
*Os pardos da Imaculada: trajetórias e
agências negras na Irmandade de Nossa Senhora
da Conceição de Porto Alegre (século XIX)*

*The pardos of the Immaculate: trajectories and
black agencies in the Brotherhood of Our Lady of the
Conception of Porto Alegre (19th century)*

*Vinicius Furquim de Almeida**
*Paulo Roberto Staudt Moreira***

Resumo: O presente artigo, através do cruzamento de fontes de várias origens, pretende investigar a composição étnico-racial da Irmandade de Nossa Senhora da Conceição de Porto Alegre, na Província do Rio Grande do Sul. Considerada como a agremiação devocional que congregava os pardos locais, nossa ideia é mapear alguns dos integrantes dessa associação devocional, acompanhando a trajetória de cada um. Acreditamos que esse exercício será profícuo para se identificar trajetórias individuais e familiares negras e específicas e com elas refletir sobre o significado do denominativo *pardo*.

Palavras-chave: Irmandades. Escravidão. Devocão.

Abstract: This article, through the cross-referencing of sources of various origins, intends to investigate the ethnic-racial composition of the Brotherhood of Nossa Senhora da Conceição of Porto Alegre, in the Province of Rio Grande do Sul. Considered as the devotional group that congregated local “pardo”. Our idea is to map some of the members of this devotional association, following their trajectories. We believe that this exercise will be useful to identify individual and specific black family trajectories and with them to reflect on the meaning of the word *pardo*.

Keywords: Brotherhoods. Slavery. Devotion.

* Mestrando em História pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos). *E-mail:* vinicius.furquim.almeida@gmail.com

** Doutor em História (UFRGS). Bolsista produtividade do CNPq. Professor no PPGH da Unisinos. *E-mail:* moreirast@terra.com.br

O roubo da Imaculada

Estabelecida formalmente como devoção, a Irmandade de Nossa Senhora da Conceição de Porto Alegre teve início em 1790, por iniciativa do *parda* Manoel Ferreira do Nascimento, e passou a congregar a população branca e a parda da então freguesia do Porto dos Casais. (TAVARES, 2008, p. 131). Inicialmente, ocupando um altar lateral na Igreja Matriz da Madre de Deus, a Irmandade deu início às obras de seu templo próprio em 1851, sendo finalmente concluídas em 1880. (OLIVEIRA, 1993).

A historiografia que se debruça sobre as práticas devocionais tem, no Brasil, uma consistente trajetória. Talvez por se tratar de um desdobramento de práticas vinculadas à Igreja Católica, instituição fundamental à compreensão do Brasil colonial-imperial, as práticas devocionais leigas têm atraído, de longa data, a atenção dos historiadores, através de uma perspectiva que visa a atribuir às devoções uma mercê da Igreja no Brasil, e por um viés que encontra, nas Irmandades, um lugar de identificação étnica no período da escravidão. O certo é que, ao menos desde fins da década de 1970, vários autores encontram, nos espaços devocionais, problemas de pesquisa e focos de análise social. Mencionamos, aqui, a título de exemplo, os clássicos trabalhos de A.J.R. Russell-Wood (2005) e Julita Scarano (1976), nos quais as considerações sobre as Irmandades (como espaços sociais) contribuíram para um entendimento das mesmas: lugares de disputas de poder, de negociações e *construções identitárias*, notadamente dentro da experiência negra no período colonial. Segundo Russel-Wood,

as irmandades de pessoas de cor no Brasil representaram proteção contra uma sociedade competitiva e dominada pelos brancos, não só para o negro trazido da África como escravo, como também para os negros e mulatos nascidos no Brasil, fossem escravos ou libertos. As irmandades constituíam uma resposta associativa a uma necessidade coletiva e individual sentida pelos negros e mulatos da colônia. Esta necessidade pode ser discutida em três categorias: educação religiosa ou socorro espiritual, assistência médica e a busca de identidade. (2005, p. 193).

Através desses autores e dos que seguiram algumas de suas trilhas, temos, portanto, o estabelecimento de um campo de estudo prolífico, no qual o principal recurso de pesquisa consiste na imersão documental

pertinente às Irmandades específicas, mas não só: tais pesquisas se baseiam em um amplo cruzamento de fontes para refletir sobre pontos exclusivos de análise.

O Promotor Público da comarca de Porto Alegre, Felisberto Peixoto de Oliveira, em janeiro de 1851, denunciou um roubo ocorrido no interior da Igreja Matriz local. O delito teria se sucedido em 12 de dezembro do ano anterior, sendo a prejudicada a Irmandade de Nossa Senhora da Conceição, que ali tinha um consistório. Na verdade, a vítima foi a Imaculada Conceição, cuja estátua foi saqueada, sendo dela subtraído um colar de lantejoulas de ouro, em três pedaços, com uma cruz de ouro e um cordão fino do mesmo metal. (APERS, processo 836).¹ A polícia agiu rapidamente, e, em 13 de janeiro daquele mesmo ano, de 1851 os artigos foram apreendidos com Antônio Ferreira de Lacerda, caixeiro da taberna de Antônio José da Fonseca,² que dizia terem sido empenhadas por “3 patações” por Antônio Ribeiro.

O dono da taberna, aparentemente, não foi incomodado pela polícia, recaindo as culpas sobre dois indivíduos: um como quem surrupiou as joias da Imaculada, e o outro como receptor dos objetos roubados e que, provavelmente, os repassaria, usando seu ofício privilegiado de caixeiro.

O receptor e caixeiro Antônio Ferreira de Lacerda assim se chamava havia seis anos. O seu nome real era Antônio Francisco Ferreira, mas como havia, no Rio de Janeiro, um sujeito homônimo, Ferreira alterou seu sobrenome para Lacerda a fim de evitar confusões. Ele tinha 30 anos e nascera na Vila de Mirandela, em Portugal, vindo para essa província meridional há apenas quatro anos. Filho de Francisco Ferreira e Francisca Rosa, vivia solteiro. O larápio confesso, por sua vez, era o pardo liberto Antônio Lauriano Ribeiro, que dizia ter nascido na vila de Itu, Província de São Paulo, “30 anos atrás”. Filho de Antônio Ribeiro e Maria da Conceição, ele era solteiro, analfabeto, trabalhava com carroças e vivia em Porto Alegre há apenas um ano e meio.

O fato de que ambos os réus tinham nascido fora da província não pode ser considerado aleatório, mas um indício de que a região passava por um momento de crescimento econômico e, portanto, demográfico.

Não temos dados censitários da capital provincial nesse ano específico de 1851, mas podemos usar alguns números de anos imediatamente posteriores. Em 1856 (AHRS, 1856),³ foi realizado, em Porto Alegre, um interessante censo populacional sob as ordens do chefe de Polícia

interino, Luiz Alves de Oliveira Bello. Esse levantamento populacional não é interessante apenas pelos dados que apresenta, mas pelas informações que fornece sobre sua própria confecção, confessando os empecilhos que surgiram e as alternativas encontradas para, pelo menos parcialmente, contorná-los.

A capital da província, em 1856, tinha uma população total de 19.890 pessoas, residindo em dois distritos: o 1º, correspondente em termos eclesiásticos à freguesia de Nossa Senhora Madre de Deus, e o 2º à de Nossa Senhora do Rosário. Para fins administrativos, a cidade dividia-se em 65 quarteirões: 41 no 1º distrito e 24 no 2º. A efetiva cobrança da décima urbana delimitava, na ótica da municipalidade, a divisão entre a zona propriamente cidadina com os subúrbios. Assim, a totalidade dos quarteirões do 1º distrito e 14 do 2º faziam parte da malha urbana, ficando o restante fora desses limites, constituindo a zona suburbana de Porto Alegre.

Esse quadro estatístico de 1856 se baseou em um “recenseamento especial feito pelos Inspetores de Quarteirão e escrupulosamente retificado pelos Subdelegados em seus respectivos Distritos”. O censo dos subúrbios, entretanto, foi prejudicado pela “grande extensão dos mesmos subúrbios, a disseminação de sua população e a repugnância que ela tem, de dar-se à rol”. A população dessa área, portanto, foi calculada de maneira *estimativa*, calculando-se uma média de seis habitantes por cada fogo. (SILVA, 1923, p. 9).⁴ Ao final, para diminuir as distorções, o chefe de Polícia acrescentou um artifício metodológico:

Seguindo o exemplo de ilustres estatísticos como Humboldt, Balbi, e outros, acrescentei aos algarismos parciais da população 1/10 parte deles, para corrigir a deficiência que aos trabalhos desta ordem inevitavelmente resulta da ausência accidental de alguns habitantes ao tempo do recenseamento, e de prováveis pequenas omissões na confecção do censo, devidas principalmente ao pouco interesse, senão ao receio, com que alguns Chefes de Família fornecem aos recenseadores as informações sobre o número de seus filhos, criados e escravos.

Mesmo que os dados desse levantamento não sejam exatos, nos basearemos neles para tentar descrever um pouco melhor a Porto Alegre da segunda metade do século XIX. Como o levantamento populacional da parte suburbana foi feito de forma subjetiva, optamos, então, por

considerar apenas o espaço efetivamente urbano, habitado por 17.226 indivíduos, assim distribuídos:

População	Total	2º Distrito		2º Distrito	
Nacionais	16.008	9.050	56,56%	6.958	43,46%
Estrangeiros	1.218	668	54,84%	550	45,16%
Livres ¹	12.080	6.938	57,43%	5.142	42,57%
Escravos	5.146	2.80	54,41%	2.346	45,59%
Sexo masculino	8.438	4.777	56,61%	3.661	43,49%
Sexo feminino	8.788	4.961	56,45%	3.827	43,55%
Totais		9.738	56,53%	7.488	43,47%

Assim, numa população total de 17.226 indivíduos, temos 92,93% de nacionais e apenas 7,07% de estrangeiros. Quanto ao *status* jurídico, 70,12% eram livres, e 29,88%, escravos, e, em termos de gênero, 48,98% eram do sexo masculino e 51,02% do sexo feminino.

Por conta do roubo da Imaculada, ambos os réus foram presos e interrogados. O caixeiro português, acusado de cumplicidade por recepção dos objetos roubados, confessou que recebeu as joias do *pardo* Antônio, além de uma colher de prata de uma preta livre, e, na constituição dos autos, a autoridade indagou-os “se não teve escrúpulo em receber os objetos acima mencionados da mão de pessoas que não costumam ter semelhantes trastes?”, ao que ele retorquiu dizendo *não*, afinal ambos eram pessoas livres e que ele nunca ouvira falar do roubo de Nossa Senhora.

Anos depois, em 18 de setembro de 1856, a Câmara Municipal de Porto Alegre enviou ao presidente da Província, Conselheiro Jerônimo Coelho, uma série de disposições, a qual visava alterar o Código de Posturas vigentes.⁵No capítulo *Polícia do Mercado, Casas de Negócio e Atravessadores*, art. 94, os vereadores determinavam que toda pessoa com casa de negócios que comprasse qualquer objeto “a escravos ou a qualquer pessoa que por sua suposição não pudesse possuí-lo” seria multada em 30\$000 réis e punida com oito dias de prisão, sendo metade da multa usada como recompensa para quem denunciasse o delito. Parece existir, nessa nova disposição regulamentar, um eco daquela indagação de 1851; afinal, o crescimento da cidade e o aumento do número de negros livres

e libertos faziam crescer as *classes perigosas*, e o leque de suspeitos deveria ser ampliado. (CHALHOUB, 1990, 1996).

O carroceiro Antônio alegou que achara as joias no Caminho Novo, em “cima de uma pilha de tabuados, em frente da casa do falecido Freitas Travassos, há um mês mais ou menos, às ave Marias”. Tal versão foi alterada por ele ao longo do processo, acabando por confessar que chegara à capital da Província a cavalo, vindo de São Borja e que era desertor do 6º Corpo de Cavalaria do Exército.⁶ Sob a suspeita de ter sido visto na igreja repetidas vezes, planejando o roubo da Imaculada, ele informou que “nunca tocou sino na Matriz e nem foi à novena e que só frequentou a missa no Natal”.

O sacristão da Igreja Matriz da Madre de Deus, o *branco* João Vicente Botelho da Fonseca, foi quem percebeu o roubo ocorrido no nicho da santa. Ele ainda encontrou a coroa da dita Senhora em um canto do altar e junto com alguns irmãos da Conceição foram procurar vestígios do roubo e acharam contas do rosário na escada da torre.

O *branco* Joaquim Moreira Júnior, andador da Irmandade de São Miguel, outra agremiação que se abrigava sob o teto da Madre de Deus, relatou que, na toalha do altar da Imaculada, ficou uma marca de que ali subira uma pessoa descalça, “de pé curto, mas que não era criança”.⁷

Levado a júri em 19 de maio daquele mesmo ano de 1851, Antônio Ribeiro foi condenado a 4 anos e 8 meses de prisão simples, multa de 20% do valor dos objetos roubados (grau máximo do art. 257 combinado com o 49) e custas. Se fosse escravizado deveria, na forma do art. 257 combinado com o 60, sofrer 400 açoites, e seu senhor se obrigaria a trazê-lo por um ano com ferro ao pescoço (com haste de um palmo com um L na ponta, pagando o senhor as custas e a multa). O réu Lacerda foi absolvido.

Quatro irmãos da Conceição são mobilizados pelo sacristão da Madre de Deus para encontrar o culpado e ressarcir a Imaculada dos objetos roubados, os quais estavam inventariados entre os bens da Irmandade. Roubar a santa era zombar da devoção dos irmãos que se reuniam sob sua proteção, era deteriorar um patrimônio material, simbólico e afetivo que congregava e mobilizava indivíduos plurais, que se sentiam protegidos e representados pelo manto azul da Imaculada.

Essa pluralidade, entretanto, tinha também seus limites, pois, como dissemos, a Irmandade de Nossa Senhora da Conceição era conhecida

como sendo a agremiação devocional dos *pardos*. Mesmo que o livro de matrícula de irmãos dessa Irmandade (que usaremos ao longo do artigo) não forneça muitos detalhes dos irmãos que nela se associavam, podemos verificar, nesse documento judiciário de 1851, certa unidade étnico-racial entre seus devotos. Os quatro irmãos da Imaculada que ajudaram na investigação e foram chamados a depor eram:

- *Francisco Borges de Freitas*: *pardo*, solteiro, do RJ, mora em POA, armador, 55 anos, assinou o depoimento. Tesoureiro da Irmandade de Nossa Senhora da Conceição;
- *Miguel Alves Cardoso*: *pardo*, casado, de MG, mora em POA, sapateiro, 32 anos, assinou o depoimento. Irmão da Mesa da Irmandade de Nossa Senhora da Conceição;
- *Jenuíno Freire Rangel*: *pardo*, casado, do RJ, mora em POA, sapateiro, 50 anos, assinou o depoimento. Procurador da Irmandade de Nossa Senhora da Conceição; e
- *José Ângelo da Paixão*: *pardo*, casado, da Bahia, ourives, 49 anos, assinou o depoimento. Irmão da Mesa da Irmandade de Nossa Senhora da Conceição.

Talvez pelo fato de o processo ter ocorrido em 1851, num período histórico influenciado ainda por uma cultura de Antigo Regime, percebemos que a cor dos depoentes ainda aparece em destaque, entre outros elementos descritivos.⁸ A lei de 29 de novembro de 1832, que promulgou o Código do Processo Criminal, determinou, no Capítulo VI – Das Provas –, com relação às testemunhas:

Art. 86. As testemunhas devem ser juramentadas conforme a Religião de cada uma, exceto se forem de tal seita, que proíba o juramento. Devem declarar seus nomes, pronomes, idades, profissões, estado, domicílio, ou residência; se são parentes, em que grau; amigos, inimigos, ou dependentes de alguma das partes; bem como o mais, que lhe for perguntado sobre o objeto.

Art. 87. A declaração das testemunhas deve ser escrita pelo Escrivão: o Juiz a assignará com a testemunha, que a tiver feito. Perante o Júri se guardará o que está disposto nos artigos 266, e 268. Se a testemunha não souber escrever, nomeará uma pessoa, que assigne por ela, sendo antes lida a declaração na presença de ambas.

Tais determinações explicam uma fórmula que todos os pesquisadores que já usaram processos judiciais como fontes de pesquisa, devem ter cansado de ler. Após cada depoimento, o escrivão anota: “E sendo lido o depoimento para a testemunha ela o achou conforme e assinou com o Juiz e Réu, perante mim escrivão [...] que escrevi e assino.” Com pequenas variações, essa fórmula acompanha os atos processuais, indicando que a testemunha depôs respondendo às questões feitas e que, depois, o Escrivão leu o que foi anotado, em voz alta, para que o depoente confirmasse a veracidade do que fora transposto para o papel. É de se supor que o escrivão começasse a leitura dos autos pela qualificação da testemunha; assim, mesmo que não tenha sido ela a testemunha que se autoqualificou pela cor – no nosso caso, *parda* –, é muito provável que tenha ficado sabendo como fora descrita e poderia, se fosse o caso, contestar aquela referência sociorracial.

O caso judicial que sucintamente narramos serve apenas como mote para tratar da Irmandade de Nossa Senhora da Conceição de Porto Alegre, considerada como a agremiação devocional, que congregava os *pardos* locais. Nossa ideia é usar esse documento judicial como ponto de partida para o mapeamento de alguns dos integrantes dessa Irmandade e acompanhar, dentro do possível, a sua trajetória. Obviamente, os personagens que abordaremos terão suas vicissitudes biográficas expostas desigualmente, pois sabemos que o labirinto dos arquivos oferecem informações rarefeitas sobre alguns indivíduos e, em maior quantidade, sobre outros, mas acreditamos que esse exercício será profícuo para se identificar trajetórias específicas e, com elas, analisar a composição étnico-racial da Irmandade de Nossa Senhora da Conceição de Porto Alegre e os significados do denominativo *pardo*.

Metodologia investigativa

A historiografia já imprimiu diferentes significados à apreciação do papel e à relevância dos indivíduos na história. Ao longo das décadas, a historiografia foi remodelando sua perspectiva sobre o protagonismo social e passou de um tempo de heróis exemplares para uma história sem homens e, dessa, para uma história da agência individual de agentes históricos desconhecidos, resgatados nos arquivos que registravam ações corriqueiras. Essas mudanças conceituais aconteceram sob motivações distintas, mas foram, fundamentalmente, motivadas por novas perspectivas de análise. Uma delas, por sua proposta metodológica e

proposicional, contribuiu, amplamente, para a renovação do campo historiográfico: referimo-nos ao movimento que comumente é conhecido como *a Micro-História Italiana*.⁹

Se, no período posterior à Segunda Guerra, o campo historiográfico assistiu a um renascimento do acontecimento (DOSSE, 2013), experiência fugidia de a interpretações generalizantes, ainda que em uma perspectiva teórica e especificamente pela valorização das narrativas marginais (aquelas dos sobreviventes e dos traumas da guerra), no mesmo período, ganha força, na historiografia, uma história serial, na qual exaustivos levantamentos documentais culminavam em uma narrativa sem rostos e nomes, mas pautada por números, nos percentuais. O historiador Dale Tomich (2011) situa esse período em uma temporalidade que inicia em 1956, e que iria até o ano de 1968, considerando, especialmente, na perspectiva de Ernest Labrousse, a história serial como um desdobramento de uma das temporalidades teorizadas por Ferdinand Braudel: o tempo conjuntural. Todavia, a partir de meados dos anos 60, ganham espaço, nas correntes historiográficas vertentes, interpretações que passam a considerar o homem em seu espaço social, nos arranjos cotidianos. A micro-história situa-se, então, como referência na propulsão de estudos que caminharam – aparentemente – no sentido oposto ao das grandes interpretações históricas, e passa a tratar do tempo, dos espaços e dos personagens a partir da redução da escala de observação, buscando revelar uma “história ao rés-do-chão”. (REVEL, 2000). Nessa perspectiva, Giovanni Levi assim concebe a abordagem micro-histórica:

Seu trabalho [o do historiador] tem sempre se centralizado na busca de uma descrição mais realista do comportamento humano, empregando um modelo de ação e conflito do comportamento do homem no mundo que reconhece sua – relativa – liberdade além, mas não fora, das limitações dos sistemas normativos prescritivos e opressivos. Assim, toda ação social é vista como o resultado de uma constante negociação, manipulação, escolhas e decisões dos indivíduos, diante de uma realidade normativa que, embora difusa, não obstante, oferece muitas possibilidades de interpretações e liberdades pessoais. (1992, p. 135).

Salienta-se, no excerto acima, o conteúdo nuclear da proposta em questão, que visa, grosso modo, a uma história mais humana e palpável, em uma perspectiva que se quer muito mais próxima do homem *comum* e de suas idas e vindas por igrejas, mercados, órgãos públicos, botequins,

cemitérios e outras tantas experiências compartilhadas socialmente. Em poucas palavras, a historiografia apresenta uma renovação de métodos investigativos e de ferramentas conceituais e teóricas para pensar o homem, no singular e no plural, configurando esses estudos de trajetórias o que François Dosse (2009, p. 255) chamou de “introito a uma história social renovada”.

Entretanto, engana-se aquele que, descuidado, concluir que tratam os micro-historiadores de narrativas locais ou de estudos de caso. Outra vez, Levi, na introdução de sua clássica obra *A herança imaterial*, demonstra que, através de uma abordagem que utiliza a redução de escalas – fora dos modelos explicativos então convenientes –, era possível refletir sobre temas mais amplos. Dizia ele sobre a investigação acerca de Giovan Chiesa, seu personagem de entrada para a realidade de Turim no século XVII, que aquele era um “estudo de *uma fase* do conflito do qual saíram transformados tanto a sociedade local quanto o poder central”. (LEVI, 2000, p. 44). Considerando apenas “uma fase” de um pequeno processo inquisitorial, Levi proporciona uma densa discussão sobre as relações sociais no Piemonte dos Setecentos.¹⁰

Carlo Ginzburg (1989a), por seu turno, demonstrou, também, que a mudança da perspectiva histórica sobre os sujeitos e suas comunidades passou por um processo de desestruturação de uma visão focada apenas no etnocentrismo europeu, procedimento esse que precisou de aproximação com outras áreas do conhecimento humano para recriar narrativas mais abrangentes e despidas de determinantes de maior ou menor importância. Como mencionado, a reflexão sobre os eventos históricos e mesmo o seu revisitar, passam por lugares de produção e de intencionalidades daqueles que produzem e, conforme Ginzburg (e reiterado por Levi), o movimento da micro-história se insere em um processo de renovação de pensamento ocidental diante das incertezas de um mundo fragmentado politicamente, mas unificado pela ótica industrial e do capital.

O fim da ilusão etnocêntrica (que paradoxalmente coincidiu com a unificação do mercado mundial) tornou insustentável a ideia de uma história universal. Só uma antropologia impregnada de história ou, o que é o mesmo, uma história impregnada de antropologia poderá repensar a aventura plurimilenária da espécie *homo sapiens*. (GINZBURG, 1989a, p. 173).

No texto do qual faz parte o fragmento acima, o não menos clássico “O nome e o como...” Carlo Ginzburg, além de expor a micro-história como experiência de pesquisa plural, nos oferece aquilo que passaria a ser um mantra da pesquisa historiográfica e que se configura como um “modo de fazer” da micro-história (e por que não também da história social propriamente dita?), isto é, a pesquisa intensiva em arquivos documentais.

O historiador italiano apresenta a perspectiva da investigação através de indícios nominais, que podem ser encontrados em diversas fontes documentais, de cartas a inventários *post-mortem*, e que essa prática proporcionaria ao historiador a possibilidade de reconstituição das relações sociais de um sujeito ou de um grupo, quase em uma metáfora sobre a constituição de uma teia feita de ações sociais plurais.

Recorrendo mais uma vez a Ginzburg, a pesquisa do nome nos leva às “linhas que convergem para o nome e que delas partem, compondo uma espécie de teia de malha fina”, dando “ao observador uma imagem gráfica do tecido social em que o indivíduo está inserido” (1989a, p. 175). Assim, propondo uma forma de se servir do que fizera uma história serial massivamente documental, mas sem se tornar refém dela, Ginzburg invoca aquilo que é particular dentro do escopo documental para pensar concepções de arranjos sociais maiores e mesmo remodelá-los conforme as perspectivas em escalas reduzidas.

Como foi salientado acima, as pesquisas historiográficas pautadas pelas perspectivas da micro-história se preocupam em observar indícios com o intuito de encontrar rastros dos agentes históricos no tempo. Para as realidades sociais, um indicador em potencial pode ser a análise de redes relacionais dos agentes, uma vez que, a partir dos laços parentais, de compadrio, bem como de inserções em certos espaços, é possível aventar práticas e intencionalidades dos sujeitos e sua apropriação das estruturas sociais que os cercam. Nesse sentido, parece fundamental a perspectiva do historiador José Maria Imízcoz sobre as redes sociais, conformando-se através da dinâmica de formador/formado, isto é, como organismo feito pelos indivíduos e que, ao mesmo tempo, os abarca. Tudo isso respeitando a autonomia dos indivíduos em seus espaços, pois, segundo Imízcoz,

uma análise estrutural dos atores e de suas redes deveria integrar as estruturas organizativas, os atributos, as normas, inclusive suas categorias ou representações com as quais os atores pensam a si mesmos, para analisar de outro modo as relações entre os atores e as estruturas, os atributos, as normas e as representações: desde o ponto de partida das relações entre atores, evitando predeterminações e seguindo um procedimento indutivo a partir da observação da globalidade de dimensões que encarnam e expressão, os indivíduos em seus atos. (2004, p. 126).

Sigamos agora as pegadas documentais de alguns dos *pardos* que participaram da investigação do roubo da Imaculada, em 1851.

O tesoureiro Francisco Borges de Freitas: pardo e armador

O tesoureiro da Irmandade da Conceição, quando do roubo das joias, o *pardo* Francisco Borges de Freitas, nasceu no Rio de Janeiro, era armador, tinha, na época, 55 anos, era alfabetizado e solteiro. Não sabemos exatamente desde quando Freitas estava instalado com seu negócio em Porto Alegre, mas um documento riquíssimo que encontramos atesta que, pelo menos desde 1830, ele fazia parte da comunidade local.

Findava-se o ano de 1838, e a guerra civil ainda estava longe de terminar na Província mais meridional do Império. A Capital da Província seguia sob o controle dos legalistas, mas sofria um cerco ininterrupto dos farroupilhas. Após a retomada de Porto Alegre pelos adeptos do trono de D. Pedro II, os rebeldes e seus simpatizantes tiveram que fugir para o interior, acoutando-se onde podiam.

Em outubro daquele ano, Silvério de Jesus Maria enviou um requerimento às autoridades dizendo que o “mestre armador” Francisco Borges de Freitas se afastara da cidade – “não se sabe onde existe” –, deixando-o administrando sua loja de armador e nomeando como procurador Santiago Mangonfour. Na loja também trabalhava o escravizado Adão. O caso é que, falecendo esse procurador, ninguém representava Freitas nessa cidade:

[...] e o suplicante desde que tomou conta da administração da casa tem zelado e promovido os interesses de seu dono, porém o sobredito escravo é quem guarda o dinheiro, que é uma soma considerável, e além disso se torna altivo e insolente, e está gastando e esbanjando com mancebas de casa posta como é público e notório.

Sem ter como podar a autonomia de Adão, Silvério pedia que os bens de Freitas fossem arrecadados e se nomeasse um administrador ou curador. Silvério se lamuriava que administrava a loja de armador há 17 meses e acusava o oficial-armador Adão de roubos e extravios. A autoridade nomeou, então, como administrador dos bens de Freitas, Francisco Antônio Carneiro da Fontoura, que pediu a Silvério que desocupasse a casa onde estava instalada a loja, na Rua da Igreja, e entregasse “fazendas, dinheiro, escravos e mais objetos pertencentes ao absente”.

Silvério fez o que lhe ordenaram e informou ainda que Freitas tinha dois cativos: o insubmisso Adão (como dissemos, oficial-armador) e José, que estava preso na cadeia. Disse, ainda, que lhe deviam, do inventário de um falecimento, a quantia de 80\$840 réis, relativa ao fornecimento de caixão, tecidos, armação da casa e trabalho de forrar o caixão.

Silvério fornece pistas interessantes da atividade de um armador fúnebre. A profissão de armador remete a significados diversos. Por um lado, refere-se aos proprietários de navios mercantes, “aquele que os arma ou equipa a sua custa” ou mesmo a um *armeiro*. Mas o tesoureiro da Conceição não era ligado à navegação ou às armas; seu ofício se vinculava a adornar ou armar igrejas e casas para momentos específicos, como velórios. (LELLO UNIVERSAL, s/d/, p. 174). O armador fornecia os objetos específicos para *adornar, guarnecer, ornar* a casa dos parentes do falecido, para que fosse cumprido o ritual da exposição do morto, na preparação ritual da *boa morte*.¹¹ O armador era um profissional especializado na montagem de uma cenografia fúnebre compatível com as sensibilidades do período, e a ele cabia *armar* as casas com peças,¹² cortinas, caixões, velas, etc. (SILVA, 1922, p. 180). Segundo Debret,

os brasileiros têm por hábito expor o defunto em suas casas, durante um dia ou mais, deitado, completamente vestido, no caixão aberto e colocado sobre um estrado fornecido pelo armador. Fecha-se o caixão no momento de retirar o corpo para transportar para a igreja onde é novamente aberto. (Apud BRUNO, 2011, p. 113).

Voltando ao caso do armador *pardo*, em agosto de 1839, ele parece descontente com as ações promovidas pelas autoridades de Porto Alegre e nomeia como procurador Antônio José Lourenço, que pede os bens depositados ao curador-geral Francisco Pedro de Miranda e Castro. Freitas estava em Cachoeira, cidade localizada às margens do rio Jacuí, cerca de

200 quilômetros da capital da Província. Em carta mandada de Cachoeira, em 23.4.1839, ele comunica que seu cativo José encontrava-se preso em Porto Alegre e exclama contra sua ingratidão: “O qual, no mais triste período da minha enfermidade, escapou da casa onde me achava medicando, vosmecê o tirará ou conservará na prisão, conforme melhor julgar”.

Antônio José Lourenço era também membro da Irmandade de Nossa Senhora da Conceição de Porto Alegre¹³ e tratou de, diligentemente, defender os bens de seu irmão de devoção. Ele percebeu que o curador-geral retardava a resolução da questão e redigiu uma reclamação ao Juiz de Órfãos de Porto Alegre, dizendo que aquela autoridade nutria, há muito tempo, desafeto contra o seu constituinte, “por paixões e inimizades”. Lourenço afirma, enfaticamente, que Francisco Borges de Freitas afastou-se da cidade para *pegar ares*, por estar quase tísico (tuberculoso) e não por ser “rebelde, o que é falso, falsíssimo”. A reclamação deu certo, e os bens foram entregues ao procurador em setembro de 1839 e, em outubro do ano seguinte, Freitas retornou à capital, reassumiu a posse de seus bens, após Lourenço prestar-lhe contas. (APERS, 1877, 1838).¹⁴

Todo esse enredo transcorreu durante a Guerra Civil Farroupilha (1835-1845), e fica claro que as autoridades tinham provas (ou bem-fundadas suspeitas) de que aquele armador *pardo* havia se afastado da capital por simpatias que nutria pelos revoltosos. Entre os meses de setembro de 1835 e junho de 1836, Porto Alegre esteve sob o controle dos rebeldes farroupilhas, período durante o qual algumas inversões da ordem ocorreram. Documento datado de 1837 fala de Comissões de Palmatória e Chicote, compostas por brancos e negros, que, nas noites de 19 ou 20 de novembro de 1835, cruzaram uma das ruas mais movimentadas de Porto Alegre no período, a Rua da Praia, chegando a *insultar* um moço branco. Tal movimento assustou as pessoas que procuravam manter o controle social da cidade, e um indivíduo escravizado *mulato* foi preso e açoitado. O senhor desse mulato justificou sua atitude em razão das “danadas e perniciosas máximas espalhadas com a detestável revolução”, as quais “penetraram não só em muitos brancos, mas na classe mista [de] forros e escravos, que desde logo se julgavam libertos!”¹⁵

Larissa Viana (2007) e Roberto Guedes (2008), entre outros historiadores, defendem que *pardo* era uma categoria de autoidentificação, desde, pelo menos, o século XVIII.

[...] no decorrer do século XVIII, afirmar-se pardo podia ser uma auto-identificação da condição de nascido na colônia, uma maneira de se distanciar de africanos, mas também de mulatos, considerados arrogantes e desordeiros. O mulatismo guardava uma conotação de desonra e era carregado de impedimentos na própria legislação, e a isso se contrapunham os egressos do cativo pardo, organizando-se em irmandades cujos estatutos preferencialmente usavam o termo pardo, e não mulato. (GUEDES, 2008, p. 90).

Em momentos de conflito bélico intraelites, os *pardos* viravam, na visão das autoridades, *mulatos*, ou seja, tornavam-se insubmissos. Nas entrelinhas dos discursos farroupilhas, principalmente quando exageros foram necessários para recrutar aliados, os pardos leram possibilidades de uma igualdade racial que os beneficiaria. Esse *amulamento* dos pardos nos documentos das autoridades responsáveis pelo controle social, principalmente em períodos eminentemente bélicos, soa como um qualificativo comportamental, e não, como um indício de mestiçagem. Nesses casos, os indivíduos pardos tornados mulatos haviam incorporado comportamentos desregrados, o que denotava justamente isso, formas de agir fora das regras, desrespeitos às hierarquias sociais e raciais, anseios por igualdade, não necessária e radicalmente antiescravistas, mesmo que talvez adeptos do fim do tráfico internacional de escravos e de uma abolição lenta e gradual.

Aliás, notemos que, quando do afastamento do *pardo* Freitas da capital provincial, seus dois trabalhadores escravizados se autonomizaram, desenvolvendo, digamos, formas de resistência diferenciadas: um simplesmente fugiu e acabou preso na cadeia local, o outro praticamente assumiu o lugar de seu senhor, gerenciando a loja a seu gosto e gozando daquela autonomia relativa, entretendo relações afetivas e sexuais sem transtornos. Se os pardos investiam em afirmações diferenciadoras deles com os indivíduos escravizados, esses também os hostilizavam quando *maus* senhores.

Os comportamentos daqueles dois trabalhadores escravizados e as circunstâncias ditaram (ou condicionaram) o comportamento senhorial

daquele *pardo* para com eles. No ano seguinte de seu retorno a Porto Alegre, enquanto ainda vigia a Guerra Civil Farrroupilha, Francisco Borges Freitas *concedeu* alforria ao africano Adão, de 28 anos, oficial-armador. Parece-nos legítimo imaginar que o contexto da guerra tenha estimulado a *benevolência* senhorial. O senhor devia estar precisando de fundos para equilibrar o descalabro sofrido por sua loja em vista do belicismo vigente e de sua ausência da capital. Por outro lado, talvez Adão tenha sido morigerado e, apesar das *mancebias* que entreteve, conseguira economizar algum pecúlio. O certo é que a carta de alforria foi redigida pelo senhor Freitas, em 26 de julho de 1841, e registrada em cartório no mesmo dia, mediante o pagamento de 700 mil-réis, quantia recebida pelas mãos de Florêncio Soares Flores. (APERS, s/d.).¹⁶ Segundo a lista eleitoral de 1850, Florêncio morava no 1º Distrito de Porto Alegre, no 3º quarteirão. Tinha, então, 49 anos, era casado e artista. (AHRS, 1850).¹⁷ Artista é ofício de difícil definição (já encontramos foguistas que assim se consideravam), mas, geralmente, se refere a *artífices*, indivíduos profissionalmente especializados, que apresentavam certo refinamento em sua arte. (SILVA, 1922, p. 301). O talento profissional de Adão e quem sabe as redes sociais que ele angariou durante a ausência de seu senhor, podem lhe ter permitido que negociasse a saída do cativo e a sua transferência para outra loja, dessa vez, como trabalhador liberto.

Já o rebelde José morreu em cativo. Também era africano, vindo de Angola, tinha aproximadamente 60 anos, e seu falecimento ocorreu em 21 de agosto de 1845, de hidropisia, sendo sepultado no cemitério da Matriz, sem receber sacramentos. (AHCMPA, s/d.).¹⁸ Sendo justos com as circunstâncias históricas e de pesquisa, não sabemos se Freitas não conseguiu vender o seu cativo por ser sexagenário ou não quis *puni-lo* com a liberdade, que o jogaria na necessidade de contar com a ajuda da caridade pública. Encontramos dois outros óbitos de escravizados pertencentes ao *pardo* Francisco Borges de Freitas, ambos falecidos no ano de 1826. Em 19 de fevereiro daquele ano, foi registrado o passamento do *preto* Domingos, do Congo, de 16 anos, de disenteria. Em 8 de novembro morreu a *preta* Francisca, com 18 anos, da costa da África, de hepatite. (AHCMPA, s/d.).¹⁹

Francisco Borges de Freitas morreu em “5 de agosto do ano de Nosso Jesus Cristo de 1863”, em Porto Alegre. Para garantir a preservação e a justa transmissão de seus bens (e para nossa sorte de pesquisadores) ele redigiu um testamento em 4 de janeiro daquele mesmo ano,

declarando que estava “enfermo, mas em pé” e em seu “perfeito juízo e temendo-me da morte tributo da vida”. (APERS, s/d.).²⁰ Ele reafirmou sua crença católica, “em cuja fé pretendo morrer e desejo que minha alma seja salva com a proteção de minha mãe Maria Santíssima”; disse que era natural e foi batizado na Freguesia de São José, da Corte do RJ, filho de pais incógnitos e “por este motivo não conheço herdeiros ascendentes que direito tenham a meus bens, e nem os tenho descendentes de legítimo matrimônio, pois nunca fui casado”. Entretanto, esse crente celibatário teve um filho natural de nome Francisco, “o qual como tal reconheço, havido com mulher solteira e reconhecido no batismo”.

Evidenciando como a sensibilidade católica podia ser flexível, aquele devoto da Conceição teve pelo menos um filho, batizado em 2.2.1850, na Madre de Deus de Porto Alegre, como *filho de pais incógnitos*, nascido em 28.10.1848. O filho foi registrado com o mesmo nome do pai, que o reconheceu no momento em que recebia os santos óleos. Ele foi apadrinhado por Manoel Álvares Ribeiro e teve como protetora Nossa Senhora. Em 1872, o filho do tesoureiro casou com Maria Antônia de Araújo, também filha natural, sendo o consórcio realizado na Igreja do Rosário, à noite.²¹

A neta de Francisco Borges de Freitas, Maria Cecília de Freitas, também associou-se à Irmandade da Conceição em 8.12.1876, pagando cinco mil-réis. Já o seu filho homônimo, o encontramos, ainda casado, pagando cinco mil-réis, em 30.12.1889 e entrando para a Irmandade “com a deliberação da Mesa em 7 de dezembro de 1888, por ter aceitado o cargo de escrivão, para que fora eleito”. O próprio Francisco Borges de Freitas, não sabemos quando se filiou à Irmandade dos *pardos*, mas em 8.8.1847, assinou o registro de associação de Anastácio José da Fonseca, provavelmente avalizando o seu ingresso entre aqueles devotos. (AHCMPA, 1898).²²

Em seu testamento de 1863, Francisco Borges de Freitas pede um enterro sem pompa, com três missas de esmolos no dia do seu falecimento e “que se entregue ao altar de Santo Antônio 50\$ em cera, que lhe sou devedor por promessa”. Ele determina ainda que “se acontecer que por meu falecimento inda se ache em minha casa a preta crioula Maria Manoela, liberta, é minha vontade se lhe dê a quantia de cem mil-réis e os selos e direitos serão pagos por a minha herança”.

Se a proximidade afetiva com a Igreja e a fé católica demonstrada por Freitas era evidente em sua inserção na Irmandade da Conceição, o seu testamento arrola outras evidências a esse consistente sentimento devocional. Ele indica três reverendos como seus testamenteiros: 1º Luiz Manoel Gonçalves de Brito, 2º José Inácio de Carvalho e Freitas e o 3º José de Mendonça. Além disso, seu filho, quando do testamento do pai, demonstrava pretensões de se ordenar padre e “por isso precise constituir patrimônio”; para ajudá-lo seu pai lhe designou “uma casa nesta praça de número 8 para nela edificar”. Mas, caso ele falecesse antes do pai, o testamenteiro pedia que os bens fossem divididos em três partes: uma para a obra da igreja da Conceição, a segunda para o tutor em exercício, e a terceira para a Sociedade Beneficente Porto Alegrense.

Francisco Borges de Freitas deixou quatro imóveis em Porto Alegre:

- casa térrea na Praça Dom Pedro II, n, 8 (2:000\$);
- sobradinho na Rua do Espírito Santo (2:000\$);
- casa contígua ao mesmo sobradinho (1:100\$); e
- meia água na Rua do Espírito Santo (100\$).

Além desses bens imóveis, legou vários itens que, certamente, eram usados em sua loja de armador fúnebre, como muitos tecidos, castiçais, ramos para caixão de anjos, guarnição de urna de belbute (tecido de algodão aveludado). (BRUNSWICK, *s/d.*, p. 177), altar de madeira, tesoura de *spivitar* velas. (AHCMPA, 1922, p. 763).²³

O primeiro testamenteiro indicado por Francisco Borges de Freitas, o Padre Luiz Manoel Gonçalves de Brito, faleceu naquele mesmo ano de 1863; assim, o inventariante foi o Padre José Inácio de Carvalho Freitas, o qual tinha uma antiga relação com o falecido, tendo batizado o seu filho bastardo em 1850. O Padre José Inácio foi pároco da igreja do Rosário de Porto Alegre, de 1848 a 1877, ano em que faleceu, e a rua desse templo católico, hoje em dia, leva o seu nome. (MÜLLER, 2013).²⁴

O Padre José Inácio, como inventariante, pediu a venda em hasta pública dos móveis, que já haviam sido avaliados, “para ser desocupada a casa que pertence a irmandade e separem esses alugueis”. Não sabemos a que Irmandade pertencia a casa em que estava instalada a loja de armador fúnebre do *pardo* Francisco, mas os documentos que sobre ele versam transmitem a impressão de uma vida absolutamente permeada pela vivência místico-social-católica. Ele viveu celibatário, supunha (ou

torcia) que seu filho se ordenasse padre, foi irmão e ocupou cargos diretivos na Irmandade da Conceição, nomeou três reverendos como seus testamenteiros (mostrando a confiança que votava e a proximidade que tinha com o clero local), viveu intensamente a espetacularização e os costumes fúnebres católicos do Oitocentos.

Ser historiador é navegar em uma relativa ausência de certezas, por isso sabiamente sobrecarregamos nossos textos de expressões como *talvez*, *quem sabe*. (DAVIS, 1997). Assim, não podemos desprezar o fato de que esse armador *pardo* possuiu, pelo menos, quatro escravos, todos africanos: Adão, José, Domingos e Francisca, sendo um de angola, outro do congo e uma da costa. O fato de dois deles terem morrido em 1826 (um de doença infectoparasítica e outra do sistema digestivo) pode, quem sabe, indicar que esse ano tenha sido o de sua transferência da Corte à emergente capital meridional, trazendo quatro cativos, que era uma forma de se instalar com mais possibilidades de êxito em uma nova praça comercial. Depois da morte do africano sexagenário José, em 1845, não encontramos mais registros de escravizados sob o controle do *pardo* armador Freitas. E não podemos atribuir isso à falta de recursos, pois, como observamos em seu inventário *post-mortem*, ele tinha bens suficientes para bancar a propriedade cativa. Terá esse *pardo* – junto com outros de seus pares – optado em não mais escravizar trabalhadores negros, demonstrando certo radicalismo nas suas posturas antiescravistas?

O lugar sociorracial intermediário dos *pardos* fica mais claro neste caso: mestiçagem, possuir negócio próprio, ter trabalhadores escravizados que lhe servissem (pelo menos até 1845), alfabetizado, possuir imóveis onde vivia *sobre si*, ocupar-se em uma atividade profissional ligada a serviços e consumo de uma cidade em crescimento e ter uma inserção privilegiada no espaço católico local são fatores que permitiram que esse armador *pardo* obtivesse conforto material. No seu caso, a origem familiar teve pouco peso, já que esse era baiano, e a sua família lá vivia, mas certamente foi importante sua parentela espiritual com irmãos da Irmandade da Conceição e dos padres, um círculo de amizade, sociabilidade e afeto cimentado pela devoção.

O *pardo* sapateiro Miguel

O *pardo* Miguel Alves Cardoso assinou a transcrição de seu depoimento, dado naquele processo de 1851, quando do roubo das

joias da Imaculada. Ele era natural da Vila de São José da Formiga, na Província de Minas Gerais, filho de João Álvares Machado e Germana Maria da Conceição (também naturais da dita vila).

Coincidentemente, ele morreu no mesmo ano do seu irmão de devoção e cor Francisco Borges de Freitas, em 1863, sendo encomendado na igreja do Rosário. Além disso, o mesmo solicitador do foro que redigiu o testamento de Freitas foi nomeado curador dos filhos menores de Miguel, João Benedito (ou Bendito) dos Santos Abreu. (APERS, 1863).²⁵

Miguel era sapateiro e casado com Leopoldina Leonarda Cardoso, nascida em Porto Alegre e filha natural de um açoriano da ilha Terceira, Matheus Gonçalves Leonardo, e de Maria Leonarda das Dores, também nascida na capital da Província Meridional. Ele já era viúvo de Maria da Penha França (sepultada no cemitério da Azenha); era paroquiano da Madre de Deus, e ela, do Rosário. (AHCMPA, 1850).²⁶ Miguel morreu abintestado, deixando quatro filhos menores: Miguel (10 anos),²⁷ Maria Leopoldina (7 anos), Maria Isabel (6 anos) e Bertolina (3 anos). A autoridade judicial mandou que a viúva procedesse ao inventário de seu falecido marido em 5.2.1863, e ela atendeu a ele quase imediatamente, mandando um ofício escrito de próprio punho ao juiz, no mesmo mês e ano em que foi intimada, ou seja, ela e o marido compartilhavam também a experiência da escrita e da leitura.

A loja de venda, de fabricação e conserto de sapatos, administrada por esse casal de *pardos* ficava em uma via absolutamente central das atividades sociais e comerciais locais. Localizada na Rua da Praia, n. 175, a loja estava instalada em um imóvel próprio, adquirido em 14.11.1852, do tenente Francisco Pinheiro Guimarães Dourado (e ainda não completamente pago quando da morte daquele sapateiro *pardo*). Tinha duas portas na frente, ao norte, e de fundos, ao sul, com competente quintal; pelo poente, dividia-se com casas de Vicente José de Carvalho e, pelo nascente, com Cândido Rodrigues Pereira. Aquele sobrado era disparadamente o seu bem mais valioso, avaliado em 12 contos de réis (o casal ainda possuía, como bem imóvel, um terreno no Beco do Barbosa, com cinco meias-águas, avaliado em 2:500 réis, o que mostrava que o casal tinha recursos advindos da locação de imóveis para setores urbanos populares).

Os móveis da casa são diversos, destacando-se um relógio de sala (20\$), um oratório com quatro imagens e um crucifixo (40\$) e uma máquina de costura (40\$). Mas o que chama a atenção é a diversificação dos itens ligados aos calçados: 80 pares de botins de campo (440\$), 50 pares de botinas francesas de camurça preta (500\$), 15 pares de botinas nacionais de bezerro (120\$), 10 ditas sem estarem soladas (22\$), 10 ditas de merino para senhoras, sem estarem soladas (15\$), 6 chinelas de cordovão (couro de cabra) para homens (33\$), 24 sapatos de senhoras de verniz (48\$), 10 dúzias de sapatos franceses de criança de 3 anos (180\$), meia dúzia de sapatos de cordovão para senhoras (22\$5), 7 pares de botinas de merino para senhoras por solar (11\$2), 9 pares de botinas francesas para meninas (27\$), 2 dúzias de botinas de verniz para meninos de escola (48\$), 10 pares de sapatos de verniz de homem (40\$), 10 pares de sapatos de bezerro de homem (40\$), sete meios de sola da terra (35\$), 15 pares de formas da terra (15\$), 5 pares de formas francesas (7\$5), 6 peças de cadarço de brim (1\$8), 3 libras de fio de sapateiro (2\$) e a própria armação da loja (80\$).

Como vimos, a esposa de Miguel era filha de um açoriano, e isso, certamente, explica por que ela teve como padrinho de Batismo um indivíduo egresso daquele mesmo arquipélago, chamado Antônio Machado de Miranda. Sentindo-se *adoentado*, Miranda ditou suas últimas vontades em 28.2.1852 para Francisco Silveira dos Santos, até porque era analfabeto. (APERS, 1852).²⁸ Ele era natural da ilha 3ª, freguesia da Ribeirinha, cidade de Angra, filho legítimo de José Machado de Miranda e de Aguida da Boa Nova, ambos já falecidos. Como primeiro testamenteiro indica Miguel Alves Cardoso.

Miranda faleceu solteiro e, como não contava com herdeiros ascendentes e descendentes, pôde dispor de seus bens livremente, que eram uma meia-água, onde morava, na Rua Senhor dos Passos, um terreno no beco do finado Barbosa e três escravizados: Pedro (Moçambique, 40 anos, com uma grande ferida em uma das pernas, avaliado em 300\$), Antônio (cabinda, 30 anos, quebrado de uma virilha, 350\$) e Catarina (nação nagô, 30 anos – 500\$).

O padrinho de Batismo da esposa do *pardo* sapateiro Miguel legou esmolas de 25 mil-réis a quatro afilhadas, deixou *cortados* os cativos Pedro e Antônio, com a condição de trabalharem aos seus herdeiros, o primeiro por quatro e o segundo por oito anos. Já a escravizada Catarina foi deixada “a uma preta forra que comigo vive e mora, de nome Maria José, em

gratidão do muito que me tem servido, com zelo e caridade”. O resto dos bens foram deixados à mesma preta forra Maria José e à esposa de seu primeiro testamenteiro (sua afilhada), mas isso só ocorreria se a dita afilhada “tratar com respeito e desvelo a referida Maria José, como mãe de criação que tem sido, e no caso contrário, a dita Maria José os poderá vender ou deixar a outrem”.

A preta forra Maria José era, provavelmente, africana *cassanje* e teve pelo menos uma filha, de nome Ana. As duas foram alforriadas gratuitamente através de carta de alforria em 27.3.1834, passada pelo sogro do sapateiro Miguel, Mateus Gonçalves Leonardo. (APERS, 1842).²⁹ Sendo da casa dos pais da esposa de Miguel Cardoso, isso justifica que Maria José tenha sido qualificada como sua *mãe de criação*. Interessante era o padrinho exigir da afilhada o respeito devido a uma mãe de criação, preta e forra. Isso pode indicar duas perspectivas diferentes, talvez coincidentes: primeiro, que a expressão *mãe de criação* tem sentidos diferentes de criada ou ama de leite, que seriam mulheres que *serviriam* à criança. É claro que essas palavras expressam práticas que se confundiam, criadas com amas de leite assumindo, muitas vezes, consistentes papéis afetivos, de quase mães postiças. Mas devemos considerar que esses indivíduos, cujos documentos estamos analisando, circulavam em um meio católico, cujo vocabulário estava impregnado de referências devocionais. Segundo Silva (1922, p. 494), criação (além de estar ligado a dar sustento e educação) seria “o ato de criar ou de dar o ser a coisa, que o não tinha, tirando-a de nada, ação própria de Deus”; para o Padre Bluteau (1712), seria “ação produtiva do não ser ao ser”. Como veremos adiante, Leopoldina nasceu em Porto Alegre, em 1831 ou 1832. Talvez sua mãe biológica tenha falecido ou estivesse de alguma maneira incapacitada de lhe dar *criação* adequada, principalmente nos seus primeiros anos de vida, o que pode justificar a alforria passada à Maria José em 1834, como um prêmio por sua dedicação àquela menina talvez órfã de mãe. Tendo em vista a elevada mortalidade infantil do período, o desvelo nos primeiros meses e anos de vida significava, concretamente, a sobrevivência do rebento.

Mas podemos imaginar uma segunda perspectiva, a de que esses devotos, homens, aparentemente solteiros e celibatários, mantivessem relações com mulheres negras com as quais viviam, sem que tais relações familiares fossem assumidas publicamente. Assim, Francisco Borges de Freitas talvez tivesse uma relação com a crioula Maria Manoela, liberta,

que se *achava* em sua casa, quando de sua morte; e Antônio Machado de Miranda (irmão da igreja do Rosário) exigisse respeito à Maria José por ter tido com ela anos de cordial convívio. É possível que a hipocrisia católica os tenha feito manter relações sexuais e afetivas *portas a dentro*, sem buscar o respaldo e o reconhecimento comunitários a esses efetivos núcleos familiares. Não que a vizinhança (a comunidade mais próxima) não soubesse o que ocorria naqueles lares pluriétnicos, mas entre o saber e o reconhecer existem diferenças consistentes.

Nos inventários dos *pardos* Miguel Alves Cardoso e Francisco Borges de Freitas, não havia trabalhadores escravizados. O nagô Antônio, de 30 anos (portanto, na sua idade mais produtiva), legado para Leopoldina por seu padrinho em 1852, foi por ela alforriado no ano seguinte, conforme documento redigido em 24.11.1853. O texto da carta de alforria informava que ela desistia dos direitos que lhe cabiam sobre o dito cativo, legado para ela conforme testamento do finado Miranda. (APERS, 1854).³⁰

Leopoldina casou em segundas núpcias com Gaspar Antônio Fernandes dos Reis, mas esse novo consórcio não durou muito, pois ela faleceu em 4.3.1867, de colerina, com 35 anos.³¹ O Cônego Vicente Ferreira da Costa Pinheiro eternizou, em seu registro de óbito, o lugar social que ela e a família ocupavam, referência pendular entre a autoqualificação e a identificação comunitária, ao descrevê-la como *parda*.

A cor como problema de pesquisa (à guisa de conclusão)

Ainda carecemos de pesquisas sobre indivíduos e famílias negras, sendo o espaço de devoção um excelente observatório dessas trajetórias nas suas várias facetas. Tal deficiência é ainda mais ressaltada se pensarmos em trajetórias negras constituídas fora dos limites da escravidão, mostrando que a dicotomia escravo-senhores não abrangia toda a complexidade sociorracial oitocentista. No caso específico deste artigo, a Irmandade em foco foi tradicionalmente apontada como constituída por *pardos*, sem que se realizassem exercícios investigativos mais consistentes.

No Brasil, um dos temas que mais atraiu a atenção de estudiosos tanto do campo da história como de outras ciências sociais, notadamente a antropologia e a sociologia, foram as discussões sobre a raça e as definições de cor a ela implícitas. Desde perspectivas científicas que fundamentaram o racismo no País, a partir da segunda metade do século

XIX, até teorizações sobre as implicações da mestiçagem das raças na formação do povo brasileiro, peculiares às primeiras décadas do século XX, o tema esteve presente, sempre polêmico, nunca maneira fácil de abordar.³²

A historiadora Hebe Mattos, ao analisar o processo de desaparecimento das definições de cor nos registros civis do período posterior ao fim da escravidão negra no Brasil, explica que

a cor negra aparecia virtualmente como sinônimo de escravo ou liberto (preto forro), bem como os pardos apareciam geralmente duplamente [sic] qualificados como pardos cativos, forros ou livres. Apenas quando qualificava forros e escravos, o termo “pardo” reduzia-se ao sentido de mulato ou mestiço que frequentemente lhe é atribuído. Para os homens livres, ele tomava uma acepção muito mais geral de “não branco”. (1995, p. 104-105).

Na condição de *pardos*, portanto, enquadravam-se aqueles que, livres, não eram qualificados socialmente como brancos. Ainda nesse sentido, destacamos a perspectiva da antropóloga Daniela Kabengele (2015, 2009), que pensa as relações de cor como intimamente relacionadas com as disposições sociais dos sujeitos. Analisando a trajetória de um personagem negro que durante sua vida fora classificado como *pardo*, a pesquisadora refere que, para a situação analisada (a segunda metade do século XIX),

retém-se que o termo *pardo* não necessariamente indicava a cor mais clara do mestiço ou do mulato, visto que também indicava a condição social dos indivíduos, em especial, a condição de liberdade. O designativo *pardo* podia combinar aspectos da cor e da condição social, mas tal combinação não era simétrica e a ênfase em um aspecto ou outro dependia do contexto. Eram pardos mediante os olhos dos outros, ou seja, para serem considerados pardos, os indivíduos dependiam do reconhecimento social de sua condição de liberdade, que era constituída, vale dizer, pelas relações pessoais e comunitárias que estabeleciam. Tais inflexões dão mostras dos (re)arranjos da terminologia racial no período escravista. (2009, p. 107).

Com o mesmo propósito, Kabengele sustenta também que

em uma sociedade racialmente hierarquizada, mas afeita a lógicas raciais contextuais, o termo “pardo” inseria-se em uma taxonomia *a fortiori*, classificatória e contextual, mas que não era estática, pois atualizava-se de acordo com interesses e situações. (2015, p. 420).

A reflexão sobre *cor* e seu lugar dentro de uma sociedade se apresenta, portanto, como um desafio ao historiador. Nos breves momentos que conseguimos – ainda que parcialmente – captar a trajetória de indivíduos identificados como *pardos*, percebemos um dinamismo nas relações, sejam de compadrio, sejam de alianças momentâneas, que ilustram bem como aqueles agentes históricos se movimentavam na Porto Alegre do Oitocentos. Esses caminhos de pardos, negros e brancos que trouxemos a lume, aqui, se cruzaram sob a égide devocional de Nossa Senhora da Conceição. Como apontamos ao longo de nossa exposição, aquele espaço de devoção poderia ser concebido tanto como um *lugar* de expressão de fé quanto como um *lugar* de manutenção e estreitamento relacional.

Escapa-nos a certeza sobre as formas de apropriação do espaço devocional da Irmandade da Conceição pelos “Antônios” do episódio do roubo da Imaculada, bem como não sabemos, ao certo, em que medida o mestre-armador Francisco e seu “irmão”, também Antônio, eram devotos e frequentaram aquele ambiente apenas por – e não menos importante – demonstração de fé. O certo é que a Irmandade da Nossa Senhora da Conceição de Porto Alegre congregou negros, brancos e aqueles que, em nossa reflexão, ocuparam o *lugar* de *pardos*: através de um lugar físico, a igreja e suas adjacências, homens e mulheres também transitaram pelos lugares sociais da cor, estabelecendo laços, apadrinhando e sendo apadrinhados, firmando relações comerciais e de companheirismo. Em poucas (e finais) palavras, permeando o tecido social tão bem-definido quanto aos privilégios de cor, e, ao mesmo tempo, tão imbricado pelo trânsito contínuo de indivíduos e de seus aparentes *lugares*.

Abreviaturas:

AHCMPA – Arquivo Histórico da Cúria Metropolitana de Porto Alegre

AHMPA – Arquivo Histórico do Município de Porto Alegre

AHMRP – Arquivo Histórico Municipal de Rio Pardo

AHRS – Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul

ANRJ – Arquivo Nacional do Rio de Janeiro

ANTT – Arquivo Nacional da Torre do Tombo (Lisboa-Portugal)

APERS – Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul

LGVRP – Lista Geral de Votantes de Rio Pardo

Notas

¹ APERS – 1º Cartório – Sumário Júri – Porto Alegre, Maço 28 (1850 / 1852), Processo 836, Autora: A Justiça.

² Branco, solteiro, de Portugal, vive de seu negócio, 26 anos, assinou.

³ AHRS – Estatística, maço 2, Quadro Estatístico da Cidade de Porto Alegre, Capital da Província de São Pedro, organizado no mês de abril de 1856 pelo Chefe de Polícia interino da mesma Província, Doutor Luis Alves Leite de Oliveira Belo.

⁴ Fogo era, no período, o equivalente a uma unidade familiar, sendo família “as pessoas de que se compõe a casa e mais propriamente as subordinadas aos chefes ou pais de família. Os parentes e aliados. O que está sob o pátrio poder”. (SILVA, 1922 (1813), p. 9, v. 2). Segundo Kuhn (2006, p. 65), no Antigo Regime, *fogo* era um termo similar ou equivalente à *família*.

⁵ AHRS – Autoridades Municipais, lata 134, maço 138.

⁶ Ao longo do processo surgiu a suspeita de que ele fosse um escravizado e que fugira de seu senhor morador em Alegrete. Ele foi interrogado a respeito e disse ter *nascido livre*. A quantidade de informações por ele fornecidas a respeito de seu recrutamento e deserção nos faz quase ter certeza de que não tinha sido um cativo ou então que era extremamente esperto e quem sabe incorporara como sua a trajetória de algum dos seus companheiros presos. Disse ter vindo como recruta de São Paulo para Santa Catarina, no corpo comandado pelo Tenente Coronel Joaquim Máximo, na escuna Flor da Bahia. Que serviu em São Borja no corpo do Tenente Coronel

Correia e lá ficou por 2 anos, vindo para Torres e dali para Porto Alegre. Vieram com ele de Santa Catarina mais 200 homens fardados e acamparam onde se está edificando o Colégio de Santa Tereza. Depois que desertou andou trabalhando por Cima da Serra e depois em Lages, vindo então para a capital da província. Aponta como testemunha de seu status de livre um Capitão Elias, que mora *ao pé* da Igreja das Dores, “além de outras pessoas pobres com quem ele interrogado trabalhava”.

⁷ Interessante que numa sociedade em que muitas pessoas andavam descalças ou de chinelos e tamancos, uma pegada assumia importância na identificação do criminoso. Outra testemunha afirmou que: “o pé parecia mais chato que comprido”.

⁸ Sobre os *silêncios da cor*, ver: Mattos (1995).

⁹ Ver Lima (2006). Nessa obra, o autor faz uma densa reconstituição das trajetórias dos principais representantes da Micro-História Italiana e das suas propostas metodológicas.

¹⁰ Como “poder central” leia-se “estado absolutista”, pois foi exatamente esta a proposta do historiador italiano em seu estudo: demonstrar através de um lugarejo ao norte da Itália que existiram permanências e rupturas sociais que estavam fora do alcance do que então se concebia como estado absoluto e controlador, e que as concepções liberais que atribuíram noções de mercado para períodos históricos anteriores ao efetivo desenvolvimento do mesmo, não mais poderiam ter sustentabilidade, uma vez que noções como reciprocidade e

solidariedade ainda baseavam as relações sociais.

¹¹ Segundo João José Reis: “Tanto africanos como portugueses eram minuciosos no cuidado com os mortos, banhando-os, cortando o cabelo, a barba e as unhas, vestindo-os com as melhores roupas ou com mortalhas ritualmente significativas. Em ambas as tradições aconteciam cerimônias de despedida, vigílias durante as quais se comia e bebia, com a presença de sacerdotes, familiares e membros da comunidade (REIS, 1991: p. 90).

¹² “Túmulo de madeira elevado que se faz sobre eles de depositar o caixão do cadáver, quando se fazem officios de defuntos”. (SILVA, 1922 (1813), p. 64, v. 2.

¹³ Não sabemos desde quando Lourenço era associado, mas em 1859 ele aparece como escrivão da Conceição (AHCMPA – Termos de Entrada de Irmãos, 1845/1898 – (II-2.1A.6.1/1), folha 31, 31v).

¹⁴ APERS – Cartório da Provedoria de Porto Alegre, Testamento nº 1964, testador: Francisco Borges de Freitas, Testamenteiro: João Jacinto Pereira, 1877; APERS – Cartório da Provedoria, Inventário n. 44, Inventariado: Francisco Borges de Freitas, Inventariante: Silvério de Jesus Maria, 1838.

¹⁵ APERS. Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul, Júri Sumário – Porto Alegre – maço 585, auto 21, 1837. Sobre a participação de *subalternos e homens de cor* na guerra civil farroupilha, ver: Carvalho (2013), Marques (2013). Sobre essa questão em outro contexto, ver: Carvalho, Marcus J. M. “Outro lado da Independência: quilombolas, negros e pardos em Pernambuco (Brasil), 1817-23”. In: *Luso-Brazilian Review*, v. 43, n. 1, 2006, p. 1-30. Exploramos mais

detalhadamente esse documento de 1837 em Moreira (2014).

¹⁶ APERS – 2º Tabelionato de Porto Alegre, Livro 15, folha 55v. Ver: Moreira; Tassoni (2007).

¹⁷ AHRS – Fundo Eleições, Lista Geral dos Cidadãos qualificados votantes na Freguesia de Nossa Senhora do Rosário, 2º Distrito desta Cidade de Porto Alegre. 24.1.1850.

¹⁸ AHCMPA – Livro 5 de Óbitos de Escravos da Catedral, folha 153v. *Hidropisia* consistia “em um derramamento seroso que se forma subitamente ou pouco a pouco. Chama-se anasarca, edema, quando em um lugar determinado, Hidropisia interna e enquistada, quando se acha derramado em uma das cavidades serosas, ou mesmo nas mucosas, sendo fechadas, o que porém é raro. [...] Encontra-se uma disposição decidida para as hidropisias nas crianças, principalmente as escrofulosas e nos velhos”. (LANGAARD, 1872, p. 540, Livro 2). Segundo outro dicionário do período, hidropisia era “acumulação de serosidade no saco membranoso que envolve os pulmões: os médicos dão a essa moléstia o nome de hidrotórax”. (CHERNOWICZ, 1890, p. 167, Tomo II).

¹⁹ AHCMPA – Livro 3 de Óbitos de Escravos da Catedral de Porto Alegre, folhas 129v e 148v. Domingos recebeu os Sacramentos da Penitência e Extrema Unção e sua parceira finou sem receber qualquer sacramento.

²⁰ APERS – Juízo da Provedoria de Capelas e Resíduos de Porto Alegre, inventário 187, inventariado: Francisco Borges de Freitas, inventariante: João Jacinto Pereira, 1877; APERS – 1º Cartório de Órfãos de Porto Alegre, inventário 1889, inventariado: Francisco

Borges de Freitas, inventariante: José Inácio de Carvalho Freitas, 1863.

²¹ Maria foi batizada na Igreja Madre de Deus de Porto Alegre (Livro 14^o, folha 64v) pelo Padre José Soares do Patrocínio Mendonça, em 12.3.1851. Ela nasceu em 17.4 de 1850, filha natural de Francisca Barbosa de Araújo e neta materna de Francisco Barbosa de Araújo e Lauriana Maria da Conceição. Foram padrinhos: Domingos Joaquim Duarte e sua mulher Brísida Delfina Froes da Silva. A sogra de Francisco morreu em 14.3.1897 (AHCMPA – Habilitação de casamento, 1872, n. 157, caixa: 276, Francisco Borges de Freitas e Maria Antônia de Araújo; APERS – Cartório Cível, Porto Alegre, Inventário n. 156, inventariado: Francisca Barbosa de Araújo, inventariante: Francisco Borges de Freitas, 1897).

²² AHCMPA – Termos de Entrada de Irmãos da Irmandade de Nossa Senhora da Conceição, 1845-1898, II-2.1A.6.1/1, Folha 28, 71, 92v.

²³ Espevitar: “Tirar o morrão às velas ou candeias, para darem luz mais clara”. (SILVA, 1922 (1813), p. 763, v. 1).

²⁴ Na capital gaúcha, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário foi fundada alguns anos antes da Conceição, em 1786, tendo seu compromisso aprovado em 1828. Ver: (Müller, 2013).

²⁵ APERS – 2^o Cartório de Órfãos de Porto Alegre, inventário n. 287, inventariado: Miguel Alves Cardoso, Inventariante: Leopoldina Leonarda Cardoso, 1863.

²⁶ AHCMPA – Habilitação de Casamento, 1850, n. 73, caixa: 236, noivos: Miguel Alves Cardoso e Leopoldina Maria Leonarda do Nascimento.

²⁷ O filho primogênito do sapateiro *pardo* Miguel casou em 20.8.1881 com Maria Rita da Silva. Ela era filha natural de Fabiana Francisca da Silva. Nasceu na Freguesia de Nossa Senhora dos Anjos da Aldeia (atual Gravataí), em 24.6.1862, sendo batizada em 25.8.1862. Maria Rita era neta materna de pai incógnito e Francisca Fabiana da Silva. (AHCMPA – Habilitação de Casamento – 1881, n. 325, caixa 303).

²⁸ APERS, Cartório da Provedoria de Porto Alegre, inventário n. 121, inventariado: Antônio Machado de Miranda, Inventariante: Miguel Alves Cardoso, 1852.

²⁹ APERS – 2^o Tabelionato de Porto Alegre, Livro 15, folha 69. Não se sabe qual o motivo – talvez a Guerra Civil Farroupilha – a carta foi registrada em cartório apenas em 10.6.1842. Na verdade, a carta institui alforria imediata, substituindo a liberdade condicional registrada na folha 100, do Livro 14 de Registros Gerais do Tabelião Campos.

³⁰ APERS – 1^o Tabelionato de Porto Alegre, Livro 14, folha 164r. A carta de alforria foi registrada em cartório apenas em 21.11.1854.

³¹ “Moléstia caracterizada por sintomas que são próprios do primeiro período” da cólera. Ver: (LANGAARD, 1872, p. 455, v. 1). AHCMPA – Livro 9^o de Óbitos da Madre de Deus de Porto Alegre, folha 132.

³² Das várias obras que podem ser mencionadas, ver: Schwarcz, 1993; Mattos, 2013 e Vianna 2007. Para uma perspectiva mais centrada no caso gaúcho, ver: Silveira, 2005 e Weber, 1997.

Referências

- ALADRÉN, G. *Liberdades negras nas paragens do Sul: alforria e inserção social de libertos em Porto Alegre – 1800-1835*. 2008. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2008.
- BERUTE, G. S. *Dos escravos que partem para os portos do Sul: características do tráfico negreiro do Rio Grande de São Pedro do Sul, c. 1790-c.1825*. 2006. Dissertação (Mestrado) – UFRGS, Porto Alegre, 2006.
- BLUTEAU, Rafael. *Vocabulário português e latino...* Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712-1721. 8 v. Disponível em: <<http://www.ieb.usp.br/online/>>. Acesso em: 2 nov. 2014.
- BRUNO, Aguiomar Rodrigues. O imaginário popular da morte numa província do Império. *Labirinto* (UNIR), v. 15, p. 109-124, 2011.
- BRUNSWICK, Henrique. *Novo dicionário ilustrado da língua portuguesa*. 3. ed. Lisboa: Empresa Literária Fluminense, s/d.
- CARVALHO, D. V. de. *Nas fronteiras da Liberdade: experiências negras de recrutamento, guerra e escravidão (Brasil Meridional – 1830-1850)*. 2013. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.
- CARVALHO, Marcus J. M. Outro lado da independência: quilombolas, negros e pardos em Pernambuco (Brasil) – 1817-23. *Luso-Brazilian Review*, v. 43, n. 1, p. 1-30, 2006.
- CHALHOUB, Sidney. *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- _____. *Cidade febril: cortiços e epidemias na Corte imperial*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1996.
- CHERNOVIZ, P. L. N. *Diccionario de medicina popular e das sciencias accessarias para uso das famílias*. 6. ed. Paris: A. Roger & F. Chernoviz, 1890.
- DAVIS, Natalie Zemon. *O retorno de Martin Guerre*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- DEBRET, Jean-Baptista. *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*. São Paulo: Edusp, 1978.
- DOSSE, François. *Renascimento do acontecimento: um desafio para o historiador: entre Esfinge e Fênix*. São Paulo: Edunesp, 2013.
- FRAGOSO, João Luís Ribeiro. Afogando em nomes: temas e experiências em história econômica. *Revista Topoi*, Rio de Janeiro, p. 41-70, set. 2002.
- GINZBURG, Carlo. O nome e o como: troca desigual e mercado historiográfico. In: *A micro-história e outros ensaios*. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.
- _____. Sinais, raízes de um paradigma indiciário. In: _____. *Mitos, emblemas e sinais: morfologia e História*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989b.
- GUEDES, Roberto. *Egressos do cativo: trabalho, família, aliança e mobilidade social: Porto Feliz, São Paulo, c.1798-c.1850*. Rio de Janeiro: Mauad X; Faperj, 2008.
- IMÍZCOZ, José María. Actores, redes, processos: reflexiones para una historia más global. *Revista da Faculdade de Letras, História*, Porto, v. 5, III série, p. 115-140, 2004.
- KABENGELE, Daniela do Carmo. As narrativas e os arranjos da terminologia racial no período escravista brasileiro: o caso de Antônio Ferreira Cesarino. *Revista*

- História e Perspectiva*, Uberlândia, v. 53, p. 401-422, jan./jun. 2015.
- _____. As inflexões do termo pardo na trajetória de Antônio Ferreira Cesarino (Campinas, século XIX). *Revista Juiz de Fora*, Juiz de Fora, v. 4, ns. 1 e 2, p. 101-112, jan./dez. 2009.
- KUHN, Fabio. *Gente da fronteira: família, sociedade e poder no Sul da América Portuguesa – século XVIII*. 2006. Tese (Doutorado) – Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2006.
- LANGAARD, Theodoro J. H. *Dicionário de medicina doméstica e popular*. 2. ed. Rio de Janeiro: Laemmert & Cia., 1872. v. I e II.
- LIMA, Henrique Espada. *A micro-história italiana: escala indícios e singularidades*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- LORIGA, Sabina. *O pequeno x: da biografia à história*. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.
- MARQUES, Letícia Rosa. *José Marianno de Mattos: conquistas e desafios de um mulato carioca na Revolução Farroupilha (1835-1845)*. 2013. Dissertação (Mestrado) – 2013.
- MATTOS, Hebe. M. de C. *Das Cores do silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista – Brasil séc. XIX*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.
- MOREIRA, P. R. S.; TASSONI, T. *Que com seu trabalho nos sustenta: as cartas de alforria de Porto Alegre (1748-1888)*. Porto Alegre: EST, 2007.
- MOREIRA, Paulo Roberto Staudt. *Escravidão, família e compadrio: a comunidade escrava no processo de ilegalidade do tráfico internacional de escravos (1831-1850)*. *História Unisinos*, v. 18, p. 312-337, 2014.
- MÜLLER, Liane S. *As contas do meu rosário são balas de artilharia*. Porto Alegre: Pragmatha, 2013.
- OLIVEIRA, Clóvis Silveira de. *Porto Alegre: a cidade e sua formação*. Porto Alegre: Metrópole, 1993.
- REGINALDO, Lucilene. Rosário dos Pretos, “são Benedito de Quissama”: irmandades e devoções negras no mundo atlântico (Portugal e Angola, século XVIII). *Revista Stud. histo., Hª mod. (Universidade de Salamanca)*. Salamanca, v. 38, n. 1, p.123-151, 2016.
- _____. *Os Rosários dos Angolas: irmandades de africanos e crioulos na Bahia Setecentista*. São Paulo: Alameda, 2011.
- REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- REVEL, Jacques. Micro-história, macro-história: o que as variações de escala ajudam a pensar em um mundo globalizado. *Revista Brasileira de Educação*. Rio de Janeiro: v. 15, n. 45, p. 434-444, set./dez. 2010.
- _____. A história ao rés do chão. In: LEVI, Giovanni. *A herança imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- RIBEIRO, José Iran. *De tão longe para sustentar a Honra Nacional: Estado e Nação nas trajetórias de militares do Exército Imperial brasileiro na Guerra dos Farrapos*. 2009. Tese (Doutorado em História Social) – UFRJ, Rio de Janeiro, 2009.
- RUSSELL-WOOD, A. J. R. *Escravos e libertos no Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no Século XVIII*. São Paulo: Brasiliense, 1976.

SCHWARCZ, Lilan Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questões raciais no Brasil – 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SILVA, Antonio de Moraes. *Dicionário da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro, Oficinas da S. A. Litho-Litotipographia Fluminense, 1922. t.omo 1 e 2. Edição fac-símile da 2. ed. de 1813, sendo a 1. ed. de Lisboa, Officina de Simão Thadeo Ferreira, em 1789).

SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da cor*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

TAVARES, Mauro Dillman. *Irmandades, Igreja, devoção no sul do império do Brasil*. São Leopoldo: Oikos, 2008.

TOMICH, Dale. A ordem do tempo histórico: a Longue Durée e a Micro-História. *Revista Almanack* (UNIFESP), São Paulo, n. 2, p. 38-51, dez. 2011.

VIANA, Larissa. *O idioma da mestiçagem: as irmandades de pardos na América Portuguesa*. Campinas: Unicamp, 2007.