

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
Programa de Pós-Graduação em Educação

**ESTRATÉGIAS E PRÁTICAS EDUCATIVAS DOS NEGROS NA COMARCA DO
RIO DAS VELHAS, SÉCULO XVIII**

Solange Maria da Silva

Belo Horizonte
2011

Solange Maria da Silva

**ESTRATÉGIAS E PRÁTICAS EDUCATIVAS DOS NEGROS NA COMARCA DO
RIO DAS VELHAS, SÉCULO XVIII**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Educação.

Área de Concentração: História da Educação

Orientadora: Thais Nivia de Lima e Fonseca

Belo Horizonte

2011

S586e
T Silva, Solange Maria da.
Estratégias e práticas educativas dos negros na comarca do Rio das Velhas, século XVIII / Solange Maria da Silva. - UFMG/FaE, 2011.
147 f., enc, il.

Dissertação - (Mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Educação.
Orientadora : Thais Nivia de Lima e Fonseca.
Bibliografia : f. 136-147.

1. Educação -- Teses. 2. Prática de ensino -- Teses. 3. Sociabilidade -- Teses. 4. Negros -- Brasil -- Século XVIII.
I. Título. II. Lima e Fonseca, Thais Nivia de. III. Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Educação.

CDD- 370.19342

Solange Maria da Silva

Estratégias e Práticas Educativas dos Negros na Comarca do Rio das Velhas, Século XVIII

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais.

BANCA EXAMINADORA

Professora Doutora Cynthia Greive Veiga

Faculdade de Educação – UFMG

Professor Doutor Tarcísio Rodrigues Botelho

Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – UFMG

Professora Doutora Thais Nivia de Lima e Fonseca (Orientadora)

Faculdade de Educação – UFMG

Professora Doutora Maria Cristina Soares de Gouvêa

Suplente

Faculdade de Educação – UFMG

Professor Doutor Pablo Luiz de Oliveira Lima

Suplente

Faculdade de Educação – UFMG

Belo Horizonte, agosto de 2011

Aos meus pais, José e Maria, por sempre investirem em um futuro melhor para mim. Às minhas irmãs, Sandra e Soelma, que sempre me apoiaram.

AGRADECIMENTOS

Este é um momento de reconhecimento e expressão de carinho aos que estiveram sempre presentes e me auxiliaram na trajetória que decidi percorrer.

À CAPES, agência que facilitou o desenvolvimento desta pesquisa, pela bolsa.

Ao programa de pós-graduação e aos seus funcionários, sempre prontos a me auxiliar em questões tão burocráticas e essenciais ao bom desenvolvimento do curso.

Ao Arquivo Casa Borba Gato, pelo acesso aos documentos; à Carla, que serviu de educadora, na leitura dos testamentos e inventários, e companheira nas trocas de experiências; à Sandra, pelo contágio de sua alegria e pelos convites ao cafezinho; ao Jurandir, pela disponibilidade que sempre manifestou em me ajudar.

Ao Programa Ações Afirmativas na UFMG, pelo incentivo ao meu crescimento acadêmico, profissional e pessoal. Às professoras Nilma, Vanda e Cris Gouvêa, principalmente, pelo carinho com que sempre me acolheram. Às meninas e meninos do “Observa-Ações”, pelos bons momentos que passamos juntos.

Ao GEPHE, por me acolher tão bem e pelo suporte financeiro e institucional. Aos professores da linha de pesquisa História da Educação, pelo apoio acadêmico, principalmente, à Cynthia Greive Veiga, que fez o parecer sobre o meu trabalho, e à Cris Gouveia, que carinhosamente me apoia desde a seleção de mestrado. Aos colegas do GEPHE, pela presença e troca de conhecimentos.

Às amigas Eliana, Giane, Solyane e Talítha, companheiras da linha de pesquisa, das viagens, do *RepHour*... A amizade de vocês me faz muito bem, sou agradecida por tudo.

À Fernandinha, que, ao fim do meu mestrado, ajudou-me a tirar o peso da ansiedade, lendo com seus olhares experientes e carinhosos o meu trabalho.

A professora Cynthia Greive Veiga e ao professor Tarcísio Rodrigues Botelho, por legitimar o meu trabalho no parecer e na qualificação e ainda aceitando fazer parte da banca de defesa

desta dissertação.

À Thais, por me aceitar como orientanda, compreendendo as minhas dificuldades e incentivando o meu progresso a cada passo que eu dava nos caminhos da História da Educação.

Aos meus pais, meu maior tesouro, pelo Amor com que me criaram e educaram. À minha irmã Sandra, pelo companheirismo que sempre tivemos desde os tempos de escola, e à Soelma, pelo carinho com que compartilha os seus dias e a sua presença.

Ao Daniel, pelo Amor que compartilhamos.

A Deus, por me permitir viver e reconhecer a vida como uma dádiva.

RESUMO

ESTRATÉGIAS E PRÁTICAS EDUCATIVAS DOS NEGROS NA COMARCA DO RIO DAS VELHAS, SÉCULO XVIII

O estudo traz uma leitura das estratégias e práticas educativas empreendidas e efetivadas pelos negros forros na Comarca do Rio das Velhas no século XVIII. Para tanto, foi utilizado o conceito de educação de forma mais ampla que no contexto escolar, tendo em vista as ações exercidas pelos negros forros nos espaços das irmandades, no mundo dos ofícios e no universo do privado. Esses espaços proporcionaram trocas de conhecimentos e técnicas, além de aprendizados sociais e culturais, que, combinados, recriados e adaptados nos contatos cotidianos entre os sujeitos, orientaram estratégias de sobrevivência, de inserção social e de apreensão de saberes. Procuramos articular a Historiografia da Escravidão brasileira com a História da Educação, atentando para os fenômenos pedagógicos/educativos e para a experiência dos sujeitos. A pesquisa foi desenvolvida a partir de testamentos e inventários, utilizando aportes teóricos da Nova História Social. Desse modo, o estudo expõe e permite que as singularidades das práticas educativas e as experiências sociais dos negros forros sejam enfocadas e, ainda, que sejam melhor compreendidos os processos do saber e do mundo letrado, envolvidos nesse grupo étnico no século XVIII, em Minas Gerais.

Palavras-chave: Estratégias e Práticas Educativas; Sociabilidades; Negros; Século XVIII.

ABSTRACT

STRATEGIES AND EDUCATIONAL PRACTICES FROM NEGROES IN THE COUNTY OF RIO DAS VELHAS, EIGHTEENTH CENTURY

In this study it is made a reading of the strategies and educational practices undertaken and actualized by freed slaves in the county of Rio das Velhas in the eighteenth century. For that, I had as basis the concept of education in a more extended shape than the scholar context, considering the actions practiced by the freed slaves in the spaces of brotherhoods, in the world of crafts and in the private space. These spaces provided exchange of knowledge and techniques and also social and cultural learning that combined, recreated and adapted in the daily contacts between the subjects guided survival strategies, strategies for social inclusion, and strategies of knowledge's apprehension. I tried to articulate Historiography of Brazilian Slavery with the History of Education, being aware to pedagogical/educational phenomena and to the experience of the subjects. The research was developed through wills and inventories, using theoretical approach of the New Social History. In this way, the study shows the singularities of the educational practices and social experiences from the freed slaves, allows focusing on these singularities and allows comprehending better the process of knowledge and of the literate way involving this ethnic group in eighteenth century in Minas Gerais.

Keywords: Strategies and Educational Practices; Sociabilities; Negroes; Eighteenth Century.

ACERVOS CONSULTADOS E ABREVIATURAS

ACGB - Arquivo Casa Borba Gato

CPO - Cartório do Primeiro Ofício

CSO - Cartório do Segundo Ofício

IBRAM - Instituto Brasileiro de Museus

LT - Livro de Testamento

LI - Livro de Inventário

MO - Museu do Ouro

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Prancha 22 – Escravas de diferentes nações (DEBRET, 1978, p. 255).....	40
Figura 2: Prancha 56 – Diferentes nacionalidades negras (DEBRET, 1978, p. 31)	41
Figura 3: Prancha 30 – Casa para alugar, cavalo e cabra a venda (DEBRET, 1978, p. 285) .	70
Figura 4: Prancha 29 – Sapataria (DEBRET, 1978, p. 281)	71
Figura 5: Prancha 11 – Barbeiros Ambulantes (DEBRET, 1978, p. 211).....	73
Figura 6: Prancha 46 – O Cirurgião Negro (DEBRET, 1978, p.341)	75
Figuras 7 e 8: Estampa 27 (à esquerda) e Estampa 33 (à direita) (SILVA 2010).....	77
Figura 9: Prancha 12 – Loja de Barbeiros (DEBRET, 1978, p. 211).....	79
Figura 10: Prancha 9 – Os refrescos do largo do palácio (DEBRET, 1978, p. 205).....	82
Figuras 11 e 12: Estampa 33 (à esquerda) e Estampa 31 (à direita) (SILVA, 2010).....	83
Figura 13: Prancha 34 – Pobre família em sua casa (DEBRET, 1978, p. 305)	85
Figura 14: Prancha 32 – Negras livres vivendo de suas atividades (DEBRET, 1978, p. 295)	86
Figuras 15 e 16: Estampa 33 (à esquerda) e Estampa 27 (à direita) (SILVA 2010).....	88

LISTA DE TABELAS

Tabela 1: Mapa dos Habitantes da Capitania de Minas Gerais -1776 (ROCHA, 1995)	37
Tabela 2: Gênero e estado civil	44
Tabela 3: Grau de legitimidade e ilegitimidade dos filhos	48
Tabela 4: Localidade de moradia.....	49
Tabela 5: Principais meios de obtenção de rendas, ocupações ou ofícios	51
Tabela 6: Testadores assinantes em seus testamentos	94
Tabela 7: Informações sobre testadores forros e suas atividades cotidianas.....	100
Tabela 8: Filiação a irmandades pelos <i>crioulos</i> e <i>pardos</i> livres.....	106

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1: Localidade de batismo dos pretos forros africanos	43
Gráfico 2: Naturalidade dos <i>crioulos</i> e <i>pardos</i>	44

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1 PRETOS, CRIoulos, PARDOS, MULATOS: OS SUJEITOS EM EVIDÊNCIA	32
1.1 As denominações étnicas	32
1.2 Escravidão e população na Comarca do Rio das Velhas	36
1.3 “Na forma declarada no meu testamento”: o perfil dos testadores	38
2 AS PRÁTICAS EDUCATIVAS NA AÇÃO DOS NEGROS FORROS: EDUCAÇÃO MORAL, PARA O TRABALHO E NO UNIVERSO LETRADO	53
2.1 Sociabilidades dos negros nas irmandades: aprendizado moral e elaboração da existência	53
2.2 Educação para o trabalho: ascensão social e autonomia por meio dos ofícios	65
2.2.1 A iconografia e os ofícios sob a percepção do olhar	67
2.3 Educação no universo do escrito e letramento nas atividades cotidianas.....	90
3 AOS DESCENDENTES DOS FORROS: HERANÇA, LEGADOS E INVESTIMENTOS EDUCATIVOS	105
3.1 Coesão grupal e reforço nas práticas educativas morais	105
3.2 Experiências vividas e estratégias educativas construídas.....	109
3.3 Aos órfãos: educação orientada pela lei e efetivada pela experiência dos sujeitos.....	117
CONSIDERAÇÕES FINAIS	129
FONTES MANUSCRITAS	133
Museu do Ouro – Arquivo da Casa Borba Gato / Instituto Brasileiro de Museus (ACBG/IBRAM). Sabará, Minas Gerais.....	133
Livro de Testamento – Cartório do Primeiro Ofício (LT CPO).....	133
Inventários – Cartório do Segundo Ofício (CSO I)	135
FONTES DIGITAIS	135
BIBLIOGRAFIA	136

INTRODUÇÃO

Esta dissertação tem um recorte étnico racial, fruto de discussão do negro na sociedade brasileira ao longo de minha vida acadêmica. Essa temática faz parte, pois, de meu interesse de pesquisa desde a graduação em Pedagogia, na Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais (FaE/UFMG), quando tive contato com estudos acerca da questão racial no Brasil, das formas de participação do negro na sociedade, bem como, dos processos identitários que envolvem esse segmento populacional. Conhecimentos diversos foram proporcionados pelo então Programa Ações Afirmativas na UFMG¹ que, por meio das iniciações científicas e dos projetos de que participei, aguçou meu interesse pela educação dos negros².

No percurso entre a seleção de mestrado e a entrega deste trabalho final, os conhecimentos acumulados no “Ações Afirmativas” e o entusiasmo pela pesquisa, nutrido no Grupo de Estudos e Pesquisa em História da Educação³ (GEPHE), estiveram sempre presentes. O traçado da investigação sobre os sujeitos negros tomava rumos na própria entrevista de seleção para o Programa de Pós-Graduação, quando minhas inquietações referentes à identidade e à cultura na resistência incorporaram outras discussões e aspectos ligados à educação dos negros no campo da História da Educação. Do mesmo modo, a pesquisa tomava corpo nas orientações recebidas e no processo de qualificação de mestrado, momentos importantíssimos para as delimitações do objeto de pesquisa.

As preocupações com relação à educação dos negros – especificamente daqueles que já haviam vivido o cativeiro e conquistado a liberdade e, portanto, alterado sua condição jurídica, tendo garantidos alguns privilégios, como legar em testamentos e

¹ O Programa Ações Afirmativas na UFMG tem sede na Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais e é um programa de ensino, pesquisa e extensão voltado à temática das relações raciais. O Programa promove o fortalecimento da identidade étnico-racial dos alunos (bolsistas) participantes a partir de debates e diálogos sobre a questão racial e apoia a inserção dos bolsistas em atividades (minicursos, formação à pesquisa) que afirmem sua permanência no ensino superior.

² O Programa Ações Afirmativas na UFMG teve papel fundamental em minha formação acadêmica, com apoio material enquanto fui bolsista e apoio acadêmico pelas orientações e minicursos dos quais participei. Também tiveram grande importância os Projetos “O contato com a alteridade: estudos críticos sobre o negro na sociedade brasileira” e UNIAFRO, vinculados ao mesmo programa que integrei como bolsista.

³ Grupo de Estudos e Pesquisas em História da Educação, que tem sede na Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais e no qual me inseri após a entrada no Programa de Pós-Graduação, na linha de pesquisa História da Educação.

inventários⁴ – levaram-me a enveredar pela historiografia da escravidão brasileira, a qual, desde os anos de 1980, vem produzindo um amplo conjunto de pesquisas que trazem em suas análises fundamentos da História Social inspirada em Thompson. Os pressupostos teórico-metodológicos desse campo do conhecimento apresentam os negros como atores sociais de ações e comportamentos em meio à sociedade de seu tempo e tal entendimento será utilizado aqui para a compreensão dos sujeitos pesquisados.

A articulação desses pressupostos com a História da Educação contribuiu para a compreensão das práticas educativas e das estratégias – de inserção do negro forro na sociedade mineira setecentista, suas formas de apreensão de conhecimentos e de sobrevivência social, econômica e afetiva – traçadas em suas experiências cotidianas na Comarca do Rio das Velhas, no século XVIII, especificamente de 1719 a 1799. As experiências dos forros nos espaços das irmandades⁵, no mundo dos ofícios e no universo do privado tinham um caráter pedagógico, pois proporcionavam saberes, trocas de conhecimentos e técnicas. Em outras palavras, as interações nesses espaços promoveram aprendizados sociais e culturais, que, combinados, recriados e adaptados nos contatos cotidianos entre os sujeitos, orientaram estratégias de sobrevivência, de inserção social e de apreensão de saberes por parte dos negros.

Nesse sentido, a importância de estudar as práticas e estratégias educativas por meio da experiência dos negros forros reside na necessidade de estudos que tratem dos processos educativos envolvendo essa parcela da população brasileira no século XVIII, tema ainda pouco explorado pela História da Educação para o período. Desse modo, pretende-se ressaltar, nesta dissertação, novos referenciais sobre a educação dos negros,

⁴ Testamentos e Inventários são fontes definidas em: FLEXOR (2005); MORAIS (2003); PAIVA (1995).

⁵ As Irmandades, também chamadas de Confrarias, são consideradas associações religiosas leigas, do mesmo modo que as Arquiconfrarias e as Ordens Terceiras. Todas elas atuaram como espaço de auxílio mútuo. Geralmente, organizavam-se em torno de uma devoção determinada e podiam se organizar por critérios de classes sociais, raciais e até mesmo por ofícios. Elas estiveram presentes em toda extensão de Minas Gerais, devido à proibição pela Coroa de instalação de ordens regulares, uma vez que denúncias e receios de facilitação, desvios e contrabando de ouro recaíam sobre tais ordens.

desenvolvida nos espaços de sociabilidade⁶ e essencial para possibilitar sua atuação como sujeitos educativos na sociedade em que viviam.

É importante ressaltar que utilizo a expressão “negro” ao longo desta pesquisa como uma denominação genérica, historicamente construída, para referir aos sujeitos não-brancos. Porém, no momento em que fizer menção às fontes, serei fiel à linguagem dos documentos e às expressões da época. Considero que os termos e/ou as expressões *preto, crioulo, pardo, mulato, cabra* têm significados distintos para a época e, muitas vezes, diziam respeito a “qualidade” e “condição”⁷ dos sujeitos. Essas designações indicavam, ainda, aproximações com o cativo ou com o universo branco e demarcavam posições sociais ocupadas pelo sujeito em meio à sociedade escravista.

A região da Comarca do Rio das Velhas foi eleita, no recorte espacial desta pesquisa, devido a minha inserção no Grupo de Estudos e Pesquisas em História da Educação (GEPHE), no qual os pesquisadores vêm estudando essa região de forma mais intensa, visando, assim, a mais uma contribuição. Outro motivo que contribuiu para a escolha dessa Comarca é sua qualidade de abrigar uma grande população de negros escravos, libertos e nascidos livres, e isso era de fundamental importância para o objetivo proposto.

Sendo uma região das mais importantes de Minas Gerais, naquela época, tinha como sede administrativa a Vila de Sabará (ROCHA, 1995) e era a maior em extensão territorial. Além disso, ela apresentava grande diversidade em termos das atividades econômicas, próspera em várias atividades importantes para o abastecimento da população e diversa em termos populacionais de gentes atraídas pelas possibilidades que o ouro oferecia. Em outras palavras, sua posição privilegiada como ponto de

⁶ O termo “sociabilidade”, nesta pesquisa, pode ser entendido como os vários espaços propícios à comunicabilidade dos sujeitos, em que se organizam social e politicamente, pelas interações, manifestações de práticas festivas, devocionais e demais relações cotidianas. É um termo que se encontra diluído em vários estudos, tais como: SILVEIRA (1997); LARA (2007); FONSECA (2005, 2009), BOSCHI (2006). O termo, também, é utilizado por Georg SIMMEL (2006), ao falar sobre as novas formas de sociabilidade, como uma condição inerente e gerada pelas formas sociais e destas resultam múltiplas combinações interacionais motivadas pelos interesses dos sujeitos no jogo social. Em Norbert ELIAS (1994) é possível perceber a sociabilidade relacionada ao processo civilizador, em que estão envolvidos as relações de interdependência - definindo o modo de vida conjunta a cada geração em um processo de aprendizagem espaço-tempo.

⁷ “Condição” diz respeito ao lugar social ocupado se escravo ou forro, livre, liberto e “qualidade” era o atributo para denominar a etnia ou cor da pele e servia para definir indícios de uma ascendência escrava, demarcar posições, distinções e equiparação, dependendo de suas relações com o universo branco. Segundo LARA (2007, p. 101-102), em muitos casos, “o critério da cor havia se tornado prevalente, transformando-se numa categoria genérica, capaz de alcançar gente que, do ponto de vista da condição social, era diferente”.

contato entre o centro e o norte mineiros fazia com que essa região fosse marcada pela grande circulação de pessoas, mercadorias e saberes.

Pouco se sabe acerca da educação proporcionada por meio dessas interações cotidianas e pelas redes de interdependência⁸ entre os sujeitos. O período colonial, de modo geral, ainda carece de estudos sobre a temática educativa, principalmente, envolvendo os negros escravos ou forros. Pensando nessa carência e seduzidos pela vasta documentação produzida no século XVIII e XIX, referente a testamentos e inventários disponíveis no Arquivo da Casa Borba Gato (Sabará, Minas Gerais), foi delimitado o período dos anos de 1720 a 1799, pelo qual podemos acompanhar, ao longo de algumas décadas, a concepção de educação, os costumes e as distintas práticas educativas que envolviam os sujeitos aqui pesquisados.

A escolha desses marcos cronológicos levou em consideração o momento imediatamente posterior à criação da Vila de Sabará e da Comarca do Rio das Velhas em 1720⁹ e a disponibilidade das fontes a partir daí. O marco final também refere-se à disponibilidade de fontes e à necessidade de um estudo de longa duração, abarcando a maior parte do século XVIII, em que melhor se observa as experiências que impelem mudanças ou permanências nas práticas educativas e na construção de estratégias de investimento educativo do negro em benefício próprio e de seus descendentes.

No que tange à documentação, à feitura dos testamentos e inventários, eram permitidas aos negros, mas somente aos que já haviam atingido a condição de forros¹⁰, o que explica o recorte da pesquisa. Essas fontes registraram a narrativa de muitos negros forros e são registros históricos que expõem passagens e fragmentos da vida, quando relatá-los era a escolha do testador.

Esse tipo de documentação tem sido utilizado pela historiografia brasileira como fonte na investigação de estratégias patrimoniais de manutenção de bens entre

⁸ Interdependência é um conceito explicitado por ELIAS (1987; 1994). O autor percebe a sociedade como uma figuração de ações interdependentes entre os sujeitos que, mesmo com poder desigual, influenciam e são influenciados pelas ações de outros sujeitos e grupos sociais.

⁹ Sobre formação da Capitania de Minas Gerais ver: COSTA (1997); CARVALHO (1920).

¹⁰ As Ordenações Filipinas asseguravam a faculdade de livremente testar e deliberar sobre seus bens todos os homens e mulheres, exceto ao homem menor de 14 anos e a mulher menor de 12, loucos e mentecaptos, aos condenados à morte natural, aos hereges, aos pródigos, aos surdos e aos mudos de nascença, aos escravos e aos religiosos professos. (Livro 4, Título 81, p. 908 a 910. Disponível em: <www.uc.pt/ihti/proj/filipinas/ordenacoes.htm>. Acesso em 11/03/2011).

familiares¹¹, de estratégias de obtenção de alforria, de organização e formação familiar, de manifestação de crenças e religiosidades, de atitudes diante da morte, de investigações de processos educativos etc. A História da Educação, em diálogo com outros campos da História, tem reconhecido a potencialidade de tais fontes em pesquisas que abordam a educação para além do espaço escolar, observando novos objetos e desvendando novos problemas de investigação.

É importante ressaltar que os testamentos eram de feitura facultativa, mas incentivado, principalmente, pela Igreja para angariar legados caritativos. Desse modo, fica visível as disposições relativas às obras pias em favor da alma e com relação às cerimônias de funeral. Tais testamentos eram elaborados, geralmente, em idade avançada ou em face de doenças, quando a morte era iminente ou mesmo em face de viagens pelos sertões, em que emboscadas ou outras ocorrências colocavam em risco a vida.

O testamento, uma vez registrado e aprovado, era válido como qualquer outro documento na forma da lei, pois, segundo as Ordenações Filipinas¹², era uma disposição justa, solene e conforme a vontade do testador sobre o que desejava que se fizesse depois de sua morte. Já os inventários eram feitos após a morte dos indivíduos que deixavam órfãos e bens, ou seja, era o registro oficial do patrimônio, do qual constava o tipo e o valor monetário dos bens acumulados e feita a partilha após a determinação de um tutor e um curador para os órfãos menores de 25 anos¹³.

Assim, o testamento permite observar as declarações acerca das relações familiares e parentesco e inferir sobre a vida social do testador, uma vez que neste documento encontra-se “disposições de última vontade do testador, relativas às obras pias em favor da sua alma, cerimônias de seu funeral, sua naturalidade, estado civil e listagem de filhos e alguns legados especiais” (FLEXOR, 2005, p.1). Já o inventário permite contemplar o retrato parcial da vida material, pois em seu corpo encontra-se

¹¹ Neste estudo serão observadas as relações familiares que se constituem dentro e fora do casamento, por laços de sangue ou de solidariedade, afetividade ou espiritual. Assim, observa-se, também, o sentido de família voltado para a necessidade de sobrevivência de um grupo social.

¹² As Ordenações Filipinas eram um código de leis válidas para Portugal e suas colônias, aprovadas e publicadas pelos reis Felipe I e Felipe II, respectivamente, por volta de 1603 e vigoraram no Brasil até 1917. No Livro 4, Título 80, p. 900, encontramos regulamentações no que tange à feitura dos testamentos.

¹³ Ordenações Filipinas Livro 4, Título 102. Segundo as Ordenações o pai tinha poder sobre os filhos até que completassem a maioridade ou se emancipassem, com a morte do pai os filhos menores de 21 anos estariam na condição de órfãos e daí a necessidade de tutor e curador para amparar tais órfãos. Ressalta-se que a condição de órfão estava atrelada a morte ou ausência do pai.

“avaliações, relação de dívidas, partilhas, termos de curadoria ou tutoria, petições de várias naturezas, despachos de juizes, mandados, precatórias, certidões, notificações, custas, etc” (FLEXOR, 2005, p.2).

Dessa forma, com o intuito de classificar a população negra forra e livre na Comarca do Rio das Velhas e sua relação com as práticas educativas, na seleção dos documentos, levou-se em consideração elementos explícitos sobre a naturalidade, qualidade e condição dos sujeitos, isto é: condição enquanto forro ou livre e qualidade expressa por meio dos termos *preto*, *crioulo*, *pardo*, *mulato*. Foram utilizados testamentos do fundo do Cartório do Primeiro Ofício (CPO)¹⁴, começando pelo código 1(01), que teve abertura no ano de 1719, e finalizando no código 54(73), referente a 1799. No total, são 54 livros em que estão contidos 1.101 testamentos, tendo sido encontrados 262 testamentos de *pretos*, *crioulos* e *pardos* declaradamente forros. A partir desses testamentos, seguiu-se a busca pelos inventários tanto nos fundos CPO quanto no Cartório do Segundo Ofício (CSO)¹⁵: foram encontrados dois documentos no primeiro e dois no segundo, cuja feitura está inscrita no período do século XVIII, mas, em alguns casos, a sua conclusão adentra os primeiros anos do século XIX.

No levantamento dos dados, também foram encontrados 40 testamentos de *crioulos* e *pardos* livres e a partir dos testamentos localizados sete inventários. Esses negros eram filhos de forros componentes desta pesquisa e filhos ilegítimos¹⁶ (de negras forras ou escravas), alforriados pelo pai ou deixados livres pelos seus senhores, mas que, em testamento, não declararam sua condição, apenas a qualidade e a filiação.

A conexão entre os testadores forros e seus filhos foi encontrada nas declarações de paternidade e filiação, assim como no cruzamento de outros testamentos em que essas informações apareciam. Não foi feita uma busca minuciosa, nos 54 livros de testamentos, relacionando paternidade e filiação com o intuito de encontrar os filhos dos forros, pois não era meu intuito trabalhar com esse perfil. Anexei esses documentos em uma análise mais detalhada e destacada do montante dos que se declararam forros na intenção de observar, nessa experiência distinta de liberdade, os investimentos educativos por parte dos seus pais e a trajetória educativa que tiveram.

¹⁴Utilizo, a partir deste momento, a sigla CPO para me referir ao fundo referido.

¹⁵Utilizo, a partir deste momento, a sigla CSO para me referir ao fundo referido.

¹⁶Segundo as Ordenações Filipinas os filhos ilegítimos eram fruto de relações ilícitas e proibidas e a categoria da filiação ilegítima poderia ser natural, sacrílego, incestuoso e adúlterino. Ver sobre o assunto: PRAXEDES (2003), BRUGGER (2000); PEREIRA (2004).

Salienta-se que, na análise dos testamentos e inventários, foi preciso observar atentamente e filtrar os testemunhos, “ler as entrelinhas”, a fim de compreender acontecimentos e ações inicialmente despercebidos¹⁷. Destaca-se, que as indagações foram feitas por meio de um olhar mais focado, observando as ações dos indivíduos no emaranhado de relações que os ligavam. Para percepção dessas relações, foi necessário o entrecruzamento de fontes com outras que dialogavam com o problema de investigação, logo, recorreremos à legislação, aos documentos administrativos e aos referentes às irmandades (principalmente, os Livros de Compromissos), às obras impressas e manuscritas, que possibilitaram visualizar, analisar e explicar o objeto de estudo.

Assim, por meio desses procedimentos, os testemunhos possibilitam figurar os sujeitos forjando práticas, apropriando e construindo saberes, abrindo espaços e inserindo-se na hierarquia social. Essas possibilidades surgiram nas narrativas da vivência e trajetória do indivíduo, em que eram reveladas questões da vida em família, as divergências e disputas, os contornos afetivos de apadrinhamentos e amizades, as determinantes religiosas, econômicas e sociais. Em outras palavras, as narrativas revelam as “brechas” encontradas pelos negros para saírem do cativeiro, produzir identidades e afetividades, preservar vínculos de sangue e de afeto. Atentar para esses aspectos é revelar as experiências que os constituem como sujeitos sociais em meio a um ‘universo cultural’ complexo, ou seja, em:

Um amplo conjunto de diferentes diferenças, em movimento constante, misturando-se, mas também chocando-se, antagonizando-se, em ritmos que às vezes são lentos e outras vezes são velozes, de maneira harmoniosa e/ou conflituosa, dependendo de épocas e de regiões, dos protagonistas e de seus objetivos (...) esse processo não ocorre em um único sentido, mas é constituído a partir de intervenções de vários grupos sociais, que se influenciam continuamente, mesmo que um ou alguns entre eles imponham-se, mais frequentemente e a partir de seu maior poderio, sobre os outros (PAIVA, 2001, p. 32).

O dinamismo das trocas culturais, do trânsito de ideias e do processo de mestiçagens – biológica, de heranças culturais e saber técnico – eram traços marcantes

¹⁷ O historiador Carlo GINZBURG (2003, p. 12) chama a atenção para os detalhes e pistas que existem na documentação e que permitem ao investigador descrever fatos e recuperar aspectos da vida de um indivíduo ou de um grupo.

do universo cultural da Comarca estudada (PAIVA, 2001). Nesse contexto, observa-se o contato entre as diferentes etnias, os trânsitos culturais dinâmicos e intensos, os diversos saberes cotidianos inscritos nas relações pessoais que envolveram, por sua vez, uma elaboração pedagógica de aprendizagens e troca de conhecimentos. Levando em conta tudo isso, tomo o conceito de educação na sua forma mais ampliada, para além de sua dimensão escolar, observando os diversos espaços de sociabilidades que possibilitaram – tanto no âmbito do religioso e doméstico quanto no mundo do trabalho – a mediação entre os sujeitos e as práticas educativas.

As práticas educativas são entendidas como toda prática/relação em que ocorre a transmissão de conhecimento de qualquer tipo, seja de caráter moral, religioso, técnico ou até mesmo letrado, não exclusivamente no âmbito da educação escolar. As estratégias são engendradas no modo de se relacionar com um conhecimento, apropriar-se dele e aplicá-lo em sua trajetória. O entendimento dessas noções converge para os postulados de Thais de Nívia de Lima e Fonseca (2009), apoiando-se, ainda, no conceito de práticas culturais tratado por estudiosos como Michel de Certeau, Pierre Bourdier e Roger Chartier:

(...) “maneiras de fazer” cotidianas dos sujeitos históricos, relacionadas social e culturalmente, na construção de seus espaços, suas posições e suas identidades. Analisadas como práticas culturais as práticas educativas também implicam o estabelecimento de estratégias, entendidas de forma genérica como os movimentos de elaboração/execução das práticas (...) estratégia para qualificar práticas educativas como ações de grupos ou de indivíduos, de diferentes segmentos, relacionadas com as diversas esferas diferenciadas de poder, institucionalizado ou não (FONSECA, 2009, p. 10-11).

Tais conceitos trazem, por sua vez, a noção de “apropriação” se pensarmos que os sujeitos, em suas ações cotidianas e através da convivência de diversas camadas sociais, apreendem e interpretam as regras e padrões de inserção na sociedade. Nesse sentido, as ações passaram por um processo de elaboração pedagógica, pois estariam aí envolvidos processos de ensino-aprendizagem de conhecimentos diversos.

Ao objetivar compreender as estratégias e práticas educativas dos negros na Comarca estudada, recorro aos conceitos de “experiência” e “cultura” articulados por Edward P. Thompson (1981, 1987, 1998). Esse autor inglês analisa o conceito de

experiência como a ação dos homens em suas relações e em meio a um contexto cultural. Assim, o “fazer-se” é a sua própria vivência. Nessas relações, o sujeito se constitui e nega, opõe-se e resiste, estabelece mediações, constitui espaço de prática e intervenção, aspectos estes essenciais no “processo” de formação de identidades. Isso se dá porque, segundo Thompson (1981, p.189):

(...) as pessoas não experimentam sua própria experiência apenas como ideias, no âmbito do pensamento e de seus procedimentos (...) Elas experimentam sua experiência como sentimento e lidam com esses sentimentos na cultura, como normas, obrigações familiares e de parentesco, e reciprocidades, como valores ou (através de formas mais elaboradas) na arte ou nas convicções religiosas (...)

O autor deixa explícito que a articulação de experiência e cultura constitui um ponto de junção entre estrutura e processo, entre as determinações objetivas do ser social e a possibilidade do agir e do intervir humanos. Essas contribuições teórico-metodológicas permitem observar a historicidade e a complexidade das relações que envolvem os sujeitos, analisar as experiências educativas e/ou estratégias dos forros para tratar os sentimentos, valores, normas, obrigações familiares, de parentesco e reciprocidades.

A historiografia da escravidão, a partir dos anos 1980, soube muito bem se apropriar dos conceitos de Thompson. Silvia Hunnold Lara (1995) articula as discussões levantadas pelo autor no tocante a uma nova maneira de estudar e pesquisar questões relacionadas à escravidão no Brasil, vendo os sujeitos como atores sociais de experiência. A autora acredita que os processos de construção das relações numa determinada sociedade são de extrema importância na análise dos diálogos *senhor-escravo*, seus conflitos, lutas, resistências, negociações, acomodações, afetividades, enquanto sujeitos históricos. Nas palavras de Lara (1995, p. 56), os novos estudos da História Social permitem:

(...) redimensionar as interpretações tradicionalmente aceitas pelos historiadores, propondo novas questões, problematizando paradigmas explicativos e levando a investigação a novas fontes ou mesmo a releitura de fontes já utilizadas anteriormente.

Nessa mesma perspectiva, observo contribuições importantes para a pesquisa em autores como Sidney Chalhoub (1989), Caio César Boschi (1986), João José Reis

(1989), Kátia Mattoso (1982), dentre outros¹⁸. Eles demonstraram em seus estudos as experiências dos sujeitos negros e as relações que os constituíam enquanto atores sociais no mundo da escravidão. Esses estudos se detiveram sobre o século XVIII e XIX, trazendo à tona, para cena historiográfica, um arsenal teórico que tem balizado novos estudos, propiciando uma renovação do conhecimento histórico sobre a escravidão na sociedade brasileira. A discussão engendrada possibilita superar a visão do escravo ou liberto como um ser passivo e benevolente, incapaz de ações e muitas vezes romantizado. Chalhoub (1989, p. 40) corrobora a superação dessa visão:

(...) longe de estarem passivos ou conformados com sua situação, procuraram mudar sua condição de acordo com estratégias mais ou menos previstas na sociedade na qual viviam. Mais do que isso, pressionaram pela mudança, em benefício de aspectos institucionais daquela sociedade (...).

Ao deparar com as noções de “brechas”, “negociações”, “estratégias”, “liberdade e autonomia”, associadas aos negros como sujeitos sociais na historiografia da escravidão, percebi um caminho possível para inovar as formas de se pensar a educação dos negros em meio a um universo cultural complexo como o encontrado na Comarca do Rio das Velhas. Desse modo, tentando contribuir para a ampliação dos conhecimentos sobre as experiências educativas dos negros, no campo da História da Educação, o trabalho em questão, sempre que necessário, manteve o diálogo com a História Social da escravidão.

Quanto a Thompson, suas contribuições começam a ser observadas nas investigações em História da Educação. Elas auxiliam na percepção das experiências educativas dos sujeitos, os sentidos construídos, partilhados e/ou disputados ao longo dos processos históricos nos espaços escolarizados ou não. Aspectos como esses são ressaltados por Luciano Mendes de Faria Filho e Liane Maria Bertucci (2009) ao discutirem os processos de escolarização contemporânea, quando mostram a importância de se historicizar temas, tempos e sujeitos, como se observa na passagem abaixo:

¹⁸O tema não se esgota nos autores avaliados nesta introdução. Contribuições relevantes foram dadas por muitos outros autores e virão à tona ao logo dos capítulos desta dissertação, como, por exemplo: PAIVA (1995); FARIA (1998); SOARES (2000); BOTELHO (2001); COTTA (2004).

Se entendemos que a escola, ao se estruturar como instituição e, no momento mesmo de sua lenta institucionalização, não age em um vazio cultural, mas em uma situação de grande densidade cultural, na qual as pessoas são produzidas e reconhecidas como sujeitos na e da cultura, ou seja, que nossas sociedades, antes mesmo da escola, produziram também modos de significar e reconhecer as “pessoas educadas” (da)naquelas sociedades, é preciso reconhecer, então, que o projeto educativo posto em ação na e pela escola entra em tensão com processos educativos já existentes (FARIA FILHO; BERTUCCI 2009, p. 12).

O questionamento de outras formas educativas antes ou concomitante à estruturação da instituição escolar, levando em conta a experiência dos sujeitos em suas relações cotidianas, já é um passo importante para novos estudos se desenvolverem, abarcando, principalmente, o período colonial.

A historiografia da educação colonial, de um modo geral, tem a maioria dos seus estudos focados em duas temáticas: 1) a presença dos jesuítas, seus colégios, métodos e a formação no interesse da fé e 2) o foco nas reformas pombalinas com análises da legislação educacional, dos processos de ensino e das aulas régias que serviam aos interesses do Estado. Essa polarização pode ter contribuído para encobrir outros temas e objetos de estudos, por exemplo: as formas de aprendizagens cotidianas não escolarizadas em que estavam envolvidos as mulheres, as crianças órfãs, os negros, os indígenas etc.

A maioria desses estudos anteriores à década de 1980 teve como principais precursores os autores: Laerte Ramos de Carvalho (1978) e Antônio Alberto Banha de Andrade (1978), os quais inauguraram a temática sobre as reformas pombalinas ao trazer à cena historiográfica diversos documentos referentes à legislação, processos governamentais, tributação, cartas e regimentos na intenção de se debruçarem sobre o processo pelo qual passava a educação de cunho escolar em Portugal e seus domínios.

Seguiram-se estudiosos que intentaram observar o percurso da educação no Brasil, inseridos em uma tradição historiográfica em que os sujeitos principais eram o Estado e a Igreja. Podemos citar José Ricardo Pires de Almeida (1989), Fernando de Azevedo (1943), Otaíza de Oliveira Romanelli (1978), os quais seguiram uma vertente enaltecida das ações dos jesuítas, elaborando duras críticas às políticas de Portugal em relação à educação. Nesses autores, prevalece uma abordagem tradicional da educação em que se enfatiza os processos de escolarização em detrimento de outras

práticas educativas cotidianas extraescolares.

Já os estudos que focaram as aulas régias procuraram, em cada região, observar as características de efetivação das reformas, os impactos e as condições concretas de realização das determinações governamentais. Encontram-se os estudos de José Ferreira Carrato (1968), para Minas Gerais; Tereza Maria Rolo Fachada Levy Cardoso (2002), para o Rio de Janeiro; Myriam Xavier Fragoso (1972), para São Paulo e, para a realidade do Mato Grosso, Gilberto Luiz Alves (1984).

Recentemente, ainda sobre as aulas régias, temos os estudos de José Carlos de Araújo Silva (2006), que aborda a realidade da Bahia, o cotidiano das escolas, a atuação dos professores régios e a marcante presença dos alunos. Temos ainda o estudo de Adriana Maria Paulo da Silva (2007), observando o processo de escolarização entre o final do século XVIII e a primeira metade do século XIX, em Pernambuco, estudo em que a autora ressalta a presença de alunos negros livres nas aulas de primeiras letras e a possibilidade dos professores negros atuarem na docência. Esses são trabalhos importantíssimos para o avanço do conhecimento sobre educação, pois trazem à tona novos sujeitos e fontes focados nos processos de escolarização e na escola como instituição educativa por excelência.

O conhecimento acerca da educação de cunho escolar proporcionado por essa historiografia é de extrema importância no entendimento dos primórdios da escolarização no Brasil, mas a historiografia da educação colonial carece de análises que contribuam, também, para a compreensão de ações educativas além das implementadas pelos jesuítas e pelas reformas pombalinas. A historiografia ainda não atribuiu a importância devida à educação, seja ela escolar ou não-escolar, da população negra no período colonial. Por isso, o negro não aparece aí constituído como um problema de pesquisa.

No que tange à educação colonial para o contexto de Minas Gerais, no momento atual, Thais Nívia de Lima e Fonseca (2007, 2008), procurando construir novos problemas de pesquisa, observa as relações que envolvem professores e alunos em estratégias e práticas educativas. Sua análise, voltada para a trajetória dos sujeitos como atores sociais, levanta indagações que tem finco nas relações cotidianas e práticas educativas além da escola e incentiva a conhecer sobre a educação das mulheres, dos órfãos, dos negros, bem como compreender as formas de apreensão do saber no

cotidiano da sociedade mineira.

Nos documentos administrativos e discursos da época, a educação é pensada como uma ação civilizadora, moralizadora, regeneradora e encarada como um dever religioso que deveria se estender a todas as classes. Preconizava-se uma educação moral capaz de conformar a sociedade e torná-la civilizada a uma existência social harmoniosa, aprendendo os bons costumes, a disciplina e o controle dos impulsos. Ela devia preparar o indivíduo para adequar-se ao lugar a que estivesse previamente destinado ou aos limites e condicionantes de uma possível ascensão.

A educação como modelo de civilidade¹⁹ seria difundida por padrões de bons costumes que deveriam perpassar as práticas das irmandades, dos professores régios e particulares e a vida cotidiana em geral. Seguida da roupagem religiosa e moral, a educação era entendida como um meio de controle social que se daria pelo trabalho. Nessa perspectiva, os ofícios eram indicados para a grande massa de negros livres com a intenção de tirá-la da ociosidade e dos males que advêm da mesma. Os indivíduos que tinham condições econômicas e *status* mais favoráveis buscavam o ensino das primeiras letras, por meio da contratação de professores particulares, e investiam na continuidade dos estudos em outras capitanias e até mesmo em Coimbra.

Desse modo, tenho em vista tais vertentes educativas e os conhecimentos que circulavam nas experiências cotidianas e eram apropriados pelos negros. A maioria desses sujeitos encontrava-se afastada das poucas escolas existentes – não exatamente por causa de sua condição jurídica, pois não havia lei que proibisse a frequência de escravos a escolas –, mas por fatores explicitados abaixo por Thais Fonseca (2003, p. 6):

(...) os negros e mestiços, livres ou escravos, eram raramente admitidos nas escolas, sobretudo porque estavam associados ao trabalho manual e não deveriam dele ser apartados a fim de não prejudicar a produção e não degradarem o trabalho intelectual; os indígenas, quando não vinculados às escolas missionárias, estavam diante da mesma situação de rejeição e preconceito.

¹⁹ Segundo ELIAS (1987; 1994), ocorre um processo civilizador, quando se pressupõe a transmissão de modelos de um segmento social a outro, ou seja, uma classe ocupa o centro do processo civilizador e fornece modelos a serem difundidos e aceitos pelas outras classes. Assim, o processo acaba provocando mudanças na estrutura da personalidade e do comportamento dos indivíduos, adequando-os à realidade prevista como o padrão civilizado.

Educação dos negros: algumas contribuições

Nos últimos anos, percebe-se o crescimento do interesse pela educação dos negros; entretanto, os trabalhos realizados ainda se concentram em períodos históricos recentes, com foco nos processos de escolarização do século XIX, enquanto o período colonial é deixado à margem²⁰. O interesse pela educação dos negros vem sendo fomentado, e, como consequência, são encaminhados alguns estudos, especialmente por incentivo de pesquisadores negros organizados, os quais reivindicam mais pesquisas que envolvam a temática racial²¹.

Marcus Vinicius Fonseca²² tem observado esses aspectos ao analisar questões relativas à população negra a partir de abordagens da historiografia educacional, demonstrando que “nos anos de 1990, surgiram as primeiras críticas em relação à indiferença dos pesquisadores da área em relação a esta temática, que ainda continua a ter um lugar periférico na produção da maioria dos historiadores que investigam a questão educacional” (FONSECA, 2009b, p. 33). Ressalta, também que, mesmo sendo expressivo esse segmento populacional nas Minas Gerais, foi praticamente ignorado pelos pesquisadores até há pouco tempo.

Fonseca é um dos pioneiros em observar a presença de alunos negros nas escolas elementares mineiras no período imperial, constatando uma expressiva quantidade dessas crianças nas escolas. Ele analisou, em pesquisa de mestrado (2002), a questão da educação como uma das condições para o processo de abolição do trabalho escravo, apresentando uma nova face do processo de abolição da escravidão no Brasil através da implementação da Lei do Ventre Livre. Em pesquisa de doutorado (2009), após traçar o perfil racial de algumas escolas mineiras no século XIX, o estudioso evidencia a presença de negros numa proporção muito superior à dos brancos. Assim, ele desmitifica a concepção de que o ingresso dos negros nas escolas era proibido durante o

²⁰ Alguns autores têm demonstrado, através de balanços historiográficos, que o desenvolvimento do campo de pesquisa ainda é insipiente para o período colonial, principalmente na abordagem de outras formas educativas não escolares. Ver: WARDE. (1990); CATANI e FARIA FILHO (2002); FONSECA, (2003).

²¹ Sobre esse assunto, ver: CUNHA JÚNIOR (1999. p. 61-77); CUNHA JÚNIOR (2001, p. 5-15); PINTO (1992); CRUZ (2005); FONSECA (2007).

²² Marcus Vinicius Fonseca elege como período de estudo o século XIX, com foco para o início do período imperial, e elenca importantes estudos que compreendem os negros como atores sociais atuantes nos processos educativos. Ver: FONSECA (2009).

período imperial e afirma a considerável busca dos mesmos pela educação²³.

No Brasil, entre o império e o início da República, observou-se a crescente credibilidade legada à escola e a aceleração do processo de escolarização, o que contribuiu para que essa instituição se instaurasse como detentora e divulgadora do conhecimento letrado. Como demonstra Cynthia Greive Veiga (2004, 2008), a escola era vista como fator primordial na edificação de uma nova sociedade aos moldes e no espírito da civilização moderna. Com a particularidade de ser obrigatória e gratuita, ela abarcava a grande população de crianças pobres, negras e mestiças que fossem livres.

Tanto Fonseca quanto Veiga colocam em destaque a problematização de seus sujeitos por meio de um amplo conjunto de documentos, bem como abordam o equívoco da sinonímia *negro = escravo*, que envolve muitas pesquisas sobre o tema. Uma série de resultados imprecisos sobre a educação da população negra se deu porque o pesquisador da educação não percebia a “importância da diferença entre a cor e a condição jurídica das pessoas para discutir o processo de produção da inclusão escolar de crianças na recém-fundada nação” (VEIGA, 2008, p. 509).

Esses autores incentivam os pesquisadores a dar mais atenção às especificidades que envolvem os negros, as suas formas de apreensão do conhecimento e a participação dos mesmos em diversos processos educativos. Atentos às distinções jurídicas e à experiência dos sujeitos, privilegamos o período colonial no estudo das práticas educativas dos negros enquanto ex-escravos. Dessa maneira, seguem alguns estudos sobre a educação dos negros escravos ou forros que também levam em conta essas distinções.

Na historiografia da educação sobre o período colonial, sob o viés das aprendizagens ocorridas nas interações cotidianas da população negra, destaco o estudo de Doutorado de Acildo Leite da Silva (2008), que muito ajudou a compreender como as práticas educativas se davam nas ações dos sujeitos. O autor analisou as interações educativas cotidianas, o aprendizado, as trocas e circulações de saberes nos espaços de trabalho e familiares, nas praças e lugares públicos, nos atos de culto e nos jogos. Ele considerou essas interações que envolviam a apreensão de normas e valores de uma sociedade em construção como pedagógicas.

²³A pesquisa de Marcus Vinicius Fonseca considera o conceito atual de negro, englobando, nessa categoria, sujeitos que usufruíam a liberdade e eram classificados na documentação pelas terminologias: *pretos, pardos, crioulos, cabras*.

Segundo Silva, o envolvimento da “gente de cor”, escrava e forra, na construção de uma cidade, a “Vila Capital da Capitania do Mato Grosso”, entre os anos de 1752 e 1835, gerou a constituição de uma “espacialidade negra”. Tal espacialidade seria criada por meio da articulação das dominações senhoriais com as intenções e participações dos escravizados, permitindo a “gente de cor” produzir identidades diversas reinventadas cotidianamente. Desse modo, sua pesquisa demonstra que as relações entre senhores e escravos, entre os forros e os escravos, entre a Igreja e o Estado, não eram dicotômicas, mas interdependentes no processo civilizatório. Ele mostra ainda que, nos espaços urbanizados, materializavam-se os movimentos do sistema colonial que influenciavam os costumes e tradições de portugueses, africanos, brancos e negros escravos e forros nascidos no Brasil.

Caminhando na trilha das práticas educativas voltadas para o contexto de Minas Gerais, encontro o estudo de Kelly Lislie Julio (2007), que, em sua dissertação de Mestrado, analisou as práticas educativas relacionadas a mulheres forras na Vila de São João Rel-Rei no início do século XIX, em especial por meio do processo de mestiçagem cultural. Kelly observa, no cotidiano da cidade, que o processo educativo se deu a partir da apropriação, pelas forras, de regras e padrões estéticos brancos de origem europeia, ao mesmo tempo em que mantinham tradições de sua herança africana. As interações cotidianas, o aprendizado, as trocas e circulação de saberes entre as forras nos espaços diversos de sociabilidades chamam a atenção no estudo dessa autora.

Outros estudos também têm fomentado, no contexto de Minas Gerais, um interesse maior pelas práticas educativas envolvendo as mulheres, as crianças órfãs, os negros, ou seja, sujeitos históricos que têm pouca visibilidade nas narrativas educacionais do século XVIII²⁴. São estudos relevantes para a demonstração de outras formas educativas possíveis para além da atuação dos jesuítas e da burocratização do aparato escolar, preconizados a partir das Reformas Pombalinas.

Devido à especificidade do presente estudo e a opção por um período histórico em que era constante a renovação da mão de obra escrava africana, procurei suporte nos estudos desenvolvidos no campo de conhecimento da História com foco em Minas Gerais colonial. A escolha foi feita diante da vasta e múltipla produção sobre o período,

²⁴Cito trabalhos orientados por Thais Nivia de Lima e Fonseca como parte de um programa de pesquisa que tem, entre suas prioridades, o estudo de práticas educativas não escolares: OLIVEIRA (2008); CUNHA (2007).

com recortes, temas e tendências que giram em torno das relações de poder, do universo social e familiar, da vida cotidiana e material, cultura e religiosidade, escravidão etc., que culmina na ampliação de conceitos e fontes (FURTADO, 2009).

Alguns desses estudos contribuem para a compreensão dos negros escravos ou forros como sujeitos educativos que poderiam ter acesso a aprendizagens diversas no mundo do privado, do trabalho e no universo do escrito em suas relações cotidianas. Segundo Luis Carlos Villalta (2007), nas relações constituídas pelos escravos, eles viviam o paradoxo de serem tratados ora como propriedades, ora como pessoas: privados de qualquer autonomia e, ao mesmo tempo, experimentando situações como homens livres, sendo que:

(...) como propriedade-coisa-mercadoria, era transmitido hereditariamente, vendido, deslocado no espaço e nas funções (...) Como pessoa, pessoa que era reconhecida como tal, aos olhos da lei e da justiça, quando se rebelava ou praticava crimes (...) ou ainda quando demandava contra seus senhores (...) A relação senhor - escravo em geral (...) era uma correlação de forças, de tal sorte que o lado mais fraco, o escravo, não era desprovido de poder, tratava-se, assim, de uma correlação dinâmica, que se transformava ao longo do tempo, em paralelo com as mudanças ocorridas nos recursos controlados pelos autores em cena. Como pessoa, ademais, o escravo não podia ser resumido a um tipo, a uma categoria, passível de um comportamento uniforme e previsível (VILLALTA, 2007. p. 265).

Essa situação jurídica contraditória - vistos como objeto e mercadoria e como criaturas de Deus, com acesso à justiça - poderia resultar em descobertas de brechas e conferir autonomia aos escravos possibilitando-os a conquista da alforria. Dito de outra forma, entre o cativo e a liberdade, havia relações interdependentes que permitiram a criação de estratégias distintas de autonomia e mobilidade social, a inserção em práticas educativas, a vivência de relações de sociabilidades diversas, e, quando possível, a obtenção da alforria. Os estudos de Eduardo França Paiva (1995, 2003), José Newton Coelho Meneses (2003), Luiz Carlos Villalta (1999 e 1997) e Junia Ferreira Furtado (1999) corroboram essa afirmação, sendo eles exemplares para a compreensão das relações e práticas que envolviam cotidianamente os escravos ou libertos.

Os autores mencionados não focam a educação dos negros, mas, por meio das relações de interdependência entre os diversos sujeitos que compunham a sociedade da época, apresentam o negro atuando nas práticas educativas cotidianas, no mundo dos

ofícios e comércio, nos contextos que envolvem a escrita, nas práticas de oralidade e na publicidade da leitura. Paiva (2003, p. 1), por exemplo, relata que, na sociedade mineira setecentista, tida como iletrada:

(...) houve muito mais escravos, libertos descendentes deles que aprenderam a ler e escrever do que se imaginou até muito recentemente. Longe de serem exceções à regra, os casos já conhecidos sumariavam, na verdade, muitos outros que a pesquisa mais intensa nos antigos arquivos revelariam mais tarde. Eles sumariavam, ainda, muitas partes ocultas dessa história dinâmica e complexa, que aproximou interesses de proprietários e de escravos, que obrigou pais brancos a investirem nos estudos de seus filhos mestiços, ilegítimos, nascidos escravos por vezes, que levaram alguns desses filhos de escravas e de libertas a se formarem até em Coimbra.

A educação não passava, necessariamente, pelo aprendizado na escola, mas era disseminada em diversos ambientes, devido à constante circulação do conhecimento. Nesse contexto, até quem fosse “iletrado” se apropriaria do conhecimento por meio de discursos, leituras coletivas e pregações no campo da oralidade. Assim, “entre o cativo e a condição de liberto construíram-se trajetórias que fomentaram muitos acordos e que demandaram estratégias dos escravos e libertos” (PAIVA, 2003, p. 5). Paiva ainda cita alguns casos de negros preocupados com a educação dos filhos, com seu próprio sustento ou procurando gozar da liberdade, como, por exemplo, foi o caso do *crioulo* Cosme Teixeira Pinto de Lacerda. Ele havia ocupado cargos de escrevente de cartórios; portanto, sabia ler e escrever e, mesmo na condição escravo, lutava legalmente pela sua liberdade.

Percebe-se, ainda, que a escravidão não foi empecilho para as aprendizagens letradas ou os ofícios, uma vez que essa aprendizagem poderia ser proporcionada pelo senhor de escravo ou angariada pelos próprios negros (enquanto escravo ou após a alforria) em escolas de professores particulares. Nesse sentido, Villalta (1997, p. 357) salienta a questão da educação no âmbito do privado e sinaliza que:

A instrução na colônia processava-se, assim, em grande parte, no âmbito do privado, preenchendo o vazio da escola pública e semipública inexistente ou escassa; quando se ultrapassavam os domínios da informalidade, estabelecendo-se vínculos formais entre professor e aprendizes, criava-se um ambiente se não tipicamente escolar, ao menos muito próximo de sê-lo.

Seja nas escolas domésticas ou nos ambientes das irmandades, das boticas, das vendas, das oficinas, das ruas, poderiam advir processos educativos relacionados aos usos sociais da leitura e da escrita, os quais abarcariam toda a população, uma vez que o código da escrita poderia se disseminar para além dos segmentos geralmente privilegiados. Tal fato é ressaltado por Christianni Cardoso Morais (2009) ao trabalhar com conceitos como “alfabetização” e “letramento”²⁵ e ao analisar assinaturas deixadas em inventários e testamentos da Comarca do Rio das Mortes, Minas Gerais.

Morais (2007) destaca que mesmo os escravos e alforriados iletrados sabiam se utilizar do escrito, numa época em que as escolas eram escassas, graças ao letramento – termo que ajuda a entender os usos sociais, culturais e históricos atribuídos à palavra escrita. Segundo a autora, muitas vezes, além de carregar marcas e cicatrizes em suas descrições físicas, eles carregavam os atributos de ofícios, da leitura ou da escrita.

Esses estudos do campo da História ajudam a entender que as práticas ocorridas em situações singulares do mundo urbano, no universo do privado e do trabalho, trazem, como fundo, mecanismos educativos, envolvendo os sujeitos portugueses, brancos, africanos, *crioulos*, *pardos* etc. Algumas problematizações, no sentido de verificar as aprendizagens ligadas aos negros, são observadas, também, no campo da História da Arte, sobretudo nos estudos que ressaltam como as atividades manuais propiciavam aprendizagens no interior das oficinas²⁶. Desse modo, percebo que a sociedade mineira setecentista apresenta-se como local/tempo propício para observar as interações educativas de um grupo étnico específico: a população negra forra.

Esse foi o percurso bibliográfico que possibilitou adotar uma noção de educação, não necessariamente de cunho escolar, envolvendo os *pretos*, *crioulos* e *pardos* forros. No pressuposto de que as irmandades, os ofícios e a escola estavam no horizonte e nas pretensões dessa população, considero a construção das relações pessoais dos sujeitos pesquisados, as conexões e apropriações de conhecimentos, a elaboração de práticas e investimentos educativos no seu futuro e no de seus descendentes.

Elaboro a presente dissertação dividida em três capítulos. O primeiro foi

²⁵Letramento é entendido como um conceito histórico, tanto em MORAIS (2009) quanto na presente pesquisa. O conceito se refere às formas variadas de contato e acesso à cultura escrita, aos usos sociais das habilidades de ler e escrever, pois é estendido para além do espaço escolar, a partir das vivências na família, na igreja e em outras instituições sociais.

²⁶ Ver os estudos de: CAMPOS, (1998); DANGELO (2006).

elaborado a partir das séries de dados retirados dos testamentos em que procurei traçar o perfil dos testadores. Foram observadas as classificações étnicas, informações relativas ao batismo, gênero e estado civil, legitimidade e ilegitimidade dos filhos, localidade de moradia e os meios de obtenção de renda ou ofícios exercidos.

No segundo capítulo, foi analisada a participação dos *pretos*, *crioulos* e *pardos* forros nas irmandades, observando suas ações em meio às práticas educativas de caráter moral. O mundo do trabalho é abordado como uma vertente educativa em que os sujeitos desempenham suas atividades realizando um constante aprendizado das técnicas e das relações sociais. Por isso, compõe a análise algumas imagens de Carlos Julião e Jean Batiste Debret. Nesse capítulo, também, observo o envolvimento dos sujeitos pesquisados no universo do escrito em suas atividades cotidianas.

No terceiro capítulo, atento para os investimentos educativos dedicados aos descendentes dos forros pelos pais, padrinhos, criadores e ex-senhores. As declarações nos testamentos e as informações nos inventários ajudam a perceber que os valores da sociedade portuguesa, apropriados na experiência cotidiana, mesclados com concepções de mundo de origem africana, direcionaram a vida e os aprendizados dos descendentes dos forros. A vivência das irmandades, o exercício dos ofícios e a aprendizagem das primeiras letras figuraram entre as suas possibilidades de autonomia e ascensão social.

CAPÍTULO 1 - *PRETOS, CRIoulos, PARDOS, MULATOS*: OS SUJEITOS EM EVIDÊNCIA

1.1 As denominações étnicas

Como explicitado, este trabalho privilegia um agrupamento étnico com uma origem escrava e declaradamente forra, identificado em inventários e testamentos. Foram analisados 54 livros em que estão contidos 1.101 testamentos, dentre eles 262 documentos de negros declarados forros. O critério de busca dos testamentos considerou a qualidade e condição declarada pelos próprios sujeitos, e, seguindo esse critério, foi possível encontrar: 221 *pretos*, 27 *crioulos* e 14 *pardos* forros. Com base nessa documentação, verifiquei o quantitativo relacionado ao gênero, estado civil, naturalidade e procedência, número de assinantes, ocupações em ofícios etc.

O testamento, por ser a expressão da vontade de quem o compõe, dá liberdade à narrativa. Nele, os próprios testadores evidenciavam quem eram, especificando ou não sua condição e qualidade, fazendo menção a suas características identitárias, mas até mesmo o que não é mencionado pode ser inferido quanto ao pertencimento ou à negação da ascendência escrava no cruzamento com outras fontes. Isso porque, na identificação do *preto*, *crioulo*, *pardo* ou *mulato*, estão imbricados diversos critérios qualificativos que perpassaram as suas experiências de vida, por exemplo, a correspondência entre cor e condição social²⁷, a visão instaurada pelos agentes colonizadores (Estado, Igreja) sobre a posse de um ser como escravo, a integração a uma realidade colonial escravista etc.

Assim, ao analisar os termos identitários e outros aspectos da experiência dos indivíduos, reitero que os negros na sociedade mineira do século XVIII não eram uma totalidade homogênea nem em suas cores, nem nas designações de qualidade, nem nos lugares que ocupavam, nem nas amizades e afetividades que cultivavam.

Silvia Hunold Lara (2007) acredita que os designativos *preto*, *crioulo*, *pardo*,

²⁷LARA (2007, p. 131) afirma 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”.

mulato dependiam do observador que nomeava os sujeitos, do lugar e da época. Desse modo, essas designações podiam variar de acordo com a região e época quanto à referência da origem ou da cor das pessoas como forma de hierarquização social, indo além da distinção entre cativos, forros e livres. Pensamento semelhante é apresentado por Sheila de Castro Faria (1998, 2004) quando depreende das designações que tanto “pardo, como negro, preto, dentre outras expressões, eram pessoas que não tinham cores diferentes, mas diferentes qualidades” (FARIA, 1998, p. 78).

Faria chega a essa conclusão após observar que o *preto*, sempre designado como escravo, trazia em si um significado explícito e a marca da escravidão. Havia, para os libertos não africanos, uma necessidade social de diferente qualificação, ou seja, os filhos de *pretos* forros já não poderiam ser mais designados como *pretos*. Nos dados apresentados pela autora, frequentemente os filhos de *pretos* eram denominados como *pardos*, mas sempre com o adjetivo “forros” acompanhando a classificação, apesar de raramente terem sido escravos. Além disso, *pardo* podia tanto “indicar uma miscigenação, como se referir a filhos ou descendentes de crioulos” (FARIA, 1998, p. 73), tendo assim uma dupla significação, o que se explicita nas palavras da autora:

Imagino que o termo “pardo” fosse uma espécie de curinga, pois qual outra denominação deveria ser dada aos filhos, já nascidos livres, de africanos libertos, por exemplo? Pretos não podiam ser, porque não nasceram na África. Mulato e cabra também não, porque não eram mestiços. Restava o “pardo”, amplamente utilizado para se referirem aos que não eram africanos ou crioulos, na escravidão, e aos filhos de alforriados, na liberdade (FARIA, 1998, p. 69).

No dicionário de Raphael Bluteau (1712), do início do século XVIII, encontra-se o significado para as designações:

- ♣ *negro* – era o que tinha cor negra, “homem preto”;
- ♣ *preto* – era entendido como adjetivo de negro, “um homem preto, forro, ou cativo” (BLUTEAU, 1712, L-Z, p. 242);
- ♣ *crioulo* – era designado como “escravo, que nasce em casa do senhor; o animal, cria que nasce em nosso poder” (BLUTEAU, 1712, A-J, p. 349);
- ♣ *mulato* – “filho, ou filha de preto com branca, vice-versa, ou de mulato com branca, até certo grau” (BLUTEAU, 1712, L-Z, p. 103);
- ♣ *pardo* – era considerado uma “cor entre branco e o preto”, associada ao *mulato*

que seria o filho ou filha originado(a) a partir do intercuro sexual entre um “branco e uma negra ou entre negro e branca”, sendo ambos mestiços de brancos com negros (BLUTEAU, 1712, L-Z, p. 159).

Assim como em Bluteau, em outros dicionários da época os termos *mulatos*, *pardos*, *cabras* são relacionados a animais ou ao cruzamento de espécies diferentes (VIANA, 2007, p. 86).

O termo *cabra* raramente aparece na documentação pesquisada por mim. Este seria o filho de *mulato* com *preto*, também descrito como “bujame”. Já o termo *pardo* era mais utilizado para designar os mestiços. Para *mulato*, encontrei, na pesquisa, pouca ocorrência. Acredito que o motivo é a carga pejorativa que tal termo carregava na época, principalmente na documentação administrativa, em que pesava a associação do termo a indivíduos perturbadores da ordem, arruaceiros e arrogantes, dentre outras expressões agressivas. Provavelmente, pela desclassificação do termo, a maioria se autodenominava ou fosse denominada *pardo*. Entende-se que este último termo teria o valor de positividade, almejado pelos próprios ex-escravos, confirmando, assim, uma identidade reivindicada.

Autores como Faria, Paiva e Libby, ao estudarem o contexto da escravidão em Minas Gerais, no século XVIII e XIX, têm alertado para a impossibilidade de uma abordagem que abarque apenas os aspectos étnicos, visto que a classificação da qualidade poderia mudar conforme a condição social. Em outras palavras, como não existia um critério rígido de classificação dos negros descendentes de africanos, eles poderiam mudar de lugar na hierarquia e, conseqüentemente, por essa razão, serem descritos de formas diferenciadas. Libby (2010) ressalta que havia um afastamento gradativo do passado escravo expresso na cor/condição, o que implica dizer que os espaços de (re)inserção social vão se modificando com o tempo e as qualidades podiam se alterar entre os membros de uma mesma família²⁸.

Sabe-se que os termos classificatórios podiam ser apropriados, interiorizados e ressignificados pelos sujeitos de acordo com os valores culturais, as conveniências, os modos de ser e agir que assumiam. Mariza de Carvalho Soares (2000, p. 116) observa esses aspectos em relação aos africanos ao abordar a noção de “grupo de procedência”,

²⁸ Nesta mesma direção, observando a realidade de outras capitanias, Roberto Guedes Ferreira (2006) depreende das expressões qualificativas a necessidade da distinção entre forros e descendentes. Ver, FERREIRA, (2006 p. 379-423); FERREIRA, (2006, p. 447-487).

pois, segundo ela, “esta noção, embora não elimine a importância da organização social e das culturas das populações escravizadas no ponto inicial do deslocamento, privilegia sua reorganização no ponto de chegada”. Nesse contexto, a noção se distancia da busca por uma cultura pura e original.

Dessa forma, rearranjos e formas distintas de identificação podiam ocorrer nas relações sociais, em novas condições culturais somadas a valores, formas de ser e agir dos africanos e seus descendentes. Toda essa elaboração pressupõe processos pedagógicos de aprendizagem que envolviam a apropriação, a construção e a transformação de identificações. Tais aspectos são, também, observáveis no mundo religioso, em que as irmandades, os símbolos, os ritos e as práticas católicas foram ressignificados e combinados às crenças e elementos da cultura africana, adquirindo assim, um sentido próprio para essa população.

Aspectos relacionados à identidade ou qualificações étnicas são referidos pelo norueguês Frederik Barth (1998) ao estudar grupos étnicos e suas fronteiras culturais. O autor elucida que “grupos étnicos são categorias de atribuição e identificação realizadas pelos próprios atores e, assim, têm características de organizar a interação entre as pessoas” (BARTH, 1998, p. 189). Vistos como um tipo organizacional, os “grupos étnicos” servem para entender os aspectos culturais socialmente ativos que decorrem de processos de manutenção de fronteiras étnicas, responsáveis por organizar a interação dos sujeitos com outras pessoas.

Nesse sentido, Barth nos diz que os sujeitos se apropriam de categorias de atribuições identitárias ao mesmo tempo em que se identificam uns com os outros pelo idioma, religião, cor da pele ou nacionalidade. O autor permite compreender que a identidade étnica é construída e transformada nas interações cotidianas por meio de afinidades e certas características comuns. Assim, os indivíduos podem se fortalecer na busca de objetivos comuns e organizar sua interação com as demais pessoas da sociedade.

O olhar mais atento sobre origem, procedência e designação dos sujeitos pesquisados é importante para não generalizar todos os negros a ponto de perder suas especificidades enquanto *africanos, crioulos e mestiços (pardos, mulatos, cabras)*. Do ponto de vista educativo, esse refinamento permite visualizar a grande quantidade de *pretos* africanos e cogitar sobre o processo pedagógico pelo qual passaram ao

aprenderem a viver em uma nova sociedade, tomados como escravos e depois vivendo no universo dos forros. O refinamento é também a “brecha” que permite compreender o que o documento não diz claramente, por exemplo, no que tange à aprendizagem da leitura e da escrita pelos *pardos, crioulos e pretos*, e mensurar as estratégias educacionais acionadas por eles em prol de si ou de seus descendentes.

Tal refinamento permite, ainda, refletir sobre o processo pedagógico entre os africanos e *crioulos* ao compartilhar uma memória e um modo de vida com as características da cultura africana. Quanto aos *pardos*, que em muitos casos conviviam com seus pais portugueses ou procuraram uma inserção na sociedade branca, podemos destacar como se expressavam frente a sua ascendência africana. Desse modo, implícito na reprodução de padrões culturais portugueses e africanos, no processo de inserção do negro na sociedade, dava-se um sincretismo²⁹ responsável por ressignificar a identidade dos africanos e de seus descendentes nas relações cotidianas.

1.2 Escavidão e população na Comarca do Rio das Velhas

Quanto aos escravos, o debate historiográfico demonstra que, principalmente no século XVIII, Minas Gerais foi uma poderosa importadora. O comércio de cativos ligou a região a outras capitanias, especialmente Rio de Janeiro, Bahia e Pernambuco, e, assim, ao continente africano. O número de negros trazidos como escravos pelo atlântico é extraordinário³⁰; eram homens, mulheres e crianças que, durante o setecentos, embarcaram como escravos em portos da África e desembarcaram em terras luso-americanas. Em Minas Gerais, foi utilizado o braço escravo como principal força de trabalho, não somente na extração de minerais, mas nas demais atividades desenvolvidas.

Douglas Cole Libby (2007) e Tarcísio Rodrigues Botelho (2000), ao discutir a questão demográfica no século XVIII em Minas Gerais, ressaltam a falta de estudos e fontes demográficas sobre a população mineira, principalmente sobre os escravos em Minas Gerais. Os autores demonstram que é preciso utilizar fontes variadas para o

²⁹ A noção de sincretismo traz à tona os sentidos de fusão, superposição, mistura, combinação, confusão, síntese de elementos diferentes.

³⁰ Sobre a importação de escravos ver: FLORENTINO, (1995); FLORENTINO, (2005); RUSSELL-WOOD (2005); PAIVA (1995).

levantamento populacional. Geralmente, são empregados registros paroquiais, inventários, listas nominativas, listas de proprietários de escravos (fontes fiscais), as quais caracterizam-se pela heterogeneidade e capacidade de seriação dos dados.

Entende-se que o “comércio de almas” era uma atividade verdadeiramente importante e lucrativa durante as primeiras décadas do século XVIII, crescendo em números extraordinários e tendo seu auge em meados do século. Um dos mapas censitários mais conhecido para o período colonial traz a lista de habitantes da Capitania de Minas Gerais de 1776, reproduzido na Tabela 1:

Comarcas	Homens Brancos	Pardos	Pretos	Total de Homens	Mulheres Brancas	Pardas	Pretas	Total de Mulheres	Total das duas Classes
Vila Rica	7.847	7.981	33.961	49.789	4.832	8.810	15.187	28.829	78.618
Rio das Mortes	16.277	7.615	26.199	50.091	13.649	8.179	10.862	32.690	82.781
Do Sabará	8.648	17.011	34.707	60.366	5.746	17.225	16.239	39.210	99.576
Do Serro Frio	8.905	8.186	22.304	39.395	4.760	7.103	7.536	19.399	58.794
Soma	41.677	40.793	117.171	199.641	28.987	41.317	49.824	120.128	319.769

Tabela 1: Mapa dos Habitantes da Capitania de Minas Gerais -1776 (ROCHA, 1995)

Fonte: atribuída a Cláudio Manoel da Costa, Instituto Histórico Brasileiro, lata 22, doc 13 e foi consultada por mim em Rocha, 1995.

Constata-se nas quatro comarcas mineiras um contingente enorme de homens e mulheres *pretos* e *pardos* que constituíam a população escrava, forra e livre. Os dados não informam, mas, possivelmente, no grupo dos *pretos*, foram contabilizados os africanos e *crioulos* e, no grupo dos *pardos*, os mestiços *mulatos* e *cabras*, uma vez que o mapa trabalha com o total da população. Para a Comarca do Rio das Velhas (do Sabará), o historiador Kenneth Maxwell (1978) utilizou os dados citados em suas análises e ressaltou o mosaico de grupos e raças residentes na Comarca: 51% dos habitantes composta de *pretos* e africanos, 34% de *pardos* e o restante, 15%, de pessoas brancas.

O grande contingente de *pretos* africanos demonstra que muito se investia na mão de obra escrava, um bem muito valorizado (SCHWARTZ, 1998). Assim, o

comércio lucrativo do ouro, combinado com novas perspectivas de vida, favoreceu um crescimento rápido e significativo da população na capitania de Minas Gerais. O contingente de africanos e seus descendentes em pouco tempo se tornou diversificado em escravos, libertos e livres; *pretos, crioulos, pardos*; sujeitos sociais que, juntamente com os brancos, dinamizaram o viver nas Minas e estabeleceram atividades comerciais, relações sociais, políticas e simbólicas.

Pelas experiências no espaço, as pessoas foram se estabelecendo: famílias se formaram e fincaram raízes, pequenas e grandes povoações se constituíram. A agropecuária, o comércio de produtos e serviços tornou-se cada vez mais intenso e dinâmico e, em meados do século XVIII, os arraiais e vilas se tornaram verdadeiros centros de abastecimento interno e entrepostos comerciais, dividindo espaço com a mineração (MENEZES, 2003). Os sujeitos exerceram suas ocupações e ofícios pelas possibilidades oferecidas no espaço. Assim, os artistas, artesãos, militares, comerciantes e funcionários procuraram construir suas riquezas e *status*.

Na constituição do espaço e das relações sociais, a coerção da escravidão não impediu que os negros procurassem formas de realização, de modo que não apenas os brancos portugueses consolidavam posições de prestígio e acumulavam fortunas nas Minas Gerais, mas também *pretos, crioulos e pardos* forros souberam angariar riquezas e se apropriar de conhecimentos e lugares reservados aos brancos.

1.3 “Na forma declarada no meu testamento”³¹: o perfil dos testadores

Conforme apresentado, o testamento era uma forma dos indivíduos declararem suas últimas vontades, escritas por eles mesmos ou por outros. Esses textos traziam suas declarações, contendo narrativas de suas trajetórias. Nesse sentido, observo que o testador toma o testamento como uma prática educativa, porque seu comportamento diante da escrita deste documento envolve a organização do pensamento na forma escrita, em um processo de elaboração pedagógica de suas vivências. Nesse sentido,

(...) a linguagem escrita não é apenas um meio de organização das experiências do real e da sua comunicação, ela é também uma forma de apropriação desta mesma realidade. Não se trata de uma interação

³¹ACBG/ IBRAM - Museu do Ouro. LT CPO 20(33), f. 103-1766. Barbara de Oliveira.

com a realidade, mas sim de uma reinvenção dessa mesma realidade. Uma ‘recriação’ da realidade em que intervêm fatores psicológicos, fatores sociais e fatores cultura. (MAGALHÃES, 1994 *apud* MORAIS, 2009, p. 40).

Uma prática educativa que envolvia, além da inter-relação entre oralidade e escrita³², também a intenção e ação de integração dos negros nessa tradição portuguesa de testar e colocar a vida espiritual em ordem na hora da morte. Em outras palavras, a faculdade de livremente testar e deliberar sobre os bens foi apropriada pelos negros forros e, ainda que implicitamente, fizeram desse momento um registro de sua própria história.

Nos testamentos, os forros expressam a importância da saída do cativo. A alforria era sempre referida como uma conquista e o registro da mesma junto ao tabelião de notas, uma forma de salvaguardar essa conquista. O procedimento do registro da carta de alforria não era obrigatório, mas seria um instrumento legal da liberdade³³ em situações em que sua condição fosse questionada. Nos testamentos analisados, não identifiquei nenhuma declaração de testador reivindicando sua liberdade na justiça, mas a historiografia traz casos em que isso teria ocorrido³⁴.

As formas de libertação iam desde a concedida na pia batismal, em testamento materializado em qualquer papel, até as realizadas oralmente, na presença de testemunhas. Todas essas formas eram possíveis e válidas porque havia um tipo de reconhecimento social da liberdade³⁵. Nos testamentos pesquisados, observei relatos de alforrias pagas no seu total ou em parcelas, chamadas coartamento³⁶, e, também, as que não envolviam dinheiro, mas que podiam envolver uma obrigação por parte do escravo

³² Sobre a mediação entre oralidade e escrita e as relações e mediações ocorridas entre os indivíduos em suas estratégias de inserção no mundo da cultura escrita pode-se consultar GINZBURG (1987, 1989), o qual propõe que através das imagens (escrito e iconografia) que se trata a relação circular entre culturas diferenciadas ou intercâmbio entre culturas.

³³ As alforrias nas Ordenações Filipinas são consideradas como uma doação e não havia regulamentação sobre como deveria ser registrada. As regulamentações se davam no caso de sua revogação.

³⁴ Ver sobre o assunto: PAIVA (2005).

³⁵ Segundo CHALHOUN (1989), construíam-se sentidos, visões e significados da liberdade, pois estavam em jogo valores coletivamente construídos, reforçados pelo discurso no cotidiano.

³⁶ Coartação “significou uma espécie de crediário da liberdade, por vezes acertado informalmente, e, em outras vezes, por meio de documento escrito e assinado pelo proprietário do escravo. O coartado continuava sendo escravo, mas, durante três, quatro ou cinco anos, dependendo do acordo firmado com o dono, andava autonomamente pela região, trabalhando no que melhor lhe conviesse, aproveitando todas as oportunidades que ele poderia reverter em pecúlio para, semestral ou anualmente, pagar o valor das parcelas previamente combinado entre as partes” (PAIVA, 2003, p. 21).

para recebimento do benefício³⁷.

Quanto ao contingente dos negros forros, a pesquisa demonstra que havia uma grande quantidade de africanos. É importante lembrar que, quando falo deles, não os considero uma homogeneidade, e sim uma grande diversidade – de várias Áfricas³⁸ e de muitas etnias. Encontrei nos testamentos 221 *pretos* africanos: 177 eram naturais da Costa da Mina, 20 de Angola, 12 da Costa de Guiné, três de São Tomé, três de Cabo Verde, três de Nação Courana, dois de nação Cabunda e um declarou ter vindo de Luanda. Com o objetivo de aproximar desses sujeitos, reproduzi as imagens abaixo, do artista francês Jean Baptiste Debret (1978), que representam as mulheres e homens das várias nações e designações:



Figura 1: Prancha 22 – Escravas de diferentes nações (DEBRET, 1978, p. 255).³⁹

³⁷Dentre as obrigações que se impunham para recebimento da alforria, estavam: servir seu senhor até a morte dele ou de algum parente; socorrer o senhor ou parente do mesmo em situações que fossem demandados, prestar benevolência a seu senhor. A maioria dos testadores pagaram pela sua alforria. Alguns, no momento da feitura do testamento, indicavam esmolas aos seus senhores ou os indicavam como herdeiros ou testamenteiros.

³⁸Áfricas no sentido de universos culturais múltiplos e distintos, reveladas nos povos dos mais variados lugares da África. Ver mais informações nos estudos de SOARES (1999; 1998 p. 73-93); REZENDE (2009).

³⁹As figuras de Debret, disponibilizadas nesta dissertação, também podem ser encontradas em: <http://www.seed.pr.gov.br/portals/portal/usp/primeiro_trimestre/imagens/Debret/arte.html>.



Figura 2: Prancha 56 – Diferentes nacionalidades negras (DEBRET, 1788, p. 31)

Entendo que, ao declararem sua naturalidade, implicitamente, está declarada a variedade dos povos, das línguas, de suas habilidades, formas de organização e de culto aos ancestrais. Segundo Rodrigo Castro Rezende (2009), os *pretos* africanos, na verdade, declaravam seu grupo de pertencimento étnico – atribuído pelos portos de embarque ou local de captura – e não as suas verdadeiras origens. Compreende que as nações⁴⁰ são inventadas e imaginadas, ou seja, seria uma origem inventada e de caráter generalizante das identidades africanas, um emblema de proveniência atribuída e que foi sendo apropriada e combinada a nomes cristãos.

Soares (2000) informa que, mesmo impostas pelo outro, as designações poderiam ser apropriadas e ressignificadas pelos africanos nas regiões onde serviriam como escravos. Do mesmo modo, Barth (1998) entende que esse processo é fomentado pela escolha individual do sujeito em suas auto identificações e organização social. Desse modo, entende-se que as identidades étnicas dos africanos aqui no Brasil eram construídas e reconstruídas cotidianamente. Os signos e símbolos são ressignificados para dar suporte a suas vivências, principalmente quando pensamos na superposição de dialetos para facilitar a comunicação ou mesmo para criar formas autônomas de se comunicar, desenvolvendo, dessa forma, relações múltiplas de resistência e solidariedade.

⁴⁰ Nação é entendida neste texto como atribuições engendradas no interior do sistema de classificação de escravos na sociedade colonial (SOARES, 2000). O termo pode ser encontrado no dicionário BLUTEAU (1712) como gente que vive em alguma grande região, ou reino, debaixo do mesmo senhorio. E compreende muitos povos.

No encontro entre os povos africanos e portugueses e outros povos, amalgamaram-se valores e códigos culturais, mesclaram-se formas de culto e devoção e, nessa inter-relação, os sujeitos encontraram formas distintas de agir no universo colonial da sociedade mineira. Quando aqui chegaram, possivelmente encontraram outros africanos de sua terra natal, com marcas que identificavam a cultura e com os traços linguísticos semelhantes. Assim, eram remetidos a uma lembrança de sua origem ao mesmo tempo em que as afinidades aos poucos podiam ser criadas.

Quando deparei com um número significativo de africanos forros que fizeram testamentos, questionei por que isso acontecia, qual a finalidade da elaboração de tal documento para esse segmento populacional, o sentido que tinha para africanos de nascimento manter uma tradição que, a princípio, não era a sua – e fazer um documento com todas as disposições legais e culturais de origem europeia e própria da religião católica. Uma resposta possível é reconhecer o documento como uma estratégia de inserção do negro na sociedade quando ele se apropria de certos ritos e comportamentos para ser melhor aceito e se autoafirmar. A integração de irmandades também pode ser considerada uma forma de aprendizagem com essa finalidade.

Essas instituições podiam funcionar, ao mesmo tempo, como um elemento do sistema que conformava os sujeitos e como local de manifestação e autonomia. Assim, por meio da apropriação de elementos da religiosidade católica do colonizador, os sujeitos podiam criar e fortalecer laços étnicos, relações de afetividade e solidariedade entre os pares. Lembro que a incorporação e a circulação de valores em torno das sociabilidades ligadas à religião são entendidas como um processo de aprendizagem de prática educativa moral⁴¹. O batismo cumpria esse papel educativo moral e ainda contribuía para que os sujeitos permanecessem afetivamente vinculados, como será mostrado no capítulo seguinte.

Os africanos escravizados e os seus descendentes nascidos no Brasil, todos deveriam passar por esse rito religioso. Na documentação pesquisada, dos 221 testadores africanos, 81 indicaram o lugar de batismo, o que se verifica no gráfico abaixo:

⁴¹ Segundo CUNHA (2007, p. 16), as práticas educativas em torno da religiosidade nas irmandades “seriam ações que, apropriadas e reproduzidas nas diversas esferas de convivência, culminariam na educação da população como um todo, indo além da concepção de educação como “escrever, ler e contar”.

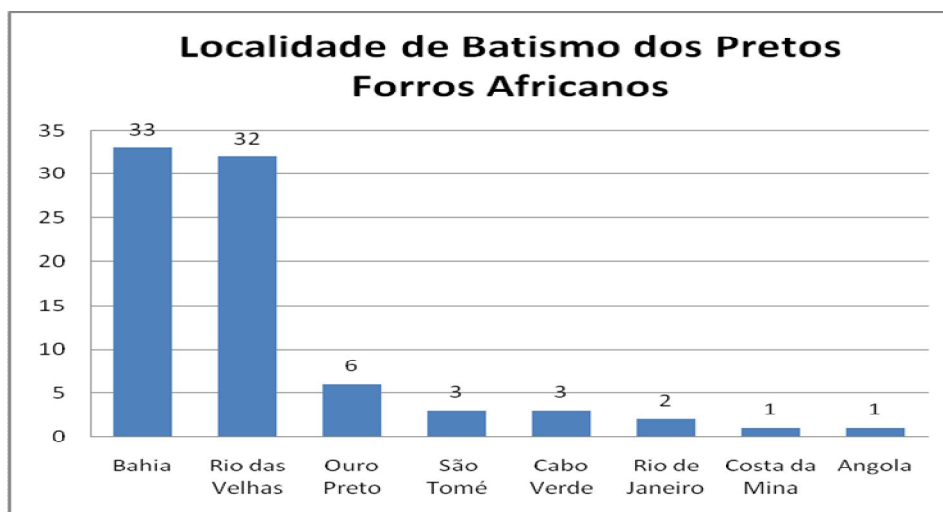


Gráfico 1: Localidade de batismo dos pretos forros africanos

Fonte: Baseado em 262 testamentos, dos quais 221 eram pretos africanos: LT CPO (1719- 1799) - ACGB/IBRAM – Sabará.

A coroa portuguesa indicava que todos os africanos escravizados deveriam ser batizados antes do embarque, que no navio de transporte deveria haver um padre para prestar as assistências necessárias – no caso de morte, do recebimento desse sacramento. Quando desembarcado no Brasil, o seu senhor deveria logo providenciar o batismo daqueles que ainda estavam pagãos.

No caso dos 27 *crioulos* e 14 *pardos* forros, eles se declararam nascidos no Brasil. Para esses, o batismo era providenciado tão logo nasciam. Seus pais acionavam relações de compadrio e estabeleciam vínculos que seriam favoráveis aos investimentos educativos a ser efetivados na vida dos filhos. Tais aspectos serão melhor trabalhados nos capítulos seguintes. No gráfico 2, vê-se as diferentes regiões de suas naturalidades.

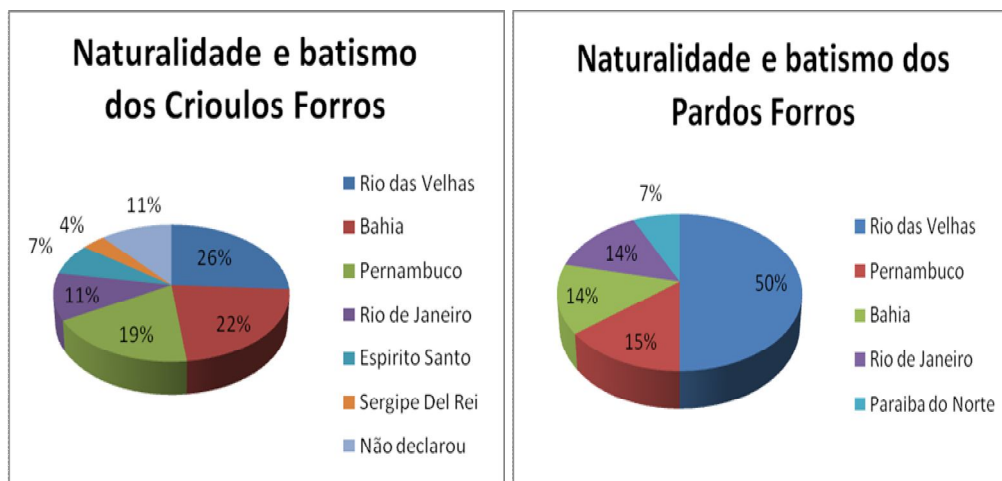


Gráfico 2: Naturalidade dos *crioulos* e *pardos*

Fonte: Baseado em 262 testamentos, dos quais temos 27 *crioulos* e 14 *pardos* forros: LT CPO (1719-1799) - ACGB/IBRAM – Sabará.

Quanto ao gênero e estado civil dos testadores, encontrei estes dados:

Tabela 2: Gênero e estado civil

Homens	66	Mulheres	196
Estado Civil		Estado Civil	
Solteiros	20	Solteiras	114
Casados	39	Casadas	53
Viúvos	7	Viúvas	19
Não declarou	0	Não declarou	10

Fonte: Baseado em 262 testamentos: LT CPO (1719- 1799) - ACGB/IBRAM – Sabará.

Nota-se que havia uma quantidade muito maior de mulheres deixando testamentos, pois, segundo os dados historiográficos, as mulheres alcançavam uma facilidade maior para a conquista da liberdade em comparação aos homens. Sobre esse aspecto, Faria (2004, p. 11) afirma que “realmente, uma das poucas unanimidades entre os historiadores é a de ter sido a mulher privilegiada no acesso à manumissão, apesar de bem menos numerosa na população escrava”. Os homens eram requeridos na mineração e em trabalhos específicos como carpinteiros, ferreiros, barbeiros, sapateiros; por isso, permaneciam mais tempo como escravos nesses ofícios, além de ter estratégias de saída do cativeiro menos diversificadas que as das mulheres⁴².

Pode-se pensar, também, que a relação com a escrita do testamento era distinta para homens e mulheres. Estas demonstraram mais preocupação em conquistar a alforria de seus filhos e em escrever testamentos direcionando seus legados. Percebe-se que, para elas, no rol de suas conquistas, não seria vantajoso – sendo solteiras ou viúvas, mães e chefes de família – deixar seus filhos desamparados, seus bens dissipados, suas disposições econômicas e espirituais sem nenhuma intenção.

Quanto ao estado civil, observando homens e mulheres casados(as) e viúvos(as),

⁴²Sobre as estratégias de resistência visando à liberdade, PAIVA (1995) afirma que principalmente as mulheres se apropriavam de um certo “código de bom comportamento” para se aproximar dos seus senhores e formar redes afetivas de concubinato e de compadrio, tendo em vista a tão almejada alforria.

quase metade contraíram matrimônio de acordo com as leis e perante a Igreja. Ressalto ainda que, dos 118 testadores (casados e viúvos), 96 eram africanos, tendo alguns se casado quando ainda eram escravos. Muitos escravos que se alforriaram se casavam a gosto de seus senhores ou por suas próprias vontades, assim a constituição da família por meio do casamento estava relacionada à autonomia e poderia fortalecer a teia dos laços de parentesco.

O casamento ou o estabelecimento das relações familiares entre escravos ou forros não dependia fundamentalmente da realização do ato religioso, ocorriam, por exemplo, muitas uniões consensuais e organizações familiares que fugiam das normas da sociedade da época. Isso pode ter ocorrido com a outra metade dos forros, analisados nesta pesquisa, pois era preciso lançar mão de altos custos no processo de casamento, além de que o estabelecimento de uma união frente à igreja não estivesse nos planos desses sujeitos.

São recentes os estudos e reflexões sugerindo novos ângulos e evidências para a compreensão da vida familiar desse segmento da população colonial, porque, geralmente, as interpretações a respeito da família brasileira negaram aos escravos e mesmo aos negros livres qualquer forma independente de organização familiar⁴³. Já é possível afirmar que o casamento ou as relações familiares entre os negros foi uma das formas de construir e manter laços de afetividade, de interesses econômicos, de inserção na sociedade escravista.

Os estudos têm demonstrado que tanto uniões formais como consensuais eram estabelecidas por escravos, assim como múltiplos arranjos de parentescos consanguíneos ou de amizade estavam presentes na constituição de famílias escravas⁴⁴. Em outras palavras, para se compreender a família do século XVIII, é preciso considerar o funcionamento e a dinâmica dos grupos estudados, ou existência de modelos de comportamentos próprios deles, pois, para os negros, o sentido de família poderia mobilizar redes mais amplas.

⁴³Concerne a trabalhos sobre família em Minas Gerais, ver os estudos: BOTELHO (1994); CAMPOS (2005, p. 327-36); FIGUEIREDO (1997); BRÜGGER (2002). Quanto aos trabalhos sobre outras regiões, indica-se: CORREA (1981); FLORENTINO (1987); SLENES (1999); SILVA (1998); MOTTA (1988, p. 104-159).

⁴⁴ A historiografia, aqui abordada, demonstra que o parentesco escravo envolvia constructos simbólicos que ultrapassavam os laços consanguíneos (pais e filhos). Poderia ser fruto de uma escolha como o parentesco ritual constituído no batismo, casamento ou outras relações estabelecidas a partir do universo religioso.

A formação da família legítima estava nos planos de organização da sociedade mineira setecentista, pois acreditava-se que, por meio do casamento, disciplinar-se-ia moralmente a população, contribuindo para sua fixação no território. Em carta de D. João V a D. Pedro de Almeida, Conde de Assumar, datada de 22/03/1721, é possível notar a preocupação da Coroa em promover esse estado nas Minas já no início da formação das comarcas, com vistas à tranquilidade pública, como se explicita pelo trecho da carta:

(...) considerando-se que os povos das minas por não estarem suficientemente civilizados e estabelecidos em forma de republica regulares facilmente rompem em alterações e desobediências (...) procureis com toda a diligencia possível para que as pessoas principais e ainda quaisquer outras tomem o estado de casados e se estabeleçam com suas famílias reguladas na parte que elegerem para sua povoação, porque por este modo ficarão tendo mais amor a terra e maior conveniência do sossego dela e consequentemente ficarão mais obedientes as minhas reais ordens e os filhos que tiverem do matrimonio os façam ainda mais obedientes (...) (FIGUEIREDO, 1993, p. 222).

Com Estado e Igreja aliados a esse propósito, os sujeitos se apropriavam dos modelos de formação pretendida. Nesse contexto, as irmandades influenciavam o comportamento moral de seus congregados pela apresentação dos padrões morais, dados na convivência. Os sujeitos eram conduzidos à formalização de casamentos, batizados de seus filhos e feita dos testamentos. Assim, a construção da família de escravos ou de forros, por meio do legítimo casamento, contou com as bênçãos da Igreja, uma vez que passagens explícitas apareciam no Direito Canônico das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia⁴⁵, sob o título “Matrimônio dos Escravos”, para assegurar o casamento entre cativos ou deles com pessoa liberta. O documento ressalta que os senhores não deviam se opor ao desejo de casamento de seus escravos, e orientava para que os cônjuges não fossem separados para longe um do outro, como se lê na passagem abaixo:

Conforme o direito divino e humano, os escravos podem casar com outras pessoas cativas, ou livres, e seus senhores lhes não podem

⁴⁵ As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia é um dos principais documentos doutrinários que orientou a Igreja na América Portuguesa. Essa documentação é contemplada nos trabalhos de LOTT (2005); CASIMIRO (2005)

impedir o matrimonio, nem o uso dele em tempo e lugar conveniente, nem por esse respeito os podem tratar pior, nem vender para outros lugares remotos, para onde o outro, por ser cativo ou por ter outro justo impedimento, o não possa seguir, e fazendo o contrario pecam mortalmente, e tomam sobre suas consciências as culpas de seus escravos, que por este temor se deixam muitas vezes estar e permanecer em estado de condenação (CONSTITUIÇÕES PRIMEIRAS, Livro I, Título LXXI, 2010, p. 259).

Como pode-se ver, as famílias escravas tinham amparo legal e religioso para se constituírem. Os preceitos religiosos faziam parte de um ensinamento da moral e de bons costumes, tornando a aprendizagem dessa educação moral bem sucedida entre negros. O grande número dos que contraíram matrimônio e de indicações de esmolas a órfãs, expostas e afilhadas com a condição de casamento, comprova essa situação. Destaco, nesses dados, a construção de estratégias educativas no momento em que os negros se apropriavam dos valores e costumes a ponto de passar esse conhecimento a seus descendentes, incluindo os sujeitos de seu círculo familiar e social.

É importante salientar que o sentido de família podia variar conforme a situação, as ações e/ou estratégias em jogo. Cabe, pois, ao pesquisador, tendo em vista o contorno das relações, a sensibilidade de perceber a configuração dos grupos familiares. Desse modo, observa-se que, mesmo em face dos muitos incentivos ao casamento, na Comarca do Rio das Velhas, não faltavam relações de concubinato⁴⁶, “amores” ilícitos, assim como nas Minas havia:

(...) combinações de organização familiar que passava ao largo do legítimo matrimonio. Considerável número de famílias vivia em domicílios chefiados por mulheres solteiras com filhos. Ao que parece, isso era bastante aceito naqueles tempos. Muitos homens que eram pais desses filhos com os quais mantinham vínculos de afeto e, às vezes, financeiros residiam em outras casas. (LEWKOWICZ, 2007, p. 531).

Na presente dissertação essas observações advêm da análise do número dos testamentários solteiros. Do mesmo modo, pelas declarações contidas nos documentos, percebe-se a grande quantidade de filhos ilegítimos que recebiam legados, criados como

⁴⁶Concubinato foi uma forma de organização familiar consensual muito usual no século XVIII. Ver: FIGUEIREDO (1993), CERCEAU (2008).

expostos ou “crias da casa”⁴⁷. A historiografia tem demonstrado que nascimentos de filhos legítimos, ou naturais, variam de regiões para regiões, dependendo de alguns fatores como o período, a localidade, o tipo de produção de determinada região e o tamanho das posses. Nas Minas, mesmo com os incentivos ao casamento da população e com as possibilidades de casamentos entre escravos, constata-se que os filhos ilegítimos eram uma constante nas famílias da sociedade mineira setecentista⁴⁸.

Observando a Comarca do Rio das Velhas, organizei os dados na Tabela 3:

Tabela 3: Grau de legitimidade e ilegitimidade dos filhos

Testadores que Declararam ter Filhos		Total de Filhos	Grau de legitimidade e ilegitimidade		
			Filhos Legítimos	Filhos Ilegítimos	Não declarado
Mulheres	58	133	20	109	4
Homens	22	51	29	22	-

Fonte: Baseado em 262 testamentos, LT CPO (1719- 1799) - ACGB/IBRAM – Sabará.

Também identifiquei um elevado número de mulheres solteiras sem filhos⁴⁹ e algumas viúvas que permaneceram nesse estado, sem ter filhos. Fazia parte das estratégias de resistência das mulheres escravas e forras: ter ou não filhos enquanto escravas, ter e deixá-los expostos para que pudessem ser batizados e criados como livres, ou ainda entregá-los a padrinhos ou ao seu pai para serem reconhecidos e libertos (PAIVA, 2005).

Essas análises só são possíveis graças aos vários relatos nos testamentos, corroborados pelos estudos acerca das famílias chefiadas por mulheres no século XVIII e XIX⁵⁰. Um desses estudos, voltado para o contexto da Capitania de Minas Gerais, foi desenvolvido por Vanda Lucia Praxedes (2008, p. 120) e retrata as chefes de famílias fora de um grupo uniforme e homogêneo, uma vez que:

⁴⁷“Crias da casa” eram as crianças, filhos de escravos ou ex-escravos que eram criados na convivência do seu senhor, no seio familiar.

⁴⁸Sobre o nascimento de filhos legítimos e ilegítimos ver: LEWKOWICZ (1998); PEREIRA (2007); PRAXEDES (2003).

⁴⁹ Nos testamentos, foi possível identificar que, entre as 114 mulheres solteiras, apenas 38 tiveram filhos.

⁵⁰ Cito alguns autores que se referem ao tema: PRAXEDES (2003, 2008); FIGUEREIDO (1997); PAIVA (1995; 2001); FARIA (2004); BRUGGER (2000)

(...) não viviam da mesma maneira e muito menos compartilhavam as mesmas visões de mundo (provavelmente até sobre elas mesmas) é um fato incontestável, embora algumas experiências as aproximassem, especialmente mulheres que tinham vivido a condição de escravas. Algumas mulheres eram casadas, um número significativo eram viúvas e a grande maioria era solteira. Mesmo entre as solteiras, há diferenças que as distinguem entre si e as posicionam de forma diferenciada na sociedade. Suas experiências vividas são perpassadas por outras dimensões além de gênero, raça/etnia, geração/idade, que podem contribuir para o entendimento do termo “chefia feminina”.

O alto número de mulheres solteiras, encontrado na pesquisa de Praxedes (2008, p.131), também intrigou essa pesquisadora:

Aumenta significativamente o número de testamento de mulheres solteiras, sem filhos inclusive, a partir da segunda metade do século XIX. Neste caso é possível aventar algumas hipóteses: estariam essas mulheres deixando de ter uma vida sexual ativa, vivendo como celibatárias no sentido mesmo do termo? Ou houve maior difusão de métodos contraceptivos naturais? Ou as mulheres vislumbravam nos estudos e na atividade de professoras uma forma de autonomia e condução de suas vidas? Ou seria a conjunção de todos esses elementos?

As mulheres solteiras e viúvas, com filhos ou não, no papel de chefes, acumularam capitais, viveram sua sociabilidade e foram significativas na sociedade mineira, principalmente nos grandes centros urbanos, como Diamantina, São João del Rei, Vila Rica, Sabará etc.

Os centros urbanos eram ponto de encontro das pessoas, dos diversos grupos, distintos em suas qualidades e na estrutura hierárquica, espaço de convivência e troca de informações, de apropriação e reelaboração dos conhecimentos. Constituíam-se, assim, como locais propícios para o planejamento e efetivação das estratégias de liberdade e autonomia dos negros – investimentos educativos para si e para seus filhos. Na Tabela 4, são citados os principais arraiais e vilas da Comarca do Rio das Velhas, dados como localidades de residências dos testadores.

Tabela 4: Localidade de moradia

Localidade	Quantidade
Sabará	65
Santa Luzia	37
Santa Bárbara	28

Caeté	25
Pompéu	15
Congonhas	10
Paracatu	9
Curral Del Rei (Belo Horizonte)	8
Pitangui	7
Arraial de Santa Rita	4
São João Batista (Visconde do Rio Branco)	3
Rio das Pedras	3
Arraial Cumprido	2
Taquaraçu (Taquaraçu de Minas)	2
Catas Altas	1
Cocais (Barão de Cocais)	1
Não indicou residência	42

Fonte: Baseado em 262 testamentos, LT CPO (1719- 1799) - ACGB/IBRAM – Sabará.

Observa-se que a maioria dos testadores residia nos principais arraiais e vilas mais prósperas, como Sabará, Santa Luzia/Roça Grande, Santa Bárbara, Caeté/Morro Vermelho, Raposos/Arraial Velho e Congonhas do Sabará. O ouro, a agricultura, o comércio e as artes atraíram gentes que aí se fixaram, produzindo mudanças econômicas e sociais ao longo do período estudado, dinamizando e compartilhando saberes e conhecimentos.

Os forros que residiam nessas localidades obtiveram conquistas materiais a partir de estratégias engendradas para a sobrevivência econômica. Os bens mais representativos eram: escravos, casas de telha, datas de terras minerais e ferramentas para o trabalho na mineração, sítios de plantações de milho e mandioca com suas criações de porcos, tendas aparelhadas, tachos de cobre de fazer sabão, bacias de cobre de fazer pão de ló, chocolateiras de bronze, almofariz⁵¹, escumadeiras, caixas de guardar roupas, pratos finos da índia, mesas de pau branco, tamboretas cobertos de couro cru, guardanapos, toalhas de mesa, colheres e garfos de prata, botões de ouro, argolas e cruces de ouro com seus cordões, fios de corais e bolas de âmbar da costa da mina,

⁵¹ Segundo BLUTEAU (1712, A-J, p.63), almofariz é um “pilão de metal”.

cachinho de ouro com seu trancelim⁵², brincos de diamantes, roupas de seda, chapéu com plumas brancas, oratórios e imagens de santos.

Nos testamentos, muitas vezes, é feita apenas a menção aos bens e pela especificidade de ser um instrumento das disposições materiais é nos inventários que são arrolados em suas quantidades, espécie, tamanhos e valores. Tal documento, apesar de obrigatório quando houvesse bens, poderia estar mais associado às camadas economicamente privilegiadas, com patrimônio mais significativo. Identifiquei muitos casos em que os testamenteiros alegavam não necessitar da abertura de inventário, porque não havia herdeiros, bens significativos ou os bens haviam sido dissipados no pagamento de dívidas e legados. Talvez isso justifique o número reduzido desses documentos relativos aos forros⁵³. Além disso, há que se considerar a possibilidade de grande perda de inventários ao longo do tempo.

A informação acerca das ocupações e ofícios dos testadores é muito escassa, uma vez que não era comum a sua declaração, mas tais informações podem ser depreendidas dos bens declarados. Na Tabela 5, estão apresentadas as ocupações que foram aludidas nos testamentos:

Tabela 5: Principais meios de obtenção de rendas, ocupações ou ofícios

Meios de obtenção de rendas/Ocupações/Ofícios	Quantidade
Roça/Fazenda⁵⁴	38
Fazer e vender Doces/Pães/Sabão	24
Mineração	13
Empenhos /Penhoras⁵⁵	12
Venda/Estalagem	7
Trabalho de seus escravos (escravos de ganho)	7

⁵²Trancelim é um tipo de cordão e segundo o dicionário BLUTEAU (1712, p.240) é “uma espécie de cintilho de prata, ouro, ou pedras enfiadas, com que se aperta a copa do chapéu, e as vezes cadea de ouro, com que parte dela se rodeava”.

⁵³Alguns casos em que foram encontrados os inventários serão melhor analisados no capítulo seguinte.

⁵⁴Observa-se, nesse agrupamento, os trabalhos na agricultura, como plantações de milho e mandioca, engenhos e fornos de fazer farinha, criação de gados e porcos, quintais extensos com seus bananais, a indicação de enxadas, machados, alavancas e foices próprias do trabalho na roça.

⁵⁵Nota-se muitos forros, principalmente as mulheres, envolvidos no penhor de joias, imagens e utensílios domésticos.

Aluguel de casas	4
Ferreiro	3
Fazer Partos e Curas	3
Viajante	1
Não declararam	150
Total	262

Fonte: Baseado em 262 testamentos, LT CPO (1719- 1799) - ACGB/IBRAM – Sabará.

Entre os meios de obtenção de renda e ocupações, sobressaíam a agricultura e o comércio, atividades em que as mulheres forras atuavam com grande dinamismo, além de participarem na confecção de pães, bolos, doces, sabão, ministrar partos e empenhar joias, roupas ou utensílios domésticos em um tipo de aluguel desses produtos. A mineração era uma atividade muito citada pelos testadores homens, mas também encontra-se casos em que as mulheres investiam como sócias nesse tipo de atividade.

Essas ocupações e meios de obtenção de renda possibilitaram a inserção econômica dos forros, além de propiciar um reconhecimento social. Assim, muitos *pretos africanos, crioulos e pardos* forros promoviam formas de autonomia e sobrevivência pelo seu trabalho e pelas relações que estabeleciam.

O perfil dos sujeitos pesquisados demonstra uma grande quantidade de *pretos africanos* que conquistaram a alforria e buscaram a inserção na sociedade mineira setecentista. Essa inclusão foi possibilitada pelas “brechas” encontradas na sociedade, cujos espaços, valores e costumes eram (re)significados nas relações de interdependência. Os valores da sociedade portuguesa, apropriados na experiência cotidiana e mesclados a concepções de mundo de origem africana, direcionaram suas vidas e a disseminação dos aprendizados aos descendentes.

No próximo capítulo, privilegio a participação dos *pretos africanos, crioulos e pardos* forros nas irmandades e em atividades cotidianas de trabalho e contato com o universo escrito. Desse modo, lanço luz sobre as vertentes educativas de caráter moral, no mundo do trabalho e no universo do escrito.

CAPÍTULO 2 - AS PRÁTICAS EDUCATIVAS NA AÇÃO DOS NEGROS FORROS: EDUCAÇÃO MORAL, PARA O TRABALHO E NO UNIVERSO LETRADO

2.1 Sociabilidades dos negros nas irmandades: aprendizado moral e elaboração da existência

Com a mineração, no início do século XVIII, configurou-se uma rápida urbanização e povoamento intenso. Ligadas a interesses distintos, complexas relações sociais, econômicas e religiosas se desenvolveram na população da Capitania de Minas Gerais. Ergueram-se prédios e palácios da Coroa, bem como, em cada povoado, deu-se a construção de uma ou mais capelas (ANDRADE, 2007) como espaço de congregação dos fiéis católicos e suas irmandades. Sobre o papel educativo das associações leigas enquanto mediadoras culturais, Cunha (2007) afirma que:

(...) conjugam universos distintos dentro de si e reinterpretam concepções de mundo e suas práticas, tradições e hábitos, convertendo-os em um novo mundo. A prática dá-se na fusão de elementos distintos, cujo resultado é uma mestiçagem, por meio da qual os habitantes das Minas internalizaram os ensinamentos, tratando-os de acordo com as regras de proceder da sociedade e do reino, atingindo ou não os intentos reais. Suas prescrições doutrinárias acabavam assumindo caráter pedagógico ao serem parte não apenas de um conjunto de regras, mas servindo a demonstrar publicamente a devoção e o respeito a Deus, à Igreja e à Coroa (CUNHA, 2007, p. 36).

Levando em consideração a significativa urbanização e a noção de que as irmandades floresceram no ambiente urbano, observo a vida confrarial e o que ela representava para a população negra liberta. Acredito que as relações firmadas nessas instituições envolviam uma ação socializadora propensa à aprendizagem da autonomia pelo negro escravo ou liberto. Essa ação influenciava ainda a vivência da afetividade entre os pares, contribuindo na percepção das brechas que os possibilitavam atuar de acordo com as conveniências e os interesses naquela sociedade.

Para os muitos *pretos* africanos que chegavam ao Brasil, oriundos de universos culturais múltiplos e distintos, o espaço dessas associações configuravam e estreitavam

os vários laços culturais, afetivos e linguísticos, ao mesmo tempo em que demandavam a adequação aos valores e costumes trazidos da Europa pelos colonizadores. Assim, as irmandades funcionavam como espaço de troca e apropriação de um *modus vivendi*, um instrumento para enfrentar limites e possibilidades, tecer laços de parentesco e amizades, expressar e “existir”. Nessas instituições, constituía-se uma “espacialidade negra”⁵⁶, em que os *pretos*, *crioulos* e *pardos* concretizaram ações reunidos pela afinidade, solidariedade, mesclando simbologias e experiências religiosas, em contato com uma cultura religiosa católica.

Nos documentos pesquisados, a importância dessas associações no desenvolvimento das sociabilidades e das práticas de caráter educativo moral residem nos sacramentos do batismo e do casamento, considerados fundamentais para o enraizamento de uma matriz cultural portuguesa. Esta não pode, entretanto, ser considerada sem o contributo (espontâneo, induzido ou imposto) dos africanos. Nos textos, manifestam-se, ainda, aprendizagens em uma dimensão educativa, não necessariamente de caráter escolar (CUNHA, 2007), por exemplo: as apropriações e conexões advindas do desempenho de cargos no interior das irmandades.

Os estudos de Julita Scarano (1978), Caio Cesar Boschi (1986), Mariza de Carvalho Soares (2000), Célia Maia Borges (2005), Fernanda Aparecida Domingos Pinheiro (2006), Paola Bessa Cunha (2007), entre outros, corroboram a função educativa da devoção. Esses autores, ao se referirem às maneiras de os devotos se organizarem, festejarem e homenagearem os santos, acentuam essas ações como educação dos valores morais civilizatórios. Além disso, elas possibilitavam o diálogo entre as linguagens, os costumes, os valores políticos e civis existentes e reinventados naquela sociedade.⁵⁷

Scarano (1978), ao discorrer sobre uma das irmandades de *pretos* mais notáveis do Distrito Diamantino no século XVIII, a Irmandade de Nossa senhora do Rosário dos

⁵⁶Termo utilizado por Acildo Leite da SILVA (2008, p. 15) para designar os espaços de atuação dos sujeitos por práticas consideradas educativas no quadro de uma vila em construção, quando se aprendeu e se ensinou referências culturais, políticas, sociais e religiosas; artes de fazer, posturas, costumes, crenças.

⁵⁷Os autores citados observam que as associações leigas se organizavam em torno de uma devoção determinada e podiam ser separadas por critérios de classe social, raça e até mesmo de ocupação e/ou profissão. Eram instituições dotadas de organização interna estatutária, constituídas por gentes congregadas mediante pagamento de uma anuidade e submetidas a estatutos. As pessoas acabavam por refletir um traço da mentalidade do grupo, já que muitas questões cotidianas eram incorporadas às regras e aos compromissos. CUNHA (2007, p. 98) reforça que os “Livros de Compromissos” acentuavam o aspecto espiritual que seria apreendido por meio de regras expressas em um discurso pedagógico.

Pretos, relata que, quando os *pretos* eram impossibilitados de manter suas tradições religiosas, encontravam, nessa agremiação católica, formas de conservar seus “reis” e “rainhas”, galgar lugares de prestígio e respeito. Dito de outra forma, se não conseguiam na sociedade como um todo, pelo menos nas festividades e comemorações entre seus pares era garantido esse espaço. Soares (2000), por sua vez, informa o “estado de folia” como recuperação de fragmentos da memória africana dos irmãos, permitindo que as identidades étnicas aflorassem e, assim, o partilhamento do poder entre os diversos sujeitos que compunham a associação. O resultado é a configuração de relações étnicas dinâmicas, cujos espaços e posições de atuação são marcados na definição de formas de organização e identificação entre os sujeitos, negociação de costumes e expressões culturais e, ao mesmo tempo, construção do contato com a alteridade.

Essa inserção de elementos africanos tanto nas festividades quanto nas formas de se organizar em estrutura de confrarias diferia a irmandade dos *pretos* da dos brancos. Mais que simples formas de integração desses sujeitos no sistema colonial, os elementos atuavam como dispositivos de resistência ao apagamento de valores e tradições africanos, além de expressarem, para essa população, a oportunidade legal e institucional de agir coletivamente na defesa de seus interesses. Esses aspectos são levados em consideração quando tratamos de práticas educativas para esse segmento da população, pois tanto o aprendizado da fé quanto a possibilidade de agir estrategicamente na sociedade implicavam uma elaboração pedagógica de apropriação e aproveitamento de vantagens que se poderia obter nas brechas do sistema.

Na leitura dos autores citados acima, depreende-se a ideia de que, para os negros, não sendo possível combater a escravidão como instituição, ao menos era possível abrandar seu peso pelos benefícios da assistência, oferecida nas irmandades: em casos de doença, amparo na hora da morte, com direito a sepultura e missas, e em outras necessidades. Além disso, essa recriação de tradições e elementos da cultura religiosa negra expressa nas festas e nos afazeres cotidianos das irmandades funcionavam como uma forma de amenizar a desagregação promovida pelo tráfico no Atlântico.

A explicitação dessa desagregação e a elaboração de um novo universo de existência foi observado nas declarações de Joana Dias Coveia – *preta* forra, solteira, da Costa da Mina – quando afirma:

Sou natural da Costa da Mina donde vim sem nenhum conhecimento da verdadeira [fé] e graça para a qual entrei pelo sacramento do batismo que recebi na freguesia de São Pedro da Maritiba Arcebispado da Bahia (...) sou sempre fui solteira nunca tive filho nem filha algum nem outro herdeiro algum necessário em razão de que o que tinha ficaram na minha terra vivendo entre as tribos da gentilidade inábeis da herança de herança alguma⁵⁸.

A testadora organizava sua vida no universo religioso, após o processo de migração forçada. Destaca-se que, nos momentos finais de sua vida, ela se remeteu à África, expressando sua solidão e, ao mesmo tempo, sua pertença ao classificá-la como “minha terra”. Essa testadora demonstra, ainda, que seria diferente dos seus não-herdeiros, os quais não conheciam a fé cristã e a civilidade. Assim, revela-se um misto de nostalgia da sua terra e orgulho de conquista da liberdade nas terras do Brasil.

Outros tantos testadores africanos demonstram certa nostalgia de lugares da África ao declarar que vieram “para esta terra criancinha pequena”⁵⁹, aceitaram o batismo e conquistaram a alforria. Essa nostalgia, na tentativa de apego às terras do Brasil, manifesta-se na adoção de nomes referentes à África e às paragens mineiras, como revelou o *preto* forro Francisco Borges, que tinha “um sitio no distrito do Arraial de Paracatu, em uma paragem que chamam Costa da Mina”⁶⁰. Do mesmo modo, o trânsito pelo Atlântico e Brasil permanece na memória até ganhar o papel do testamento, como mostra Josefa Pires – *preta* forra, Costa da Mina – quando diz: “sou natural do gentio da Costa da Mina donde fui vendida na cidade da Bahia de Todos os Santos, nesta vendida e tornaram a vender nestas minas donde fui batizada na certa onde chamam de Rio das Velhas e pela graça de Deus sou cristã”⁶¹.

Na documentação pesquisada, é recorrente os testadores, principalmente os *pretos* africanos, declararem não conhecer ou se lembrar dos pais. Entretanto, para superar a separação de sua terra e fugir do isolamento, muitos constituíram novos laços familiares, estabeleceram relações de compadrio, instituíram relações amorosas. Os testadores demonstraram comportamentos a favor do casamento, da oferta de esmolas, do pedido de missas, assim como de outras práticas tanto no domínio público quanto privado, dadas como significativas às vivências dos sujeitos. Todas essas ações

⁵⁸ ACGB/IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 30(45)f. 19v – 1773. Joana Dias Coveia.

⁵⁹ ACBG/IBRAM – Museu do Ouro. LT CPO 28(43)f.100 – 1767. Francisco Borges.

⁶⁰ Idem

⁶¹ ACBG/IBRAM – Museu do Ouro. LT CPO 32(48)f.69 – 1771. Josefa Pires.

envolveram a sensibilização de um aprendizado específico para a reinvenção da existência e de novos modos de se organizar na sociedade.

É perceptível, pela documentação, que alguns *pretos* africanos, após chegarem ao Brasil, circularam por capitânicas, arraiais e vilas até chegarem em Minas Gerais e, nesse trajeto, estabeleceram vínculos com os lugares, com as capelas e com as irmandades. Isso pode ser vislumbrado na vivência de Tomázia de Jesus – *crioula* forra, solteira, natural da Capitania do Espírito Santo Bispo do Rio de Janeiro, moradora em Sabará. Ela desejava ser sepultada e acompanhada na tumba da Irmandade das Almas de Sabará e pediu missas cantadas na cidade do Rio de Janeiro, na capela de Santo Antonio e Nossa Senhora da Glória, e, no Espírito Santo, na capela de Nossa Senhora da Penha⁶². A testadora esteve inserida ou mantinha afinidades com irmandades de outras povoações, demonstrando que suas vivências eram compostas de aprendizagens religiosas. Ela acreditava que, na sua morte, poderia gozar de maior *status* ao fazer menção aos pedidos de “missa cantada” em favor de sua alma. Essas missas tinham custo mais elevado que as comuns e podiam ter composição de músicos locais com todos os ornamentos necessários.

Quando observo as narrativas dos testadores, noto a imbricação dos aspectos religiosos com as relações sociais estabelecidas pelos associados representantes de cargos em suas irmandades. Muitos negros confrades de Nossa Senhora do Rosário foram pessoas influentes em suas associações pelo cargo que ocupavam e pelas redes sociais que mantinham. Dentre eles, Antonio da Silva⁶³, *crioulo* forro natural da Bahia, morava em Caeté, havia sido juiz da irmandade do Rosário dos Pretos por algumas vezes; Antonio Fernandes Lima⁶⁴, Costa da Mina, morava em Paracatu, serviu à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário no papel de tesoureiro; Antonio Ribeiro de Mendonça⁶⁵, Costa da Mina, morava em Paracatu, serviu de Rei na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos; Joana de Sousa⁶⁶, Costa da Mina, morava em Santa Luzia, desejava ser sepultada na Irmandade do Rosário, da qual foi procuradora; Domingas Gonçalves Afonseca⁶⁷, Costa da Mina, morava em Sabará, havia sido juíza

⁶²ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LT CPO 1 (01) f.82v-87 – 1719. Tomázia de Jesus.

⁶³ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LT CPO 8 (16) f.202-205 – 1749. Antonio da Silva.

⁶⁴ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LT CPO 54 (73) f.225v. Antonio Fernandes Lima.

⁶⁵ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LT CPO 28 (43) f.113. Antonio Ribeiro de Mendonça.

⁶⁶ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LT CPO 36 (54) f.115. Joana de Sousa.

⁶⁷ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LT CPO 42(61) f.46 – 1783. Domingas Gonçalves de Afonseca.

por duas vezes da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, era irmã remida da Casa Santa, remida de São Thiago e também de Nossa Senhora do Mont Serrat.

O vínculo à Irmandade e a ocupação de cargos e funções valorizados socialmente também fizeram parte da vida de Joana Maria da Silva⁶⁸, *parda* forra, natural da Bahia, moradora de Santo Antonio do Rio as Velhas e havia sido juíza da Irmandade de Nossa Senhora da Conceição. Izabel de Souza⁶⁹, Costa da Mina, batizada em Ouro Preto, moradora de Sabará, era irmã de Nossa Senhora das Mercês, desejava ser envolta no hábito de Nossa Senhora do Monte Carmo e devia anuais à Irmandade de São Benedito e Santo Antonio do Tejuco do Serro Frio. Izabel foi juíza da Irmandade de São Benedito do Alto da Cruz de Vila Rica e também pedia ao seu testamenteiro que vendesse sua casa a fim legar o dinheiro à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário.

Todos os testadores citados não sabiam ler nem escrever, mas, para desempenhar seu cargo, fizeram uso de uma oralidade bem estruturada nas práticas e usos sociais do letramento⁷⁰. É importante frisar que, no conjunto de ocupações e cargos das irmandades, os juízes e juízas eram eleitos para um corpo dirigente, no qual se destacavam pela importância de suas incumbências. Eram eles agentes que cuidavam de atender às demandas materiais e espirituais dos confrades, validar deliberações tomadas em reunião, controlar as contas, ter a posse das chaves de cofres, demandar e controlar registros da irmandade, bem como buscar seu crescimento ao atrair maior número de filiados pela projeção de uma boa imagem pública⁷¹.

Para outros cargos, como o de Tesoureiro, devia ser eleita pessoa conceituada, pois a ela competia guardar os anuais, mesadas, esmolos e demais rendimentos e prestar contas na administração de tudo ao Escrivão da Mesa Geral e, posteriormente, ao Provedor da Câmara. O cargo de Procurador também devia ter pessoa reconhecida, pois agregava obrigações específicas, para as quais eram necessárias prudência e habilidade na cobrança aos irmãos. Caso a irmandade fosse indicada como testamenteira de algum irmão devoto, cabia aos juízes e procuradores arbitrarem, como possivelmente o fizeram

⁶⁸ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LT CPO 21(34)f.9 Joana Maria da Silva.

⁶⁹ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LT CPO 30(45)f.205 Izabel de Souza.

⁷⁰Aspectos relacionados ao letramento dos sujeitos pesquisados serão discutidos em tópico específico, demonstrando que os sujeitos, mesmo que não soubessem ler e escrever, faziam uso das práticas sociais da linguagem escrita.

⁷¹Os direitos e obrigações dos associados a uma irmandade são descritos nos Livros de Compromisso. No Arquivo Casa Borba Gato, Sabará, encontrei o Livro de Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Amparo de Sabará, ano 1748; da Irmandade Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Arraial de Santa Rita da Freguesia de Santo Antônio do Rio Acima na Comarca do Sabará, ano de 1784.

quando aceitaram a testamentária de Luiza Alves, *preta* forra, moradora em Sabará, solteira que não tinha filhos ou herdeiros. Vejamos seu pedido:

Peço e rogo aos senhores mesários da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos desta vila queiram ser meus testamenteiros e que pela pessoa de seu procurador mandem cumprir o que eu determinar neste meu testamento e para darem cumprimento a esse concedo tempo de dois anos para que os faço meus procuradores feitores administradores de meus bens⁷².

As mulheres recorreram a sua irmandade para que lhes amparassem na testamentária e elas se viram representadas nos cargos da Mesa, pois todos eles poderiam ser ocupados por pessoas do sexo feminino, como disse acima e constatamos nas indicações do “Compromisso” de Nossa Senhora do Amparo de Sabará, no que diz:

Se nesta santa Irmandade quiserem ser admitidas pessoas do sexo feminino, poderão ser aceitas pela mesa, fazendo-se termo de entrada no livro deles, e chegando as irmãs a número suficiente, delas elegerá uma juíza, com dez irmãs de mesa, e serão daquelas que forem honestas e bem procedidas⁷³.

Entre mulheres ou homens, em todos os casos, recomendava-se que fossem indicados para os cargos os que tivessem “melhor capacidade” de deliberar sobre questões diversas quanto à irmandade. E aqueles com algum conhecimento de leitura e escrita seriam privilegiados. Também poderia ocorrer que pessoas brancas com conhecimento da leitura e da escrita assumissem lugares de tesoureiro, escrivão e procurador em associações de *pretos* e *pardos*, uma vez que essas funções demandavam tais habilidades específicas (PINHEIRO, 2006; CUNHA, 2007).

Nos testamentos pesquisados, foram encontrados homens e mulheres *pretos*, *crioulos* e *pardos* forros na ocupação desses cargos; porém, eles declararam não saber ler ou escrever. Acredito que eles ocupavam lugar ao lado do branco ou de quem tivesse essas habilidades, demarcando sua presença em todos os âmbitos da irmandade. A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Arraial de Santa Rita da Freguesia de Santo Antonio do Rio Acima da Comarca de Sabará, por exemplo, dizia que os cargos de oficiais maiores deveriam ser ocupados por brancos e as demais

⁷²ACBG/IBRAM - Museu do Ouro. LTCPO 36(54)f.17 – 1782. Luiza Alves.

⁷³ACBG/IBRAM - Museu do Ouro. Livro de Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Amparo de Sabará, 1748. Capítulo 10.

pessoas poderiam adentrar como irmãos, mas, para isso, havia uma observação:

E ainda que essa irmandade seja propriamente dos Pretos poderão ser nela admitidos sem exceção de pessoa alguma todos os que nela quiserem entrar para gozarem dos benefícios da mesma Irmandade, com tanto que nunca serão vogais em mesa⁷⁴.

Possivelmente, muitos interesses e aprendizagens não demonstrados nos Livros de Compromissos⁷⁵ estiveram em jogo no desempenhar dos cargos. Os sujeitos se organizavam e delimitavam a atuação mais coerente com o modo de pensar daquele conjunto em que, certamente, as subjetividades estavam em jogo. Considero que a relação de pertença construída ressoava na vida de cada um diante da possibilidade de serem autores e intercessores diretos de seus interesses, negociando e encaminhando prioridades em benefício do seu grupo ou para si mesmo.

As aprendizagens podiam ser marcadas pela tensão e conflito, mas também pela ajuda mútua, pela tolerância e pelas negociações entre os envolvidos, até mesmo na busca solidária pela liberdade⁷⁶. É uma provável explicação para a *preta* forra Joana da Costa Maia⁷⁷ ter joias pertencentes a outra pessoa empenhadas na Irmandade do Rosário de Sabará. Também a testadora Joana Correia Tavares⁷⁸, a qual devia à mesma Irmandade (e a dívida não era referente a anuais), deixava de penhor joias de ouro e diamantes para segurança da quantia.

A liberdade foi um horizonte sempre vislumbrado, como mostram as narrativas dos forros – forrar a si próprio, aos seus filhos, maridos/esposas, afilhados. Isso está comprovado na declaração do *preto* forro José Ferreira Brazão, casado com a *preta* forra Tereza Coutinha, quando solicitou: “espero que minha mulher primeira testamenteira de quem tenho recebido muitos benefícios que foi quem me libertou da escravidão de meu senhor com o ouro que me deu para minha liberdade, me fará por

⁷⁴ACBG/IBRAM – Museu do Ouro. Livro de Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Arraial de Santa Rita da Freguesia de Santo Antônio do Rio Acima na Comarca do Sabará - 1784. Capítulo 11.

⁷⁵Não encontrei atas de reuniões das irmandades, as quais seriam mais ilustrativas das ações dos sujeitos no desempenho das ocupações dos irmãos associados.

⁷⁶Os sujeitos desta pesquisa constituíram um segmento com singularíssima experiência de vida: transformados em escravos em tenra idade; filhos de escravas, também, nasciam na condição de escravos; muitos conviveram com o cativo por longos anos e gastaram outros tantos para conquistar a liberdade por meio de estratégias diversas.

⁷⁷ACBG/IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 21(34) f. 22. Joana da Costa Maia.

⁷⁸ACBG/IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 27(42) f. 180 – 1771. Joana Correia Tavares.

minha alma tudo quanto for possível”⁷⁹.

Como foi demonstrado no capítulo anterior, o casamento foi uma das formas de construir e manter laços de afetividade, de interesses econômicos, de inserção na sociedade. A adesão ao sacramento do matrimônio está ligada à formação pretendida pelas irmandades, as quais aconselhavam o comportamento moral por parte de seus congregados, incluindo a efetivação desse sacramento. Essa aprendizagem moral foi assimilada e os valores e costumes inerentes a ela foram repassados aos descendentes. Um exemplo pode ser encontrado no testamento da *crioula* forra Barbara Gomes de Abreu Lima. Ela deixava a duas afilhadas *pardas* 200 mil reis “em caso de ela casando e não casando não deixo coisa alguma”⁸⁰. A *preta* forra Rosa da Silva também reservou esmolas a moças solteiras para ajuda do casamento, como declarou:

Se dará de esmola pelo amor de Deus a Ana Maria solteira filha de Benta de Jesus mulher parda moradora neste Arraial Velho doze mil reis para ajuda de seu casamento = Item deixo se dará mais doze mil reis de esmola pelo amor de Deus a Maria Domingues solteira moça parda filha de Tereza Domingues para ajuda das alfaias de seu casamento.⁸¹

Do mesmo modo que os valores relacionados ao casamento, o sentido de família também foi ressignificado pelos negros. A *preta* forra Inácia Pereira da Silva tinha em seu círculo familiar escravos e forros, aos quais ela deixava bens como herança e recomendava: “a todos os meus escravos coartados, como também a *preta* Antonia que minha escrava que foi e se acha casada com Cipriano Dias, para todos viverem irmanamente”⁸². Nessa declaração, explicitam-se os vínculos constituídos no ambiente da casa, além de uma rede de alianças preconizadas pela testadora entre seus escravos na dita casa.

Eram recorrentes as uniões entre sujeitos provenientes de diferentes etnias e localidades, seja com laços de amizade, matrimônio, apadrinhamentos, em relações senhor/escravo, entre outras, tendo em vista que:

(...) nas sociedades coloniais ibero-americanas, diversos foram os

⁷⁹ACBG/IBRAM - Museu do Ouro. LTCPO 20(33) f.108v- 1761 - José ferreira Brazão.

⁸⁰ACBG/IBRAM - Museu do Ouro. LTCPO 2(06)f.86 – 1735. Barbara Gomes de Abreu Lima.

⁸¹ACBG/IBRAM - Museu do Ouro. LTCPO 15(25) f.237 v – 1761. Rosa da Silva.

⁸²ACBG/IBRAM - Museu do Ouro. LTCPO 39(58) f. 129- 1786 – Inácia Pereira da Silva.

indivíduos e seus familiares que, ocupando diferentes espaços culturais, sociais, políticos e econômicos, constituíram família a partir de novos laços de parentesco, consanguíneo, de afinidade, ou até mesmo por outros modelos e práticas específicas de cooperação (NETTO, 2010, p. 179).

Vínculos demonstrativos de como os homens e mulheres ex-escravos conduziam suas relações com os demais são observáveis no testamento de Manoel Pereira do Lago⁸³, *preto* forro que foi escravo da *preta* forra Luiza Pereira do Lago⁸⁴, para a qual pagou sua alforria em parcelas, adquiriu bens significativos – como casas que estavam em aluguel, gado, armas de fogo – e procurava ajudar a outros ex-escravos que também haviam sido escravos de Luiza.

Pode-se entender que uma rede de solidariedade podia ser mantida entre os ex-escravos com favorecimentos que possibilitaram a conquista da alforria e a sobrevivência na liberdade. Havia a formação de “sociedade” para o trabalho nas terras minerais, ajuda mútua nos serviços de fazer farinha, na preparação de pão de ló, doces ou sabão, nas tendas de ferreiro. Nessas ações, além da troca de saberes e aprendizagens, possivelmente, a afinidade e a solidariedade foram formas comuns de convívio íntimo entre os negros. Essas redes de solidariedade, acionadas pelos negros, podem ser entendidas como estratégias e práticas educativas de integração e inserção na sociedade vigente.

No campo da religiosidade, eles passam a realizar alguns ritos e costumes com o objetivo de melhor serem aceitos e integrados. Além do casamento e da formação das famílias, outro espaço de reunião é o batismo – um ritual até então desconhecido pelos africanos recém escravizados. Ele serviu para construir laços de parentescos, pois o padrinho passava a acompanhar a vida do afilhado, a amparar, aconselhar, defender e auxiliar.

Segundo o Bluteau (1712, p. 36. A-J), o afilhado era “o que tem parentesco espiritual com o padrinho, protegido, apadrinhado” e o padrinho tinha responsabilidades de pai, impondo o nome ao afilhado. Do mesmo modo, Patrícia Porto de Oliveira (2004) afirma que o batismo seria uma espécie de parentesco espiritual para reforçar laços e alianças entre os negros. Nesse processo, eram acionadas as afinidades estabelecidas no

⁸³ ACBG/IBRAM - Museu do Ouro. LTCPO 28(43)f.222-1773. Manoel Pereira do Lago

⁸⁴ ACBG/IBRAM - Museu do Ouro. LTCPO 15(25) f.183 – 1760. Luiza Pereira do Lago

universo dos livres na escolha do padrinho, ou seja, um jogo estratégico por meio do qual os sujeitos investiam no estabelecimento de redes sociais que lhe favoreceriam em algum investimento almejado, ao mesmo tempo em que exerciam sua autonomia em estabelecer seus vínculos afetivos e parentais.

O sacramento do batismo previa a instrução nos preceitos católicos, sendo ele um dos mais importantes da doutrina cristã, pois significava o apagamento dos pecados e a preparação para a salvação da alma. Nos ensinamentos da catequese aos africanos, muitas vezes eram utilizados intérpretes de mesma procedência étnica para fazer a instrução na fé. As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia apresentava indicações específicas sobre a importância do batismo para os cativos. Lê-se abaixo:

E para maior segurança dos batismos dos escravos brutos e boçais, e de língua não sabida, como são os que vem da Mina, e muitos também de Angola, se fará o seguinte. Depois de terem alguma luz de nossa língua, ou havendo interpretes, servirá a instrução dos mistérios (...)
(Constituições Primeiras, Livro I, Título XIV, 2010, p.146)

O ritual pressupunha a aceitação do cativo e, por isso, as Constituições determinavam que: aos que não compreendessem a língua portuguesa, fossem feitas perguntas simples por meio de um intérprete. Elas deveriam ser respondidas afirmativamente para a aceitação à fé católica e ao sacramento do batismo. As mesmas Constituições exortava os senhores de escravos a se dispor em toda diligência possível para ensinar aos seus escravos as reflexões morais e a fé cristã. O documento também explicitava que, se houvesse dúvidas quanto ao batismo, era permitido que se batizassem os escravos *sub-conditione*, assegurando-lhes a salvação da alma.

Essa preocupação com o direcionamento da alma fez com que os *pretos*, os *crioulos* e os *pardos* forros do século XVIII atentassem para a feitura dos seus testamentos. Nesse documento, demonstraram a necessidade de explicitar: sua condição de alforriado ou livre, suas experiências vividas em cativo, declarar suas dívidas e seus devedores, reconhecer a paternidade e a declaração dos seus herdeiros e garantir os sufrágios necessários à salvação de suas almas por meio de obras pias.

Ao analisar os testamentos, percebemos uma enorme quantidade de legados reservados às irmandades. Entre eles, estão os bens como casas, escravos, joias, dinheiro, velas, azeite, pagamentos de missas e anuais. Na documentação canônica da época, percebe-se a orientação da Igreja à aceitação pelas irmandades de tais bens como

esmola, conforme as palavras nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia:

E exortamos aos ditos beneficiados que nos testamentos que fizerem se mostrem agradecidos às suas Igrejas, deixando-lhes parte de seus bens para se gastarem no serviço delas, e do culto Divino; porque seria espécie de ingratidão não deixarem em suas últimas vontades cousa alguma às Igrejas, de cujo dote, e renda se sustentaram⁸⁵.

Nesse sentido, a testadora Rosa Silva – *preta* forra Costa da Mina – mostra-se sensível à exortação da Igreja, pois seu sentimento de pertença é tão intenso que suas esmolas são direcionadas ao bom funcionamento das irmandades e aumento dos irmãos, como se constata nos seus legados, transcritos a seguir:

Declaro que meu testamenteiro mandará dizer por minha alma dez capelas de missas de cinquenta missas cada uma nestas Minas, se dará esmola costumada = Item deixo se dará a Irmandade do Santíssimo Sacramento da Matriz dos Raposos dois mil reis para seu sacrário ou o ornato de seu altar = Item deixo se dará de esmola a Nossa Senhora da Conceição e se entregará a Irmandade da mesma Senhora, para ornato de seu altar na mesma Matriz dos Raposos seis mil reis = Item deixo se dará a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da mesma freguesia seis mil reis para o ornato de seu altar = Item deixo se dará a Confraria das Almas da mesma freguesia dos Raposos para seus sufrágios doze mil reis = Item deixo se dará para as obras da Senhora Santa Ana deste Arraial Velho para o ornato de seu altar vinte e quatro mil reis = Item deixo se dará para o altar de Nossa Senhora do Rosário da mesma Capela Nova da Senhora Santa Ana deste arraial para as obras e ornato de seus altar doze mil reis = Item deixo se dará para as obras do altar de São Miguel da mesma capela da Senhora Santa Ana para ornato do dito altar doze mil reis = Item deixo se dará para o ornato do altar de Santo Antonio da Mouraria deste Arraial Velho doze mil reis = Item deixo se dará para a Casa Santa de Jerusalém de que sou irmã doze mil reis = Item deixo se dará a Irmandade do Senhor dos Passos de Sabará para ornato de seu altar doze mil reis = Item deixo se dará a Irmandade de Nossa Senhora do Monte do Carmo do Sabará para ornato de seu altar doze mil reis (...)⁸⁶.

Não são raros os testadores que pediram para ornamentar os altares e auxiliar na construção de capelas em seus legados. Com as esmolas de seus devotos, as associações religiosas leigas contribuíram para a construção de capelas, modestas ou suntuosas, para abrigar seus santos de devoção e realizar suas festas. Promoveram, assim, no mundo do

⁸⁵ Constituições, Livro IV, títulos XXXVII. EDUSP, 2010 f. 422.

⁸⁶ ACBG/ IBRAM - Museu do Ouro. LTCPO 15(25) f.237 v – 1761. Rosa da Silva.

trabalho um fazer artístico imbricado com a religiosidade, configurando a chamada arte barroca⁸⁷.

O modo de viver dos negros forros, permeado pelas práticas educativas morais, demonstra que reinterpretaram concepções de mundo, desejaram a sua autoafirmação, apropriaram-se de conhecimentos e os (re)significaram para afirmarem-se como sujeitos em suas atividades cotidianas. Isso foi possível por meio das irmandades. Apresento, a seguir, algumas informações sobre como isso, também era possível por meio das várias ocupações e ofícios mecânicos.

2.2 Educação para o trabalho: ascensão social e autonomia por meio dos ofícios

Diferentemente de outras regiões do Brasil, Minas Gerais não teve a presença dos Jesuítas, os quais por muito tempo foram os principais envolvidos na educação dos povos. O aprendizado moral foi preconizado pelas irmandades leigas. O aprendizado dos ofícios e até das letras eram aprendidos no mundo do privado, sendo escassas as instituições para esse fim. Como mencionamos na introdução, a Coroa portuguesa tinha o trabalho como uma forma de controle social da população, em que o ofício mecânico era uma das formas possíveis de educação para as camadas populares.

O dicionário Bluteau (1712, p. 478) define *trabalho* como “exercício corpóreo, rústico ou mecânico” e *trabalhar* como “usar das forças e engenho para fazer alguma obra rústica, d’arquitetura, ou de entendimento, ou mecânica” (*idem*). Já a definição de *ofício* traz: “cargo público civil, em coisas de justiça, fazenda, milícia, marinha (...) servir o ofício de escrivão, de porteiro. Arte mecânica, o ofício de sapateiro (...) ocupação, modo de vida” (*ibidem*, p. 130).

O trabalho manual era desprezado pela fidalguia portuguesa, pois seria um dos critérios que impedia a concessão de privilégios e cargos⁸⁸. Por esse motivo, no Brasil, muitos ofícios seriam relegados aos negros. Mesmo com conotação negativa, o trabalho

⁸⁷ A História da Arte em suas pesquisas acerca da expressão do Barroco tem percebido os processos educativos envolvendo os negros escravos e libertos. Artes e ofícios problematizados no universo do mundo do trabalho manual entendem essa formação como um processo de aprendizagem no interior das oficinas.

⁸⁸ A consideração negativa acerca dos ofícios se dava pela ideia do “defeito mecânico” pelo qual desqualificava-se o trabalho manual ao mesmo tempo em que se previa a manutenção das hierarquias resguardando signos de honra dos nobres.

mecânico teve função essencial para a sobrevivência das gentes das Minas Gerais, ou seja, a “brecha” deixada pela estrutura social portuguesa permitiu a formação e efetivação de uma economia dinâmica, propiciando atuações diversas dos *pretos*, *crioulos* e *pardos* em ofícios relacionados ao comércio, a agricultura e as artes. Do mesmo modo, a incorporação de valores e comportamentos relacionados aos ofícios permitiu aos forros traçarem trajetórias que, invariavelmente, objetivavam a inserção social e a distinção da condição como veremos ao longo deste capítulo.

Os ofícios eram aprendidos por meio da tradição oral e pela prática guiada ao longo da convivência entre mestres e aprendizes, uma vez que em Minas não tivemos escolas de artes de ofícios⁸⁹. A aprendizagem se dava junto a um mestre por algum tempo até que o aprendiz fosse considerado apto a assumir uma obra. O licenciamento para exercer ofícios especializados era feito pelas Câmaras Municipais, que realizavam o mesmo procedimento aos forros e escravos, cobrando os impostos devidos do exercício da profissão.

O aprendiz, após ser examinado e aprovado, recebia uma certidão, a qual seria registrada em livro específico na Câmara Municipal, e, para o exercício da profissão, prestava juramento sobre o procedimento de seu trabalho (MENESES, 2003). Um escravo submetido a esse processo pedagógico, de exame e autorização do ofício, poderia experimentar certo *status* e distinção perante aos outros cativos e, na liberdade, a profissão laboral poderia representar distinção no tecido social daquela sociedade. Dessa maneira, a educação por meio do trabalho era acompanhada por uma complexidade econômico-social ordenadora de atuações e hierarquias sociais.

José Newton Coelho de Meneses (2003) argumenta que, apesar de não ter-se constituído em corporações, pois elas não alcançaram espaço na legislação com regimentos e compromissos, os oficiais realizaram trabalhos em conjunto com outros trabalhadores, pois havia uma grande demanda da sociedade mineira setecentista pelos serviços manuais especializados – barbeiros, boticários, ferreiros, sapateiros, alfaiates, carpinteiros, pedreiros, santeiros, além das ocupações relacionadas ao comércio e à agricultura. Essas ocupações estavam perfeitamente inseridas na sociedade mineira setecentista, como demonstram as palavras de Meneses (2003, p. 23):

⁸⁹ Em Minas Gerais, é importante frisar, a Coroa proibiu as instalações de colégios de ordens religiosas como aqueles ligados aos jesuítas, os quais atuavam com suas escolas na educação letrada e formação nos ofícios.

O quadro das Minas ilumina uma realidade onde os ofícios mecânicos, respondendo as necessidades básicas da economia social mineira, teriam gerado possibilidades sociais e econômicas ímpares aos homens e mulheres que a eles se dedicaram, alçando alguns a situação de reconhecimento social, propiciando a liberdade e dignidade a outros – promovendo o exercício civil de vários, ordenando e estabelecendo fundamento a setores e a grupos de indivíduos significativos.

O autor observa que essas ocupações eram desempenhadas por um grande número de negros – escravos, libertos e livres – em atividades protagonizadas nos espaços das ruas, em tendas ou oficinas. As mulheres negras escravas e forras contribuíram eficazmente para o dinamismo econômico, atuando como *negras de tabuleiro*⁹⁰ nos espaços das ruas. Tanto os homens como as mulheres conquistaram sua liberdade e autonomia por meio de atividades desenvolvidas nesses espaços, os quais facilitavam aprendizagens diversas no contato e nas trocas culturais entre os diversos sujeitos que compunham a sociedade.

Sobre o mundo do trabalho voltado para as artes, Boschi (1988) e Geraldo Silva Filho (2008) observaram as possibilidades oferecidas pelos espaços para o artesão *pardo* e *mulato* envolver-se em ofícios relacionados ao desenvolvimento artesanal e artístico. Isso se deu porque “o colonizador branco não superou em Minas Gerais a ibérica aversão pelo trabalho manual” (BOSCHI, 1988, p. 13). Além disso, pode-se atribuir a essa população grande liberdade produtiva, motivada pela potencial admissão social pressuposta nesse tipo de trabalho.

2.2.1 A iconografia e os ofícios sob a percepção do olhar

O ofício, como uma utilidade ligada à prática, foi percebido por alguns viajantes

⁹⁰ Negras de Tabuleiro eram “vendedoras ambulantes que percorriam as ruas dos arraiais, das vilas e cidades da América Portuguesa (...), comercializando mercadorias as mais diversas, como pastéis, bolos, doces, mel, leite, frutas, aguardente, etc. (...) Alguns homens, embora em menor número, também exerciam esse tipo de comércio a varejo. No caso de escravas, elas enquadravam-se numa modalidade típica de exploração da mão de obra, denominada negros de ganho ou negros ao ganho.” (REIS, 2003, p. 211).

que estiveram no Brasil no século XVIII e XIX. O italiano Carlos Julião⁹¹, oficial do exército português e cartógrafo militar, esteve no Brasil por volta de 1767 e produziu desenhos aquarelados que enfocam cenas da vida cotidiana, indumentária, meios de transporte e o trabalho. Ele representou situações de trabalho manual individual ou coletivo realizado por negros escravos e libertos. Algumas das imagens são, aqui, utilizadas para o diálogo e análise das informações colhidas nos testamentos e inventários e ajudam a elaborar melhor a reflexão sobre as práticas e as estratégias educativas no universo do trabalho.

Segundo Lara (2000), Julião compôs um conjunto de 43 pranchas referentes ao Rio de Janeiro e Serro do Frio (Minas Gerais). Destas, 21 retratam os negros em suas sociabilidades de festa e no espaço das ruas – momentos que possibilitavam ao negro se comunicar com a sociedade –, sendo que “10 representam situações de trabalho individual ou coletivo, 6 referem-se a ocasiões festivas, 4 contêm figuras isoladas destacando a indumentária, e finalmente, uma traz uma cena em que dois feitores revistam um escravo garimpeiro” (LARA, 2000, p. 2). As pinturas deixam ver os adereços, as roupas utilizadas nos dias de festas, o uso de sapatos, os instrumentos musicais e de trabalho, os elementos característicos do sincretismo religioso e social no festar dos santos e na prática do trabalho.

Observa-se, também, a iconografia de Jean Baptiste Debret, artista francês que veio ao Brasil em 1816 e aqui permaneceu por vários anos, apreendendo através da pintura os hábitos, a cultura, o clima e os costumes dos lugares por onde passou. O próprio artista escreveu textos que complementavam sua visão sobre as imagens na obra intitulada *Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil* e afirmou: “a obra que ofereço ao público é uma descrição fiel do caráter e dos hábitos dos brasileiros em geral” (DEBRET, 1978, p. 26). Certamente, nessa visão, o autor traz implícita suas intenções, valores, representação de mundo, conectada aos motivos de sua vinda ao Brasil, em que as ideias e elementos culturais europeus estão em jogo e merecem ser tratados com

⁹¹ Carlos Julião (1740-1811). Obra “Riscos iluminados de figurinhos de brancos e negros dos usos do Rio de Janeiro e Serro do Frio”. (intr. e cat. descr. de Lygia da Fonseca Fernandes da Cunha) Rio de Janeiro, Biblioteca Nacional, 1960.

acautela⁹².

Julião e Debret, na intenção de perceber uma realidade, trazem todo um conjunto de valores da época e da cultura em que viviam. São fontes que precisam ser analisadas com a criticidade de qualquer outra. Atenta a isso, tomo a iconografia como representações que possibilitam alcançar a percepção de um tema específico. As iconografias permitem extrapolar espaços e tempos históricos, pois abrigam aspectos culturais, convergentes ou não para os levantados dos testamentos e inventários do século XVIII mineiro. Em outras palavras, utilizo a iconografia como fonte de análise em diálogo com testamentos e inventários, tendo em vista que:

O que é dito, escrito, desenhado está diretamente relacionado ao modo como, em determinada sociedade, as coisas podem ser ditas, escritas, faladas: os nexos que conformam um período histórico estão presentes também no movimento que dá origem as próprias fontes da historia. (LARA, 2007, p. 25).

Sendo assim, diante do abundante acervo de Debret e das “figurinhas”⁹³ de Julião, seleciono algumas imagens que retratam o mundo do trabalho, do qual os negros são protagonistas, exercendo uma atividade laboral, com marcante presença, pois, nas sociedades aqui analisadas. O grande contingente de negros que circulavam pelas cidades foi observado com espanto por alguns viajantes (LARA, 2007); outros se admiraram de esses mesmos negros realizarem todo tipo de ofício junto de seus senhores ou independente deles. Debret, em suas pranchas, mostra situações e atividades do comércio em que os negros escravos e os negros forros comercializavam alimentos e animais, atuavam como donos de lojas e tendas de sapateiro, como barbeiros e cirurgiões.

A ação de peregrinar pelas ruas negociando produtos pode ser percebida na Figura 3, em que os negros aparecem vendendo todo tipo de produtos.

⁹² Debret veio ao Brasil em uma missão francesa e fundou uma academia de Artes e Ofícios, mais tarde chamada Academia Imperial de Belas Artes, onde lecionou pintura. Seu olhar esteve voltado para a realidade escravista – olhar do europeu incorporando valores recriados no Brasil –, representação do “negro” e do *mulato* em uma estratificação social e espacial da presença negra na sociedade.

⁹³ A expressão “figurinhas” é entendido como tipos humanos ou figuras humanas compostos a partir da reunião de certos atributos que tomam os sujeitos como exemplares de um determinado grupo.



Figura 3: Prancha 30 – Casa para alugar, cavalo e cabra a venda (DEBRET, 1978, p. 285)

Interessante observar que tudo está em negociação: a casa para alugar, o cavalo, a cabra, alho, bananas, legumes, cestos. O contato comercial entre os homens negros e o homem branco que avalia o cavalo, a exposição dos produtos e a situação de diálogo entre os pares mostram um aprendizado que é constante e necessário para as atividades do comércio, para as relações de solidariedade e amizade, para a inserção e reconhecimento na sociedade.

Os escravos são representados pela vestimenta rústica, pés descalços e produto a ser negociado, de modo que a cena exibe uma vida de trabalho com a agricultura e revela que a mão de obra escrava aliada ao tipo de comércio exercido pelos negros – escravos e forros – foi essencial para abastecimento das cidades.

Do mesmo modo, ao elaborar o levantamento acerca das ocupações dos forros na Comarca do Rio das Velhas, percebi que as atividades ligadas à agricultura e ao comércio eram as mais citadas. Além disso, grande parte das mulheres exerciam as ocupações: fazer pão de ló, doces, sabão, atividades com penhoras e lojas de “secos e molhados”. Já aos homens era mais comum o trabalho com as terras minerais, trabalho em sítios e fazendas. A diversificação das atividades econômicas mostra que não apenas a atividade mineral foi a base da riqueza dos moradores, mas, vários foram os meios de

obtenção de renda do universo dos forros⁹⁴.

Envolvidos em ofícios pouco ou bastante qualificados, os forros atuavam em busca da sobrevivência e ascensão. A rotina de trabalho demandava um aprendizado constante: ora das atividades realizadas, ora de estratégias de conquista de autonomia frente a seu senhor até a efetiva conquista da carta de alforria.

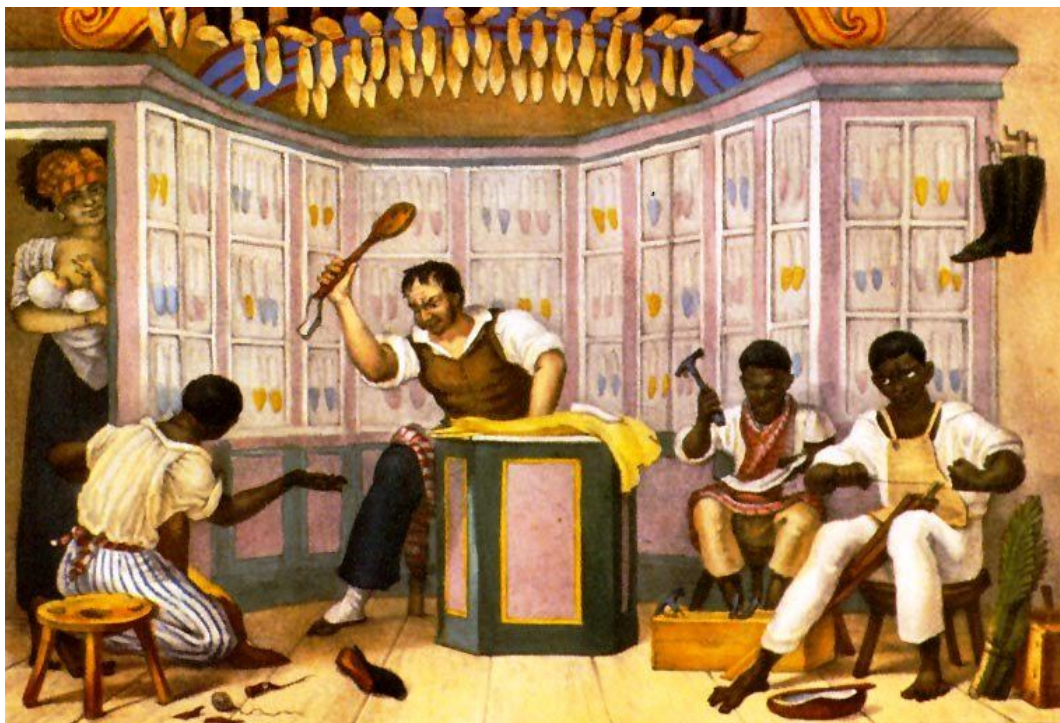


Figura 4: Prancha 29 – Sapataria (DEBRET, 1978, p. 281)

Debret, na prancha “Sapataria” (Figura 4), retrata um ambiente de trabalho na oficina do mestre sapateiro, o qual acompanha o trabalho dos seus escravos aprendizes. O escravo, ao realizar tarefas prescritas por seu senhor, era cobrado pelos seus erros e levado a aprender com perfeição o ofício ensinado. O mestre sapateiro aplica ao escravo a palmatória em caráter disciplinador e pedagógico, enquanto os outros aprendizes observam atentos para não cometer os mesmos erros.

Nota-se que a aprendizagem era regulada pelos saberes empíricos, pela tradição e pelo costume, ou seja, o mestre ditava o que devia ser feito e como devia ser aprendido, e o aprendiz, ao ouvir e ao ver, elaborava os conhecimentos práticos na arte

⁹⁴ Algumas das ocupações e meios de obtenção de renda podem ser observadas na Tabela 4, no primeiro capítulo.

do ofício. Assim, exercidos cotidianamente nas relações de trabalho, muitos conhecimentos que não estavam inscritos nos livros foram elaborados.

Fica evidente, na prática educativa de formação para o trabalho, que o aprender e o ensinar eram dois elementos de formação apreendidos no ambiente do privado, na aprendizagem do aprendiz em suas tarefas orientadas por um mestre. Mesmo que em alguns ofícios houvesse a necessidade de aliar o aprendizado da leitura e da escrita com a prática, os aprendizados eram realizados no mesmo ambiente de trabalho.

Na Figura 4, pode-se ver nas paredes e no teto da oficina o produto do trabalho realizado cotidianamente. Debret explica que, tão logo aprendessem o trabalho e conquistassem a liberdade, poderiam tornar-se concorrentes de seu ex-senhor no mesmo ofício para o qual foram qualificados. Nos testamentos, notamos que os ofícios podiam funcionar como elos entre os sujeitos nas relações de solidariedades⁹⁵. Como exemplo, cito o ofício e a tenda de ferreiro aparelhada, a qual garantiu o sustento do casal de *crioulos* forros Manoel Ferreira de Assunção e Rosa Dias⁹⁶, estreitou os laços de amizade e a formação de redes de solidariedades, como os explicitados por meio dos legados e das esmolas que foram ofertados a dois filhos do também ferreiro, o *pardo* Brizildo Pinto Alves.

Além das redes de solidariedade e amizade, Meneses (2003) expõe que uma busca da distinção social se apresentou por meio dos ofícios. Na prática dos diversos ofícios realizados nos espaços das tendas, fazendas ou pelas ruas, pressupõe-se a existência de quem ensinasse e de quem aprendesse, mas não só isso. A aprendizagem implicava relações de trocas de conhecimentos que moviam as relações. As formas de associação e de interação solidária entre os indivíduos possibilitava, como pode ter ocorrido aos filhos do *pardo* Brizildo Pinto Alves, agir com distinção em suas redes solidárias, pois já herdaram um certo prestígio alcançado por seu pai.

Na prancha seguinte, intitulada “Barbeiros Ambulantes” (Figura 5), vemos a atividade exercida por homens no trato da higiene e da boa aparência, um serviço que estava sendo oferecido e buscado por negros.

⁹⁵Obviamente, os casos de conflitos e disputas ocorriam, mas são pouco perceptíveis por meio dos testamentos.

⁹⁶ACBG/IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 26(41) f.82v- 1771. Rosa Dias.



Figura 5: Prancha 11 – Barbeiros Ambulantes (DEBRET, 1978, p. 211)

Não se nota a presença de um mestre e, segundo o autor, esses são escravos de ganho e provavelmente tinham certa autonomia para exercer as atividades sem a presença de seu senhor. A rua aparece como espaço onde os escravos e os forros podem experimentar certa liberdade e autonomia, como, por exemplo, acontece no segundo plano da cena, em que dois homens negros se envolvem no que parece uma brincadeira.

Os que buscavam os serviços se apresentaram bem trajados e com ornamentos típicos de uma ocupação mais distinta. Um deles, situado à esquerda, traz no pescoço uma medalha que o caracteriza como trabalhador da alfândega, como revela o autor, enquanto o outro traz consigo uma pequena bolsa para guardar papéis, orações ou moedas de seu trabalho.

Todos são descritos como negros escravos, mas não é feita nenhuma referência acerca da qualidade ou nação dos sujeitos, apesar de observar que eles têm traços diferenciados. O autor menciona as vestes dos escravos para demarcar hierarquicamente a situação econômica dos senhores desses escravos. Acerca dos barbeiros, Debret relata que eles eram pouco qualificados na hierarquia daquele ofício e, como “escravos de ganho”, poderiam exercer todo tipo de serviços não qualificados, como os “carregadores, moços de recado, os pedreiros, os carpinteiros, os marinheiros e as

quitadeiras” (DEBRET, 1978, p. 209). Os dois negros que recebiam o serviço foram, também, descritos como trabalhadores em ofícios distintos.

Quanto à identidade que os negros africanos expressam por meio do cabelo, o autor da prancha relata que muitos se exibiam e prezavam pela elegância do corte de seus cabelos⁹⁷. Também percebe-se que muitos barbeiros e cabeleireiros negros conheciam o gosto de seus clientes e, na especificidade do ofício exercido, tais barbeiros:

(...) dotados do gênio do desenho, distinguem-se pela variedade que sabem dar ao corte de cabelo dos negros de ganho, sobre a cabeça dos quais desenham divisões pitorescas, formadas por chumaços de cabelos cortados com a tesoura e separados uns dos outros por pedaços raspados a navalha e cujo colorido mais claro lhes traça o contorno de uma maneira nítida e harmoniosa (DEBRET, 1978, p. 209).

Na prancha 46 (Figura 6), intitulada “Cirurgião Negro”, outro ofício – um pouco mais qualificado que o anterior – é desenvolvido por um negro⁹⁸. A prancha mostra a atuação desse sujeito junto a outros negros que procuraram seus serviços, dando credibilidade ao mesmo.

⁹⁷Ver na Figura 2, no primeiro capítulo, exemplos de corte de cabelo nos negros das diferentes nações.

⁹⁸Debret não especifica a nação do negro, se ele é africano ou nascido no Brasil.



Figura 6: Prancha 46 – O Cirurgião Negro (DEBRET, 1978, p.341)

Debret relata que era recorrente o exercício daquele ofício e que o cirurgião africano poderia aplicar sangrias e tratar de doenças variadas, exigindo a habilidade manual aliada a outros saberes, os quais estavam na fronteira entre o saber teórico e o empírico, apreendidos oralmente e experimentados cotidianamente.

Carla Berenice Starling de Almeida (2010) expõe que barbeiros, cirurgiões e também os boticários – brancos e não-brancos – exerceram suas atividades baseados em costumes, crenças, saberes e conhecimentos, buscando reconhecimento profissional e social por meio de sua arte. Na hierarquia dos ofícios ligados à cura, o barbeiro, em geral negro, ocupava posição inferior aos boticários e cirurgiões, e mesmo os que não tinham licença, aproveitando-se das habilidades no manejo das navalhas, atuavam tirando dentes ou fazendo sangrias. Almeida considera que a leitura e a escrita auxiliavam o processo de ascensão dos que atuavam nos ofícios da cura. A autora o comprova quando verifica a ascensão do simples barbeiro a sangrador:

O licenciado José, crioulo barbeiro pertencente a Luiz Ribeiro, possivelmente aprendeu e aperfeiçoou seus conhecimentos na arte da sangria lendo o *Lunário Perpétuo* ou outra obra disponível, e pela

observação do exercício prático de outros sangradores ou de mestres, pois “sabia ler, escrever, contar e sangrar (ALMEIDA, 2010, p. 36).

Não raro, os testadores da Comarca do Rio das Velhas declararam possuir um escravo barbeiro, devido a sua utilidade dentro da senzala. Ao analisar a atuação dos negros nesses ofícios, Almeida relata que:

Em um contexto como o da sociedade mineira setecentista, fortemente urbanizado, populoso, mestiçado, com forte traço de mobilidade física e social, com enorme população forra e não-branca nascida livre, onde as possibilidades de ascensão social e econômica para esses não-brancos forros e nascidos livres eram reais e freqüentes, a doença e a cura, ajudavam a tornar mais estreitas as relações cotidianas afetivas, sociais e econômicas entre as pessoas de “condição” e “qualidade” distintas (ALMEIDA, 2010, p. 118).

Voltando à prancha 46 de Debret, vê-se um trabalho especializado feito por um negro na rua, junto à casa do mesmo. O ofício sustenta a sua família e lhe credita distinção frente aos seus pares, os quais, envolvidos por um universo místico, vêm procurar seus serviços. O cavalo-marinho, utilizado pelo cirurgião, é um símbolo desse universo. Além dos amuletos, o cirurgião utiliza chifres para aplicar seus remédios e fazer sangrias, demonstrando seus conhecimentos e habilidades frente aos sujeitos que o procuram. Interessante ressaltar que, para as tradições religiosas africanas, os amuletos seriam capazes de proteger e curar doenças ao atrair os bons espíritos e afastar os maus. Os cavalos-marinhos, por exemplo, eram tidos em grande apego e carregado como proteção contra doenças, sendo usado como terapia preventiva. Já a pedra de âmbar seria utilizada como remédio na cura de asma, icterícia, infecções e, por possuir propriedades consideradas sagradas, eram carregadas junto ao corpo como um amuleto (ALMEIDA, 2010).

Quando analiso os testamentos e inventários, percebo que esses amuletos, muitas vezes, foram declarados entre as joias dos testadores. A *crioula* forra Barbara Gomes de Abreu Lima, natural de Sergipe e residente em Sabará, dizia possuir:

seis cordões de ouro e três deles se acham empenhados na mão de José Ferreira Brazão onde se acham dois cordões com uma água um pente e uma estrela uma argola, uma argola solta e um coração tudo de ouro (...) um cordão de ouro e um feitio do menino Jesus, argolinhas de ouro, feitio de Nossa Senhora da Conceição, uns brincos de aljôfar e uns botões de ouro, umas argolinha de ouro, uma bola de

âmbar, uma de corais engranzados em ouro, um coral grande amestiçado em ouro com uma figa dependurada”⁹⁹.

A *preta* forra Catarina Pereira Barbosa residia em Congonhas do Sabará e possuía entre seus bens:

dois pares de argolas que pesam doze oitavas e meia, duas cruces de ouro com seus cordões que pesam quarenta e duas oitavas, dois pares de botões grandes e sete pequenos tudo pesa trinta e nove oitavas, dois fios de corais da Costa da Mina que pesam trinta e nove oitavas¹⁰⁰.

Mina Antonia Ferreira, *preta* forra que morava em Santa Barbara, dizia possuir “correntes de pescoço e outra de braço com corais e Espírito Santo”¹⁰¹.

Julião observou o uso de adereços como amuletos de proteção e bolsas de mandinga em várias mulheres negras escravas ou forras que pintou, como se observa a seguir:



Figuras 7 e 8: Estampa 27 (à esquerda) e Estampa 33 (à direita) (SILVA 2010)

As mulheres das Figuras 7 e 8 – uma forra (estampa à esquerda) e uma escrava

⁹⁹ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LT CPO 02(06)f.86. Barbara Gomes de Abreu Lima

¹⁰⁰ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LT CPO 02(06)f.103 Catarina Pereira Barbosa

¹⁰¹ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LT CPO 42(61)f.100v. Antonia Ferreira da Costa.

(estampa à direita) – estão devidamente adornadas com sua penca de amuletos e “bolsa de mandinga” na cintura. A negra escrava possui um colar de pé de coelho e uma “bolsa” no pescoço. Observa-se, na maioria das cenas de Julião e Debret, em que está presente a população formada por africanos e seus descendentes, que os sujeitos, movidos pela crença na proteção dos espíritos, trazem consigo vários amuletos presos nas saias, no cabelo, no pescoço, nos pulsos e arruda nas orelhas.

Assim, as práticas de curar comungavam com as várias tradições dos negros, imersos em um universo cultural de práticas marcadamente sincréticas, as quais abarcavam toda a população, direcionando-a a curandeiros, benzedores e mezinheiros (ALMEIDA, 2010). Em Minas Gerais, não foi diferente. O reduzido número de médicos nos sertões colaborou para o aumento dessas atuações, como, por exemplo, a prestação dos serviços da parteira Isabel Gouveia de Vasconcelos¹⁰². Era ela *parda* forra, natural Rio de Janeiro, moradora de Sabará, cujo relato traz várias dívidas e devedores por partos realizados em várias mulheres e curas a negros e brancos que a procuravam. Necessitando fazer o parto de suas escravas, a *preta* forra Mina Francisca Leite¹⁰³, que era moradora em Roça Grande, procurou os serviços da parteira Rosa Maria da Encarnação por várias vezes. Já a *parda* forra natural do Rio de Janeiro, Maria de Oliveira¹⁰⁴, dizia que o *crioulo* Francisco Gonçalves lhe era devedor de cura que lhe havia feito.

Nas Minas, houve espaço para atuação, mesmo que algumas vezes não autorizado pela Igreja ou pelas Câmaras Municipais, das parteiras e curandeiras negras, assim como, para os homens curandeiros, chamados de “Pai”, como demonstra o testamento do *preto* forro Mina Antonio Ribeiro de Carvalho¹⁰⁵, habitante de Sabará, vizinho de Pai Valério Coelho. Já o *preto* forro Pai Ambrosio era devedor no testamento da *preta* forra Mina Joana da Fonseca Barbosa¹⁰⁶, provavelmente de pães que comprara da testadora. Também o Pai Manoel, *preto* forro que foi do padre Antonio Pereira Gomes, era devedor da *preta* forra Mina Joana Ribeiro da Costa¹⁰⁷. Como pode-se ver, são pessoas reconhecidas que conviviam com seus pares, mantinham suas relações

¹⁰² ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LT CPO 22(35)f.73, Isabel Gouveia de Vasconcelos.

¹⁰³ ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LT CPO. Francisca Leite 23(36)f.14v.

¹⁰⁴ ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LT CPO. Maria de Oliveira LTCPO 27(42)f. 220.

¹⁰⁵ ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LT CPO. Antonio Ribeiro de Carvalho LTCPO 22(35)f.39v-1967.

¹⁰⁶ ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LT CPO. Joana da Fonseca Barbosa LTCPO 41(60) f.73v – 1788.

¹⁰⁷ ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LT CPO. Joana Ribeiro da Costa 27(42) f. 130 v – 1772.

comerciais e prestavam seus serviços quando eram procurados.

Conforme o ofício exercido anteriormente e as posses, o forro poderia aplicar-se em seu próprio negócio e atender em sua casa, negociar pelas ruas, abrir sua loja ou tenda. Pode-se perceber isso na prancha abaixo, intitulada “Loja de Barbeiros” (Figura 9), de autoria de Debret.

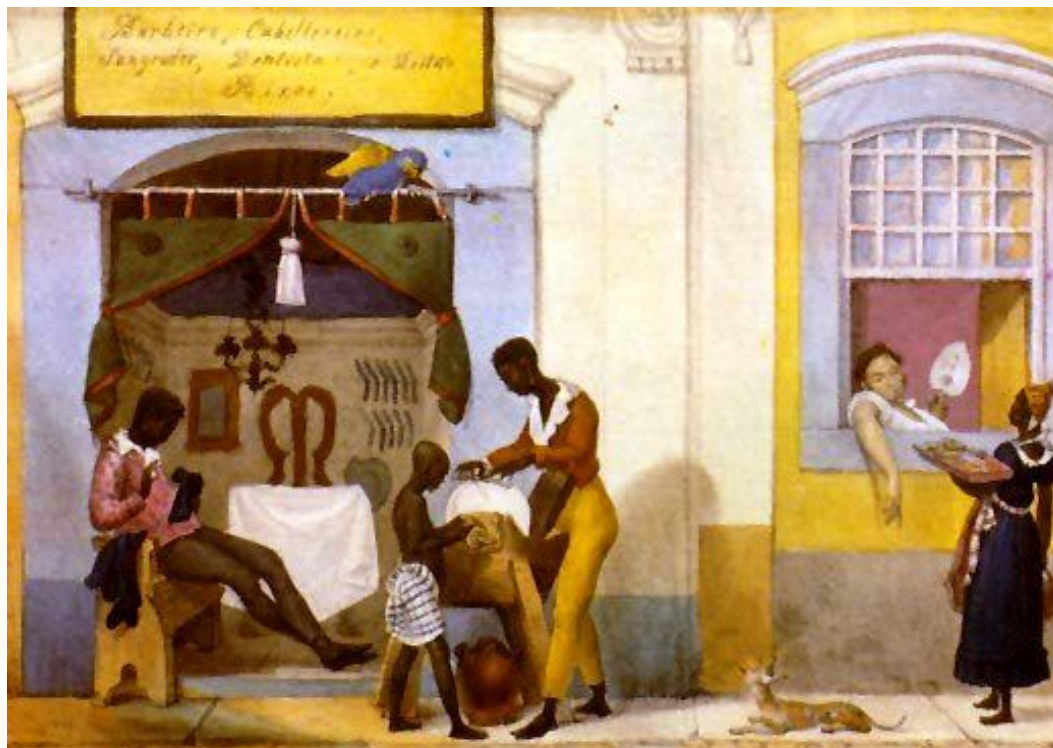


Figura 9: Prancha 12 – Loja de Barbeiros (DEBRET, 1978, p. 211)

Percebe-se, pela Figura 9, que na loja há uma placa anunciando os serviços, na qual se lê: “Barbeiro, Cabellereiro, Sangrador, Dentista, e Deitão Bixas”, atividades semelhantes às exercidas pelo cirurgião. A tenda está aparelhada com sua autorização de funcionamento e com seus instrumentos dispostos na parede e pronta para receber seus clientes. Enquanto eles não vêm, outras atividades vão sendo realizadas. Aprendizados são experienciados pela criança junto ao adulto em um simples amolar do instrumento de trabalho, isso porque o acesso aos ofícios se dava, na sua maioria, em virtude dos conhecimentos empíricos adquirido com um mestre do ofício e o aprendizado se efetivava cotidianamente na troca desses saberes. Os conhecimentos da arte da cura, segundo Almeida (2010, p. 36), podiam ser adquiridos:

pelo *ver* e *ouvir*, e não raros casos pelo *ler* o que estava escrito em almanaques, tratados e farmacopéias vindas da Europa (...) Tanto brancos livres, quanto não-brancos – escravos ou forros – poderiam aprender também pela leitura dessa e de outras obras. Alguns escravos sabiam ler e escrever, enquanto outros aprendiam oralmente ou exerciam os ofícios da cura, principalmente o de sangrador.

Cabe lembrar que, para abrir uma loja ou tenda e exercer um ofício mais especializado, era preciso passar por alguns trâmites burocráticos, de responsabilidade das Câmaras Municipais, pois a elas era reservado o papel de fiscalizar e regulamentar as licenças de atuação, concedendo as atribuições. Até mesmo os escravos deveriam passar por avaliação para atuar em algum ofício mecânico e o ritual era o mesmo aplicado aos homens livres, ou seja, juravam sobre os evangelhos e cumpriam as regras burocráticas como se livre fossem (MENESES, 2003).

Ao contrário dos “Barbeiros ambulantes”, pouco qualificados, na “Loja de Barbeiros”, Debret (1978, p. 212) observa que havia:

(...) numa mesma pessoa um barbeiro hábil, um cabeleireiro exímio, um cirurgião familiarizado com o bisturi e um destro aplicador de sanguessugas. Dono de mil talentos, ele tanto é capaz de consertar a malha escapada de uma meia de seda como de executar, no violão ou na clarineta, valsas e contradanças francesas, em verdade arranjadas a seu jeito (...).

Em várias passagens descritivas de suas pranchas, Debret deixa entender que as atividades aprendidas pelos negros acabavam por tomar características próprias de quem as realizava, havendo aí um sincretismo, trocas e apropriações dos modos de fazer em tais ocupações. A arte da música adviria de uma forma própria de tocar desempenhada por negros, principalmente por barbeiros, no tempo ocioso¹⁰⁸.

O autor frisa que a atividade de barbeiro era quase sempre desempenhada por um “negro” ou *mulato* e explicita que ambos os negros representados na cena acima foram ex-escravos de boa conduta. Percebe-se, em Debret, que certas condutas dos negros – tomadas como passivas – podiam, na verdade, ser estratégias que contribuíam para a conquista da liberdade e a construção da autonomia. Essas condutas podiam

¹⁰⁸ Segundo José Ramos TINHORÃO (1998), a música incorporava a herança das senzalas e os barbeiros músicos compareciam nos festejos e nas portas das igrejas entoando músicas em vários instrumentos de sopro, dobrados, quadrilhas e fandangos.

servir para caracterizar os forros como bons cidadãos e, dessa forma, prontos para galgar lugares mais confortáveis na estrutura social.

Tanto as imagens de Debret e Julião quanto os testamentos e inventários evidenciam a vivência de negros que tiveram acesso à mobilidade social por meio da transposição jurídica da condição de escravo à de forro, que, na maioria das vezes, dava-se por meio do trabalho em artes e ofícios. Camila Fernanda Guimarães Santiago (2001) ressalta que um escravo qualificado poderia ter sua mobilidade social facilitada, mesmo dentro do cativo, uma vez que os ensinamentos aproximavam-no de seu senhor e alçavam-no da condição de simples força bruta à de sujeito especializado, melhor avaliado e estabelecido em meio à escravaria. Esse *status* conferia ao cativo o desempenho, por vezes, de tarefas de liderança e orientação de seus companheiros de cativo, distinguindo-se deles.

Um caso que pode servir de exemplo é encontrado no testamento de Miguel Carvalho da Costa¹⁰⁹, *preto* forro casado e era morador em Roça Grande na fazenda Campanha do *pardo* Mestre de Campo Capitão Antonio Vieira da Costa¹¹⁰. O testador dizia ter servido cinco anos na administração do engenho e mais um ano e meio na administração da casa do capitão, que tinha mais 200 escravos de sua posse¹¹¹. Este *preto* forro aproximou-se de seu senhor, exerceu uma ocupação na administração da fazenda e da casa e conquistou a liberdade. Mas, não se afastou do seu ex-senhor, pois trabalhar em suas terras era um meio de garantir o sustento da família.

Desse modo, é interessante pensar a mobilidade social não apenas como enriquecimento econômico, já que a reputação social era priorizada em meio a relações clientelares e valores lusos. Em outras palavras, eram mais relevantes, em determinados casos, as considerações sociais para definir lugares sociais e relação de poder, uma vez que as regras de convivência pressupunham uma rede de hierarquias sociais baseadas em rituais e cerimônias públicas que consideravam as diferenças e a qualidade de cada indivíduo, ou seja, na distinção dos indivíduos, leva-se em conta a condição jurídica e o estatuto social a que estavam sujeitos.

¹⁰⁹ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 27(42)f. 28 - Miguel Carvalho da Costa.

¹¹⁰ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro.CSOI CSO-I(72)561. Antonio Vieira da Costa.

¹¹¹ Antonio Vieira da Costa era filho do português Mestre de Campo Joaquim Vieira da Costa, um dos homens mais ricos da comarca (tinha 397 escravos em seu plantel). Antonio havia comprado de seu pai uma fazenda e parte de seu patrimônio. No inventário de Antonio, aparecem vários outros escravos especializados: ferreiros, barbeiro, bateiro, tropeiro, carpinteiro, carapina.

Pode-se pensar que os boticários, os cirurgiões, os alfaiates, os ferreiros, os sapateiros, as *pretas* forras donas de lojas, os carpinteiros e os músicos podiam ter estima social por causa de seus ofícios, não só entre forros e descendentes de escravos, mas também perante membros da elite local. Isso porque os ofícios e a prática do comércio “para negros, fossem forros ou livres, poderia representar, assim como para brancos, uma das opções mais acessíveis para a conquista de melhores condições de vida” (FARIA, 1998. p. 113).

Além da percepção dos ofícios realizados por homens, Debret também apreende uma realidade vivida por muitas mulheres. Vemos, pela Figura 10, as mulheres negras vendendo refrescos e guloseimas no largo do palácio do Rio de Janeiro.



Figura 10: Prancha 9 – Os refrescos do largo do palácio (DEBRET, 1978, p. 205)

Segundo o autor, essas mulheres realizavam o trabalho como escravas de ganho, uma prática comum entre os senhores para garantir a subsistência. Nessa figura, percebemos que as mulheres estão bem vestidas, algumas usam brincos e xale, segundo a descrição do autor, era essa uma estratégia para atrair sua clientela e seduzir os homens ao concubinato. Desse modo, o aprendizado da autonomia e a elaboração de estratégias de liberdade vão sendo colocados em prática nas sutis relações que essas

mulheres estabeleciam com seus pares e com a gente branca que por ali trabalhava ou chegava de Portugal e de outras localidades.

Na historiografia, é consenso que a participação da mulher no comércio fora sempre uma realidade em praticamente toda América portuguesa e nas Minas Gerais não foi diferente. Luciano Figueiredo (1993) afirma que o “pequeno comércio” no século XVIII, nas Minas Gerais, como em outras regiões da América Portuguesa, era uma “atividade essencialmente feminina”, desenvolvida por “mulheres pobres de variada cor e condição na função de vendeiras (executando transações em pequenos estabelecimentos fixos) ou na condição de ambulantes (...)” (FIGUEIREDO, 1993, p. 33).

Na iconografia de Julião, o qual passou por Minas Gerais no século XVIII, vê-se suas impressões acerca do trabalho das mulheres, escravas ou forras. Na prancha abaixo as negras são retratadas com seus instrumentos de trabalho. Essas mulheres abasteciam a região, acumularam experiência na negociação dos produtos e na autonomia frente a seus senhores.



Figuras 11 e 12: Estampa 33 (à esquerda) e Estampa 31 (à direita) (SILVA, 2010)

Algumas leis intentaram proibir as negras de atuar em zonas rurais e urbanas de Minas Gerais, pois eram acusadas de causar a intranquilidade pública, serem intermediárias de negros aquilombados e atuar no contrabando de ouro. Tais leis não surtiram efeito e algumas negras chegaram a conseguir tamanha autonomia de seus

senhores que podiam morar em casa própria, gerenciando suas vidas e seus negócios.

Na presente pesquisa desenvolvida, há vários testamentos que confirmam a altivez das mulheres forras, como é o caso de Natária do Nascimento, *crioula* forra que declarou: “muitos anos que vivo de ocupação de coser pães para vender ao povo pelas minhas escravas a vista e fiado, de que se me deve de que consta um rol que tenho”¹¹². Do mesmo modo, na ocupação de fazer pão de ló, doces e sabão encontravam-se a *preta* forra Teresa Martins Cardoso¹¹³ e a *parda* Izabel Gouvea de Vasconcelos¹¹⁴. Esta última prestava serviços de partos e curas aos moradores da vila de Sabará e deixou, em um rol, descritos seus devedores. Assim fizeram também as donas de vendas Quitéria Gomes Ferreira¹¹⁵ e Inácia Ribeira¹¹⁶, *pretas* forras que possuíam livros de rol e bilhetes de seus devedores. Pode-se perceber que, para atuar no comércio, era preciso ter certos conhecimentos e saber lidar com a moeda circulante para negociar com os fregueses e gerenciar melhor seus negócios.

Essa habilidade poderia ser uma qualidade da negra escrava, descrita na Figura 13, nomeada “Pobre Família Em Sua Casa”, de autoria de Debret, onde se vê a escrava entregando o valor dos produtos vendidos à sua senhora. Nota-se que a família contava com uma mulher mais velha e uma mais nova, possivelmente mãe e filha, que possuíam uma escrava. Enquanto mãe e filha trabalhavam em casa, fiando e tecendo, a negra escrava saía às ruas para negociar aquele produto e outros mais, provendo, assim, o sustento da família.

¹¹²ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 20(33) f. 45- 1762 - Natária do Nascimento.

¹¹³ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 13(22) f.70 – 1758- Teresa Martins Cardoso.

¹¹⁴ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 22(35) f. 73 – 1768- Izabel Gouvea de Vasconcelos.

¹¹⁵ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 34(50)f.39v – 1779- Quitéria Gomes Ferreira.

¹¹⁶ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 35(53) f. 69v – 1767- Inácia Ribeira.



Figura 13: Prancha 34 – Pobre família em sua casa (DEBRET, 1978, p. 305)

Um contato mais próximo e relações de confiança podiam ser tecidas entre a escrava e sua senhora, podendo acontecer de, no testamento de sua senhora, a escrava conseguir a alforria ou a coartação. O dinheiro recebido da alforria serviria para a compra de outra escrava mais nova, para as missas e o enterro, para legados etc.

Os testamentos pesquisados revelam que os bons serviços prestados pelos escravos eram retribuídos com a alforria ou o coartamento, quando era entregue uma “licença” para que o escravo angariasse pecúlio e quitasse em parcelas sua alforria. Isso pode ser elucidado na declaração feita em testamento por Luisa Lopes Pedra, que havia passado por esse processo ao conquistar a sua alforria e a transferir à sua escrava: “passei licença a minha negra Gerônima para procurar duzentas oitavas para sua liberdade e de sua filha Ana *cabra* de que já recebi por duas vezes oitenta oitavas de ouro das quais lhe passei recibo na licença que lhe dei”¹¹⁷. O coartamento foi muito comum nas narrativas dos negros forros, indicando que os aprendizados das formas de alforriar foram passados, aprendidos e efetivados pelos sujeitos.

¹¹⁷ ACBG/IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 28(15) f.64v – 1772. Luisa Lopes Pedra.

A historiografia, citada nesta dissertação, ao ressaltar as atividades femininas, elucida que, por meio das atividades comerciais, as mulheres negras conquistaram o espaço público, circulando livremente pelas ruas e caminhos, de modo que, ao dominarem esse tipo de comércio, viam facilitadas suas condições de acumular algum pecúlio para uma possível alforria. As mulheres que conquistaram a alforria foram percebidas por Debret, Figura 14, como bem trajadas, com roupas finas e sapatos, exercendo alguma atividade, vendendo seus produtos ou sendo auxiliadas por seus escravos.



Figura 14: Prancha 32 – Negras livres vivendo de suas atividades (DEBRET, 1978, p. 295)

Seus ornamentos e suas vestes são características da posição social conquistada e de uma posição econômica que lhes possibilitava melhores condições de vida, construindo, em torno de si, uma rede de relacionamentos, como o envolvimento em redes de apadrinhamentos, amizades, concubinatos, ou seja, relações sociais e amorosas que lhes eram favoráveis na manutenção da autonomia conquistada. Ao se alforriarem,

como mostra a Figura 14, permaneceram no mesmo ofício, pois a experiência oferecia condições favoráveis para exercerem a prática do comércio com sucesso e, além disso, obter melhor distinção econômica na sociedade.

O perfil da maioria das mulheres forras, observadas nos testamentos, identificadas como mulheres chefes de família, solteiras ou viúvas, que gerenciavam suas respectivas vidas econômicas e atuavam com habilidade nas atividades ligadas ao comércio. Nesse sentido, a documentação pesquisada evidencia o caso de muitas mulheres vivendo a partir de seus ofícios e ocupações, como: proprietárias de estalagens e de ranchos de passageiros, possuidoras de terras minerais, trabalhadoras no comércio ambulante com as ocupações de fazer sabão, doce e pão de ló, mulheres mestras em tecer, fiar e costurar, incumbidas de administrar suas heranças, além das que eram audazes em trabalhar com empenhos de joias. Nota-se que os sujeitos empenhavam suas joias quando necessitavam de alguma quantia em moeda. Assim, o conhecimento da moeda e condições de empréstimo no comércio serviram de canais por onde muitas forras puderam sobreviver, angariando suas rendas por seu “trabalho e indústria”.

Faria (2001) ressalta que tais habilidades estariam ligadas à cultura trazida da África, ou seja, o admirável destaque dessas mulheres seria fruto de experiências de aptidão para o comércio, combinadas com a boa condução dos negócios. Assim, nas palavras da autora:

Ao tornarem-se livres, mulheres da África ocidental provavelmente já nestes núcleos residentes ou para lá se dirigindo agregaram às suas tradições culturais as inúmeras possibilidades de comércio, obtendo sucesso. Deve-se contar ainda que a escrava destas mulheres, tanto as de outras etnias quanto suas “crias”, possivelmente foram inseridas nas atividades comerciais desenvolvidas por suas senhoras, motivo pelo qual, quem sabe, puderam também acumular pecúlio (...) (FARIA, 2001, p. 326).

Ainda sobre a Figura 14, podemos destacar que as mulheres estão muito bem vestidas, com adornos e sapatos. Tanto a ostentação de riquezas como a inserção em irmandades de *pardos* e brancos fazem parte de uma elaboração dos modos de viver e de aprendizagens que permitiam às mulheres ocupar um lugar de *status* e usufruir alguns benefícios disponíveis na sociedade. Assim, o *status* era alcançado com o desfile de símbolos exteriores de dignificação, que costumavam ser prerrogativas das senhoras brancas.

Lara (2007, 2000) argumenta que, embora pareçam pertencer ao universo do indistinto, havia diferenças entre forros e seus descendentes, uma vez que a escravidão impunha referenciais de hierarquia, distinguindo, social e juridicamente, os escravos, forros e livres. Isso é percebido nas figuras dos autores contemplados aqui, em que os elementos constitutivos dos trajes e a eventual presença de marcas identitárias podem ser entendidos como caracterizadores da cultura africana.

Tais marcas são observadas na pintura de Julião, na cena abaixo, da “negra de tabuleiro”, carregando sua criança enlaçada às costas, no uso de cachimbos, nos amuletos e bolsas que carrega junto ao corpo.



Figuras 15 e 16: Estampa 33 (à esquerda) e Estampa 27 (à direita) (SILVA 2010)

Lara analisa, nas pranchas de Julião, os sapatos e sandálias. No contexto do trabalho, eles diferenciariam as forras das cativas: “na liberta, os pés calçados com a chinelinha, o chapéu, o duplo manto e o rosário garantem um afastamento claro da submissão a um domínio senhorial (...) o turbante e os amuletos permanecem a lembrar a procedência efetiva ou ancestral” (LARA, 2000, p. 4).

A autora esclarece que novas formas de distinção sociais vão sendo inseridas na sociedade. Assim, as regras da exposição das hierarquias sociais precisavam incluir

também as da dominação escravista. Lara conclui que os adereços, os amuletos, a forma de agir no cuidado dos filhos, traz características próprias da cultura africana. Nas suas palavras:

Creio ser importante enfatizar que eles operam um duplo movimento. De um lado, constituem indicadores claros de uma cultura não europeia/não ocidental, que vimos chamando até agora de “africana”. Mulheres europeias não fumam cachimbos como estes, não carregam seus filhos amarrados às costas com panos listrados nem penduram amuletos em suas cinturas. De outro, indicam uma identidade entre livres e escravas, que passa pelo uso destes elementos até agora nomeados vagamente como “africanos” (LARA, 2000, p. 6).

A análise dessa iconografia, aliada às informações contidas nos testamentos e inventários, evidencia as práticas educativas dos negros em suas relações de trabalho, na convivência mútua com seus pares e no contato com o universo cultural da sociedade em que viviam. As estratégias de sobrevivência e inserção, as expectativas de ascensão da condição jurídica e econômica eram apreendidas cotidianamente de acordo com as especificidades de suas vivências. Em outras palavras, vários homens e mulheres forros conquistavam condições de sobrevivência, possuíam bens e tinham o que deixar de herança. Afirmavam eles que tudo isso fora conquistado com sua “agência e trabalho”, frutos das práticas e estratégias educativas elaboradas, aprendidas e exercidas em sua vivência e na constituição de suas experiências.

A maioria das mulheres presentes no levantamento feito para esta pesquisa asseguraram a sobrevivência e *status*, criaram uma ética própria para construir laços familiares e afetivos, de ascensão econômica, de inserção em irmandades. As mulheres forras, possivelmente, tiveram que enfrentar muitas dificuldades e barreiras na sociedade patriarcal do século XVIII mineiro. Segundo os valores dessa sociedade, para uma moça recatada, era importante desenvolver as habilidades nas prendas e saberes domésticos, administrar seu lar e educar seus filhos nos bons costumes. Não era de bom grado, portanto, ocupar o lugar das ruas e vendas, gerenciar casas de passageiros e serem chefes de família.

A historiografia, anterior à década de 1980, corrobora a perspectiva da sociedade patriarcal e guarda uma visão da mulher ociosa e passiva. Contudo, essa visão vem sendo desconstruída recentemente em estudos que abordam as mulheres chefes de seu domicílio, envolvidas em negócios e atividades, administradoras de seus patrimônios e

donas de bens regidos por seus próprios arbítrios. Direciona-se, atualmente, o olhar para a vivência das mulheres – casadas, solteiras ou viúvas – *pretas, crioulas e pardas forras*¹¹⁸, que demonstram como as aprendizagens diversas viabilizaram o emaranhado de relações sociais, de participação em irmandades, a ocupação de lugares de destaque, obtenção do reconhecimento econômico e *status* frente a seus pares.

Dito tudo isso sobre os ofícios, pode-se acrescentar que o negro “perseguiu uma presença social afirmando sua capacidade profissional e a conquista de privilégios garantida por essa capacidade e pelos serviços prestados” (MENESES, 2003, p. 235). Nesse sentido, “teceram, edificaram, forjaram, curaram, enfim, manufaturaram e viveram construções sociais” (MENESES, 2003, p. 238). Em outras palavras, a dimensão pedagógica das trocas culturais está presente na iconografia e nos testamentos. Esses textos retratam as inúmeras atividades em que os negros estavam envolvidos, aprendendo e difundindo conhecimentos, mesclando e trocando experiências em suas atividades como ávidos comerciantes, reconhecidos barbeiros e cirurgiões, competentes entalhadores e carpinteiros, experientes sapateiros. Ao executar seus serviços – nas ruas, em suas tendas e lojas – ocuparam e dinamizaram as cidades, mostraram-se interessados em uma diversidade de ocupações, propensos a elaborar estratégias de ascensão social e econômica.

2.3 Educação no universo do escrito e letramento nas atividades cotidianas

A escola existente em Minas Gerais até a segunda metade do século XVIII era a realizada no ambiente doméstico, na casa do professor ou do próprio aluno. Os professores poderiam ser particulares ou régios e eram, geralmente, padres que tiveram uma formação em seminários, alguns homens de letras vindos de Portugal, outros que se instruíram no Brasil. As aulas eram pagas ou não, públicas ou individuais e estavam ao alcance de todos, pois nenhuma lei proibía o livre, o liberto ou o escravo de frequentar tais aulas (FONSECA, 2009). Logicamente, as dificuldades de acesso inerentes à

¹¹⁸ PRAXEDES, 2008 (citada); CHEQUER, Raquel Mendes Pinto. *Negócios de família, gerência de viúvas. Senhoras administradoras de bens e pessoas* (Minas Gerais, 1750-1800). Dissertação (Mestrado). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas/FAFICH, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2002.

condição e à qualidade dos sujeitos existiam, mas, ainda assim, não eram raros os *pretos, crioulos e pardos* que sabiam criar situações ou procurar meios para instruir-se e a seus filhos.

Nas atividades cotidianas, no contato cultural, na dinâmica do mundo urbano, na complexidade do mundo econômico, eram constantes a troca de informações, a circulação de conhecimentos que diziam respeito ao universo do escrito, pois, como tenho demonstrado, efetiva-se, cotidianamente, uma educação no seu conceito mais amplo.

Cada indivíduo, a seu modo, dava importância às expressões da cultura escrita à medida que conviviam com suas diferentes manifestações na sociedade. A expressão do escrito podia ser identificada nos bilhetes de crédito, nas cartas de alforria assinadas e, muitas vezes, registradas em cartório, nas petições e demandas em lei. O saber pelo ver, pelo ouvir e pelo ler abarcava as mais diversas práticas na sociedade mineira setecentista e uma gama de conhecimento poderia ser aprendido pelas diversas pessoas, nos mais variados ambientes, por meio da apreensão do mundo letrado em que viviam. Esse processo de inserção na cultura letrada pelos indivíduos que se utilizam dos usos, funções e propósitos sociais da língua escrita é chamado, atualmente, de letramento¹¹⁹.

A expressão “letrado” é empregada, nesta dissertação, não unicamente com o sentido de conhecimento intelectual aprendido nas academias, como sugere a definição para o século XVIII, expresso no dicionário Bluteau¹²⁰, mas no sentido do conhecimento e uso da linguagem escrita – uso dos códigos da educação elementar ou das habilidades obtidas por meio do letramento – nos diversos espaços da sociedade. Sobre o letramento, Magda Becker Soares (2006) explica que é uma tradução para o português da palavra inglesa *literacy*, que vem do latim, e quer dizer “letra”. Ainda segundo a autora, o sufixo “cy” na língua inglesa significa “qualidade, condição, estado”. Entende-se então que:

literacy é o estado ou condição que assume aquele que aprende a ler e escrever. Implícita nesse conceito está a idéia de que a escrita traz conseqüências sociais, culturais, políticas, econômicas, cognitivas,

¹¹⁹ Tratam do tema: SOARES (2003); FREIRE (2000); KLEIMAN (1995); TEFOUNI (1995). O letramento é abordado como um “conceito social”, uma vez que pretende-se focar o uso contínuo da leitura e escrita nas mais diversas situações vividas pelo sujeito em sua prática social.

¹²⁰ Letrado é “O homem que sabe letras, que teve estudos; de ordinário se entende dos advogados, e juristas. O que aproveitou no estudo” (BLUTEAU, 1712, p. 17 L a Z).

lingüísticas, quer para o grupo social em que seja introduzida, quer para o indivíduo que aprenda a usá-la (SOARES, 2006, p. 17).

Apreende-se, por essa noção, que letramento envolve um conjunto de fatores que variam de acordo com as habilidades e conhecimentos pessoais que os sujeitos desenvolvem em suas práticas cotidianas sociais, com o uso que fazem das competências funcionais da língua e, ainda, com valores ideológicos e metas políticas que desejam trilhar. Mesmo que o indivíduo não tenha domínio do código da escrita, ele assume um estado ou uma condição – em suas atividades cotidianas, no contato com tais códigos e culturalmente com os diferentes portadores desses códigos – que lhe permite fazer uso social da leitura e da escrita.

Na mesma direção, Ângela Kleiman (1995, p. 16) observa que há várias perspectivas de estudo desse tema e pontua:

(...)aos poucos, os estudos foram se alargando para descrever as condições de uso da escrita, a fim de determinar como eram, e quais os efeitos, das práticas de letramento em grupos minoritários, ou em sociedades não-industrializadas que começavam a integrar a escrita como uma “tecnologia” de comunicação dos grupos que sustentavam o poder. Isto é, os estudos já não mais pressupunham efeitos universais do letramento, mas pressupunham que os efeitos estariam correlacionados as práticas sociais e culturais dos diversos grupos que usavam a escrita.

Em suma, o letramento funciona como um conjunto de práticas e eventos sociais que estão relacionados com os usos, a função e o impacto social da escrita, utilizada enquanto sistema simbólico e enquanto tecnologia em contextos específicos, para objetivos específicos pelos diversos sujeitos.

Quanto à realidade histórica da Comarca do Rio das Velhas, acredito que, a partir da dinamicidade das relações dos sujeitos com a escrita, o conceito de letramento, preconizado pelas autoras, é perfeitamente aplicável ao entendimento de educação proposto para esta pesquisa.

Temas ligados à escrita na Capitania de Minas Gerais já foram aludidos em alguns estudos que abordaram questões referentes à alfabetização da população¹²¹. Segundo Thais Fonseca, “a cultura escrita estaria, na verdade, muito mais disseminada naquela sociedade do que supunha a historiografia tradicional, e a relação cultura

¹²¹ Autores que tratam do tema: DAVES (2001); MAGALHÃES (2003); VILLALTA (1997).

escrita/alfabetização nem sempre se dava de forma direta e imediata” (FONSECA, 2008, p. 5). No mesmo sentido, Christianni Cardoso Morais (2009) percebeu, para a realidade da Vila e termo de São João Del Rei (1750-1850), que, apesar de escolas serem escassas, havia muitas possibilidades de acesso à cultura escrita, e a população não ficava alheia ao mundo das letras. Morais ressalta que:

Durante muito tempo, as pesquisas feitas com base nas assinaturas separavam os assinantes dos não-assinantes e identificavam aqueles como alfabetizados. Mas é importante considerar que as taxas de assinaturas não nos permitem medir com exatidão a população que somente lê, pois, no período em tela, a aprendizagem da leitura e a da escrita se davam em dois momentos distintos e sucessivos, conforme dito anteriormente. A partir do que se sabe a respeito dos tempos dissociados de aprendizado da leitura e da escrita, deve-se ter em mente que os índices de assinaturas sempre subestimam o número daqueles que se encontravam reduzidos ao papel de leitores e, portanto, não deixaram rastros de seus graus de *letramento* (...) atualmente admite-se que, mesmo entre os que são capazes de assinar, há habilidades *literácitas* distintas (MORAIS, 2009, p. 48).

Na Comarca do Rio das Velhas, espaço geográfico do presente estudo, percebe-se que o universo do escrito abrigava aqueles que não sabiam ler ou escrever, mas faziam uso dessa tecnologia a seu modo e de acordo com suas conveniências em atividades cotidianas. Lidavam, pois, com as práticas de *letramento* ao andar pelas ruas negociando seus produtos, ao trabalhar em sua tenda de ferreiro, alfaiate ou sapateiro, ao receber encomendas e ao prestar serviços, ao fazer compras, ao vender a crédito por bilhetes e clarezas¹²², ao possuir livros e rol com as descrições de suas dívidas e devedores, ao receber e enviar cartas, ao fazer ou pedir que fizessem seu testamento (por mais de uma vez quando não ficava de seu gosto), ao atuar em eventos litúrgicos e religiosos em suas irmandades, ao ocupar lugares e cargos de destaque, entre outras formas. Nesse sentido, Morais (2009, p. 21) afirma que:

O conceito de *letramento* está entrelaçado ao de *apropriação* (...). A *apropriação* da cultura escrita pode ser feita de maneira diferenciada pelos grupos ou agentes que se tornam letrados. A forma de se relacionar com o mundo do escrito é pessoal e intransferível e, ao mesmo tempo, está intimamente associada com o contexto no qual os sujeitos são formados.

¹²² “Clarezas” seriam uma forma de transação creditícia firmada verbalmente ou transcrita para o papel. Sobre as práticas creditícias, ver o estudo: SANTOS, 2005 (citado).

Nos arraiais e vilas desenvolvidos, observa-se um maior número de *crioulos* e *pardos* assinantes para a função de testamenteiros e como testemunhas em diversas questões nos inventários. Esses dados parecem não se estender aos africanos forros e nem mesmo aos *crioulos* e *pardos* alforriados, mas sim aos já nascidos livres, tendo em vista o baixo número de assinantes dos testamentos pesquisados: quatro *pretos*, dois *crioulos* e três *pardos* forros.

Tabela 6: Testadores assinantes em seus testamentos

Pretos africanos		Crioulos		Pardos	
Ano de feitura do testamento	Nome	Ano de feitura do testamento	Nome	Ano de feitura do testamento	Nome
1754	Gualter de Bastos	1770	Agostinho de Crasto Correia Cabral	1744	Pedro da Costa [Barreto]
1755	Aguida Duarte Pinho	1794	Thomas Francisco de Sousa	1793	José Carvalho da Silva
1762	Bartolomeu Henriques			1796	Mathias Alves Chaves
1775	Francisco de Sousa Vinagre				

Fonte: Testamentos LTCPO (1719- 1799) – ACGB/IBRAM – Sabará

Esses testadores não relatam o processo ou o mecanismo da aprendizagem que lhes permitiu assinar seu testamento; apenas dizem que assinaram com sua própria letra, nome de uso ou com sua firma. Não foi possível identificar em que momento obtiveram o conhecimento do código da escrita – se isso ocorreu em cativo ou depois da alforria. Sobre os aprendizados, Fonseca (2005, p. 10) observa que:

A instrução elementar ou a formação profissional eram também utilizadas pragmaticamente com outros objetivos, que escapavam das intenções oficiais e das determinações legais, sobretudo quando diziam respeito à população escrava da Capitania, como de resto da América portuguesa. O encaminhamento de escravos para algum tipo de aprendizado relacionava-se claramente às práticas correntes de obtenção de rendas por meio de seu trabalho em atividades mais sofisticadas do que aquelas que marcaram o imaginário acerca da escravidão americana. Homens e mulheres escravos podiam, assim, aprender ofícios mecânicos ou as primeiras letras, auferindo rendas para seus proprietários, mas também lançando mãos desses saberes em seu próprio benefício, muitas vezes em direção à alforria.

Uma hipótese é que a habilidade de escrita declarada pudesse ser um investimento dos ex-senhores. Francisco de Sousa Vinagre, original de Costa da Mina do Gentio de Guiné, veio “para esta America de tenra idade para a cidade da Bahia”¹²³ e depois para as Minas Gerais. Era morador de Santa Barbara, solteiro e não tinha filhos. Revelou que pagara, por sua alforria, 200 oitavas, preço de um escravo bem qualificado (SANTOS, 2005). O mesmo testador era senhor de escravos e possuía nove cativos¹²⁴, os quais poderiam ser escravos de ganho que atuavam no comércio da Vila de Santa Barbara, já que o testador não declara outros bens que indicam obtenção de renda. Provavelmente, o universo letrado lhe demandava atuação em júízo, pois ele era devedor em uma testamentária e tinha a receber em outra por uma justificação.

Já o *preto* forro Bartolomeu Henriques, de nação Cabo Verde, morador de Santa Luzia, era casado com a *preta* forra Mina Josefa Pires e não tinha filhos. Possuía seis escravos, um sítio, dois cavalos com sela aparelhada e algum ouro. Era irmão de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos e pedia a seu testamenteiro para fazer três ofícios cantados em Portugal no valor de seis mil reis cada um, além de 200 missas pelas almas do purgatório que seriam celebradas em Lisboa. Declarou que pediu a Tomé Carvalho da Silva a escrita do testamento e “que depois de escrever mo leu e o achar por tudo na forma que lhe havia ditado e declarado e por estar a meu contento me assinei com a minha própria firma de que uso, dia mês e ano”¹²⁵.

Gualter de Bastos, *preto* forro sem naturalidade declarada, era morador em Caeté, casado com Luzia Vaz e pai de um filho natural chamado João Gomes, possuía dois escravos e 32 oitavas em ouro lavrado. Revelou ter quitado a legítima de seu filho, para o qual passou recibo, e também ter feito a partilha dos bens com sua mulher. Era irmão de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos e seu testamento ele “havia mandado escrever por José Ribeiro Coelho e que depois de escrito o lera [ilegível] e por achar em tudo conforme a sua última vontade e determinação o assinara com seu próprio nome de que usa”¹²⁶.

¹²³ ACBG/IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 30(45)f.82 – 1775. Francisco de Sousa Vinagre.

¹²⁴ Seus escravos eram: José e Perpetua, crioulos filhos de Tereza Mina (que se achava forra), coartados em 32 e 80 oitavas, respectivamente; Maria, crioula que se torna forra, filha de Ana Mina; Manoel Crioulo, coartado em 120 oitavas; Diogo e Antonio Angolas; Ana Mina; Luis e Paulo crioulos.

¹²⁵ ACBG/IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 17(28) f.33v - 1762. Bartolomeu Henriques.

¹²⁶ ACBG/IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 8(16)f.760 - 1754. Gualter de Bastos.

Encontrei uma mulher, *preta* forra Mina, como assinante de seu testamento. Ela é Aguida Duarte Pinho, morava no Arraial dos Raposos, solteira e não tinha filhos. Possuía três escravos, casa de telhas, saia de veludo preto, duas saias de “limiste”, 54 oitavas em ouro lavrado, quatro oitavas de prata e devia a um preto forro 32 oitavas de empréstimo. Essa testadora também não especifica em que circunstância adquiriu o conhecimento que lhe possibilitou assinar o próprio nome e como esse conhecimento fazia parte de seu cotidiano.

Nos inventários, percebe-se que a educação ministrada às mulheres era diferenciada da dos homens. Meninas órfãs enviadas para recolhimentos poderiam adquirir conhecimentos básicos de leitura e escrita, mas, no caso de Aguida, ela não relatou nenhuma circunstância especial sobre seu aprendizado. Ela demonstrou sua autonomia em anular um testamento e testar novamente de acordo com a sua vontade. Assim, deixava explícito que a aprendizagem da escrita fez emergir em sua vida uma consciência letrada que a permitia fazer a reflexão sobre o escrito e o lido e arbitrar sobre ele.

No momento da escrita de um testamento, um conjunto de habilidades, comportamentos e conhecimentos são exigidos do testador, os quais acionavam mecanismos da compreensão, da expressão lógica e verbal para elaborar um documento que expressa a sua vontade. Ao transitar entre o oral e o escrito, o testador elabora mentalmente seu relato e o escrevente transcreve no padrão de um documento formal. Assim, o conteúdo daquilo que será comunicado passa a ser regido tanto pela organização do pensamento quanto pela tecnologia utilizada, no caso a escrita¹²⁷. Estava em curso um processo de elaboração pedagógica das vivências e das experiências de aprendizagens informais inscritas nos espaços de sociabilidades e nas mais diversas relações pessoais estabelecidas cotidianamente.

Dessa maneira, na feitura de um testamento, percebe-se que o mundo letrado inebriava a todos que, de alguma forma, sabiam para que serviam os códigos e podiam utilizá-los, acionando recursos em defesa de algum interesse e fazendo valer direitos. O universo cultural daquela sociedade e as possibilidades de usos da escrita auxiliaram a apropriação do testamento pelos negros como um instrumento para as declarações das suas vontades, lembrança de experiências vividas há anos, relatos de eventos do

¹²⁷ Traz-se o pensamento de MORAIS (2009), que faz menção ao testamento como uma prática educativa, responsável por incluir testadores que sabiam ou não ler e escrever.

presente e projeção de um futuro aos seus descendentes por meio de seus legados. Entende-se, também, que esse documento representava, para os muitos *pretos* africanos, *crioulos* e *pardos*, não só uma obrigação frente à Igreja, mas uma vontade de expressar suas experiências de afastamento do cativo, sua distinção social, suas relações afetivas e solidariedade.

O *crioulo* Thomas Francisco de Sousa¹²⁸ foi breve em seu testamento; apenas declarou que era natural da Bahia, morava em Santa Luzia, era casado com a *preta* Mina Rosa Duarte da Costa e tinha uma filha chamada Ana da Penha, casada com José Gonçalves Marçal (seu testamenteiro). Demonstrou sua distinção ao relatar que tinha inserção em mais de uma irmandade, quais sejam: Arquiconfraria de São Francisco de Assis, Irmandade das Almas e de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos.

O *crioulo* Agostinho de Crasto Correia Cabral declarou que era natural do Pernambuco e morava em Paracatu, era casado com a *crioula* forra Vitoria Ribeira do Rosário, a qual foi sua testamenteira, e não tinha filhos. Ele, provavelmente, trabalhava na agricultura de sua rocinha, citada entre seus bens, e, após declarar suas dívidas valendo-se dos bilhetes de crédito, ressaltava que a memória não lhe permitia lembrar mais nenhum devedor ou dívida. Nas suas palavras: “declaro que não sei que devo mais alguém nem que me deva por mais me não lembrar no presente”¹²⁹. Nota-se a importância do escrito para auxiliar o relato. Agostinho, sobre o seu testamento, relata: “pedi e roguei a José Fagundes de Sousa que este me fizesse e como testemunha assinasse e depois de feito [ilegível] com ele pelo achar muito a minha satisfação e na forma que lhe ditei no dia mês ano, supra, Agostinho de Castro Cabral”¹³⁰.

Esses *crioulos* vieram para as Minas, casaram, trabalharam, participaram de irmandades, conquistaram seus bens, legaram, obtiveram conhecimento do código escrito, fizeram meação dos bens com suas esposas. Uma vivência de conquistas que podia ser comum a outros *crioulos* forros, incentivados por seus pais, parentes, padrinhos ou pela visão da sociedade sobre os valores morais e as relações de poder.

Ao observar os testamentos dos *pardos* forros, percebe-se que todos são filhos naturais e nem todos foram reconhecidos por seus pais, entraram na herança ou conseguiram deles a alforria – sendo socorridos por seus padrinhos, pessoas solidárias

¹²⁸ACBG/IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 54(73) f.171v- 1794. Thomas Francisco de Sousa.

¹²⁹ACBG/IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 33(49)f.91- 1770. Agostinho de Crasto Correia Cabral.

¹³⁰ACBG/IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 33(49)f.91 - 1770. Agostinho de Crasto Correia Cabral.

ou por suas mães. É o caso de Pedro da Costa [Barreto], o qual alegava veemente, tendo como base a confissão de sua mãe, ser filho do português Manoel da Costa Barreto. Vejamos sua narrativa:

Declaro que a dita minha mãe no dia em que faleceu estando em seu juízo perfeito me disse para desengano de sua consciência que meu pai era Manoel da Costa Barreto, que me tivera quando ainda era sua cativa e que depois se forrara por seu valor que lhe dera e a dita minha mãe me forrou a mim sendo pequeno (...) e o dito nunca me tratara nem trata por filho, porque mostrando eu sempre obediência de filho para pai e ele não quis nem quer admitir¹³¹.

Provavelmente, após se forrar e ao filho, a *preta* Mina Maria da Costa investiu em sua sobrevivência e no futuro de seu filho, pois, quando Pedro falece, em 1763, ele possui uma casa de herança pela morte de sua mãe, ouro lavrado e em pó, quatro escravos, deixa três *crioulinhos* forros, dispõe 669 mil reis em esmolas e, ao final do testamento, ele assinou com seu próprio nome e firma costumada. Pedro desejou ser amortalhado no manto de Nossa Senhora do Carmo e sepultado na Matriz. Estabeleceu ele, ainda, relação de sociabilidade com um boticário reconhecido, chamado Manoel Antunes Sarzedas¹³².

O *pardo* José Carvalho da Silva¹³³, natural e morador de Curral Del Rei, dizia ser filho natural de Esperança da Silva, *preta*, e José Carvalho da Silva, mas não disse se mantinha contato com seu pai e relatou pouco acerca de suas relações sociais. Ele ficara viúvo de Joana Carneira. Seu testamenteiro foi o alferes Joaquim Luiz Ferreira, o qual também escreveu o testamento. O *pardo* Mathias Alves Chaves¹³⁴ também morava em Curral Del Rei e o seu escrevente foi o alferes Joaquim Luiz Ferreira. Natural de Pernambuco, filho natural da *preta* Tereza Alves e de Caetano Alves Chaves, era casado com Constancia Mariana e tinha uma filha, sua testamenteira, Maria Alves Chaves (*cabra* forra), criada em casa de Mariana Nunes (*parda* forra). O conhecimento do código do escrito auxiliaria em suas atividades cotidianas e na sociedade que mantinha com João Coelho de Menezes em Sabará.

¹³¹ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 17(28)f.168-1744. Pedro da Costa[Barreto].

¹³² Segundo Almeida (2010), Manoel Antunes Sarzedas foi aprendiz e administrador de uma botica e logo depois passou a exercer o ofício, pois, certamente, aprendera observando seu mestre aplicar as receitas, a fazer as infusões, a buscar informações nos livros etc.

¹³³ACBG/IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 51(70)f.100v – 17193. José Carvalho da Silva.

¹³⁴ACBG/IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 50(69) f.182 – 1796. Mathias Alves Chaves.

O conhecimento desse código lhes possibilitou administrar seus bens, formar sociedades, ter boa aceitação em irmandades. Para alcançar a distinção social e econômica, previa-se a superação de barreiras. Dentre elas, estava a conquista da alforria e, em seguida, a conquista de autonomia. Nesse contexto, o conhecimento letrado forneceria possibilidades de reconhecimento social, ainda que somente frente a seus pares.

Assim, reflito que, se o forro, na sua condição jurídica, não é igual ao escravo que foi, a pessoa letrada também já não é a mesma que era quando iletrada, de acordo com o conceito de letramento, no âmbito social e cultural. Seu modo de ver e de viver na sociedade e sua busca por inserção em lugares de prestígio, assim como os investimentos educativos na vida de seus herdeiros, na sua relação com os outros em ambientes de sociabilidades, tornam-se diferentes. A educação, no universo letrado, somada às ocupações de prestígio e à inserção em lugares de destaque, servia de herança para as próximas gerações.

Não encontrei os inventários dos testadores assinantes. Essa fonte seria importante para confirmar a ocupação exercida e as possibilidades educativas aproveitadas pelos herdeiros. No entanto, na investigação dos documentos, localizei os correspondentes aos seguintes testadores: o *preto* forro de Guiné, Antonio Gonçalves¹³⁵; a *preta* forra, Mina Ana Maria Lopes de Brito¹³⁶; o *preto* forro, Courano Jacob Lopes de Brito¹³⁷; a *preta* forra, Mina Josefa Maria de Jesus¹³⁸.

Ana Maria e Jacob Lopes de Brito eram casados. È feito o inventario do bens de Ana Maria e seu marido e inventariante responsável por administrar as legítimas dos sete filhos legítimos (Felipe, Baltazar, Maria, Domingos, João, Marta, Martinho) e, na sua morte, apenas 4 órfãos herdeiros (Felipe, 30 anos; Maria, Baltazar, 28; João, 19). Nada se falou a respeito de educação aos órfãos, apesar de o juiz de órfãos pedir que o pai enviasse os filhos homens à aprendizagem de ofícios. Com a morte de Jacob, o órfão Baltazar é investido como tutor e assina com sua letra vários documentos; o órfão João também o faz. Foi possível constatar, por outros documentos, que João se apresentava

¹³⁵ ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 10(18)f.157, CSO I (18)157-1756. Antonio Gonçalves.

¹³⁶ ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 1759, CSO I (20)188-1760. Ana Maria Lopes de Brito.

¹³⁷ ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 28(43) f.9- 1773, CSO I (40)300- 1773. Jacob Lopes de Brito.

¹³⁸ ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 36(54)f. 240, CSO I (55)418-1783. Josefa Maria de Jesus.

como testemunha em uma petição, em 1796, e exercia o ofício de sapateiro¹³⁹ e Baltazar atuava como fogueteiro, prestando serviços nas festas da Câmara de Sabará (1786-1787)¹⁴⁰.

Josefa Maria de Jesus, por sua vez, deixou como herdeira uma *parda* enjeitada, que criava em sua casa. A menina herda sete escravos, uma morada de casas na Quinta do Sumidouro em Santa Luzia, ouro, cobre, prata e bens móveis. Ela ficou tutelada por José Antonio da Silva e Melo e nada mais se falou sobre a órfã e sua educação.

Já Antonio Gonçalves era casado e tinha uma filha legítima. A órfã era tutelada pelo licenciado Baltazar Gonçalves Calado até o tempo de seu casamento com um *crioulo* forro. Aqui, a educação moral se efetiva na vida da órfã. O inventariado era um homem negociante, que estava na lista dos mais abastados da Comarca do Rio das Velhas em 1756¹⁴¹. Em seu testamento, declarou a intenção de se mudar com sua família para o Rio de Janeiro e, para tal intuito, entregou ao padre Antonio Gonçalves Calado, o qual estava naquela cidade, dinheiro em barra de ouro. O dinheiro rendera juros e o padre, a pedido do testador, enviava botas e roupas do Rio de Janeiro para Conceição do Rio das Pedras. Antonio Gonçalves relatou receber cartas que lhe escreveu o dito padre, mas ninguém naquela família sabia ler nem escrever; assim, tais cartas seriam lidas por outras pessoas. Entendo aqui os usos e a função do escrito na vida das pessoas: embora não possuíssem o domínio do código escrito, faziam uso do letramento em sua vida cotidiana.

Seguem informações sobre alguns testadores, nesse contexto de letramento:

Tabela 7: Informações sobre testadores forros e suas atividades cotidianas

<p>Rosa Maria de Brito (LTCPO 39(58)f.186), Costa da Mina, batizada no morro Vermelho em Caeté, morava no Arraial dos Raposos. Tinha duas filhas naturais de nomes Luzia Rosa de São Joaquim freira no convento Monte Mor do Alentejo e a outra Domingas Maria Teixeira de Andrade casada com Manoel da Silva Godinho. Possuía 11 escravos, duas moradas de casas uma alugada a Cristovão Ferreira da Silva, três</p>	<p>Inocência de Sequeira Távora (LTCPO 8(16)f.620), <i>parda</i> forra natural do Rio de Janeiro, morava em Sabará, tinha uma filha natural chamada Antonia Gonçalves, a qual tinha ficado cativa no Rio de Janeiro e enviara carta a sua mãe pedindo para a forrar. Inocência enviou 240 reis para alforria de sua filha. Possuía casa de telha, uma caixa grande de guardar roupa, uma canastra de couro cru, uma saia de veludo preto e outra de seda de</p>
--	--

¹³⁹ João Lopes de Brito foi testemunha no inventário do *pardo* Roque Moreira dos Santos CPO- I(05)-57-1766.

¹⁴⁰ Informação em: MIRANDA, Daniela. *Músicos de Sabará: a prática musical religiosa a serviço da Câmara (1749-1822)*, (Dissertação de Mestrado). Belo Horizonte, 2002.

¹⁴¹ Informação que se observa na lista dos homens mais abastados da Comarca que pode ser encontrada no Arquivo Histórico Ultramarino (AHU CX 70, D.40(cartas) 24/07/1756)

<p>saias de veludo seda e gorgotu, capa de pano cor de vinho, 111 oitavas em ouro lavrado, 255 oitavas de ouro em pó, brincos de ouro e diamantes, 538 oitavas de ouro em pó, 276, 612 mil reis em quatro barras de ouro; recicle de prata e brincos de diamantes que empenhou ao defunto João Moreira de Sousa por 36 oitavas. Possui assentos, bilhetes e clarezas que se achariam de algumas pessoas. Pedia missa cantada a Nossa Senhora do Nazaré do Morro Vermelho, missa cantada a São Gonçalo do Contagem das Aboboras. Deixava 50 oitavas a uma enjeitada exposta na casa do Alferes José de Sousa a outra enjeitada na casa de D. Ana Maria de Freitas sua madrinha 10 oitavas, deixava a suas duas netas 32 oitavas cada uma, a sua filha religiosa 50 oitavas, deixava um cálice de prata e ouro para a Nossa Senhora da Conceição da Matriz.</p>	<p>cor, um manto de seda, nove camisas, <u>dois lençóis rendados e quatro de renda, catre, um esfregão de rescadilho, três fronhas grande e três pequeninas, um chumaço grande e outro pequeno, um tapete, uma toalha de mesa, sete Guardanapos, um oratório com suas cortinas e quatro imagens , uma lâmpada de latão, umas cortinas verdes de sarafina, 12 pratos , seis colheres e seis garfos de prata, uma bacia grande e dois pequenas, um jarro e bacia de mãos, três tigelas de estanho com suas tampa, três frascos de vidro, 12 copos de vidro, duas mesas, quatro tamboretas, duas bacias de fazer doce, três bacias de latão, uma balança de pesar ouro, um pouco de ouro lavrado de 20 oitavas (um par de fivelas, nove botões de colete, um par de camisas, um par de brinquinhos, uma imagem de São Brás), dois escravos.</u></p>
<p>Luis Teixeira da Costa (LTCPO 27(42)f.97v), Costa da Mina, morava em Arraial Velho, era casado com Quitéria Maria da Silva, possuía sete escravos, gado vacum, 20 cabeças de porcos, duas moradas de casas, sela, três tachos de cobre, três espadas, machados, datas de terras minerais em sócio, outra data de terras minerais no quintal das casas, alavancas, enxadas e mais ferramentas de seu trabalho.</p>	<p>José Bahia (LTCPO 42(61)f. 5), Costa da Mina, morava na Freguesia de Santa Luzia, era casado com Josefa Soares. <u>Possuía barra de ouro no valor de 59,510 mil reis, dois escravos, alavancas.</u> Tinha uma causa de devidas a receber em juízo e o herdeiro encontrava-se em Portugal, possuía <u>negros no serviço do tabuleiro e mineirar.</u> Era irmão de Nossa Senhora do Rosário, irmão da Ordem do Santo Cordão da Ordem da Penitência, deixava um escravo a sua mulher e outro a sua sobrinha chamada Damásia Faria Francisca <i>parda</i> forra.</p>
<p>Tereza Martins Cardoso (LTCPO 13(22)f.70), Costa da Mina, morava em Pompéu, possuía sete escravos, passou carta de alforria a três outros escravos e deixava forros três filhos de Rosa Mina escrava quartada, <u>possuía 35 oitavas de ouro lavrado, 41 oitavas empenhado; um cordão de ouro que era de Felipa Pinto Alves por 18 oitavas; um cordão de ouro e três botões de filagrama, um trancelim com seus corais por 18 oitavas que eram de Francisca da Costa; 15 oitavas em ouro lavrado que eram de Maria de Barros; uma balança de pesar ouro, dois cofres, um espelho pequeno, duas moradas de casas, um cavalo, nove tachos, sete bacias de cobre, dois caldeirões de cobre, uma xicolateira de cobre, 18 frascos e uma garrafa, dois copos grandes de vidro, dois foices, machados, enxada, três</u></p>	<p>Inácia Ribeira (LTCPO 35(53)f.69v), Costa da Mina, batizada em Sabará, morava em Pompéu, possuía casa, ouro lavrado, uns corais engrazados, ouro em barra, dois tachos de cobre, uma bacia de cobre outra de latão, dois catres, um almocofre, duas gamelas, um machado, facão, tamboretas, barris, roupas brancas de cor de seu uso. <u>Declarou que tinha um livro de rol e nele constava as dividas e devedores, possuía mais objetos de pequeno valor de uma venda e uma balança de pesar ouro, oito frascos e o que mais se acharia na venda.</u></p>

<p><u>alavancas, um almocofre, uma pá de ferro, e mais miudezas que se acharia em um rol.</u>Vários devedores como José Ribeiro preto forro que devia 80 oitavas de empréstimo e Josefa Pinto que devia 31 oitavas.</p>	
<p>Florência da Costa Botelho (LTCPO 41(60)f.26), Costa da Mina, morava em Santa Luzia. Possuía uma morada de casas na rua direita, dois escravos, dois cordões de ouro, uma Senhora da Conceição. <u>Pessoas lhe deviam por clarezas, créditos e recibos que se achariam em seu poder.</u> Pedia missas na Irmandade de Nossa Senhora do Carmo, deixava cinco oitavas aos pobres que acompanhassem o seu corpo. As roupas de seu uso deixava para a <i>crioula</i> forra Maria da Costa e mais 20 oitavas de ouro para seu casamento, deixava azeite para lâmpada do Santíssimo da Igreja Matriz de Santa Luzia, deixava as obras de Nossa Senhora do Rosário 18 oitavas, deixava 16 oitavas a sua madrinha D. Izabel filha do defunto Antonio Mendes Teixeira, tal madrinha se achava no recolhimento de Macaúbas e se fosse falecida repartiria o ouro com as recolhidas mais pobres.</p>	<p>Joana de Souza Freire (LTCPO 30(45)f. 116v), natural do Gentio de Guiné, foi batizada na Bahia, era casada com Caetano Ferreira Couto, possuía uma morada de casas, tachos grandes, copos de cobre, pratos de estanho, saias e capas, caixa grande com sua fechadura, quatro escravos, pagou 64 para ajuda da alforria de seu marido. <u>Possuía brincos de diamantes empenhados em mãos do crioulo Vitoriano Duarte Lessa e em poder de Josefa Maria da Conceição parda casada com Valentim da Cruz se acharia um trancelim de ouro com imagem de Nossa Senhora da Conceição, em poder do preto forro José Mourão se encontraria umas contas de ouro de pescoço com sua imagem da Senhora da Conceição. Era sócia em serviço de pedra e em umas datas minerais com Manoel de Souza Freire.</u></p>

Fonte: Testamentos LT CPO (1719- 1799) – ACGB/IBRAM – Sabará.

Observam-se nos grifos, destacados nas informações fornecidas pelos testadores, que a escrita foi utilizada enquanto sistema simbólico que organizava seus pensamentos, suas ações na sociedade e enquanto tecnologia que permitia relacionar-se com o mundo jurídico, comercial, religioso, em busca de objetivos específicos em suas estratégias de sobrevivência e inserção naquela sociedade.

A vida desses testadores evidencia que os usos do escrito acarretaram consequências sociais para seu reconhecimento em meio à sociedade hierárquica, para as relações culturais, políticas, econômicas, no desenvolvimento de habilidades cognitivas, linguísticas, em suas experiências nos usos que faziam. A testadora Inocência de Sequeira Távora¹⁴², por exemplo, relatou receber cartas vindas do Rio de Janeiro, onde deixou sua filha escrava. Essa filha, desejando a liberdade, pedia dinheiro para a alforria. Inocência acumulou alguma riqueza de suas atividades e gerência de sua casa de passageiros e, por isso, enviou 240 reis para sua filha se alforriar.

¹⁴² ACGB/ IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 8(16)f.620. Inocência de Sequeira Távora.

Essa testadora relatou não saber ler nem escrever, mas estava envolvida em um ambiente letrado, em que alguém lhe prestou o serviço de ler as cartas. Assim, ela teve acesso às informações nelas contidas, assim como proximidade da escrita ao gerenciar seus negócios. Semelhantes são os casos de tantas outras mulheres e homens que não dominavam o código da escrita, mas possuíam suas lojas e tendas com seus livros de rol, bilhetes das vendas a crédito, pendências na justiça e fizeram seus testamentos e tudo o mais que suas estratégias educativas lhes permitiam realizar.

Esses forros aprenderam a “ler o mundo” sobre as mais diversas maneiras e de acordo com suas necessidades e habilidades, valores e inserção nas práticas sociais e culturais, o que leva a afirmar que o tipo de habilidade que eles possuíam dependia da prática em que estavam engajados, da inserção por meio das brechas que essa leitura de mundo lhes possibilitava naquela sociedade. Não se pode negar, pois, que – apesar das distinções das “pessoas e fazendas”, da diferenciação de classe e cor em irmandades, da exigência da pureza de sangue para o preenchimento de cargos e determinados ofícios – parte dos sistemas legais, econômicos e religiosos eram acessíveis aos negros.

Nesse sentido, as estratégias educativas de apreensão da leitura e da escrita, aprendizagem dos ofícios, inserção em irmandade, atuaram na melhoria da condição social e econômica desses negros perante a sociedade. Salienta-se que a circulação de conhecimentos e a aproximação do universo letrado poderiam ter finalidades diversas¹⁴³, pois, de certa forma, era a conquista de um privilégio, de emancipar-se sobre si, levar a vida de acordo com sua conveniência e serem reconhecidos como trabalhadores e não como “vadios” pelas autoridades da época.

Na declaração do *preto* forro de Costa da Mina, percebe-se o valor do letramento. Ele declara que exercia o ofício de minerar como sócio e demonstra reconhecer sua distinção em relação às pessoas que detinham o domínio do código escrito quando diz: “e por eu ser preto rústico e não saber ler nem escrever pedi e roguei a João Pereira de Almeida que este por mim fizesse e como testemunha assinasse e me assinei com meu sinal de que uso que é uma cruz depois deste me ser lido e o achar na

¹⁴³Alguns autores, estudando a inserção dos negros no mundo da escrita, da leitura e do letramento, tomaram como ponto de partida reflexões em processos criminais, testamentos e inventários, bem como demonstrando o conhecimento dos negros por textos jurídicos, obras literárias, registros manuscritos de rezas e rituais mágico-religiosos, reforçando. Ver: PAIVA (2003); MORAIS (2007); REIS, (2003); WISENBACH (2002); MOYSÉS (1994).

forma em que o havia ditado”¹⁴⁴. Declarando isso, entende-se que a intenção seria se esquivar da categoria dos “vadios”, colocando-se enquanto trabalhador que não sabia ler e escrever, portanto, “rústico”.

Vários outros testamentos permitem perceber o grande peso da oralidade nas práticas de letramento. Isso foi exposto por Thomas Gomes, *preto* forro Costa da Mina, o qual declarou sobre seu testamento:

escrito a meu rogo por Domingos Lopes da Costa ditado por mim palavra por palavra pela minha própria boca o qual escreveu ao depois mo leu depois de escrito e pelo achar conforme ao que tinha ditado assinei junto com ele testemunha, eu me assinei com uma cruz sinal de que uso¹⁴⁵.

Algumas mulheres também se justificaram: “por eu ser mulher e não saber ler nem escrever pedi a (...) que este por mim fizesse e a meu rogo assinasse”¹⁴⁶; “e por ser mulher pedi e roguei a Francisco Rodrigues Barros que este por mim fizesse e como testemunha assinasse e quero que a meu rogo por não saber ler nem escrever o assinasse Custodio Francisco Rodrigues Porto”¹⁴⁷.

O uso do escrito e a importante função social do letramento fizeram-se presentes no cotidiano dos forros que exerciam suas atividades de comércio, sua participação social, efetivando, assim, suas realizações pessoais.

No capítulo seguinte, demonstro que os forros – uma vez ajustados às concepções morais e conhecendo as “brechas” na sociedade em que viviam e, ainda, fazendo usos de estratégias educativas de inserção e distinção social – efetivaram investimentos educativos na vida de seus filhos, afilhados, filhos de seus ex-escravos, enjeitados etc. Esses descendentes souberam aproveitar os investimentos educativos e confirmaram isso nos seus testamentos e inventários, como pretendo mostrar a seguir.

¹⁴⁴ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 44(63)f.146 – 1791. José Correia Lima.

¹⁴⁵ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO17(28)f. 45v – 1761. Thomas Gomes.

¹⁴⁶ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 02(06)f.86 – 1735. Barbara Gomes de Abreu Lima.

¹⁴⁷ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 13(22)f.70 – 1758. Teresa Martins Cardoso.

CAPÍTULO 3 - AOS DESCENDENTES DOS FORROS: HERANÇA, LEGADOS E INVESTIMENTOS EDUCATIVOS

Na seleção dos documentos que seriam analisados nesta dissertação, segui alguns critérios que levaram em conta a qualidade e a condição dos testadores. Foram privilegiados aqueles que, em seus testamentos, declararam-se ou foram declarados forros, mas, no decorrer da análise e cruzamento da documentação, percebi que havia *crioulos* e *pardos* forros que não se declaravam enquanto tal, ou seja, sua qualidade e condição não foram registradas na documentação, sendo registrada somente a filiação.

Ao observar a filiação, percebi alguns filhos de portugueses com *pretas*, *crioulas* e *pardas*, alforriados ao nascer ou ao longo da infância, e filhos dos forros que constituem a documentação principal. Na intenção de melhor analisar as estratégias de investimentos educativos na vida desses filhos de forros, procurei trabalhar essa documentação neste capítulo específico, lançando olhar atento a alguns daqueles pais e filhos que souberam criar condições e utilizar-se de meios para conseguir obter algum tipo de aprendizagem letrada ou no mundo dos ofícios, além de observar as orientações de educação moral e as redes de sociabilidades que foram sendo construídas e que facilitavam a efetivação dos investimentos educativos.

3.1 Coesão grupal e reforço nas práticas educativas morais

Como demonstrei no segundo capítulo, as irmandades serviram de espaço para os forros legitimarem seus sentimentos e valores e ainda exporem uma visão de mundo que se dava pela expressão de suas tradições (danças, batuques, eleição de reis e rainhas), afirmando sua presença na sociedade local. Isso foi possível porque se ajustaram ao costume da época, de se reunir em irmandades em devoção aos santos católicos, mas procurando romper com algumas normas que lhes eram impostas e constituindo outras em que melhor se expressassem.

Nos testamentos e inventários e na análise dos Livros de Compromisso, notei que os *pretos*, *crioulos* e *pardos* encontravam-se rodeados pelos ritos católicos, que envolviam suas vidas, do nascimento à morte. Assim, por meio das irmandades,

elaboraram formas de proteção e afirmação perante a sociedade colonial, ao mesmo tempo em que os valores morais ligados à formação de famílias por meio do casamento, do batismo dos filhos e da solidariedade com os pares foram legados aos seus descendentes.

Nesse sentido, possibilitava-se aos livres – filhos dos forros – uma relação de pertença em meio a uma existência que era continuamente reestruturada no universo das relações sociais. A distinção de suas pessoas e a inserção social privilegiada podia ser alimentada no espaço das irmandades. Segundo Boschi (1986, p. 152):

A natureza dos vínculos e das relações entre os membros de uma irmandade colonial mineira nem sempre diziam respeito as suas concepções e sentimentos comuns frente a Deus ou ao orago de sua invocação, podendo estar mais nitidamente relacionada a necessidade dos indivíduos se irmanarem na defesa de seus interesses e de suas angustias comuns.

Percebemos que os *crioulos* e *pardos* livres, em suas necessidades de afirmação na sociedade e reconhecimento social, começaram a integrar outras associações como a Arquiconfraria de São Francisco, Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, a Irmandade do Amparo e a Irmandade das Almas¹⁴⁸ em suas filiações, como confirma a Tabela 8:

Tabela 8: Filiação a irmandades pelos *crioulos* e *pardos* livres

Irmandades	Número de testadores
Irmandade das Almas	8
Arquiconfraria de São Francisco	7
Nossa Senhora do Rosário	5
Nossa Senhora do Amparo	3
Nossa Senhora do Rosário e Irmandade das Almas	2
Nossa Senhora do Amparo e Arquiconfraria de São Francisco	2
Arquiconfraria de São Francisco e Nossa Senhora do Rosário	2
Arquiconfraria de São Francisco e Irmandade das Almas	1
Não declarou filiação à irmandade	10

¹⁴⁸Sobre a Irmandade das Almas, ver o estudo de CAMPOS (1994).

	Total: 40
--	------------------

Fonte: Testamentos LTCPO (1719- 1799) – ACGB/IBRAM – Sabará.

A historiografia tem mostrado que pertencer a uma irmandade era significativo para a identificação e para a organização dos homens nos núcleos urbanos. O auxílio mútuo entre os pares e uma coesão grupal na valorização dos vínculos e redes de sociabilidades foram imprescindíveis para alimentar os anseios dos negros por ascensão social. Nesse sentido, lembro o pensamento de Barth (1998) a respeito da identificação dos sujeitos num grupo étnico, em que eles elaboram a percepção de um “nós” em contraposição a um “eles”, experimentando categorias de autoatribuição e identificação, organizando sua interação com as demais pessoas da sociedade.

Levando em consideração que a filiação a mais de uma irmandade era comum na sociedade mineira colonial, considero que alguns testadores, *crioulos* e *pardos*, não se afastavam da Irmandade do Rosário, mas integravam outras irmandades em suas filiações. Por exemplo, o *preto* forro Jacob Lopes de Brito, já citado no segundo capítulo, desejava satisfazer o que devia de anuais à Irmandade do Rosário e à Confraria de “meu padre São Francisco desta vila de quem sou indigno irmão”¹⁴⁹, desejando que tais irmandades acompanhassem seu corpo à sepultura. Vê-se que Jacob já estava inserido em uma irmandade que aceitava um grande número de *pardos*. Seus filhos *crioulos*, como herança, já estavam inseridos em uma rede de sociabilidades e, possivelmente, de solidariedade que poderiam ser reforçadas na participação cotidiana em ambas as irmandades.

Nos Compromissos da Irmandade do Amparo e da Boa Morte, criados por *pardos* e *crioulos* livres, noto que seriam eleitos para provedores dos cargos os seus irmãos com “mais prudência e estabelecimento de bens”¹⁵⁰ e não se faz menção a pessoas brancas para ocupação de cargos, como direcionava o Compromisso da Irmandade do Rosário do Arraial de Santa Rita. Os irmãos da Boa Morte relataram que a imagem da santa devota se encontrava no altar mor da capela de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, da qual, possivelmente, eram filiados.

Como membros, os *crioulos* e *pardos*, poderiam ser eleitos para os todos os

¹⁴⁹ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 28(43) f.9- 1773, CSO I (40)300- 1773. Jacob Lopes de Brito.

¹⁵⁰ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. Livro de Compromisso de Nossa Senhora da Boa Morte – Paracatu. Novembro de 1808. Capítulo17.

cargos, inclusive os de oficiais maiores, como escrivão, tesoureiros e procuradores. Talvez, por terem as habilidades necessárias, ocupassem os lugares dos brancos que aí estavam inseridos como oficiais maiores, burlando, assim, a dominação ideológica a que estavam sujeitos¹⁵¹. Se assim acontecia, só saberíamos por meio da leitura das atas de reuniões e demais documentos internos dessas irmandades, os quais não encontramos.

A pertença a irmandades dava aos *crioulos* e *pardos* a oportunidade de distinção e de coesão grupal, além de confirmar os legados de seus ascendentes na apreensão das práticas educativas morais, ou seja, da convivência com os ritos, da coordenação de suas irmandades, da organização de famílias etc. A solidariedade e os laços de afetividade reforçavam ainda mais as redes de sociabilidades e os possíveis investimentos educativos que receberiam ou fariam aos seus filhos, parentes, afilhados, “crias da casa”, enjeitados etc.

Nesse sentido, o *pardo* Joaquim da Mota Campos, o qual era homem solteiro que não tinha filhos, desejava que se realizassem obras pias para casar órfãos e assistir os pobres e aleijados. Pedia ele missas na cidade do Rio de Janeiro para as almas necessitadas e ainda deixava a sua sobrinha 200 mil reis “para ajuda de seu casamento e só depois de casada se lhe entregarão, e antes que chega a isso se porão a juros em mão segura a render para ela, que tanto o premio como o principal se lhe entregará ao depois de casada como dito fica”¹⁵². O casamento está explícito como reforço positivo, como o comprova a doação de um “prêmio” após sua consumação. Assim, imersos nesse mundo de valorização dos ritos católicos, homens e mulheres *pardos* os realizavam e se integravam melhor naquela sociedade patriarcal e hierarquizada.

Outras obras pias e investimentos no sentido de proporcionar bom casamento, boa inserção no mundo do trabalho e distinção frente aos pares são abordadas no tópico a seguir.

¹⁵¹No Compromisso da Irmandade do Rosário do Arraial de Santa Rita, a inserção dos brancos nos cargos maiores está explícita da seguinte forma: “A mesa será composta de dois juizes e duas juizas, doze irmãos e três oficiais maiores com os cargos de escrivão, tesoureiro e procurador, sendo estes oficiais maiores brancos por não terem os pretos a inteligência necessária para os mesmos cargos; e os que forem eleitos em uma não poderão ser reeleitos senão depois de passados três anos, excetuando os oficiais maiores que hão de ser brancos”. ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. *Livro de Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Arraial de Santa Rita da Freguesia de Santo Antônio do Rio Acima na Comarca do Sabará* - 1784. Capítulo 2.

¹⁵²ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. Translado do testamento anexo ao inventário CSO I (51)381-1780. Joaquim da Mota Campos.

3.2 Experiências vividas e estratégias educativas construídas

Na dinâmica da escravidão, como demonstrei anteriormente, os *pretos*, *crioulos* e *pardos* construíram laços de afetividade e solidariedade entre si. Essa ajuda mútua pode ter feito com que a condição do cativo não esvaziasse suas esperanças de um futuro melhor na conquista da almejada alforria, de ganhos materiais e no reconhecimento perante a sociedade. Os que tinham filhos, parentes, afilhados, enjeitados e “crias da casa” procuraram deixá-los forros e investir em um ofício que lhes creditasse um futuro melhor ou na educação letrada que lhes renderia distinção de seu trabalho e de suas pessoas.

Na intenção de analisar tais investimentos e como eles se efetivavam, empreguei algumas noções e conceitos utilizados por Pierre Bourdieu (2002, 2008), principalmente no que diz respeito aos investimentos da família¹⁵³ na construção de capitais sociais, simbólicos e culturais. Relembro a utilização da “ideia de estratégia para qualificar práticas educativas como ações de grupos ou de indivíduos, de diferentes segmentos, relacionadas com as diversas esferas diferenciadas de poder, institucionalizado ou não” (FONSECA, 2010, p. 11). O conceito de *habitus*, por sua vez, é importante para entender a bagagem de conhecimentos acumulados pelos forros e seus filhos em suas formas de inserção religiosa, no mundo do trabalho e da cultura letrada, o que lhes possibilitaram empreenderem estratégias e vivenciar práticas educativas.

Bourdieu elucida que *habitus* são características adquiridas pelo sujeito no seu processo de socialização – na família, na escola, nos círculos sociais – e incorporadas de modo a possibilitar-lhes as concepções e habilidades necessárias para a sua vida individual e social. Em outras palavras, um sistema de arranjos de aprendizagens alcançadas ao longo da vida que permitem aos sujeitos tomar decisões e definir ações empreendedoras que vão de encontro a seus interesses.

Os *pretos*, *crioulos* e *pardos* forros se apropriavam e (re)elaboravam valores educativos e os transmitiam à sua descendência, ou seja, acumularam experiências ao se

¹⁵³ Família será entendida não apenas pelos laços sanguíneos que unem as pessoas, mas também pelos laços de afetividade, amizade, parentesco por apadrinhamento etc., como já foi explicitado nesta dissertação.

relacionarem com um conhecimento e se apropriarem dele em um universo cultural, social, econômico, religioso dinâmico, como a Comarca do Rio das Velhas. Isso lhes permitiu se posicionarem para direcionar a educação desejada para si e para os seus.

A experiência educativa dos sujeitos está diretamente relacionada à dinâmica cultural dessa sociedade. Ambas constituem-se, assim, um ponto de junção entre estrutura e processo, entre as determinações objetivas do ser social e a possibilidade do agir e do intervir humanos. Isso leva a dizer que a bagagem de conhecimentos e características apropriadas pelos sujeitos tem um caráter histórico. Dito de outra forma, nas palavras de Bourdieu, como “(...) produto da história, o *habitus* produz práticas, individuais e coletivas, e, portanto história em conformidade com os esquemas engendrados por essa mesma história” (BOURDIEU, 2002, p. 178).

Ressalta-se aqui a importância das fontes que permitiram analisar a narrativa escrita pelos próprios sujeitos e observar a relação entre indivíduo e sociedade de seu tempo, as relações de sociabilidades e interdependência que os envolviam, as redes familiares e as estruturas hierárquicas em que estavam inseridos. Percebo, nas narrativas, que era comum enviar os filhos para a companhia de parentes e de padrinhos para serem melhor educados, doar-lhes lojas e tendas aparelhadas para lhes servirem de trabalho e sustento, distribuir as legítimas orientando a instalação do próprio negócio. Os investimentos, também, eram comuns na forma de legados a meninos e meninas órfãs e expostas, na solidariedade em criar filhos de ex-escravos como “crias da casa”.

Se aos filhos o legado da liberdade já estava dado, faltava consolidar a autonomia para um futuro estável, principalmente no mundo do trabalho, como fez a *preta* forra Mina Josefa Fagundes de Souza¹⁵⁴, mãe de José Frutuoso da Ressurreição¹⁵⁵ e de outros quatro filhos naturais de pais incógnitos. Ela pagou por seu filho Januario Fagundes, como se mostraria por clarezas que tinha em seu poder, a quantia de 140 oitavas, assim como deu a seu filho Francisco Gomes 64 oitavas e uma tenda de ferreiro. Josefa investiu na educação profissional e letrada de seus filhos, um deles, José Frutuoso da Ressurreição, escreveu e assinou seu próprio testamento em 1792, além de ter atuado como escrevente e herdeiro de alguns testadores.

Os legados materiais asseguraram, ainda que momentaneamente, a oportunidade de sobrevivência, como é possível notar nas declarações dos testadores a seguir: o *preto*

¹⁵⁴ ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 46(65) f.96 – 1779. Josefa Fagundes de Souza.

¹⁵⁵ ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 45(64)f.196 – 1776. José Frutuoso da Ressurreição.

forro de nação Cabunda, chamado Manoel de Santa Ana, prezando pela sobrevivência de dois enjeitados residentes na casa de seu vizinho Sebastião Pereira, casado com Rosaura de Souza, deixava a cada um dos enjeitados “20 oitavas de ouro que se entregarão ao serviço para suas vestuárias”¹⁵⁶; a *preta* forra Mina Barbara Gomes de Abreu Lima, que por sua livre vontade, desejava coartar dois *crioulinhos* chamados Manoel e Lionel em 25 oitavas cada um e “dando o seu padrinho ou qualquer outra pessoa que queira passarão os testamenteiros carta de alforria”¹⁵⁷; o *preto* forro Inácio Pinto¹⁵⁸, por sua vez, deixava 50 oitavas de esmola a seu afilhado Felipe, ainda escravo de Manoel Coelho da Silva, para ajudar em sua alforria; a *preta* forra Mina Maria Gonçalves¹⁵⁹ deixava uma casa para as crias de seus ex-escravos e também deixava esmolos a três sobrinhos e a uma afilhada; a *preta* forra Mina Isabel da Silva¹⁶⁰ deixava a um filho de Agostinho Fernandes Tavares, homem *pardo*, 10 oitavas de ouro, deixava outras 10 oitavas a um afilhado e, a um *preto* forro, chamado Francisco, deixava 16 oitavas.

Outros testadores, também, em suas ações de solidariedades, incentivavam a vivência da autonomia e ofereciam a possibilidade de se alcançar postos de trabalho mais qualificados, ensinando aos beneficiários dessas ações os códigos do mundo letrado e inserindo-os em redes de sociabilidades. Isso aconteceu com João e José da Rocha Lima¹⁶¹, dois *mulatinhos* irmãos que teriam entre oito e doze anos em 1764, quando foram alforriados pelo português Antonio da Rocha Lima¹⁶². Os meninos eram “crias da casa” que, provavelmente, continuaram convivendo com aquela família, alimentando-se e vestindo-se, aprendendo algum ofício e as primeiras letras com o mestre João Fernandes Santiago¹⁶³. Essa possibilidade pode ser levantada, pois, no inventário de Antonio da Rocha Lima¹⁶⁴, os *mulatinhos* aparecem descritos na prestação de contas de tutoria, recebendo benefícios junto aos órfãos herdeiros.

¹⁵⁶ACGB/IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 32(48)f.212-1777. Manoel de Santa Ana.

¹⁵⁷ACGB/IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 02(06)f.86. Barbara Gomes de Abreu Lima.

¹⁵⁸ACGB/IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 9(19)f.120. Inácio Pinto.

¹⁵⁹ACGB/IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 19(32)f. 178v. Maria Gonçalves.

¹⁶⁰ACGB/IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 24(37)f.115. Isabel da Silva.

¹⁶¹ACGB/IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 81(07) – feita em 1793 e abertura em 1825. José da Rocha Lima.

¹⁶²ACGB/IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 22(35)f.81-1764. Antonio da Rocha Lima.

¹⁶³ Segundo Fonseca (2010, p. 131), João Fernandes Santiago era um professor particular que atuava em Sabará com sua escola pública de ler, escrever e contar. Ainda segundo a autora, a escola pública referida era aquela aberta ao público, mas mantida com recursos privados, não sendo, portanto, escola estatal.

¹⁶⁴ACGB/IBRAM – Museu do Ouro. CSO-I (25)221- 1764. Antonio da Rocha Lima.

Uma vez inseridos e participantes dessa “teia” de relações construídas pelos Rocha Lima, os dois permaneceram próximos àquela família, talvez, por toda a vida. Notei que, em 1800, pouco mais de 35 anos depois da alforria dos *mulatinhos*, quando foi reaberto o processo de inventário de Antonio da Rocha Lima, ambos assinavam com suas letras uma petição sobre os bens da herança. Isso demonstra que os *mulatinhos* também teriam compartilhado dos bens materiais do ex-senhor que os alforriou.

Já no inventário da órfã herdeira Ana Maria da Rocha¹⁶⁵, filha do ex-senhor dos *mulatinhos*, um menino exposto na casa de José da Rocha Lima aparece como testemunha. Isso também demonstra os vínculos que uniam aquela família. Esse exposto era chamado José Caetano Alberto da Rocha Lima e foi descrito como homem *pardo*, de 16 anos de idade em 1803, quando se aplicava em estudos de Gramática Latina. Segundo Thais Fonseca (2006, p. 186), José da Rocha Lima teria em sua casa outro enjeitado por nome José Coelho, que se adiantava nos estudos para ser enviado a Coimbra, patrocinado por José Correia da Silva, o qual teve dois filhos matriculados na Universidade daquela cidade.

João, José e José Caetano Alberto receberam o sobrenome dos Rocha Lima¹⁶⁶, foram instruídos, lucraram de um investimento educacional e capital simbólico para um futuro de destaque naquela sociedade. João atuou em um cargo público como pregoeiro dos auditórios e seu irmão, como escrevente de testamento, e aceitou tutoria e curadoria frente ao juiz de órfãos.

É importante frisar que os filhos herdeiros do inventariado de Antonio da Rocha Lima eram todos *pardos*, filhos de mães escravas ou forras, que receberam como herança o capital cultural, simbólico e material e podiam utilizar-se deles conforme a sua necessidade e interesse. Uma família unida por laços sanguíneos, de amizade e fortalecida pelas redes de sociabilidades que eles cultivavam.

Vê-se, também, o caso da família da *crioula* forra Barbara de Oliveira¹⁶⁷, mulher solteira e mãe de uma filha natural. Vivia ela em redes de solidariedades e afetividades com seus ex-escravos e com os filhos destes, referindo-se a eles como “minha família” e doando-lhes móveis, roupas e até a própria casa para morarem. Ela efetivou

¹⁶⁵ACGB-IBRAM – Museu do Ouro. CSOI (47)349 – 1777. Ana Maria da Rocha.

¹⁶⁶Não se descarta que as crianças expostas e aquelas chamadas “crias da casa” pudessem ser filhos ou parentes sanguíneos das pessoas que as acolhiam. Sobre o assunto, ver FONSECA (2007).

¹⁶⁷ACGB-IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 20(33) f.94v - 1766. Barbara de Oliveira.

investimento de caráter material com doação de oito cavados de baeta preta, dois cavados de fumo, além de roupas, móveis e investimento de caráter educativo moral, ao direcionar uma menina *parda* cria de sua casa ao casamento. A menina era Josefa Maria da Conceição, que se casou com Valentim da Cruz, homem que detinha conhecimento dos códigos escritos e os utilizava escrevendo testamentos¹⁶⁸. Da mesma forma, deixou legados à outra “cria da casa”, ao *pardo* Brás de Araujo de Oliveira Porto¹⁶⁹, filho de pai incógnito e de Rosa Mina, que foi escrava de Barbara. Enquanto crescia, Brás gozava de liberdade na construção de sua autonomia. Aplicou-se nos estudos, chegando à ocupação de “ajudante” em cartórios, o que lhe permitiu redigir seu próprio testamento.

Aos seus filhos, Brás de Araujo distribuiu dotes e a um deles entregou dinheiro para instalar uma loja de sapateiro com a condição de ajudar seus irmãos. Os filhos souberam se utilizar dos investimentos do pai, pois, na prestação de contas de tutela, um órfão atuava como oficial de sapateiro e outro como oficial de justiça. Já as filhas mulheres atuavam nos afazeres das prendas da costura e do fiar. Brás se preocupou com o prosseguimento da educação de seus filhos quando nomeou sua esposa como tutora dos órfãos. A viúva, mãe e tutora, contava com a ajuda de um curador para administrar a tutela e educar os filhos. O curador foi o *pardo* advogado João Rodrigues Lamego, que, compreendendo as intenções daquela família e se utilizando de suas influências, poderia auxiliar o órfão José Filipe de Santiago e Araujo a se firmar como oficial de justiça na vila de Sabará.

Tanto a família dos Rocha Lima – estruturada por um homem solteiro, pai de vários filhos mestiços com várias mulheres *pretas*, *crioulas* e *pardas* escravas e forras – como a família de Barbara de Oliveira – estruturada por uma mulher solteira, mãe de uma filha natural que vivia em solidariedade com seus ex-escravos e as “crias da casa” – criaram um sistema de disposições duráveis, apropriado pelos descendentes por meio do processo de socialização no seio das famílias e das redes de sociabilidades que foram vivenciadas cotidianamente.

Ao analisar testamentos e inventários, percebe-se que os herdeiros souberam se aproveitar dos investimentos educativos e aprimorar suas redes de sociabilidades com pessoas influentes na sociedade. Segundo Bourdieu (2008), não é apenas o acúmulo de

¹⁶⁸Valentim da Cruz escreveu os testamentos de Joana de Souza Freire e de Antonio da Costa Silva.

¹⁶⁹ACGB-IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 49(68)f. 163v- 1795 e CSO I(73)569-1796. Brás de Araujo de Oliveira Porto.

bens e riquezas econômicas, mas todo recurso ou poder que se manifesta em uma atividade social (capital social), envolvendo capital simbólico, entendido como prestígio e/ou honra. Segundo o autor, capital social:

É o conjunto de recursos atuais ou potenciais que estão ligados à posse de uma rede durável de relações mais ou menos institucionalizadas de inter-conhecimento e inter-reconhecimento ou, em outros termos, à vinculação a um grupo, como conjunto de agentes que não somente são dotados de propriedades comuns (passíveis de serem percebidas pelo observador, pelos outros ou por eles mesmos), mas também são unidos por ligações permanentes e úteis (BOURDIEU, 2008, p. 67).

Redes de solidariedade e vínculos sociais foram alimentados por João Rodrigues Lamego, que atuou no inventário do *pardo* Lucas Barbalho¹⁷⁰. Foi procurador no inventário de Luiz Pinheiro da Veiga¹⁷¹, homem branco nascido no Brasil e casado com a *parda* Ana Maria Gomes; e curador do português Francisco Rodrigues Braga¹⁷², o qual deixou órfãos seus filhos mestiços. Atuou ainda na curadoria dos órfãos filhos do *pardo* Joaquim Soares de Menezes¹⁷³, falecido em 1797. Em todos os casos que Lamego atuava, os órfãos receberam aprendizagem em ofícios mais qualificados e educação das primeiras letras, como ocorreu com o órfão filho de Brás, oficial de justiça, e com o filho de Joaquim Soares de Menezes, órfão homônimo do pai que exercia, em Sabará, a profissão de advogado¹⁷⁴.

Além de João Rodrigues Lamego, outro *pardo* advogado, chamado Valentim Vieira da Costa, foi requisitado como tutor, curador e procurador de vários órfãos *pardos*. Eles estudaram em Coimbra, onde, provavelmente, conheceram-se e afinaram laços de amizade. Virginia Trindade Valadares (2004), em seu livro *Elites Setecentistas Conjugação de dois mundos*, relaciona vários nomes de pessoas nascidas na Capitania de Minas Gerais matriculadas na Universidade de Coimbra. Dentre elas, estão os nomes dos *pardos* Valentim Vieira da Costa, matriculado em Cânones¹⁷⁵ no ano de 1758, e João Rodrigues Lamego, matriculado em Leis no ano de 1759.

¹⁷⁰ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. CSOI (60)451 – 1786. Lucas Barbalho.

¹⁷¹ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. CSOI (68) 509- 1792. Luiz Pinheiro da Veiga.

¹⁷²ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. CSOI (50) 380 – 1780. Francisco Rodrigues Braga.

¹⁷³ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. CSOI (74)583- 1797. Joaquim Soares de Menezes.

¹⁷⁴ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. CSOI (106)1112-1838. Joaquim Soares de Menezes.

¹⁷⁵Segundo VALADARES (2004), a função dos formados em cânones era de cuidar dos assuntos eclesiásticos, mas ocupavam funções na magistratura, com cargos no governo e ainda tratavam de causas do direito civil, função própria dos legistas.

Valentim era filho natural do português Joaquim Vieira da Costa¹⁷⁶, homem de grande fortuna, que havia ocupado cargos de juiz ordinário e ouvidor da Comarca, e da *parda* forra Joana Maria da Silva¹⁷⁷, a qual adquiriu a liberdade, conquistou bens e ocupou o cargo de juíza da Irmandade de Nossa Senha da Conceição em Sabará. Valentim foi curador dos órfãos *pardos* do Capitão Manoel de Oliveira¹⁷⁸, homem português solteiro, e nesse inventário assina com o nome de Valentim Vieira da Costa e Silva, remetendo-se ao sobrenome de sua mãe Joana Maria da Silva.

Esses advogados atuaram com distinção junto aos seus pares, criaram redes de compadrio, amizades e favorecimentos, auxiliaram os tutores com as burocracias da tutela, orientando-os com as contas, gastos e com uma educação letrada e ofícios qualificados. Eles se envolveram em redes de sociabilidades com vários advogados que atuavam na Capitania de Minas Gerais; entre eles, Jacinto Correa da Silva, que, em testamento, deixava sua biblioteca sob os cuidados dos seus amigos João e Valentim (VALADARES, 2004, p. 434).

Na leitura da documentação, fica evidente que, na sociedade da Comarca do Rio das Velhas, alguns filhos naturais foram criados sob os olhares do pai, somente na companhia da mãe ou foram expostos na casa de compadres ou amigos. Podemos verificar isso, também, no testamento do português, o Coronel Manoel da Câmara de Noronha Bittencourt, que tinha dois filhos naturais com uma *crioula* chamada Martha, e declarou:

que os ditos meus filhos por motivos particulares foram batizados como expostos, Theodora criada na casa do Capitão Antonio de Araújo Quintão meu compadre e Isidoro foi criado nesta casa e o mandei aprender com o padre Joaquim Anastácio Marinho e Silva¹⁷⁹.

Além de reconhecer os filhos em testamento, esse homem criou estratégias para que fossem criados e educados.

Segundo Fonseca, “o reconhecimento desses filhos muitas vezes refletia-se numa alteração das estratégias educativas a eles destinadas” (FONSECA, 2005, p. 3),

¹⁷⁶ ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. CSOI (21)189 – 1760; LTCPO 14(24)f.77. Jacinto Vieira da Costa.

¹⁷⁷ ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 21(34)f.9- 1765. Joana Maria da Silva.

¹⁷⁸ ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. CSOI (41) 306 – 1774. Manoel de Oliveira.

¹⁷⁹ ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO (42(61)f. 172 – 1789. Coronel Manoel da Câmara de Noronha Bittencourt.

pois instruídos e bem educados se beneficiaram de redes de relações e postos privilegiados da fidalguia. Assim, “acabaram por criar uma realidade conflitante com os ideais das autoridades coloniais, civis eclesiásticas” (Idem, p. 4) para com esse grupo étnico. Com essas “brechas”, muitos herdeiros puderam compartilhar dos capitais sociais e simbólicos da família na qual estavam sendo socializados e, quando reconhecidos, participar da distribuição da herança em regime de igualdade com os filhos legítimos¹⁸⁰.

O ouvidor e juiz ordinário Joaquim Vieira da Costa, que, além de Valentim, tinha outros filhos mestiços, teceu estratégias para com seus herdeiros para que assumissem postos e *status*, administrassem seus próprios negócios, aumentassem ou construíssem a suas próprias fortunas. Podemos ver o caso do seu filho o *pardo* Antonio Vieira da Costa¹⁸¹, filho da *preta* courana Inácia. Ele, além de aumentar significativamente a parcela dos bens que comprou de seu pai, elevou-se a mesma patente de Mestre-de-Campo, responsável por comandar o Terço¹⁸². Também possuía muitos escravos, dos quais os especializados ferreiros, barbeiro, bateiro, tropeiro, carpinteiro; possuía gado vacum, fazenda de agricultura, tanques de água ardente, tendas de ferreiro e ferrador.

Pai e filhos acionaram um conjunto de saberes, conhecimentos, posturas, disposições, informações e códigos linguísticos que lhes possibilitaram tecer suas relações. Do mesmo modo, podemos pensar que, no seio das irmandades, nas relações de compadrio, vizinhança, solidariedade e afetividade, os sujeitos desenvolveram estratégias educativas que contemplavam seus filhos, seus afilhados, enjeitados, “crias de casa” e ex-escravos, pessoas com quem tinham relações afetivas e de amizade. Dito isso, no que se refere a relações de sociabilidades, retomo as palavras de Bourdieu (2008, p. 68):

A existência de uma rede de relações não é um dado natural, nem mesmo “dado social” (...), mas o produto de estratégias de investimento social consciente ou inconsciente orientadas para a instituição ou reprodução de relações sociais diretamente utilizáveis, a curto ou longo prazo, isto é, orientadas para a transformação de

¹⁸⁰ PEREIRA (2004; 2007)

¹⁸¹ ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. CSOI (72) 561- 1796. Antonio Vieira da Costa.

¹⁸² Segundo COTTA (2010), “terço” era a designação para a reunião das companhias auxiliares de infantaria de homens *pardos* e *pretos* libertos.

relações contingentes, como as relações de vizinhança, de trabalho ou mesmo de parentesco, em relações ao mesmo tempo, necessárias e eletivas, que implicam obrigações duráveis subjetivamente sentidas (sentimentos de reconhecimento, de respeito, de amizade, etc.) ou institucionalmente garantidas (direitos).

Assim, as estratégias educativas elaboradas e realizadas articulavam interesses e favorecimentos em meio a uma sociedade que diferenciava as pessoas pela qualidade e pela condição, ou “segundo a qualidade de suas pessoas e fazenda”¹⁸³. As “brechas” que foram encontradas possibilitaram aos negros se expressar enquanto sujeitos e a valorizar certas condutas que iam ao encontro de seus interesses, principalmente, na inserção em irmandades, no mundo do trabalho e no âmbito do universo escrito, com a valorização da educação escolar.

3.3 Aos órfãos: educação orientada pela lei e efetivada pela experiência dos sujeitos

Os juízes de órfãos, no processo de inventário, deveriam basear-se na lei, ou seja, nas Ordenações Filipinas, para indicar um tutor e curador. Estes dariam contas da alimentação e vestuário dos órfãos, além de mandar ensinar ofício e a aprendizagem das primeiras letras, seguindo alguns parâmetros:

'E mandará ensinar a ler e escrever aqueles que forem para isso, até a idade de doze anos. E daí em diante lhes ordenará sua vida e ensino, segundo a qualidade de suas pessoas e fazenda'. **E continua a lei:** 'E se forem filhos de oficiais mecânicos, serão postos a aprender os ofícios de seus pais, ou outros, para que mais pertencentes sejam, ou mais proveitosos, segundo sua disposição e inclinação, fazendo escrituras públicas com os Mestres, em que se obriguem a os dar ensinados em aqueles ofícios em certo tempo arrazoadado, obrigando para isso seus bens. E o Tutor ou Curador com autoridade do Juiz obrigará os bens dos Órfãos e suas pessoas a servirem os ditos Mestres por aquele tempo no serviço, que tais aprendizes costumam fazer. E o Juiz que isto não cumprir, pagará ao Órfão toda a perda e dano, que por isso lhe causar'¹⁸⁴.

¹⁸³ Ordenações Filipinas. Livro 1, Título 88, Itens 15 e 16, p. 212. Texto disponível em: <<http://www.uc.pt/ihiti/filipinas/ordenacoes.htm>>. Acesso em 12/03/2011.

¹⁸⁴ Ordenações Filipinas. Livro 1, Título 88, Itens 15e 16, p. 212. Texto disponível em: <<http://www.uc.pt/ihiti/filipinas/ordenacoes.htm>>. Acesso em 12/03/2011.

Observa-se que a educação deveria respeitar e favorecer a manutenção da estrutura hierárquica e valores pautados na superioridade branca e na fidalguia portuguesa. Na documentação administrativa relativa à Capitania de Minas Gerais¹⁸⁵, também está explícita a preocupação da Coroa em educar seus súditos para o mundo do trabalho e para a moralidade. Tenta-se, assim, delimitar o espaço que os sujeitos ocupariam na estrutura hierárquica da sociedade e objetiva-se manter o controle sobre a população negra e mestiça.

Na lei, um conjunto de normas deveriam ser seguidas para que os órfãos fossem criados e educados segundo os preceitos que vemos orientados acima. Nos inventários, eram acionados tutores, curadores, procuradores e feitas orientações a aprendizados. O tutor aparece como pessoa responsável por educar e cuidar da herança do órfão. Ele poderia ser mãe, parente próximo ou pessoa influente na sociedade, que mantivesse relações com a família do inventariado¹⁸⁶. As práticas educativas empreendidas pelo tutor e exercidas pelos órfãos poderiam ser vivenciadas de diversas maneiras, de acordo com as necessidades de sustento ou de investimento na formação de um futuro estável.

O que percebo é que, para além da educação prescrita em lei, as famílias investiam em práticas educativas que fossem úteis no exercício de uma ocupação mais qualificada. A escola e a aprendizagem das primeiras letras eram investidos de altos graus de importância na formação dos órfãos, levando em conta que as aprendizagens estariam relacionadas, social e culturalmente, às vivências e ao cotidiano dos sujeitos em sua busca por autonomia, construção e manutenção de espaços, posições e *status*.

Identifiquei esse tipo de investimento na vida dos filhos da *crioula* Francisca Ferreira de Araujo, tutora que recebe do Juiz de órfãos de Sabará o pedido para que enviasse seu filho, o órfão Luciano, à aprendizagem de algum ofício a que ele se inclinasse, ao que a tutora respondeu em petição:

logo o pus na escola e não só a esse, como também o órfão Luis, e sabendo o sobredito Luciano ler, o porei no ofício (...) porque a suplicante como mãe não se descuida do adiantamento de seus filhos,

¹⁸⁵Neste trabalho, não foi possível fazer análise da documentação administrativa sobre a educação da população, principalmente, de origem africana. Sobre o assunto, ver: Fonseca (2005; 2006; 2010).

¹⁸⁶Nas Ordenações Filipinas a proteção dos menores era prerrogativa do pai se esse viesse a falecer a criança era tida como órfã. Nos inventários de mulher casada que deixava filhos, esses eram considerados juridicamente menores e não órfãos e nesse caso o marido/pai (chefia da sociedade conjugal e representação legal da família) automaticamente administrava as legítimas até os filhos menores terem a idade para recebê-la não havendo a necessidade de nomeação de um tutor.

em ensinar-lhes os bons costumes e a órfã Joana esta a suplicante ensinando a cozer, igualmente a tecer¹⁸⁷.

O juiz não pediu que se enviasse o órfão para as aprendizagens de ler e escrever, mas sim as aprendizagens de um ofício no cumprimento da lei, no que tange “a qualidade de suas pessoas e fazenda”. O pai dos órfãos era o *crioulo* Alferes João Ferreira de Azevedo, que sabia ler e escrever e, por atuar em cargo militar e conviver em um círculo social distinto, reconhecia a importância do escrito na ocupação de postos mais privilegiados. A tutora, compartilhando dessa importância, por sua vez, era apoiada pelo curador, o alferes Eulélío Manoel Teixeira¹⁸⁸, o qual era escrivão dos órfãos, a dar uma educação das primeiras letras ao seu filho¹⁸⁹. Esse curador já havia atuado como tutor e professor do órfão filho do Tenente Custódio José de Almeida, recebendo os vencidos por ensinar a ler e escrever (FONSECA, 2010, p. 135).

O alferes João Ferreira era filho legítimo de *pretos* forros. Sua mãe, Leonor Ferreira de Azevedo, ao redigir testamento, o nomeou como testamenteiro e demonstrou investimento em sua formação moral, quiçá, em sua formação profissional, pois ele auxiliava e socorria economicamente seus irmãos, como revelava sua mãe:

As dividas que meu filho tem feito e neste lhe pertencem por estar obrigado a sustentar e vestir suas irmãs minhas filhas Luiza e Maria, Antonia e Eugenia todas de maior e tenho mais um filho por nome José também de maior pelo qual pagou o dito meu filho João Ferreira várias dividas (...) e rogo ao dito meu filho e testamenteiro pelo amor de Deus tenha cuidado e zelo em conservar suas irmãs sempre juntas continuando em favor delas (...) e a todos ditos meus filhos e irmãos rogo se conserve sempre com união como ate o presente o fizeram¹⁹⁰.

João tinha o reconhecimento de sua mãe enquanto filho responsável e consideração em seu círculo social, pois ele recebeu, em sua casa, como testemunhas de seu testamento, o Padre Domingos Carvalho de Azevedo, o alferes Luiz Joseph de Cerqueira, o ajudante Agostinho Mendes de Faria, o promotor/escrivão Eulélío Manoel

¹⁸⁷ ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. CSO I (69)532- 1794. Alferes João Ferreira de Azevedo. Contas prestadas em 1795 pela tutora.

¹⁸⁸ Eulélío Manoel Teixeira era filho natural do Capitão Antonio Teixeira de Sampaio e Ana Pereira de Jesus. Ele era pessoa influente na sociedade setecentista mineira como escrivão dos órfãos – atuou como procurador de vários órfãos *pardos*, às vezes, em conjunto com o *pardo* Francisco da Rocha Lima.

¹⁸⁹ A tutora era mãe de Luciano 15 anos, Joana 13 anos, Luis 7anos e Joaquina de 3 anos. Pelo que se observa Luciano havia passado da idade recomendada para inserção na escola, mas mesmo assim a mãe insiste em enviá-lo à escola e depois ao ofício.

¹⁹⁰ ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 20(33)f.209- 1766. Leonor Ferreira de Azevedo, p. 210v.

Teixeira e o cirurgião Mor Manoel da Costa Bacelar. Era um círculo que dava respaldo social à família de João e explicaria a importância da busca de aprendizagens letradas e ocupação de cargos importantes pelos órfãos.

Essa preocupação com a educação letrada aparece, também, em outros inventários, principalmente naqueles em que os tutores, curadores ou procuradores foram os advogados *pardos* João Rodrigues Lamego e Valentim Vieira da Costa e Silva, o *pardo* avaliador de imóveis e alferes Thomé da Costa Vale, o *pardo* José da Rocha Lima, o *pardo* advogado Joaquim Soares de Menezes¹⁹¹.

Muitos homens e mulheres dedicaram investimentos educativos à vida dos filhos, nomeando pessoas de seu interesse para a tutoria dos órfãos. Não raros, eram os homens que tornavam suas esposas as tutoras, como fez o Alferes João Ferreira de Azevedo, citado acima, ao declarar em testamento:

(...) por ter conhecido a minha mulher e compradora, toda a capacidade para se governar, a instituo tutora e curadora dos meus filhos e herdeiros para que a nomeio, lhe dou e concedo todos os poderes que em direito para isso se require¹⁹².

Segue, também, o caso da *parda* Eugenia Rodrigues dos Santos¹⁹³, que ficou viúva do *pardo* Nicolau de Oliveira Braga¹⁹⁴, cujo testamenteiro foi Francisco Rodrigues dos Santos, tio e tutor de Eugenia. Ela foi a inventariante dos bens e tutora dos órfãos legítimos e naturais, instituída em testamento por seu marido, quando ele declarou: “Deixo a dita minha mulher por tutora dos meus filhos a qual para efeito ei por abonada”, explicitando ainda: “e tanto os de legitimo matrimonio como os outros mais naturais instituo e deixo por meus universais herdeiros ”¹⁹⁵.

Ao prestar contas da criação e educação dos órfãos, a viúva relatou que a Fermiano mandou ensinar o ofício de alfaiate, um investimento preciso para o sustento do órfão; a órfã Valeriana aprendia “a cozer fiar e fazer tudo o mais que é preciso a uma mulher a qual sustenta e veste segundo a sua possibilidade e educa com o recolhimento

¹⁹¹ Joaquim era filho do *pardo* Joaquim Soares de Menezes e procurador de Francisca, no caso acima, assumindo após a morte de Eulégio Manoel Teixeira.

¹⁹² ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. CSOI (69)532 de 1794; LTCPO 54(73) f.181v/182 - João Ferreira de Azevedo.

¹⁹³ Eugenia Rodrigues dos Santos era filha natural do *pardo* Manoel Rodrigues dos Santos 35(53)f. 40v e da *preta* forra Felícia de Barros.

¹⁹⁴ Nicolau de Oliveira Braga era filho do português Alferes Alexandre de Oliveira Braga.

¹⁹⁵ ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. CSOI (47) 354 – 1778 – Nicolau de Oliveira Braga.

que costuma fazer a seus filhos”; o órfão Geraldo “o qual anda na escola aprendendo a ler e escrever, pois não se ocupa em outra coisa por não ter a idade para isso ao qual educa como costuma fazer a seus filhos”; Joana, sua enteada, estava em sua companhia “aprendendo a fazer costura e a fiar (...) no que se acha bem adiantada, a qual sustenta e veste e trata com aquilo que é preciso e a sua possibilidade a permite, a qual lhe da todo o bom conselho para viver com recolhimento que é devido a uma mulher tenra”; o órfão Teodoro, enteado da viúva, não estava em sua companhia, pois trabalhava em outra localidade nos exercícios de minerar¹⁹⁶.

Todos os órfãos herdeiros, pela lei e pela vontade da tutora, recebiam uma educação que lhes serviria para a subsistência e na distinção de suas pessoas. O investimento educativo para o sexo feminino girou em torno de afazeres para seu sustento e prendas que preparavam a mulher para assumir um matrimônio. Na educação feminina, priorizava-se a moral e os bons costumes no recato que deveriam ser criadas e educadas. O ambiente da aprendizagem poderia ser seu próprio lar, com as mães, avós, tias, madrinhas, ou as órfãs poderiam ser enviadas a mestras que as recebiam em sua casa pelo tempo dos ensinamentos¹⁹⁷.

Na documentação pesquisada, não identifiquei o relato de envio de mulheres à escola. Porém, em alguns inventários, há assinaturas indicando a capacidade de ler e escrever das autoras¹⁹⁸. Tais habilidades poderiam ser aprendidas em meio das atividades cotidianas de ofícios, voltadas para o sexo feminino, pensando que a leitura e a escrita auxiliariam as mulheres na educação dos filhos. Desse modo, “podemos notar a inserção das mulheres em práticas educativas, que além de acontecerem no espaço doméstico, poderiam ocorrer também fora do âmbito da família” (OLIVEIRA, 2008, p.

¹⁹⁶Ibidem (f. 120).

¹⁹⁷Sobre a educação para ao sexo feminino, ver: OLIVEIRA (2008).

¹⁹⁸Foram encontradas assinaturas de mulheres em alguns inventários. No do crioulo forro Antonio Rodrigues de Oliveira (CSOI (66)498 de 1790) há assinatura de sua esposa e inventariante Antonia Gomes da Costa crioula forra. No inventário do pardo Manoel Caetano dos Santos Cruz (CSOI (69)523-1793), assina sua esposa, *parda* Constancia Gomes da Silva, em uma doação de bens. No inventário de Esperança Pereira do Lago (CSOI (69) 525 – 1792), há a assinatura de Vitoria Maria da Conceição. No inventário de Luiz Pinheiro da Veiga (CSOI (68)509-1792), assina a órfã *parda* Francisca Barbosa do Nascimento para quitação de sua legítima. No inventário do *parido* Joaquim Soares de Menezes (CSOI (74)583-1797), a sua segunda esposa, Maria Antonia da Cruz Pereira, assina como inventariante e também assinam as órfãs Elena Soares de Menezes e Ana Soares de Menezes filhas, do primeiro casamento de Joaquim com a *parda* Caetana Ribeira da Costa. No inventário do *parido* Brás de Araujo de Oliveira Porto (CSOI (73) 569-1796), a órfã Luciana Gomes de Araujo assina para recebimento de sua legítima. No inventário do pardo Nicolau de Oliveira Braga (CSOI (47)354), há a assinatura de sua esposa Eugenia Rodrigues dos Santos em termo de procuração.

109) oferecendo às mulheres, posteriormente, possibilidades de inserção no mundo do trabalho.

Um das mulheres demonstravam sua presença exercendo ofícios de vendedoras ambulantes, donas de tenda e estalagens, mestras de meninas, tecelagem, bordado etc. Outras, reconhecidas como boas administradoras por seus maridos, foram designadas como tutoras. Há outros casos ainda em que as mães requerem para si a criação e educação dos filhos, como foi observado no inventário do *pardo* Manoel de Oliveira¹⁹⁹. Ele deixou três filhos órfãos, cujo tutor era seu irmão, Damaso Francisco de Oliveira. O tutor declarava:

(...) que vendo-se pressionado com as ditas tuteladas que as estava sustentando e vestindo a sua custa tendo ele tutor uma numerosa família de nove filhos e sem renda suficientes para despesa diária por possuir somente dois escravos não teve duvida em ceder as purgativas que lhe fazia Feliciano Maria do Carmo mãe das ditas órfãs que as pedia para sua companhia e as levou entregando a uma Maria Martins para aperfeiçoar nos exercícios de tecer em cuja casa ela se conservava com todo recato e honestidade (...) o órfão Jorge se conserva em companhia da dita sua mãe acabando de aprender a ler²⁰⁰.

Feliciano vivia em concubinato com Manoel e não tinha a tutoria dos órfãos, mas requeria para si o direito de criar e educar seus filhos em sua companhia, arcando com todos os gastos que tivessem. Ela enviou as meninas órfãs para a casa de uma mulher chamada Maria Martins, moradora no arraial de Santa Luzia, “para aperfeiçoar nos exercícios de tecer”, uma prática educativa comum ao sexo feminino. Ao menino, determinava o aprendizado da leitura e da escrita.

Como se vê, diversas são as vezes que deparei com a bravura das mulheres e mães em procurar investimentos educativos aos seus filhos e a outrem, preocupadas com a criação deles, buscando o reconhecimento da paternidade e os frutos que daí poderiam advir. Muitos homens legitimavam o reconhecimento de seus filhos naturais

¹⁹⁹ Manoel era filho de Josefa de Oliveira, *preta* forra, e do português, o capitão Manoel de Oliveira, homem branco, solteiro, que tinha outros três filhos naturais, dos quais Manoel foi o segundo tutor. Ele contou com a proximidade do *pardo* advogado João Rodrigues Lamego até 1779 como seu curador e depois assinou o termo o advogado *pardo* Valentim Vieira da Costa e Silva. Antes de falecer, Manoel chamou o *pardo* cirurgião José Martins Ferreira, que o assistiu em sua doença para escrever seu testamento. Manoel provavelmente exercia a ocupação de ferreiro, pois possuía limas, tesouras, alicates, martelos, tornos de mão, cinzéis de aço, embutideira de ferro, bigorna, estanho em moldes, cobres em moldes, prensa de ferro. Ele não acumulou muitas posses e em seu inventário restou apenas alguns reis aos seus filhos.

²⁰⁰ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. CSOI (73) 567 – 1796 – Manoel Moreira.

só à beira da morte para desencargo de sua consciência, pois reconhecê-los ou não era prerrogativa do pai. As mulheres, por sua vez, raramente declaram o nome dos pais de seus filhos. A *preta* forra Mina Páscoa Gomes dos Santos²⁰¹, falecida em 1770, tinha dois filhos naturais, dos quais ela não declarou o nome do(s) pai(s). Percebe-se que um deles, João Gomes dos Santos, era filho do português José Gomes Santiago²⁰², falecido em 1773, reconhecido quando já tinha 43 anos de idade. Durante a vida deste filho natural, ele recebeu investimentos, aprendeu a ler e escrever, e assinava documentos com sua própria letra nos negócios e testamentária de sua mãe, argumentando a posse dos recibos.

Poderia acontecer de filhos naturais não serem reconhecidos por seus pais, como aconteceu com Pedro da Costa²⁰³, *pardo* forro, citado no segundo capítulo desta dissertação. Ele tentou ser reconhecido por seu pai, o português Manoel da Costa Barreto. No inventário, foi possível perceber que Manoel só reconheceu um filho, chamado Felipe Neri da Costa. Este relatou que, entre os escravos, havia outros dois possíveis filhos não reconhecidos, cujos nomes eram Bibiana e Simião. Por essa razão, Felipe solicitava carta de alforria para os ditos escravos²⁰⁴. No caso de Pedro, ele foi alforriado por sua mãe, que investiu em sua sobrevivência e aprendizados. Caso semelhante foi o da *preta* forra, Joana Luiza do Valem, a qual declarou ter rematado seus filhos *pardos*, José Luiz e Manoel Luiz, “na praça por 170 oitavas de ouro segundo a minha lembrança e os libertei”²⁰⁵. Outras tantas *pretas*, *crioulas* e *pardas* forras arrecadaram alguma fortuna, administraram seus bens, alargaram suas relações de sociabilidades, investiram no futuro de seus filhos²⁰⁶.

A exploração sexual das escravas e o concubinato eram censurados pela igreja e punidas as pessoas por meio das devassas eclesiásticas. Por isso, talvez, as testadoras preservavam o nome do(s) pai(s) de seus filhos. Esse pode ser o caso, também, da *parda* Catarina Teixeira da Conceição²⁰⁷, que era solteira e tinha oito filhos naturais, sem deles

²⁰¹ ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 32(48)f.133- 1770. Páscoa Gomes dos Santos.

²⁰² ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro CSOI (39) 297 – 1773; LTCPO 28 (43) f. 28). José Gomes Santiago.

²⁰³ ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 17(28)f.168-1744. Pedro da Costa [Barreto].

²⁰⁴ ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. CSOI(13)134 – 1751. Manoel da Costa Barreto.

²⁰⁵ ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 32(48)f.60 – 1777. Joana Luiza do Valem.

²⁰⁶ Podem ser citados: Joana Ferreira da Silva, mãe de Luis Ferreira da Silva; Rosa Martins Cardosa, mãe de Antonio Martins Ferreira; Josefa Fagundes de Souza, *preta* forra Mina, mãe de José Frutuoso da Ressurreição.

²⁰⁷ ACBG/IBRAM – Museu do Ouro. CSOI (64) 476- 1788; LTCPO 41(60) – Catarina Teixeira da Conceição.

declarar o nome do pai. Seu inventário é bastante interessante. Ela e sua família estavam inseridos em uma rede social composta de vários *pardos* e homens brancos de posses e prestígio na sociedade Sabarense. Seus filhos foram tutelados pelo alferes José Antonio da Silva e, logo depois, pelo *pardo* José Ferreira Torres, que vivia de escrever nos cartórios. O órfão João Crisostomo assume a tutela em 1802 e, em 1804, assume Elias Álvares de Carvalho, casado com a órfã neta de Catarina. O curador dos órfãos foi o advogado Jacinto Correia da Silva.

Catarina era dona de um escravo *pardo*, de nome José Ferreira, o qual exercia o ofício de escrever nos cartórios. Ela o deixava forro com a condição de defender seus filhos em qualquer demanda, pois ele conhecia as particularidades daquela casa. Observa-se que Catarina indicava o professor João Fernandes Santiago no rol dos testamentários. Seria com esse professor que o *pardo* escravo aprendera a ler e escrever ou lhe era facilitado o emprego no ofício de escrever nos cartórios? Na rede de sociabilidades da testadora, além de sua vinculação à Irmandade do Rosário e à Arquiconfraria de São Francisco, onde muitos *pardos* se congregavam, convivia com o *pardo* cirurgião José Martins Ferreira e mantinha proximidade de convívio com o cirurgião Mor Manoel da Costa Bacelar, padrinho de alguns dos órfãos.

Alguns homens *pardos* e *crioulos* serviram de testemunhas no inventário para atestar informações acerca de dívidas, testemunhar casamento etc. São eles: o cirurgião *pardo* José Martins Ferreira, testemunha em uma petição em 1788, descrito como homem *pardo* natural da Freguesia de Mateus Leme, que vivia da arte da cirurgia e tinha a idade de 40 anos; em 1798, em um documento de licenciamento para o casamento da órfã Escolástica, foi testemunha Antonio Borges Coelho descrito como homem *pardo*, natural de Sabará, que vivia da arte da música e do ofício de alfaiate, e tinha a idade de 25 anos; e, em 1800, para atestar o casamento da órfã Joana neta de Catarina, foi testemunha José da Silva Lopes, homem *pardo*, de 34 anos de idade, natural de Sabará e vivia de sua venda de secos e molhados e ofícios da terra. Também apresentou-se o Tenente Gonçalo Rodrigues de Oliveira, homem *crioulo*, natural de Sabará, vivia de seu ofício de alfaiate e tinha 48 anos. Todas as testemunhas assinaram com sua letra e firma.

Em contas de tutela de 1791 e 1793, algumas órfãs estavam casadas e um dos órfãos aprendia o ofício de sapateiro. O outro estava em companhia de seu padrinho, o

Sargento Mor Manoel Antunes Sarzedas. Nesse inventário, também é possível perceber a representatividade de um cargo ou patente militar, pois o órfão Francisco Crisostomo da Silva entrou para o corpo militar e era soldado destacado na capitania de Goiás. Além disso, ele tinha, em seu círculo, relações com pessoas desse universo; por exemplo, seu tutor era alferes, um cunhado era soldado, outro era tenente e seu irmão tinha um padrinho sargento-mor.

No universo militar das Minas Gerais, participaram o Alferes João Ferreira de Azevedo, *crioulo* filho de *pretos* forros; o Capitão Antonio Rodrigues de Oliveira, pai do Tenente Gonçalo Rodrigues de Oliveira (citado há pouco); o Alferes e avaliador de imóveis, o *pardo* Thomé da Costa Vale; o Mestre-de-Campo *pardo* Antonio Vieira da Costa; o Capitão Athamázio Ribeiro da Costa, *pardo* músico, cunhado do também músico Joaquim Soares de Menezes²⁰⁸. Nota-se que a carreira militar era um fator que agregava os sujeitos em uma rede de sociabilidade. Assim, perfaziam, por meio desse ofício, o melhor caminho ou a melhor estratégia de inserção em redes de apadrinhamentos e clientela, a adoção dos valores reconhecidos como ideais pela sociedade católica e pela fidalguia portuguesa.

Francis Albert Cotta (2010), ao observar que os homens negros estariam militarmente agrupados em milícias negras, percebeu que, na sua organização, havia patentes e lugares ocupados na sua importância hierárquica. A inserção nesses cargos era permeada por aspectos estratégicos que burlavam o “estatuto de cor” e as prescrições portuguesas que advertiam que os oficiais deveriam ter sangue limpo. Assim, ao analisar as estratégias de ascensão, o autor percebeu que a cor não foi uma barreira intransponível à mobilidade dos negros, afirmando que eles encontraram possibilidades de conquistar a sua alforria, e, os forros, de conseguirem mobilidade social através das promoções e de outras vantagens inerentes aos cargos que exerciam.

Além dos interesses pessoais e sociais que influenciavam os investimentos educativos, fosse orientando a um ofício, fosse enviando à escola para aprendizagem das primeiras letras, os progenitores, tutores e curadores procuravam cultivar nos órfãos a autonomia e o bom comportamento. A busca por esses comportamentos refletia-se,

²⁰⁸Na maioria das vezes, visualiza-se a arte da música concomitante com o exercício de algum ofício e, geralmente, os que atuavam nessa arte tinham bons conhecimentos dos códigos da leitura e da escrita, como Athamázio, que redigiu a carta de meação dos bens de sua irmã, a *parda* Caetana Ribeiro da Costa, ao marido Joaquim Soares de Menezes.

também, na busca pela escola. Nas décadas finais do século XVIII, as noções de civilização já estavam disseminadas e a procura pela educação escolar, proporcionada pelo Estado, fazia-se constante, principalmente depois da criação das aulas régias e do subsídio literário²⁰⁹. Segundo Fonseca (2010, p. 78):

A consolidação da cobrança do subsídio literário fez aumentar as demandas de muitas localidades pela abertura de aulas, não somente como forma de compensar e justificar o pagamento do tributo, mas também como expressão de uma pretensão genuína de permitir o acesso da população – das crianças e dos jovens – à cultura escrita. Essa era uma estratégia para a melhoria das posições sociais, na medida em que permitia o ingresso em funções da administração colonial ou fornecia elementos para a obtenção de rendas por meio do emprego como escreventes autônomos ou como professores particulares.

Como tenho demonstrado nas declarações retiradas dos testamentos e inventários, a menção à escola era feita para falar sobre a educação das primeiras letras aos órfãos, geralmente, do sexo masculino. São utilizadas as expressões: “anda na escola aprendendo a ler e escrever”, “logo o pus na escola”, “por na escola”, “ir para a escola”, mas não foi explicitada nenhuma definição da escola. Os órfãos poderiam se ocupar desse aprendizado nas escolas régias ou com mestres particulares, uma vez que as duas formas de escolas abertas ao público vigoraram por muito tempo na Comarca. Ao analisar os inventários, somente verifiquei recibos ou efetivação de pagamentos pelo ensino de crianças ao professor particular, João Fernandes Santiago.

No testamento do *pardo* Francisco Ribeiro de Souza²¹⁰, encontrei referência a um *pardo* mestre de meninos, chamado Antonio de Aguiar, atuando como escrevente do testamento. Francisco Ribeiro declarou ter feito algumas despesas com seu filho Leandro, mas não indicou se essas despesas seriam referentes às primeiras letras e ainda se seriam ensinadas pelo mestre Antonio de Aguiar. Acredito que dois professores particulares, identificados por Thais Fonseca, atuaram como escreventes em testamentos analisados por mim²¹¹. São eles: Antonio Nunes da Silva e Salvador Luiz de

²⁰⁹O Subsídio Literário foi criado com as leis de 1772 – um imposto direcionado a financiar a educação intensificando o processo de escolarização.

²¹⁰ACBG/ IBRAM – Museu do Ouro. LTCPO 45(64)f.184- 1790.

²¹¹ Comparei o ano que os professores atuaram na Comarca e o ano do testamento que eles redigiram, assim tem-se a noção de que sejam os professores citados por Fonseca e os escreventes encontrados por mim.

Azevedo²¹². O conhecimento do código escrito permitiu que os sujeitos ocupassem os cargos de escreventes de testamentos, funcionários em cartórios, contadores em livros de rol, leitores e escreventes de correspondências e tesoureiros nas irmandades, além de assumirem cargos públicos, como já demonstrado ao longo desta dissertação.

Desde o início do século XVIII, o escrito demonstrava a sua importância na gerência do aparato burocrático, na circulação entre a população e valores que foram sendo agregados a ele na ascensão social. Isso contribuiu para que, em finais do século, a população, principalmente a forra e os filhos dela, procurasse esse tipo de educação como um investimento que renderia autonomia e distinção. Esta dissertação é uma pequena contribuição para se pensar essas questões e convida a outras pesquisas, pois:

O esclarecimento sobre as características e o papel da educação – particularmente do aprendizado da leitura e da escrita – na América portuguesa, passa pela confluência dos estudos sobre a escolarização, a alfabetização, a cultura escrita, na perspectiva da história social, que permita a compreensão dos mecanismos de funcionamento da sociedade da época, suas redes de relações, seus valores. A Capitania de Minas Gerais apresenta condições propícias para este tipo de estudo, uma vez que era fortemente urbanizada, com marcante presença do Estado, e na qual a cultura escrita, fomentada ou não pela existência concreta de escolas, assumiu funções expressivas (FONSECA, 2008, p. 12).

Por fim, neste capítulo, tentei demonstrar que os legados que dizem respeito às práticas educativas morais, no mundo do trabalho e no universo do letrado, foram deixados aos descendentes dos forros. Desse modo, os filhos e netos dos forros, assim como as “crias da casa”, os parentes, os afilhados, os enjeitados, os ex-escravos, viram-se envolvidos em redes de sociabilidades e solidariedades. Nessa “teia” de relações, os investimentos educativos – voltados para a vivência das irmandades, para o casamento, para a aprendizagem de um ofício, para a aprendizagem da leitura e da escrita – efetivavam-se.

A eleição da educação como prioridade e as experiências cotidianas auxiliavam os crioulos e pardos a conquistarem espaços antes destinados aos portugueses fidalgos e aos brancos, da elite social e econômica, nascidos no Brasil. Muitas foram as

²¹² Antonio Nunes da Silva escreveu os testamentos da *parda* forra Benta Maria de Jesus (LTCPO 42(61)f. 235 – 1788), da *crioula* forra Florência Martins Mendes (LTCPO 38(57)f.16v – 1785) e da *preta* forra Ana Maria de Souza (LTCPO45(64) f. 10 – 1791). E Salvador Luiz de Azevedo escreveu o testamento de Francisca Tereza do Nascimento (LTCPO 28(43)f.73-1772).

conquistas, frutos de suas próprias estratégias de inserção e afirmação na sociedade, para fortalecimento da coesão grupal e das redes de sociabilidades que cultivavam junto aos seus pares e, de forma geral, junto à sociedade mineira setecentista.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nos documentos administrativos da época, vê-se que a preocupação maior das autoridades não era com o ensino da leitura e da escrita para os órfãos pobres e mestiços, e sim com o ensino dos ofícios manuais, que lhes ocupassem o tempo e lhes tirassem da ociosidade e da vadiagem²¹³. Nos testamentos e inventários, foi possível observar que o tipo de educação almejada pelos forros a si e a seus descendentes dependia do valor e da necessidade da instrução. Os ofícios foram utilizados pelos negros como fontes de sobrevivência e distinção das pessoas. Além de ascenderem horizontalmente, alguns negros herdaram ou conquistaram posições sociais de grande prestígio em atividades relacionadas ao escrito ou não, na ocupação de cargos públicos, no exercício da advocacia. Pode-se afirmar, ao observar o universo letrado, que o investimento na leitura e na escrita foi visto como possibilidade de ascensão social a alguns filhos mestiços de portugueses e aos filhos dos forros aqui analisados.

O grupo étnico escolhido para esta pesquisa experienciou práticas educativas em espaços de sociabilidades diversas. Nesse sentido, as irmandades funcionaram como espaço de aprendizados morais, de autoafirmação frente à sociedade, de formação de vínculos afetivos, de solidariedade entre os pares. As ruas, as tendas e as vendas serviram de espaços educativos, onde as mulheres e os homens desenvolveram suas atividades comerciais e se relacionaram com os usos sociais do escrito. Lá, eles se apropriaram e modificaram conhecimentos, gerando novos aprendizados; nos espaços privados, as aprendizagens letradas foram acionadas, a contratação de professores particulares se fez comum e os investimentos em ocupações mais qualificadas, uma maneira de sobreviver e de se distinguir.

Ao analisar a experiência dos *pretos*, *crioulos* e *pardos* forros e dos filhos destes, ficou claro que as estratégias educativas foram guiadas pela vontade de se libertar da escravidão, de conseguir sustento e sobrevivência, de construir autonomia e se autoafirmar, de obter *status* e até de apagar os vestígios ligados ao cativo, que lhes inferiorizavam.

A submissão à escravidão, a difusão da doutrina cristã e da formação para os

²¹³ Os estudos publicados por Thais Fonseca por diversas vezes analisa documentos produzidos pela administração colonial e fazem referência à educação da população da Capitania de Minas Gerais.

ofícios mecânicos foram ensinados aos africanos e aos seus descendentes como estratégia de controle e manutenção das hierarquias, mas esses ensinamentos foram ressignificados na apropriação pelos negros como forma de inserção na sociedade e como forma de visibilidade de suas pessoas em lugares de destaque. Assim, as formas de adaptação ao meio e, ao mesmo tempo, de fazer o meio se adaptar às suas necessidades fizeram com que os negros pudessem atuar no âmbito dos poderes simbólicos – o Estado, a Igreja, a Família, a Escola, que educavam os sujeitos a produzir e reproduzir seu papel na sociedade. Tais intuições poderiam, assim, ser ressignificadas a partir da inserção dos negros, da coexistência de expressões culturais distintas em suas representações de mundo, da circulação de comportamentos, ideias e valores que circulavam naquela sociedade mestiça e penetrava nessas instituições.

A escolha de associação em uma irmandade de *pretos, pardos* ou brancos, do aprendizado em determinado ofício mecânico, do investimento em alguma prática letrada, poderia estar pautada na observação de comportamentos e assimilação de conhecimentos e de modelos que lhes seriam favoráveis para o contexto em que viviam. Por isso, foram de extrema importância na concretização dos investimentos educativos, as redes de relações pessoais que os sujeitos acionaram.

Muitos negros se destacaram pela trajetória de vida, pela atividade que exercia, pelos legados que deixaram. Os testamentos e inventários analisados aqui expressam os legados e as vontades de uma pequena parcela da população, que compunha esse grupo étnico, se comparado com toda a população negra do século XVIII, mas, mesmo com essa limitação, os dados permitem identificar a experiência desse grupo com a educação nas suas variadas vertentes. Essa pequena parcela permite delimitar as importantes contribuições para o processo de conformação das vilas e para o universo cultural e econômico que se configurava dinamicamente. O labor, na extração de minérios e ouro, na agricultura, no comércio, nas construções dos prédios públicos, de casas e das irmandades, vinha acompanhado de conhecimentos que foram sendo apropriados, trocados, ressignificados.

Eu e minha orientadora, Thais Nívia de Lima e Fonseca, esperamos, com esta pesquisa, ter contribuído para o avanço da compreensão das práticas educativas do período colonial, no que se refere aos negros forros. Acreditamos que existem muitos pontos que carecem ser melhor trabalhados para o entendimento dos percursos

individuais e coletivos desses forros e de seus descendentes. É preciso, ainda, verificar com maior amplitude os impactos que as vertentes educativas tiveram na sociedade mineira.

O período colonial como um todo precisa de mais estudos sobre as diversas práticas educativas em que os sujeitos negros estavam envolvidos individual ou coletivamente e as estratégias que eles desenvolveram para melhor se beneficiar daquelas práticas. Enveredar por esse caminho significa lançar o olhar a outros temas e sujeitos, ampliando os conhecimentos sobre o século XVIII, e não focando apenas a polarização e contraposição entre as principais temáticas da historiografia da educação colonial – estudos focados ora na ação dos Jesuítas, ora nas reformas pombalinas.

A História da Educação, em suas problematizações sobre o período colonial no contexto de Minas Gerais, precisa atentar para a diversidade e as particularidades dessa sociedade, levando em conta o processo de mestiçagem e a educação dos negros, pois, como se viu, na comarca do Rio das Velhas, a relação deles com a educação era constante. Não só os ofícios mecânicos, mas a busca e o aprendizado das primeiras letras fizeram parte do horizonte dos negros forros no estreitamento de suas relações com a cultura escrita nas diversas atividades que desenvolviam. A educação escolar se constituía como um valor incorporado na busca por autonomia e distinção frente à sociedade como um todo.

No que diz respeito à educação escolar envolvendo os negros, em trabalhos futuros, é interessante verificar as localidades de origem dos sujeitos aqui contemplados, principalmente, no segundo capítulo, e confrontar com os dados já levantados por Thais Nivia de Lima de Fonseca (2010) sobre as localidades em que havia aulas régias. Essa pesquisa ajudaria na verificação da possibilidade de os órfãos evidenciados nesta dissertação frequentarem tais aulas. Não foi possível fazer essa análise no momento, pois demandaria o estudo apurado de documentação específica sobre as aulas ministradas na Comarca do Rio das Velhas.

Em trabalhos futuros, podem ser abordadas com profundidade, ainda, as ações dos negros atuantes em instituições públicas e dos advogados, suas relações com as intuições de poder, com a educação dos órfãos que tutelaram e na defesa dos interesses de seus pares. Acredito que essas ações são responsáveis por uma maior valorização da educação das primeiras letras nas últimas décadas do século XVIII. Também é relevante

compreender as ações dos portugueses para proporcionar acesso à educação de seus filhos naturais, incluindo aí os *pardos*. Esses herdeiros *pardos* conquistaram lugares e papéis que não estavam nos planos pela Coroa, mas foram aceitos socialmente e, muitas vezes, serviram de inspiração a outros negros.

São esses importantes problemas de pesquisa que incentivam a enveredar um pouco mais pelo cotidiano da população colonial, pelos diversos espaços de sociabilidades e buscar pelas práticas e pelas estratégias educativas que moviam e significavam a vida dos sujeitos. Está feito o convite. Quem mais se habilita?

FONTES MANUSCRITAS

Museu do Ouro – Arquivo da Casa Borba Gato / Instituto Brasileiro de Museus (ACBG/IBRAM). Sabará, Minas Gerais.

Livro de Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Amparo de Sabará, 1748.

Livro de Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos do Arraial de Santa Rita da Freguesia de Santo Antônio do Rio Acima na Comarca do Sabará – 1784.

Livro de Compromisso de Nossa Senhora da Boa Morte – Paracatu. Novembro de 1808.

Livro de Testamento – Cartório do Primeiro Ofício (LT CPO)

- LT CPO 1 (01)f.82v-87 – 1719. Tomázia de Jesus.
- LT CPO 02(06)f.86 – 1735. Barbara Gomes de Abreu Lima.
- LT CPO 02(06)f.103 – 1733. Catarina Pereira Barbosa .
- LT CPO 8 (16) f.202-205 – 1749. Antonio da Silva.
- LT CPO 8(16)f.620 – 1745. Inocência de Sequeira Távora.
- LT CPO 8(16)f.760 – 1754. Gualter de Bastos.
- LT CPO 9(19)f.120 – 1754. Inácio Pinto.
- LT CPO 10(18)f.157 1756. Antonio Gonçalves.
- LT CPO 13(22)f.70 – 1758. Tereza Martins Cardosa.
- LT CPO 14 (24) – 1759. Ana Maria Lopes de Brito.
- LTCPO 14(24)f.77 – 1760. Jacinto Vieira da Costa.
- LT CPO 15(25) f.237 v – 1761. Rosa da Silva.
- LT CPO 17(28) f.33v – 1762. Bartolomeu Henriques.
- LT CPO 17(28)f. 45v – 1761. Thomas Gomes.
- LT CPO 17(28)f.168 – 1744. Pedro da Costa[Barreto].
- LT CPO 15(25) f.237 v – 1761. Rosa da Silva.
- LT CPO 19(32)f. 178v – 1766. Maria Gonçalves.
- LT CPO 20(33) f. 45 – 1762. Natária do Nascimento.
- LT CPO 20(33) f.103- 1766. Barbara de Oliveira.
- LT CPO 20(33) f.108v – 1761. José ferreira Brazão.
- LT CPO 20(33)f.209 – 1766. Leonor Ferreira de Azevedo.
- LT CPO 21(34)f.9 – 1765. Joana Maria da Silva.
- LT CPO 21(34) f. 22 – 1767. Joana da Costa Maia.
- LT CPO 22(35)f.39v -1967. Antonio Ribeiro de Carvalho.
- LT CPO 22(35)f.73 – 1768. Isabel Gouveia de Vasconcelos.
- LT CPO 22(35)f.81 – 1764. Antonio da Rocha Lima.
- LT CPO 23(36)f.14v – 1768. Francisca Leite.
- LT CPO 24(37)f.115 – 1769. Isabel da Silva.
- LT CPO 26(41) f.82v – 1771. Rosa Dias.

LT CPO 27(42)f. 28 – 1772. Miguel Carvalho da Costa.
LT CPO 27(42)f.97v – 1772. Luis Teixeira da Costa.
LT CPO 27(42) f. 130 v – 1772. Joana Ribeiro da Costa.
LT CPO 27(42) f. 180 – 1771. Joana Correia Tavares.
LT CPO 27(42)f. 220 – 1772. Maria de Oliveira.
LT CPO 28(43) f.9 – 1773. Jacob Lopes de Brito.
LT CPO 28 (43) f. 28 – 1773. José Gomes Santiago.
LT CPO 28(15) f.64v – 1772. Luisa Lopes Pedra.
LT CPO 28(43)f.73 – 1772. Francisca Tereza do Nascimento.
LT CPO 28(43)f.100- 1767. Francisco Borges.
LT CPO 28(43)f.113 – 1769. Antonio Ribeiro de Mendonça.
LT CPO 30(45)f. 19v – 1773 Joana Dias Coveia.
LT CPO 30(45)f.82 – 1775. Francisco de Sousa Vinagre.
LT CPO 30(45)f. 116v – 1775. Joana de Souza Freire.
LT CPO 30(45)f.205 – 1775. Izabel de Souza.
LT CPO 32(48)f.60 – 1777. Joana Luisa do Valem.
LT CPO 32(48)f.69 – 1771. Josefa Pires.
LT CPO 32(48)f.133 – 1770. Páscoa Gomes dos Santos.
LT CPO 32(48)f.212 – 1777. Manoel de Santa Ana.
LT CPO 33(49)f.91 – 1770. Agostinho de Crasto Correia Cabral.
LT CPO 34(50)f.39v – 1779. Quitéria Gomes Ferreira.
LT CPO 35(53) f. 69v – 1767. Inácia Ribeira.
LT CPO 36(54)f.17 – 1782. Luisa Alves.
LT CPO 36(54)f.115 – 1782. Joana de Sousa.
LT CPO 36(54)f. 240 – 1782. Josefa Maria de Jesus.
LT CPO 38(57)f.16v – 1785. Florência Martins Mendes.
LT CPO 39(58) f. 129 – 1786. Inácia Pereira da Silva.
LT CPO 39(58)f.186 – 1787. Rosa Maria de Brito.
LTCPO 41(60) – 1788. Catarina Teixeira da Conceição.
LT CPO 41(60)f.26 – 1788. Florência da Costa Botelho.
LT CPO 41(60) f.73v – 1788. Joana da Fonseca Barbosa.
LT CPO 42(61)f. 5 – 1788. José Bahia.
LT CPO 42(61) f.46 – 1783. Domingas Gonçalves de Afonseca.
LT CPO 42(61)f.100v – 1784. Antonia Ferreira da Costa.
LT CPO 42(61)f. 172 – 1789. Coronel Manoel da Câmara de Noronha Bittencourt.
LT CPO 42(61)f. 235 – 1788. Benta Maria de Jesus.
LT CPO 44(63)f.146 – 1791. José Correia lima.
LT CPO 45(64) f. 10 – 1791. Ana Maria de Souza.
LT CPO 45(64)f.184 – 1790. Francisco Ribeiro de Souza.
LT CPO 45(64)f.196 – 1776. José Frutuoso da Ressurreição.
LT CPO 46(65) f.96 – 1779. Josefa Fagundes de Souza.
LT CPO 49(68)f. 163v – 1795. Brás de Araujo de Oliveira Porto.
LT CPO 50(69) f.182 – 1796. Mathias Alves Chaves.
LT CPO 51(70)f.100v – 1793. José Carvalho da Silva.
LT CPO 54(73) f.171v – 1794. Thomas Francisco de Sousa.
LTCPO 54(73) f.181v – 1794. João Ferreira de Azevedo.
LT CPO 54(73) f.225v – 1799. Antonio Fernandes Lima.
LT CPO 81(07) – feita em 1793 e abertura em 1825. José da Rocha Lima.

Inventários – Cartório do Segundo Ofício (CSO I)

CSO I (13)134 – 1751. Manoel da Costa Barreto.
 CSO I (18)157 – 1756. Antonio Gonçalves.
 CSO I (20)188 – 1760. Ana Maria Lopes de Brito.
 CSO I (21)189 – 1760. Jacinto Vieira da Costa.
 CSO I (25)221 – 1764. Antonio da Rocha Lima.
 CSO I (39) 297 – 1773. José Gomes Santiago.
 CSO I (40)300 – 1773. Jacob Lopes de Brito.
 CSO I (41) 306 – 1774. Manoel de Oliveira.
 CSO I (47)349 – 1777. Ana Maria da Rocha.
 CSO I (47)354 – 1778. Nicolau de Oliveira Braga.
 CSO I (50) 380 – 1780. Francisco Rodrigues Braga.
 CSO I (51)381 – 1780. Joaquim da Mota Campos.
 CSO I (55)418 – 1783. Josefa Maria de Jesus.
 CSO I (60)451 – 1786. Lucas Barbalho.
 CSO I (64) 476 – 1788. Catarina Teixeira da Conceição.
 CSO I (66)498 – 1790. Antonio Rodrigues de Oliveira.
 CSO I (68)509-1792. Luiz Pinheiro da Veiga.
 CSO I (69) 525– 1792. Esperança Pereira do Lago.
 CSO I (69)523-1793. Manoel Caetano dos Santos Cruz.
 CSO I (69)532 – 1794. João Ferreira de Azevedo.
 CSO I (72)561- 1796. Antonio Vieira da Costa.
 CSO I (73) 567 – 1796. Manoel Moreira.
 CSO I(73)569 – 1796. Brás de Araujo de Oliveira Porto.
 CSOI (74)583- 1797. Joaquim Soares de Menezes.
 CSO I (106)1112-1838. Joaquim Soares de Menezes.

FONTES DIGITAIS

ALMEIDA, Cândido Mendes de (org.). *Ordenações Filipinas*. Vols. 1 a 5. Rio de Janeiro de 1870. Disponível em: <<http://www.uc.pt/ihti/proj/filipinas/ordenacoes.htm>>. Acesso em 11/03/2011.

BLUTEAU, D. Raphael. *Vocabulário Latino e Português*. Coimbra 1712-1728. Dicionário da Língua Portuguesa composto pelo Padre D. Bluteau, reformado, e acrescentado por Antonio de Moraes Silva (natural do Rio de Janeiro) tomo de A=K e de L=Z. Disponível em: <<http://www.ieb.usp.br/online/index.asp>>. Download em 24/02/2011.

DEBRET, Jean Baptiste. *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*. Trad. Sergio Milliet. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1978. 2v. Imagens disponíveis em:

<http://www.seed.pr.gov.br/portals/portal/usp/primeiro_trimestre/imagens/Debret/arte.html>. Acesso em 20/06/11.

FARIA FILHO, Luciano Mendes de; BERTUCCI, Liane Maria. Experiência e Cultura: contribuições de E. P. Thompson para uma história social da escolarização. *Currículo sem Fronteiras*, v.9, n.1, p.10-24, Jan/Jun 2009. Disponível em: <<http://www.curriculosemfronteiras.org>>.

FLEXOR, Maria Helena Ochi. Inventários e testamentos como fontes de pesquisa. *Revista HISTEDBR*, 2005. Disponível em: <http://www.histedbr.fae.unicamp.br/navegando/artigos_frames/artigo_074.html>. Acesso em 11/03/2011.

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, Carla Berenice Starling de. *Medicina mestiça: saberes e práticas curativas nas minas setecentistas*. São Paulo: Annablume, 2010.

ALMEIDA, J.R.P.. *História da instrução pública no Brasil (1500-1889)*. Brasília/São Paulo, INEP/PUC-SP, 1989.

ALVES, Gilberto Luiz. *Educação e História em Mato Grosso: 1719-1864*. Campo Grande: UFMS, Imprensa Universitária, 1984.

ANDRADE, Antonio Alberto Banha de. *A Reforma Pombalina dos Estudos Secundários no Brasil (1769-1771)*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Editora Saraiva, 1978.

ANDRADE, Francisco Eduardo de. A conversão do sertão capelas e a governamentalidade nas Minas Gerais. *Varia História*, Belo Horizonte, vol. 23, nº 37: p. 151-166, Jan/Jun 2007.

AZEVEDO, F. *A cultura brasileira*. Rio de Janeiro: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 1943.

BARTH, Fredrik. Grupos Étnicos e suas Fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da Etnicidade*. São Paulo: Editora da UNESP, 1998.

BORGES, Célia Maia. *Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário: devoção e solidariedade em Minas Gerais: séculos XVIII e XIX*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. Ed. Ática, São Paulo, SP, 1986.

_____. *O Barroco Mineiro: Artes e Trabalho*. Editora Brasiliense, São Paulo, 1988 (Coleção Tudo é história 123).

_____. Espaços de Sociabilidades na América Portuguesa e historiografia brasileira contemporânea. *Varia Historia*, Belo Horizonte, Vol.22, nº 36, p. 291-313, jul/dez, 2006.

BOTELHO, Ângela Vianna; ROMERO, Adriana (cords.). *Dicionário Histórico das Minas Gerais – Período Colonial*, Belo Horizonte: Autêntica, 2003, p. 21.

BOTELHO, Tarcísio Rodrigues. População e Escravidão nas Minas Gerais, c. 1720. In: *XII Encontro da Associação Brasileira de Estudos de População*. Caxambu, 2000.

BOURDIEU, Pierre. O capital social – notas provisórias. In: NOGUEIRA, Maria Alice; CATANI, Afrânio (orgs.). *Escritos de Educação*. Petrópolis: Vozes, 2008.

_____. Estruturas, habitus e práticas. In: BOURDIEU, Pierre. *Esboço de uma teoria da prática*. Trad. Miguel Serras Pereira. Oeiras: Celta, 2002, p. 163-184.

CARDOSO, Tereza Maria Rolo Fachada Levy. *As luzes da educação: fundamentos, raízes históricas e prática das aulas régias no Rio de Janeiro (1759-1834)*. Bragança Paulista: Editora da Universidade São Francisco, 2002.

CARRATO, José Ferreira. *Igreja, Iluminismo e escolas mineiras coloniais*. São Paulo: Nacional, 1968.

CARVALHO, Laerte Ramos de. *As reformas pombalinas da instrução pública*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Editora Saraiva, 1978.

CATANI, Denice Barbara; FARIA FILHO, Luciano Mendes. Um lugar de produção e a produção de um lugar: A história e a historiografia divulgadas no GT História da Educação da ANPEd (1985-2000). *Revista Brasileira de Educação*, jan/fev/mar/abr. 2002.

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

COSTA, Toponímia de Minas Gerais. 2 ed. revista e atualizada por Joaquim Ribeiro Filho, 1997

CARVALHO, Comarcas e termos; criações, supressões, restaurações, incorporações e desmembramentos de comarcas e termos em Minas Gerais (1709-1915), 1920.

COTTA, Francis Albert. *Negros e mestiços nas Milícias da América Portuguesa*. Belo Horizonte: Crisálida, 2010.

CUNHA, Paola Andrezza Bessa. *E com nossas devotas assistências e demonstrações se edificarem os mais cristãos: educação moral e discurso pedagógico nas associações*

religiosas leigas. Minas Gerais, séculos XVIII e XIX. Dissertação (Mestrado). 2007. FaE/UFMG, Belo Horizonte.

FARIA, Sheila de Castro. *A colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial*. Rio de Janeiro: Nova fronteira, 1998.

_____. *Sinhás Pretas, Damas Mercadoras: as pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1700-1850)*. Tese (Doutorado em História). 2004. 278 f. Departamento de História da Universidade Federal Fluminense, Niterói.

_____. Sinhás pretas: acumulação de pecúlio e transmissão de bens de mulheres forras no sudeste escravista. In: SILVA, Francisco Carlos Teixeira; FRAGOSO, João Luís; CASTRO, Hebe de (orgs.). *Escritos sobre história e educação: uma homenagem a Maria Ieda Linhares*. Rio de Janeiro: Mauad-FAPERJ, 2001.

FIGUEIREDO, Luciano Raposo de Almeida. *O avesso da memória: cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII*. Rio de Janeiro: José Olympo, 1993.

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.

FLORENTINO, Manolo (Org.) *Tráfico, Cativo e Liberdade (Rio de Janeiro, séculos XVIII – XIX)*. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 2005.

FLORENTINO, Manolo G.. *Em costas negras: uma história do tráfico atlântico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro (sécs. XVIII-XIX)*. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1995.

FONSECA, Marcus Vinícius. *Educação dos negros*. Bragança Paulista: EDUSF, 2002.

_____. *Pretos, pardos, crioulos, e cabras nas escolas mineiras do século XIX*. Belo Horizonte. Mazza Edições, 2009a.

_____. Apontamentos em relação às formas de tratamento dos negros pela história da educação. *História da Educação*. ASPHE/FaE/UFPEL, Pelotas, v. 13, n. 28, p. 29-59, Maio/Ago 2009b. Disponível em: <<http://fae.ufpel.edu.br/asphe>>.

FONSECA, Thais Nívia de Lima e. *Historiografia da Educação na América portuguesa: balanço e perspectivas*. *Anais do II Congresso Mineiro de História da Educação em Minas Gerais*. Uberlândia: EDUFU, 2003.

_____. Sociabilidades e estratégias educativas numa sociedade mestiça: Minas Gerais, Brasil, século XVIII. *Congresso Internacional O Espaço Atlântico de Antigo Regime: poderes e sociedades*. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 2005.

_____. Segundo a qualidade de suas pessoas e fazenda: estratégias

educativas na sociedade mineira colonial. *Vária história*. Belo Horizonte: Departamento de História, Programa de Pós-Graduação em História, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, v. 22, n. 35, jan./jun. 2006.

_____. Instrução e assistência na capitania de Minas Gerais, das ações das Câmaras às escolas para meninos pobres – 1750-1814. *Anais da 30 Reunião Anual da Anped*, Caxambu, de 07 a 10 de outubro de 2007.

_____. Um mestre na Capitania. *Revista do Arquivo público mineiro, História e Arquivística*. Belo Horizonte, ano XLIII, n1, jan./jun. 2007.

_____. Portugueses em Minas Gerais no século XVIII: cultura escrita e práticas educativas. *Anais do II Encontro Internacional de História Colonial*. MNEME – Revista de Humanidades. UFRN. Caicó (RN), v. 9. n. 24, Set/out. 2008.

_____. Instrução e assistência na capitania de Minas Gerais: das ações da câmara às escolas de meninos pobres (1750-1814). *Revista Brasileira de Educação*, v13, n 39, set./dez. 2008.

_____. *Letras, ofícios e bons costumes*. Civilidade e sociabilidade na América portuguesa. Belo Horizonte: Autentica, 2009.

_____. *O ensino régio na Capitania de Minas Gerais (1772-1814)*. Belo Horizonte: Autentica, 2010.

FRAGOSO, Myriam Xavier. *O ensino régio na Capitania de São Paulo (1759-1801)*. Tese (Doutorado em História). 1972. Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo.

FURTADO, Junia Ferreira. *Homens de Negócios*. A interiorização da Metrópole e do Comércio nas Minas Setecentistas. São Paulo: Editora Hucitec, 1999.

_____. Novas tendências da historiografia sobre Minas Gerais no período colonial. *História da Historiografia*, número 02/ março/2009, p.116-162.

JULIO, Kelly Lislie. *Práticas Educativas e Sociabilidades: Mulheres Forras em São João Del-Rei e São José Del-Rei (1808-1840)*. Dissertação (Mestrado). 2007. FAE/UFMG. Belo Horizonte.

KLEIMAN, Ângela. *Texto e leitor*. Aspectos Cognitivos da Leitura. 4.ed., Campinas: Pontes, 1995.

LARA, Sílvia Hunold. Blowin' in The Wind: E. P. Thompson e a experiência negra no Brasil. *Projeto História*, São Paulo, (12) out, 1995, p. 43-56.

_____. Mulheres Escravas, Identidades Africanas. *Simpósio Internacional: O desafio da diferença*. Salvados. Universidade Federal da Bahia. 9-12 abril, 2000. Disponível em: <http://www.desafio.ufba.br/gt3_lista.html>.

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

LEWKOWICZ, Ida. Concubinato e casamento nas Minas Setecentistas. p.531 In: RESENDE, Maria Efigenia Lage de. VILLALTA, Luiz Carlos. *As minas setecentistas*. Vol.2. Belo Horizonte: Autentica; Companhia do tempo, 2007.

LIBBY, Douglas Cole. A empiria e as cores: representações identitárias nas Minas Gerais dos séculos XVIII e XIX. In: PAIVA, IVO, MARTINS (orgs). *Escravidão, Mestiçagens, Populações e Identidades Culturais*. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: PPGH-UFGM; Vitoria da Conquista: Edições UESB, 2010 (coleção olhares).

_____. As Populações Escravas das Minas Setecentistas: um balanço preliminar. In: RESENDE, Maria E. L. de; VILLALTA, L. C. *História de Minas Gerais*. As Minas Setecentistas. Vol. 1. Belo Horizonte: Autêntica, Companhia do Tempo, 2007.

MAGALHÃES, Justino Pereira de. *Ler e escrever no mundo rural do Antigo Regime*. Um contributo para a história da alfabetização e da escolarização em Portugal. Braga: Universidade do Minho/Instituto de Educação, 1994.

MATTOSO, Kátia. *Ser escravo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

MAXWELL, Kenneth. *A devassa da devassa: a Inconfidência Mineira, Brasil - Portugal, 1750-1808*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

MENEZES, Jose Newton de. *Artes fabris e serviços banais*. Oficiais mecânicos e as Câmaras no final do Antigo Regime. 1750-1808. Belo Horizonte, UFGM, 2003.

MORAIS, Christianni Cardoso. Ler e escrever: habilidades de escravos e forros? Comarca do Rio das Mortes, Minas Gerais, 1731-1850. *Revista Brasileira de Educação*. v. 12 n. 36 set./dez. 2007.

_____. *Posses e usos da cultura escrita e difusão da escola: de Portugal ao Ultramar, Vila e Termo de São João del-Rei, Minas Gerais (1750-1850)*. Tese (Doutorado em Historia). 2009. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte.

NETTO, Rangel Cerceau. População e mestiçagens: a família entre mulatos, crioulos e mamelucos em Minas Gerais (séculos XVIII e XIX), p.165-185. In: PAIVA, IVO, MARTINS (orgs). *Escravidão, Mestiçagens, Populações e Identidades Culturais*. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte; PPGH-UFGM; Vitoria da Conquista: Edições UESB, 2010. (coleção olhares).

OLIVEIRA, Patrícia Porto de. *Batismo de escravos adultos na Matriz do Pilar de Ouro Preto 1712-1750*. Depto de História, FAFICH/UFGM. 2004.

PAIVA, Eduardo França. *Escravos e libertos nas Minas Gerais do Século XVIII: Estratégias de Resistência através dos Testamentos*. São Paulo: Annablume, 1995.

_____. *Escravidão e Universo Cultural na Colônia – Minas Gerais, 1716-1789*. Belo Horizonte, 2001.

_____. Leituras (im)possíveis: negros e mestiços leitores na América portuguesa. In: *Colóquio Internacional Política, Nação e Edição*. Belo Horizonte, 2003.

PAIVA, Eduardo França. Alforria e Coartação. In: Ângela Vianna BOTELHO; Adriana ROMERO (coord.). *Dicionário Histórico das Minas Gerais – Período Colonial*, Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

PINHEIRO, Fernanda Aparecida Domingos. *Confrades do Rosário: Sociabilidade e identidade étnica em Mariana - Minas Gerais (1745-1820) – ICHF-UFF*. Niteroi, 2006.

PRAXEDES, Vanda Lucia. *Segurando as pontas e tecendo tramas: mulheres chefes de domicílio em Minas Gerais 1770-1880*. Belo Horizonte, 2008.

REIS, João José. *Rebelião Escrava no Brasil. A História do Levante dos Malês (1835)*. São Paulo, Brasiliense, 1986.

REIS, Liana Maria. Negras de Tabuleiro. In: Ângela Vianna BOTELHO; Adriana ROMERO (coord.). *Dicionário Histórico das Minas Gerais – Período Colonial*, Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

REZENDE, Rodrigo de Castro. Origens africanas ou identidades mineiras? Uma discussão sobre a construção das identidades africanas nas Minas Gerais do século XVIII. In: PAIVA, Eduardo França; IVO, Ismara Pereira (org.). *Escravidão e Mestiçagens e Histórias Comparadas*. São Paulo: Annablume, 2009.

ROCHA, Joaquim José da. *Geografia Histórica da Capitania de Minas Gerais: descrição geográfica, topográfica, histórica de Minas Gerais*. Estudo crítico: Maria Efigênia Lage de Resende. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, Centro de Estudos Históricos e Culturais, 1995.

ROMANELLI, O.O. *História da educação no Brasil (1930/1973)*. Vozes: Petrópolis, 1978.

SANTIAGO, Camila Fernanda Guimarães. *As festas promovidas pelo Senado da Câmara de Vila Rica [manuscrito]: (1711-1744)*. Belo Horizonte, 2001.

SANTOS, Raphael Freitas. “Devo que pagarei”: sociedade, mercado e práticas creditícias na comarca do Rio das Velhas – 1713-1773. Dissertação (Mestrado). 2005. Belo Horizonte.

SCARANO, Julita. *Devoção e Escravidão (a Irmandade de Nossa senhora do Rosário dos Pretos no Distrito de Diamantina no Século XVIII)*. São Paulo: Cia Editora

Nacional, 2ª ed., 1978.

SILVA, Acildo Leite da. *A civilização pelas águas e a gente de cor: urbanidade e relações educativas na Vila Capital da Capitania de Mato Grosso (1752-1835)*. Tese (Doutorado). 2008. Niterói.

SILVA, Adriana Maria Paulo da. *Processos de construção da escolarização em Pernambuco, em fins do século XVIII e primeira metade do século XIX*. (tese). 2007. Recife: Editora Universitária da UFPE.

SILVA, José Carlos de Araújo. *As aulas régias na Capitania da Bahia (1759-1827): pensamento, vida e trabalho de “nobres” professores*. Tese (Doutorado em Educação), 2006. Natal: Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

SILVA, Valeria Piccoli Gabriel da. *Figurinhas de brancos e negros: Carlos Julião e o mundo colonial português*. 2010. 261f. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo. São Paulo.

SILVA FILHO, Geraldo. *Oficialato Mecânico e Escravidão Urbana em Minas Gerais no século XVIII*. 1ª. ed. v. 1. São Paulo: Scortecci, 2008.

SOARES, Magda. *Letramento: Um tema em três gêneros*. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da cor: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

SCHWARTZ, Stuart. *Escravidão e comércio de escravos no Brasil do século XVIII*. In: BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti (Org.). *Historia da Expansão Portuguesa*, v.3, 1998.

THOMPSON, Edward Palmer. *A miséria da Teoria ou um planetário de erros: uma crítica ao pensamento de Althusser*. Trad. Watencir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar, 1981 (primeira edição 1978).

_____. *A formação da classe operária inglesa*. Trad. Denise Bottmann. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. *Costumes em Comum*. Trad. Rosaura Eichemberg. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

VALADARES, Virginia Trindade. *Elites Setecentistas. Conjugação de dois mundos*. Edições Colibri/ Instituto cultural Ibero-Atlantica, 2004.

VEIGA, Cynthia Greive. *Crianças negras e mestiças no processo de institucionalização da instrução elementar, Minas Gerais, século XIX*. In: *Anais do Congresso Brasileiro de Historia da Educação*. 2004. Curitiba: Sociedade Brasileira de Historia da Educação,

2004.

_____. *Escola pública para os negros e os pobres no Brasil: uma invenção imperial*. Revista Brasileira de Educação v. 13 n. 39 set./dez. 2008. p. 502-516.

VIANA, L. *O Idioma da mestiçagem: as Irmandades de pardos na América Portuguesa*. Campina, SP: Editora da UMICAMP, 2007.

VILLALTA, Luiz Carlos. O que se fala e o que se lê: língua, instrução e leitura. In: SOUZA, Laura de Mello e. (Org.). *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, v. 1, p. 331-385.

_____. *Reformismo Ilustrado, Censura e Práticas de Leitura: Usos do Livro na América Portuguesa*, 1999.

_____. Educação: nascimento, “haveres” e gêneros. p. 253-287. F.265. In: RESENDE, Maria Efigenia Lage de. VILLALTA, Luiz Carlos. *As minas setecentistas*. Vol.2. Belo Horizonte: Autentica; Companhia do tempo, 2007.

VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. Estudo Introdutório e Edição Bruno Feitler, Evergton Sales Sousa et al (orgs.). EDUSP. São Paulo, 2010.

BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR

ALCÂNTARA JR, José. Georg Simmel e a sociabilidade. IN: *Georg Simmel e as sociabilidades do moderno: uma introdução*, (Org.) João Carlos Tedesco, Passo Fundo,RS: Ed. Universidade de Passo Fundo, 2006.

ALMEIDA, Carla Maria C, de. “Demografia e laços de parentesco na população escrava mineira: Mariana 1750-1850”. *População e família*, CEDHAL/USP, v. I n. 1, jan./jun. 1998.

ANTUNES, Álvaro de Araújo. *Fiat Justitia: os advogados e a prática da justiça em Minas Gerais. (1750-1808)*. Tese (Doutorado em História). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas-SP, 2005.

_____. Homens de letras e leis: a prática da justiça nas Minas Gerais colonial. *Actas do Congresso Internacional Atlântico de Antigo Regime: poderes e sociedades*. Lisboa, 2005.

BOTELHO, Tarcísio Rodrigues Família escrava e reprodução natural em Catas Altas do Mato Dentro (MG), séculos XVIII e XIX. In: *Estudos Afro-asiáticos*, Rio de Janeiro, v.26, p.135-166, 2004.

_____. (et al.). *História quantitativa e serial no Brasil: um balanço*. Goiânia: ANPUH, 2001.

_____. *Famílias e escravarias: demografia e família escrava no Norte de Minas Gerais no século XIX*. São Paulo: USP, 1994.

BRÜGGER, Silvia Maria Jardim. *Minas patriarcal – família e sociedade (São João del Rei – séculos XVIII e XIX)*. (Tese, doutorado em História). Niterói: ICHF/ UFF, 2002.

BRUGGER, Silvia Maria Jardim. Legitimidade e comportamentos conjugais – São João Del Rey (século XVIII e XIX). *Anais de Resumos e CDRoom, XII Encontro Nacional de Estudos Populacionais*, Belo Horizonte: ABEP, 2000.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. *Cultura Barroca e Manifestações do Rococó nas Gerais*. Ouro Preto: FAOP/BID, 1998.

CAMPOS. Adalgisa Arantes. *O culto a São Miguel e Almas*. (Tese de Doutorado). USP, São Paulo, 1994.

CARVALHO, *Comarcas e termos; criações, supressões, restaurações, incorporações e desmembramentos de comarcas e termos em Minas Gerais (1709-1915), 1920*.

CASIMIRO, Ana Palmira Bittencourt Santos. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia: educação, lei, ordem e justiça no Brasil colonial*. Disponível em: <http://www.histedbr.fae.unicamp.br/navegando/artigos_pdf/Ana_Palmira_Casimiro1_artigo.pdf>. Acesso em 29 de julho de 2011.

CORREA, Mariza. *Repensando a família patriarcal*. Cadernos de pesquisa (37): 5-16, maio, 1981.

COSTA, *Toponímia de Minas Gerais*. 2 ed. revista e atualizada por Joaquim Ribeiro Filho, 1997.

COTTA, Francis Albert. *No rastro dos Dragões: políticas da ordem e o universo militar nas Minas setecentistas*. 2004. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

CRUZ, Mariléia dos Santos. Uma abordagem sobre a história da educação dos negros. In: ROMÃO, Jeruse (org.). *História da educação dos negros e outras histórias*. Brasília: Ministério da Educação/SECAD, 2005.

CUNHA JÚNIOR, Henrique. História africana na formação dos educadores. In: *Cadernos de Apoio ao Ensino*. N.6, Abril de 1999. p. 61-77.

CUNHA JÚNIOR, Henrique. *Africanidade, afrodescendência e educação*. Revista Educação em Debate. Ano 23, vol. 2, número 42, Fortaleza. 2001, p. 5-15.

DANGELO, André Guilherme Dorneles. *A cultura arquitetônica em Minas Gerais e seus antecedentes em Portugal e na Europa [manuscrito]: arquitetos, mestres-de-obras e construtores e o trânsito de cultura na produção da arquitetura religiosa nas Minas Gerais setecentistas*. Belo Horizonte, UFMG, 2006.

DAVES, Alexandre. Subsídios para a História da instrução em Minas Gerais na primeira metade do século XVIII: as vilas coloniais mineiras. . In: *I Congresso de Pesquisa e Ensino em História da Educação*, 2001, Belo Horizonte. Caderno de resumos.

ELIAS, Norbert. *A Sociedade de Corte*. Lisboa : Editorial Estampa, 1987.

_____. *A sociedade dos indivíduos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.

ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador: Uma História dos Costumes*. Vol 1. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

FERREIRA, Roberto Guedes. *Ofícios mecânicos e mobilidade social: Rio de Janeiro e São Paulo (Sécs. XVII-XIX)*. TOPOI, v. 7, n. 13, jul.-dez. 2006, pp. 379-423.

FERREIRA, Roberto Guedes. Sociedade escravista e mudança de cor. Porto Feliz, São Paulo, Século XIX. In: *CAMPOS, Adriana*.

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

FLORENTINO, Manolo Garcia, FRAGOSO, João Luís, “*Marcelino, filho de Inocência Crioula, neto de Joana Cabinda*”, Estudos Econômicos, vol. 17, nº 2, (1987), pp.151-173.

FREIRE, Paulo. *A Importância do Ato de Ler: em três artigos que se completam* – 39 ed. São Paulo: Cortez, 2000.

FONSECA, Marcus V. A arte de construir o invisível: o negro na historiografia educacional brasileira. In: *Revista Brasileira de História da Educação*, n.13. SP: Sociedade Brasileira História da Educação, 2007.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Cia. das Letras, 1987.

_____. Prefácio/Sinais: raízes de um paradigma indiciário/ Ticiano, Ovídio e os códigos da figuração erótica no século XVI. In: *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. São Paulo: Cia. das Letras, 1989.

_____. *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. 2. ed. Tradução de Federico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

KLEIMAN, Ângela B. (Org.). *Os significados do letramento: uma nova perspectiva sobre a prática social da escrita*. Campinas: Mercado de Letras, 1995.

LEWKOWICZ, Ida. Espaço Urbano, família e domicílio – Mariana no início do século XIX – In: *Termo de Mariana: História e Documentação*. Mariana: Imprensa Universitária da UFOP, 1998.

LOTT, Mirian Moura. *VII Simpósio da Associação Brasileira de História das Religiões, PUC-MG*. Belo Horizonte – MG. 2005;

MOTTA, José Flávio. *Família Escrava: uma inserção pela historiografia*. História: Questões e Debates. Curitiba, v. 16, jun. 1988, p. 104-159.

MORAIS, Christianni Cardoso. Inventários e testamentos como fontes para a história da educação (1750-1850). In: *Anais do II congresso de Pesquisa e Ensino em História da Educação em Minas Gerais*, 2003.

MAGALHÃES, Beatriz R. Vestígios de formas elementares da instrução em uma comarca mineira setecentista: o ler, o escrever e o contar. In: *Anais do II Congresso de Pesquisa e Ensino em História da Educação em Minas Gerais*. Uberlândia: EDUFU, 2003. (CD-ROM).

MOYSÉS, S. M. A. Leitura e apropriação de textos por escravos e libertos no Brasil do século XIX. In: *Revista de Ciência e Educação – Educação e Sociedade*. São Paulo: Papirus, n.º48, agosto/1994.

MERLO, Patrícia M. da Silva. *Sob as bênçãos da Igreja: o casamento de escravos - TOPOI*, v. 6, n. 11, jul.-dez. 2005, p. 327-36.

NETTO, Rangel Cerceau. *Um em casa do outro*. São Paulo: Annablume, 2008.

PEREIRA, Ana Luiza de Castro. *Diferentes ao nascer, iguais ao suceder: Apontamentos sobre a divisão igualitária dos bens entre filhos legítimos e ilegítimos nas duas margens do Atlântico*. Boletim informativo Neps. Instituto de Ciências Sociais, U.M., Guimarães, II Série, nº1, julho de 2007.

PEREIRA, Ana Luiza de Castro. *O sangue, a palavra e a lei: faces da ilegitimidade na Vila de Sabará, 1713- 1770*. (Dissertação de Mestrado). Belo Horizonte, UFMG, 2004.

PINTO, Regina Pahim. Raça e educação: uma articulação incipiente. In: *Cadernos de Pesquisa*. São Paulo: Fundação Carlos Chagas, n. 80, 1992.

PRAXEDES, Vanda Lúcia. *A teia e a trama da “fragilidade humana”: os filhos ilegítimos em Minas Gerais (1770-1840)*. Belo Horizonte: FAFICH/UFMG, 2003. (Dissertação, Mestrado).

PRAXEDES, Vanda Lúcia. *Segurando as pontas e tecendo tramas: mulheres chefes de domicílio em Minas Gerais 1770-1880*. Belo Horizonte: FAFICH/UFMG, 2008.

- RUSSELL-WOOD, A. J. R. *Escravos e libertos no Brasil colonial*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2005;
- REZENDE, Rodrigo Castro. *As nossas "áfricas": um estudo comparativo sobre a composição étnica dos escravos nas minas gerais dos séculos XVIII e XIX*. 2009.
- SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *História da família no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.
- SILVEIRA, Marco Antonio. *O universo do indistinto*. São Paulo: Hucitec, 1997.
- SIMMEL, Georg. *Questões fundamentais da sociologia*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.
- SLENES, Robert W. *Escravidão e família: padrões de casamentos e estabilidade familiar numa comunidade escrava* (Campinas, século XIX).
- SLENES, Robert Wayne. *Na Senzala Uma Flor: esperanças e recordações na formação da família escrava no Brasil Sudeste – Século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.
- SOARES, Magda. *Alfabetização e letramento*. São Paulo: Contexto, 2003.
- SOARES, Mariza de Carvalho. *Os Mina em Minas: Tráfico Atlântico, Redes de Comércio e Etnicidade*. Anais do XX Simpósio Nacional da ANPUH - História: Fronteiras, eds. Nodari, Eunice, Pedro, Joana Maria e Iokoi, Zilda M. G. vol. 2. São Paulo: Humanitas/Anpuh, 1999.
- _____. *Mina, Angola e Guiné: Nomes d'África no Rio de Janeiro Setecentista*. Tempo 3 (1998), p. 73-93.
- TINHORÃO, J. R. *História social da música popular brasileira*. São Paulo: Editora 34, 1998.
- TFOUNI, Leda Verdiani, *Letramento e alfabetização*. São Paulo: Cortez, 1995.
- WARDE, Mirian Jorge. *Contribuição da história para a Educação*. Em Aberto. 9 (47): 3-11, Brasília. jul.-set.1990.
- WISENBACH, Maria Cristina Cortez. *Cartas, procurações, escapulários e patuás: os múltiplos significados da escrita entre escravos e forros na sociedade oitocentista brasileira*. Revista Brasileira de História da Educação, Campinas, n. 4, p. 103-122, jul. – dez. 2002.