Ouro Preto e outra na Ladeira dos Caldeireiros. Devia à Luiz Roiz' Graça de seu ofício de carpinteiro. Em 1804, declarou possuir três escravos, um deles oficial de alfaiate (REC1804, p. 106).	Test(AHMI, 1º, 327,6909,1802) Inv(AHMI, 1º,45,546,1810)
11	Francisco Gomes da Rocha	Músico	"Filho natural de Maria da Costa Souza e de pai incógnito"	Pardo			Solteiro	Mesário/1770 Escrivão/1775 Mesário/1776 Mesário/1789 Mesário/1806	Morador na Ponte Seca do Ouro Preto. Tinha rabecão, viola e flauta. Nomeou como 1º testr.º à Narcizo José Bandeira. O quartel-mestre Joaquim Hygino de Carvalho assinou seu test. como testemunha	Inv(AHMI, 2º,14,142,1809)
12	Francisco Gomes do Couto		"Filho natural de Domingos do Couto"	Pardo			Solteiro	Procurador/1788 Mesário/1789	Natural de Vila Rica, teve cinco filhos de uma mulher solteira (Josefa Fernandes Conceição). A exemplo de outros confrades pediu para que fosse "Sepuladto na Capela da minha Irmandade do Glorioso Patriarcha Sempre Virgem o Senhor Sam Jozê de quem sou indigno Irmam envolto no Habito do Glorioso Sam Francisco de Paula". Era sócio do falecido Domingos Gomes do Couto, seu irmão, em um serviço de mineração "para as partes do Inficionado na paragem chamada Pericicaba", que passou a servir de morada a seu irmão José Gomes do Couto, que "tem destruido todos ou a mayor parte dos bens da dita sociedade" (Inv, fls. 2).	Inv(AHMI, 1º,43,504,1793)
							"Cazado a facie Eclezia com Maximiana Gonçalves Torres,		Natural de Vila Rica e morador no Caminho das Lajes. Foi clarim e trombeta no regimento regular da capitania. Possuía 2 minas, uma em sociedade com seu vizinho, o latoeiro Estevão Rodrigues	Test(AIMH

13	Francisco Leite Esquerdo	Músico/ Mineiro	Filho de Apolônia Maria da Conceição	Pardo	1781	1809	filha natural de Clara Maria dos Anjos moradora no Morro de Santa Anna desta Villa" (fls. 3 do inv).	Mesário/1785 Juiz/1797 Mesário/1798	Barbosa. Tinha ainda uma "roça com mata virgem" e ferramentas. Teve oito filhos, dos quais Francisca e Isabel foram deserdadas "pelos desgostos que deram".	.L°17,fls19 6v,1809) Inv(AHMI, 1°,51,623, 1809)
14	Francisco Pereira Casado	Capitão	"Filho natural de Manoel Pereyra Cazado, e de Luzia da Conceycam"	Pardo			Viúvo de Marcelina de Azevedo	Mesário/1727 Mesário/1728 Mesário/1729 Mesário/1738	Natural do Rio de Janeiro e morador no Ouro Preto . Não teve filhos. Irmão do Rosário e de S José, deixou a esta última 30\$000 rs de esmola. Deixou forra sua negra Josefa, a quem pediu que seu ttr.º lhe vendesse por preço módico.	Test(AHMI ,1°,329,693 1,1755)
15	Gonçalo da Silva Minas	Boticário/ Quartel- mestre	"Filho natural de Pay incógnito; e de Izabel Soares da Conceição"	Pardo			Casado com D. Anna Leocádia Cazemira	Mesário/1754 Mesário/1757 Mesário/1759 Juiz/1760 Mesário/1761 Mesário/1763 Juiz/1770 Mesário/1771 Mesário/1776 Juiz/1778 Juiz/1779 Mesário/1780 Mesário/1785 Juiz/1791 Mesário/1792	Morador em casas assobradadas na Rua dos Paulistas de Vila Rica. Foi alforriado numa forma híbrida de alforria e quartamento. Manoel Francisco Moreira, testamenteiro de seu falecido senhor, José Carneiro de Miranda, tentou puxá-lo ao cativo pelo não cumprimento das condições do testador. Alforriou um escravo que se dizia seu irmão. Possuía terras com engenhos e era sócio de lavras, bem como tinha mais 8 escravos.	Test(AHMI ,1°,434,895 7,1803)
16	João Batista Pereira	Capitão/ Sapateiro/ Mineiro	"Filho de Anna Gomes da Silva, preta Mina"	Pardo			Casado com Francisca Ferreira de Moraes		Possuía trempe de ferro, machados, alabama, almocrafe e um escravo sap.º Possuía um espadim de prata, cinco escravos e duas casas no Monjahy.	Inv(AHMI, 1°,72,853,1 816)
									Morador no Cabeças, João era irmão também da irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos, da Ordem Terceira de S. Francisco de Paula, da Ordem Terceira de S. Francisco de Assis e da Ordem Terceira de N. Sr.a do Monte do Carmo, em cuja capela foi sepultado. Sua mulher, apesar de ser filha de Maria de Macedo, preta Angola, foi sepultada igualmente na capela do Carmo. Deixou 300 mil réis para as obras do retábulo da capela-mor da igreja do Carmo. Mandou dizer 588 missas pela alma	

17	João Gonçalves Dias	Vendeiro/negociante de cargas do Reino/Alferes	“Filho legítimo de Antônio Gonçalves Dias, e de sua mulher Maria da Conceição”	Branco			Viúvo de Maria de Macedo Campos	Juiz/1807 Juiz/1808 Juiz/1809 Juiz/1810 Juiz/1811	de sua falecida esposa. O casal não teve filhos. Possuía seis moradas de casas, uma tenda de ferreiro, uma loja de molhados no Alto do Passadez de Vila Rica, 8 escravos (um ferrador e um pedreiro), arrobas de ferro, ferraduras e tropa de 31 bestas. Mandou dizer 30 missas na capela das Mercês de Cima. Deixou uma morada de casas “que se achao por acabar na descida que vai para o Passadez” a dois escravos (um deles, Manuel, oficial de ferreiro), “assim como huma tenda de Ferreiro, que se acha nas Cazas de João Gonçalves Dias Moço” e mais “quatro arrobas de ferro para o dito principiar sua vida”, porém, se o escravo ferreiro não quisesse se utilizar da tenda, deveria o testamenteiro entregá-la à irmandade de S. José. Todos os seus bens eram em sociedade com seu irmão Joaquim José Dias.	Inv(AHMI, 1º, 143,1806,1821) Inv(AHMI, 2º, 29, 327, 1818) Test(AHMI, 2º, 344, 7171, 1808)
18	João Nunes Maurício	“Ofecial de Justiça”	Filho legitimo de João Gomes Maurício, e de Sua mulher Izabel Francisca Xavier”	Branco			Casado com Anna Maria dos Reis (parda viúva, morreu em 1803)	Mesário/1798	“Homem branco”, “natural e baptizado na Cidade de Lizboa na Freguezia de NoSsa Senhora do Socorro filial da Patriarchal da mesma Cidade” e morador na Rua Direita de Antônio Dias. Era também filiado à irmandade do S.S. Seu filho e testamenteiro, João Nunes Maurício Lisboa, foi músico (regente) e ocupou lugar de relevo na irmandade. Tinha ainda outro filho por nome Francisco Nunes Maurício. (“pardo solteiro”, morreu em 1806).	Test(AHMI, 1º,326,689 1,1813) Inv(AHMI, 1º,89,1080, 1818)
19	João Rodrigues Braga	Ferreiro/Ferrador	-	Pardo	1826		Casado com Maria Gonçalves dos Reis	Mesário/1822	Possuía bigorna, forno ordinário para ferreiro, duas tenases, um arroba de ferro velho, martelo de atarracar, aparelho de ferrar com bigorna e martelo pequeno, puxavante de ferro, martelinho de ferrar, troques de ferro, machado e	Inv(AHMI, 2º,30,338,1826) Inv(AHMI, 1º, 140, 1768,

									caldeirão de ferro. Tinha apenas um escravo.	1865)
20	Joaquim Higino de Carvalho	Fornecedor (de matéria-prima: pedra e madeira)/Solicitador/Quartelmestre	-	Pardo	1817	Casado com Maria Egiciaca Alves de Azevedo	Mesário/1797 Escrivão/1796 Escrivão/1812 Escrivão/1813		Morador na Barra de Vila Rica. Teve quatro filhos. Possuía sete escravos (um era oficial de carreiro), bois e carro ferrado, umas "terras de mata virgem em que ce tirão madeira" e "duas pedreiras nas Lajes".	Inv(AHIM, 2º,27,300,1 817)
21	José Fagundes Serafim	Professor de primeiras letras/ Padre	"Filho legítimo de Manoel Fagundes da Costa e Jozefa Caetana"	Branco		Solteiro			Natural de Vila Rica e irmão da Ordem Terceira do Carmo, José foi também comissário de S. Francisco de Paula por muitos anos. Rogou que seu enterro fosse realizado sem pompa "e menos Muzica que dispenso". Deixou sua casa a sua comadre Maria Luiza do Espírito Santo.	Test(AHIM ,1º,325,686 8,1831)
22	José Gonçalves Santiago	Alfaiate/ carpinteiro/ Tenente	-	Pardo	1818	Casado com Ignocencia Joaquina da Costa Barros	Mesário/1789 Tezoureiro/1818		Tinha um "theat aparelhado de pente e Lisos" e 2 casas térreas na rua que vai para a Praia de Ouro Preto. Aparece na eleição de 1818 com a patente de Tenente. Figura como carpinteiro no arrolamento de M. A. Ribeiro e no Recenseamento de 1804, porém não foram arroladas ferramentas do of. no seu inventário.	Inv(AHMI, 2º,19,201,1 825)
23	José Pereira Campos	Mineiro	"Filho legitimo de Custodio Pereira, e de sua mulher Custodia de Campos"	Branco	1802	Solteiro	Zelador da Bacia (no morro)/1795		"Natural de Portugal nascido e baptizado na Freguezia de Santa Maria de Palmeira no lugar da Povia da mesma", teve quatro filhos de "ventre livre" (todos homens pardos).Vendeu uma lavra à Manuel Pereira Campos. Morador na Freguesia do Ouro Preto. Vivia de esmolos.	Test(AHMI ,1º,318,677 5,1807
24	José Rodrigues Graça	Carpinteiro	"Filho legitimo de Manuel Rodrigues Graça, e de sua mulher Maria Gomes do Espírito Santo"	Pardo	1821	Solteiro	Mesário/1806		Filho de Manuel Rodrigues Graça, morador em Vila Rica. Seu testamento foi escrito por Narcizo José Bandeira. Era também irmão do Rosário dos Pretos.	Inv(AHMI, 1º,80,974,1 821)
			"Filho de Caetana						Filho de mãe preta mina e pai português. Natural da Frg de Antônio Dias e morador na Rua dos Paulistas. Possuía	

25	Lourenço Rodrigues de Souza	Carpinteiro/Alferes	Rodrigues de Souza, preta Mina forra e de Manuel de Souza Fonseca de Penafiel Portugal”	Pardo			Solteiro	Mesário/1774 Procurador/1776 Mesário/1777	“hum martelo do ofício de carapina”, compasso de ferro e “Varioz Livroz de diverSos Authorez muito Velhoz e comidos de traça alguns”. Redigiu seu testamento em 1802 e teve seus bens inventariados em 1813.	Inv(AHMI, 1º,91,1113, 1813)
26	Manuel da Conceição	Carpinteiro/Capitão	Filho de Joana Crisóstoma	Pardo			Casado com Rosa Pereira da Rocha (“a qual sem motivos alguns se ausentou”)	Juiz/1782	Natural da Vila de Sabará e morador em Vila Rica. Possuía um escravo oficial de carpinteiro e outro pedreiro. Era também irmão do Rosário dos Pretos e de S F de Paula.	Test(AHMI ,Lº17,fls71 v,1808)
27	Manoel de Abreu Lobato	Padre	“Filho legítimo do falecido Tenente Luis d’Abreu Lobato, e da falecida D.ª Cypriana de Jesus Baptista”	Branco			Solteiro		Natural e morador na Freguesia do Ouro Preto, Manoel era irmão de S. Francisco de Assis, onde foi sepultado, de S. Miguel e Almas, Mercês do Pilar e Ordem Terceira das Mercês de Antônio Dias. Alforriou Ignácio Angola. Morreu devendo 15\$600 à irmandade de S. José. O capitão Manoel de Abreu Lobato era sobrinho de seu tio homônimo.	Test(AHMI ,1º, 343,7159,1 831)
28	Manuel José da Silva	Sapateiro/ “vive de neg.o de couros” (REC1804, p. 11).	“Filho legítimo de Antonio Francisco Joze, e de Roza Maria da Silva”	Branco		1814	Casado com Jacinta Ribeira Guedes		Natural da Freguesia de “Sam Thiago de CarapeSos”, em Portugal, e morador na Rua Direita de Antônio Dias. Tinha “huma Banca de Sapateiro ordinaria já velha”. Teve 4 filhos.	Inv(AHMI, 2º,46,511,1 814)
29	Manoel Pereira Campos	Mineiro	“Filho natural de Joze Pereira Campos e de Ana Pereira Campos”	Pardo		1798	Casado com Thereza de Ribeira de Miranda	Zelador da Bacia/1797	Possuía “terras minerais”, “marrão de quebrar pedras”, além de lavras, ferramentas minerais e escravos em sociedade. Teve 3 filhos.	Test(AHMI ,1º, 346,7196,1 798) Inv(AHMI, 2º,47,527,1 804)
30	Manoel Rodrigues Graça	Carpinteiro	“Filho natural de Gracia Rodrigues Graça preta Cabo Verde”	Pardo	1753	1799	Casado com Maria Gomes do Espírito Santo	Mesário/1755 Mesário/1758 Tezoureiro/1763 Mesário/1767 Tezoureiro/1771 Mesário/1772 Mesário/1776 Tezoureiro/1778 Tezoureiro/1779 Tezoureiro/1780 Tezoureiro/1781 Tezoureiro/1782 Tezoureiro/1783 Tezoureiro/1784	Morador na Rua do Rosário de Ouro Preto. Filho de uma escrava e pai incógnito, era um carpinteiro de grande atividade em Vila Rica durante a 2º metade do séc. XVIII. Possuía uma imagem de São José. Bens sumidos de sua casa: “4 Formões, 2 Badames, 1 goiva, 2 martellos de orelhas, 1 enxó, 1 compario pequeno, 1 trado, 6 cêpos e 2 serras pequenas”. Seu testamento foi feito à rogo de Narcizo José Bandeiro, em 1799.	Test(AHMI ,1º, 347,7230,1 791) Inv(AHMI, 1º, 106,1328,1 815)

31	Manoel Rodrigues Rosa	Ferreiro	“Filho natural de Antonia de Nação Angola, escrava que era do R.do Francisco de Moura e de pai incognito”	Pardo	1769	1809	Solteiro	Mesário/1779 Juiz/1781 Mesário/1782 Juiz/1795	“Homem pardo”, filho de mãe escrava e pai incógnito. Natural de Congonhas do Campo e morador no Rosário de Ouro Preto, era proprietário de um tenda de ferreiro com todos os seus instrumentos, 4 cabeças de gado vacum, uma égua e um cavalo russo.	Test(AHMI, 1º, 347,7229,1809)
32	Marcelino da Costa Pereira	Pintor	“Filho legítimo de Ignacio da Costa Pereira e Feliciano Maria da Conceição”	Pardo	1819		Viúvo de Venância Perpétua de Oliveira Costa	Mesário/1822	Natural da Cidade de Ouro Preto e morador na Rua Detras. Em seu testamento, mandou rezar 6 missas pela alma “de meu Mestre Manuel da Costa Athaide. Francisco José Bandeira, filho de Narciso, foi seu testamenteiro.	Inv(AHMI, 1º, 114,1460,1859)
33	Narciso José Bandeira	Ocupado na Contadoria de administração geral dos Contratos	“Filho natural de Thereza Brigelo”	Pardo		1822	Casou-se duas vezes: a primeira com Adriana Rita de Passos Vieira e a segunda com Joaquina Maria de Jesus	Mesário/1771 Escrivão/1772 Escrivão/1773 Mesário/1774 Mesário/1778 Juiz/1780 Mesário/1781	Natural da Frg do Ouro Preto e morador na Rua do Rosário. Foi juiz da irmandade das Almas. Um dos filhos é seu homônimo. Possuía ferramentas (“trempe de ferro com 2 fogaens, maxado, enxadas, alavancas, marrão, foice e Venceslau crioulo (...) oficial de Sapateiro”.	Inv(AHMI, 1º, 111,1421,1822)
34	Pedro Martins do Monte	Capitão	“Filho natural de Manoel Martins do Monte, e de Francisca Martins preta forra”	Pardo			Viúvo de Custódia Micaela de Jesus	Tezoureiro/1758 Tezoureiro/1759 Mesário/1760 Mesário/1767 Juiz/1774 Mesário/1775	“Pardo forro” e morador no Largo da Matriz de Ouro Preto, possuía uma trempe de ferro. Declarou 4 filhos em seus testamento. Tinha sociedade com o seu irmão Paulo Martins “em Hum ServiSso de talho aberto que deetem no morro do ouro podre” (fls. 5).	Inv(AHMI, 1º, 126,1577,1780)
35	Pedro Rodrigues de Araújo	Alferes	“Filho natural de Rita Gonçalves, posto ja falecida, e de Pae incognito”	Pardo			Casado com Francisca Alexandrina de Araújo	Mesário/1776	Batizado na Sé de Mariana, foi irmão de S Francisco de Paula e S. José, em Vila Rica, e de S João Evangelista da cidade de Mariana, bem como da Senhora da Boa Morte, em S Sebastião.	Test(AHCS M,1º, 39,fls186v,1807)
36	Veríssimo Rodrigues dos Santos	Ajudante de Sapateiro	Filho de Gabriel Rodrigues de Sousa, de Guimarães em Portugal e de Ana de Sousa César, cidade da Bahia	“Pardo” (REC1804, p. 126)	1762		Solteiro		Natural de Vila Rica e morador na Rua do Trapiche. Pela miséria e carestia com que morreu, declarou, em seu testamento, não exigir da irmandade os sufrágios por não poder saldar os seus anuais pendentes. Teve um filho no estado de solteiro.	Test(AHMI, Lº1805-07,fls91v,1805)

Anexo II – Diagramas das árvores genealógicas dos confrades (amostragem total) da irmandade de S. José de Vila Rica:

Diagrama 1. Árvore Genealógica de Antônio Ângelo da Costa Melo:

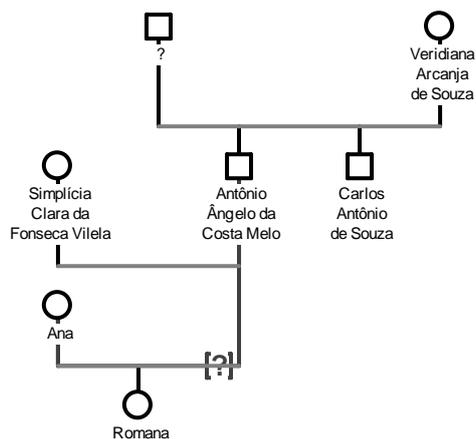


Diagrama 2. Árvore Genealógica de Antônio da Silva

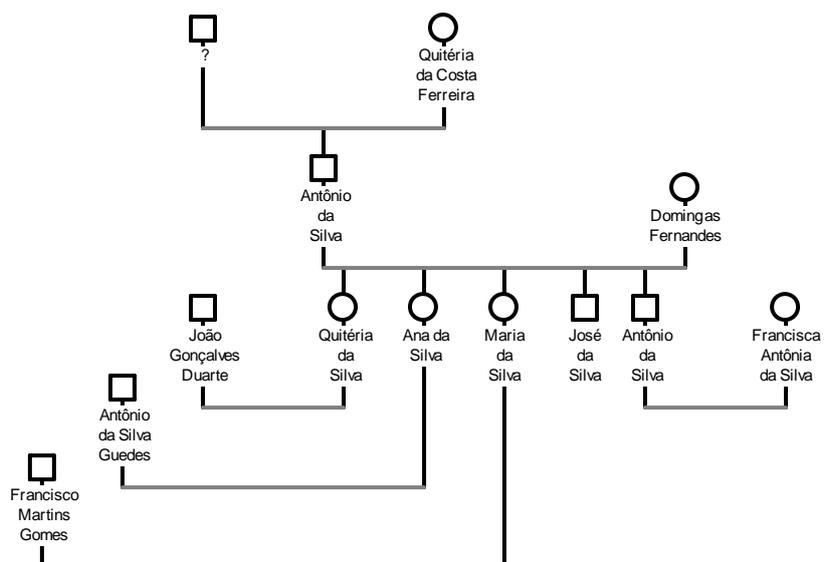


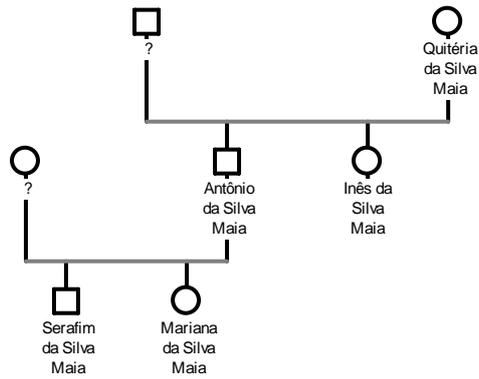
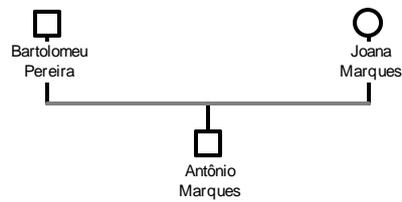
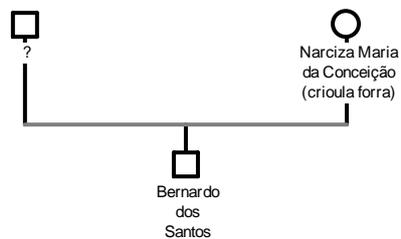
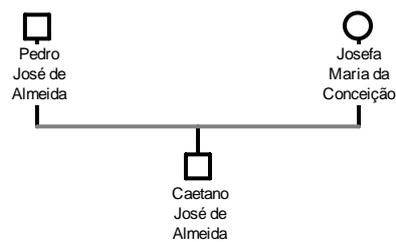
Diagrama 3. Árvore Genealógica de Antônio da Silva Maia**Diagrama 4.** Árvore Genealógica de Antônio Marques**Diagrama 5.** Árvore Genealógica de Bernardo dos Santos**Diagrama 6.** Árvore Genealógica de Caetano José de Almeida

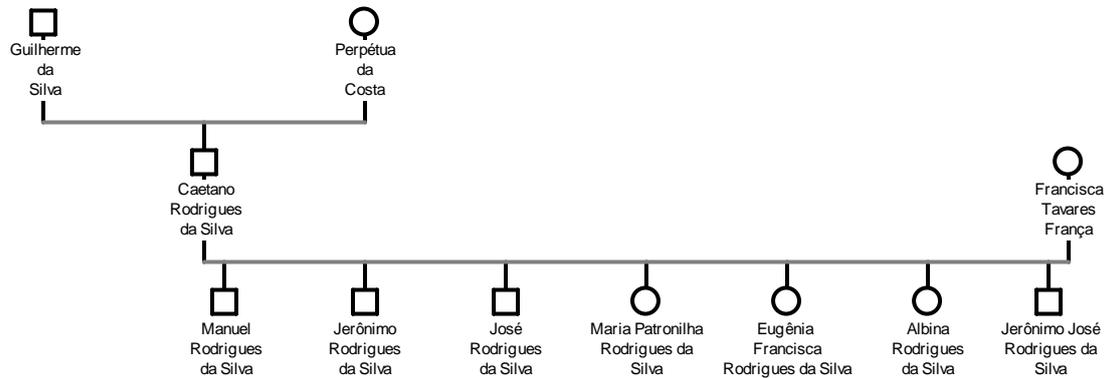
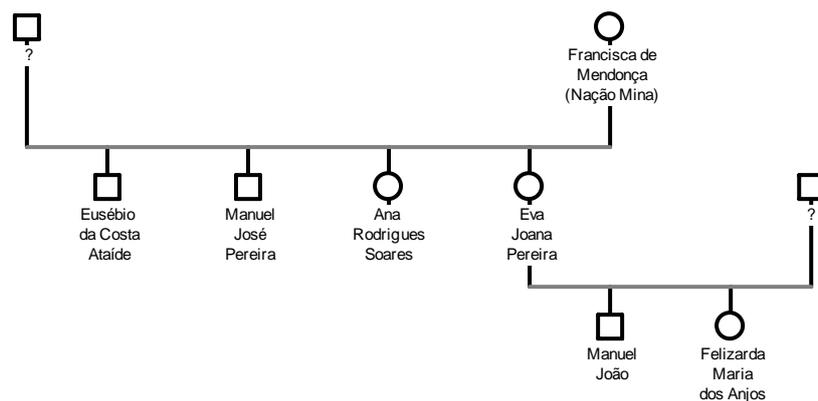
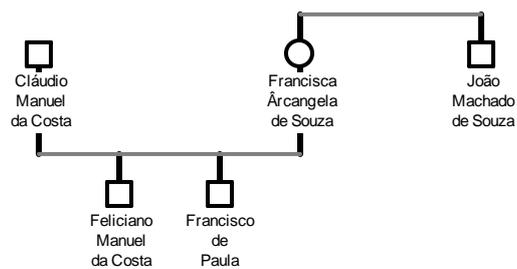
Diagrama 7. Árvore Genealógica de Caetano Rodrigues da Silva**Diagrama 8.** Árvore Genealógica de Eusébio da Costa Ataíde**Diagrama 9.** Árvore Genealógica de Feliciano Manuel da Costa

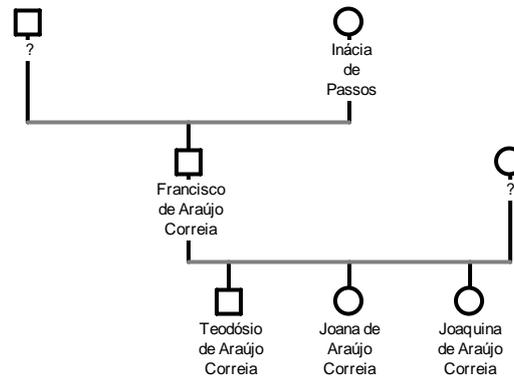
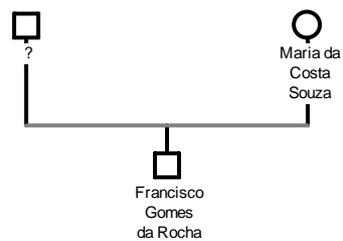
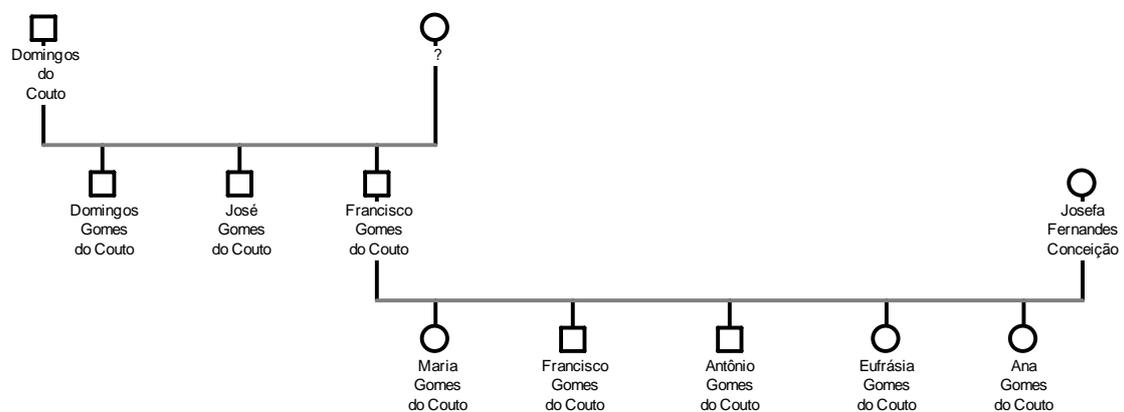
Diagrama 10. Árvore Genealógica de Francisco de Araújo Correia**Diagrama 11.** Árvore Genealógica de Francisco Gomes da Rocha**Diagrama 12.** Árvore Genealógica de Francisco Gomes do Couto

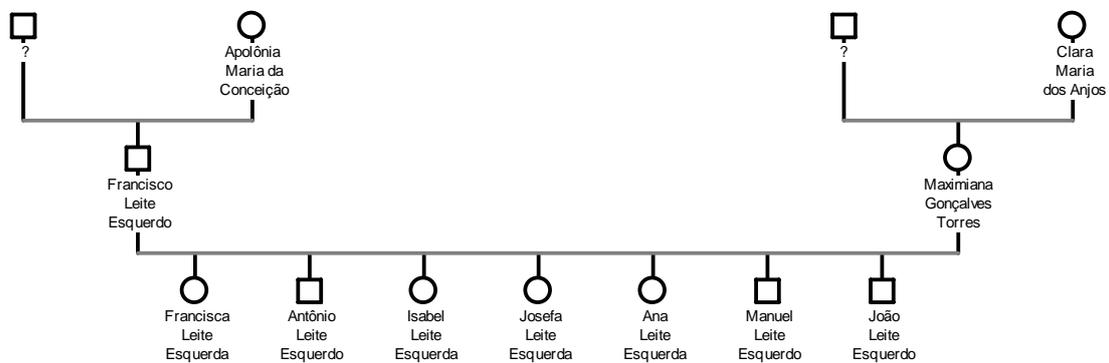
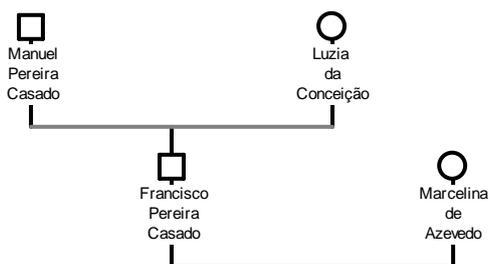
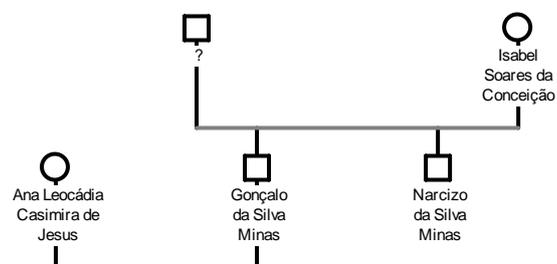
Diagrama 13. Árvore Genealógica de Francisco Leite Esquerdo**Diagrama 14.** Árvore Genealógica de Francisco Pereira Casado**Diagrama 15.** Árvore Genealógica de Gonçalo da Silva Minas

Diagrama 16. Árvore Genealógica de João Batista Pereira

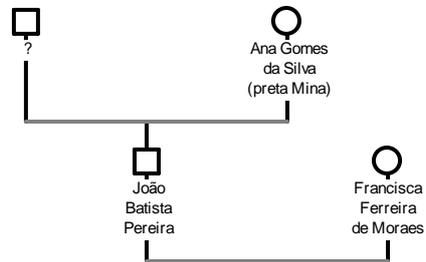


Diagrama 17. Árvore Genealógica de João Gonçalves Dias

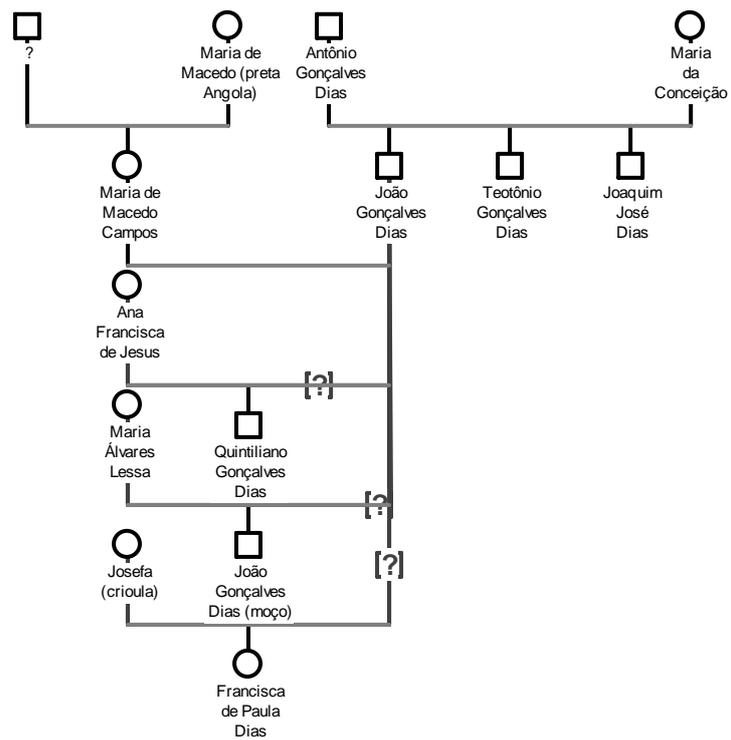


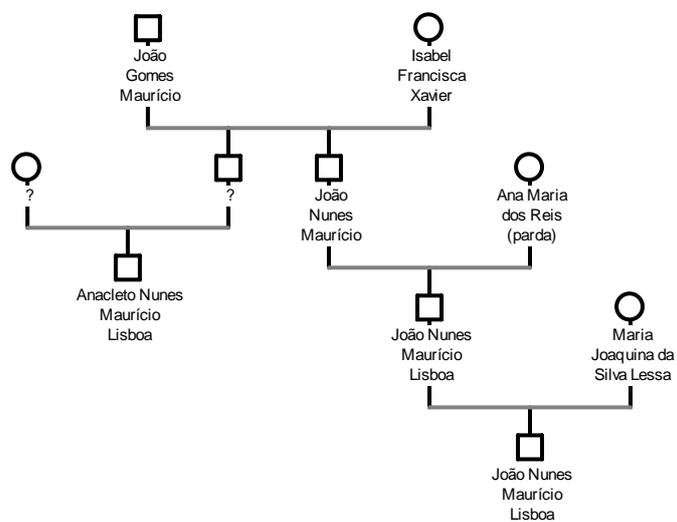
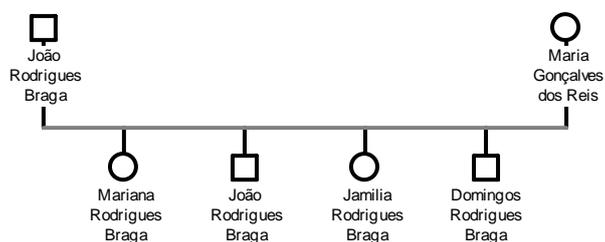
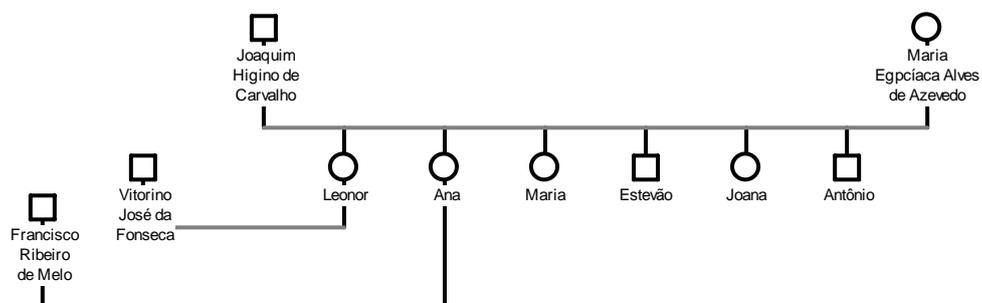
Diagrama 18. Árvore Genealógica de João Nunes Maurício**Diagrama 19.** Árvore Genealógica de João Rodrigues Braga**Diagrama 20.** Árvore Genealógica de Joaquim Higinio de Carvalho

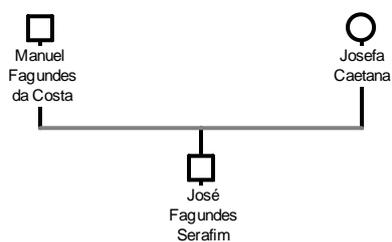
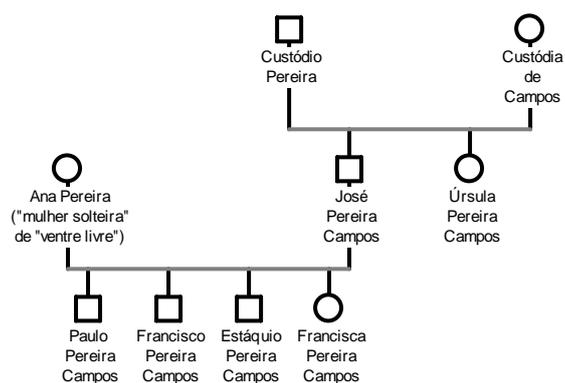
Diagrama 21. Árvore Genealógica de José Fagundes Serafim**Diagrama 22.** Árvore Genealógica de José Gonçalves Santiago**Diagrama 23.** Árvore Genealógica de José Pereira Campos

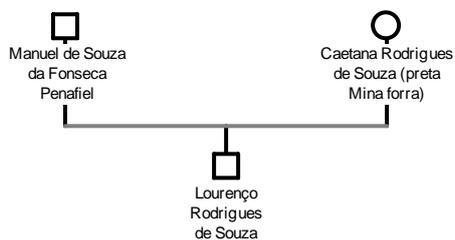
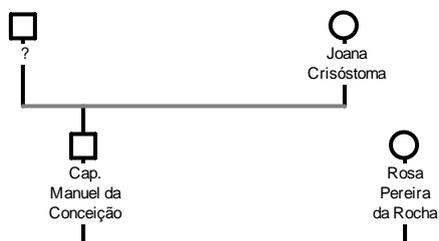
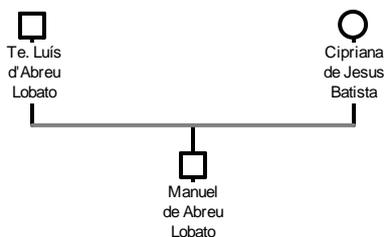
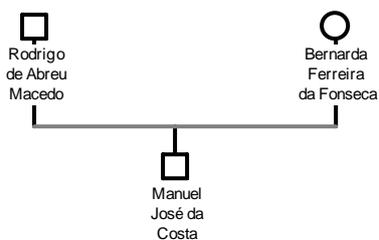
Diagrama 24. Árvore Genealógica de Lourenço Rodrigues de Souza**Diagrama 25.** Árvore Genealógica de Manuel da Conceição**Diagrama 26.** Árvore Genealógica de Manuel de Abreu Lobato**Diagrama 27.** Árvore Genealógica de Manuel José da Costa

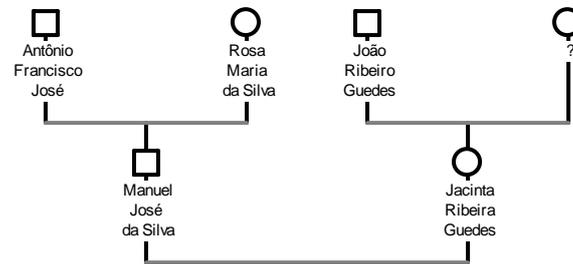
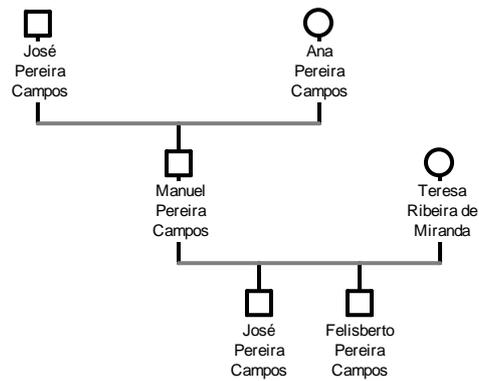
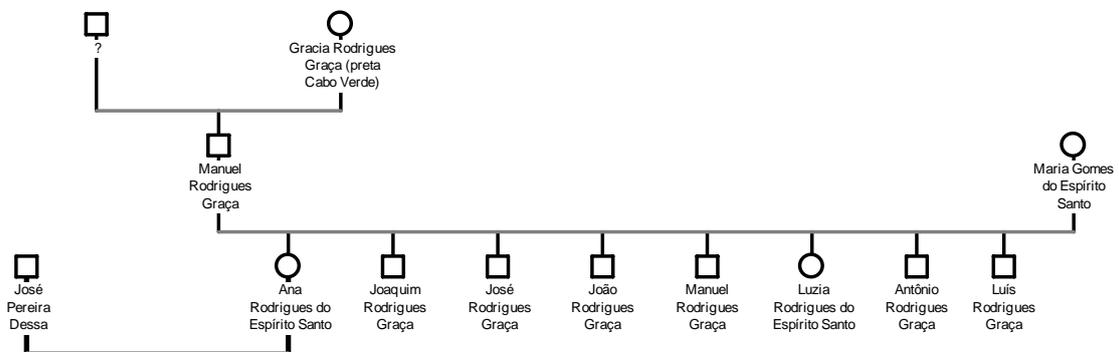
Diagrama 28. Árvore Genealógica de Manuel José da Silva**Diagrama 29.** Árvore Genealógica de Manuel Pereira Campos**Diagrama 30.** Árvore Genealógica de Manuel Rodrigues Graça

Diagrama 31. Árvore Genealógica de Manuel Rodrigues Rosa

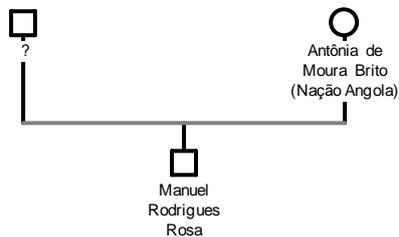


Diagrama 32. Árvore Genealógica de Marcelino da Costa Pereira

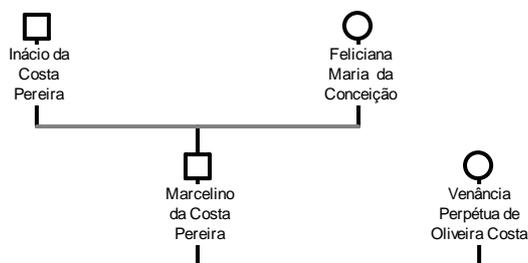


Diagrama 33. Árvore Genealógica de Narcizo José Bandeira

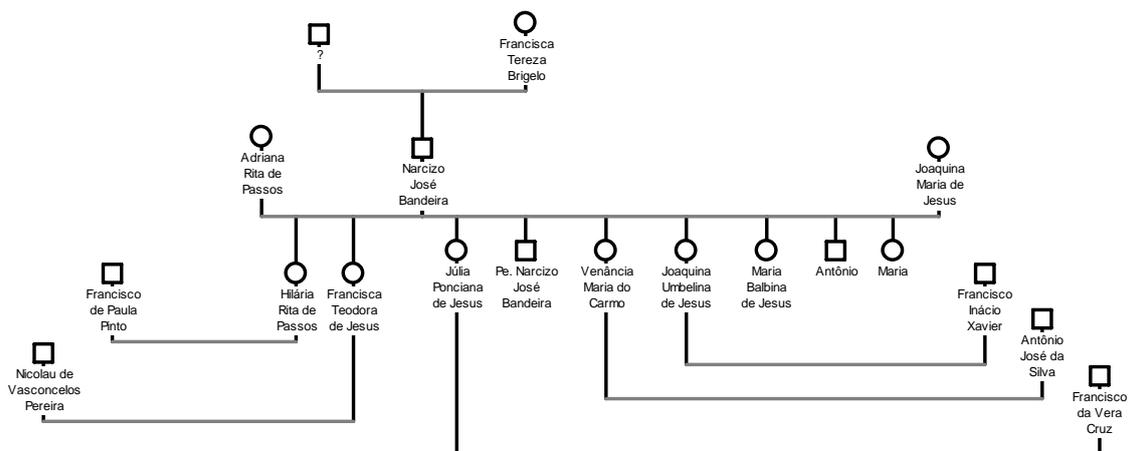
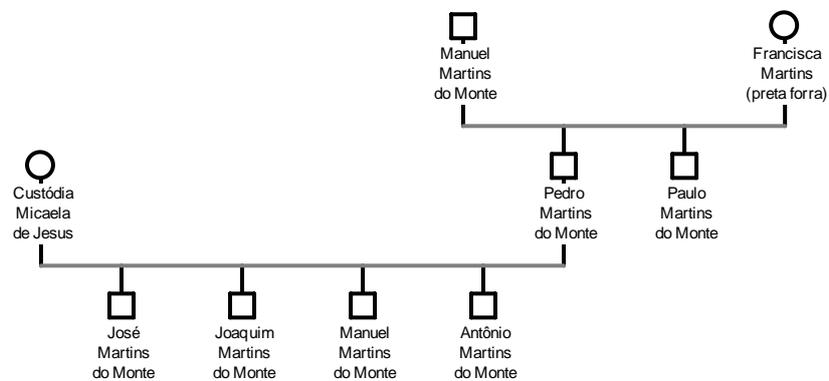
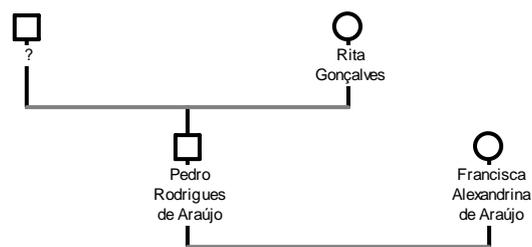


Diagrama 34. Árvore Genealógica de Pedro Martins do Monte**Diagrama 35.** Árvore Genealógica de Pedro Rodrigues de Araújo**Diagrama 36.** Árvore Genealógica de Veríssimo Rodrigues dos Santos