

Um “universo” embaraçoso de relações: Homens livres, nobreza negra, escravas, mulatinhos, crioulos e cabrinhas: Salvador no século XIX.¹

MARIA DE DEUS MANSO

I. O tema que aqui trazemos ganhou relevo há alguns anos através dos trabalhos de Eduardo França Paiva, sobre a história do processo escravista em Minas Gerais, no século XVIII. O historiador analisou o sistema de libertação do escravo, o papel exercido pelo elemento forro – principalmente a mulher – na constituição socioeconómica da Capitania e o estudo das relações sociais descritas nos testamentos. O historiador procura compreender

[...] os escravos como agentes históricos que transformaram seu tempo e construíram nossa cultura, como homens e mulheres, que resistiram de todas as formas e a todos os custos, inclusive adaptando-se ao sistema, à sua redução a meros objetos do poder senhorial, não é negar a violência da escravidão nem reabilitá-la, como entende Jacob Gorender [A escravidão reabilitada]. Trata-se sim, que a virulência da instituição continue ocultando a discordância de milhões de negros – inclusive libertos – e os vários caminhos encontrados por eles, coletiva e individualmente, para minimizá-la e/ou destruí-la, conquistando, então, a libertação (PAIVA, 1995, p. 69).

À medida que o sistema colonial se firmava quer no domínio humano quer no económico, consolidou-se uma vasta mancha urbana mista, sincrética, uma economia diversificada, com um mercado interno em contínuo crescimento, enquanto a diminuição do número de escravos na continuidade da alforria

1. *O trabalho conta com o apoio da FCT. Quero agradecer os contributos e sugestões aos colegas Eduardo França Paiva, Isnara Ivo, Marcia Amantino e Manuel Lobato.*

fez com que estes últimos experimentassem tirar benefício da estrutura socioeconômica em algumas capitâneas. Para Eduardo França Paiva as alforrias não são o fruto de uma crise, mas resultado da mesma dinâmica assumida pela economia e pelo sistema gerado na região. Para o historiador a alforria tornou-se num meio útil de controle social, um mecanismo que impedia algumas discórdias. Contudo, talvez as mulheres forras em Minas, mais numerosas do que os homens, tenham alcançado maior independência do que eles, com o objetivo de assegurarem a sua sobrevivência. Focando-se nelas, logo a História captou novos sujeitos, as classes subalternas, a gente pouco importante. Gente que contribuiu para a construção das sociedades coloniais e converteu-se em sujeito histórico.

II. Da convivência entre civilizações diferentes emergiram criações mestiças, contrariando a ideia progressiva do aperfeiçoamento das sociedades, para existências onde tudo se mescla, onde nada é linear (GRUZINSKI, 2000, p. 52). No caso da América ibérica reconhecemos comumente singularidades resultantes de um processo de mestiçagens que concorreram para a formação de uma sociedade complexa no seu funcionamento e categorização. Paralelamente à questão da mestiçagem, junta-se o relacionamento entre os grupos sociais, a ação das instituições que a dirigem e as experiências do cotidiano. Se do reino emanavam mecanismos institucionais, evitando a todo o custo escapar à “impureza”, aqui, fruto da distância, da coabitação diferenciada e da subsistência individual e coletiva, nasceram vivências que, hoje, a História deve continuar a discutir.

O jeito cruzado que se irá espalhar pelo Império colonial torna delicada a classificação das distintas sociedades, assim como o estabelecimento de hierarquias e categorizações rígidas. Tanto na América colonial como em outras sociedades emergiram mudanças que resultaram do cruzamento/recriação entre as culturas “invasoras” e as gentes locais. Por exemplo, em determinadas regiões, era possível encontrar famílias organizadas por representantes das três classes, formadas, geralmente, por um pai livre, uma mãe forra – o que não significava ser livre – e um ou mais filhos ainda cativos do ex-senhor da mãe (PAIVA, 1993, p. 18), mas em outras áreas, não.

A teia relacional criada durante o período colonial e nos anos subsequentes gerou desiguais formas de coexistência e combinou um imaginário coletivo. Por isso, emergiram díspares planos articulados pelos grupos mais desfavorecidos da sociedade, que, em nosso entender, não significam, não branco. Apareceram pequenos agregados de cativos que desejaram promoção social e é possível, ainda, que tenham exercido atividades socioeconômicas análogas aos mais ricos e, talvez de modo conjunto, em alguns casos, não tenham sido incomuns as relações afetivas e casamentos entre livres pobres e forros. Uma certa

espontaneidade marcou a vida colonial e projetou as relações sociais.² Para Kátia Mattoso, na Bahia a

reprodução do modelo patriarcal característico da vida rural brasileira perde aqui a rigidez, é substituído por formas de organizações familiares mais simples, mais flexíveis, mais adaptadas à cidade. Mas nem por isso são abandonadas as práticas sociais herdadas da família de tipo patriarcal. A presença dos agregados é disso exemplo vivo. Esta família baiana mostra traços “modernos” em suas estruturas, e arcaicos em seus fundamentos e em suas atitudes. (MATTOSO, 1988, p. 126)

Para a maioria das mulheres, o Império colonial podia ser um recurso na busca de riqueza e promoção social e, até, de “autonomia”, independentemente da cor. Há algum tempo, estudamos a história de Teresa de Jesus,³ viúva de Manuel Fernandez da Costa, nascido em Itapicuru de Cima – Salvador –, Sargento-mor, homem de negócios, senhor de engenho e traficante de escravos, a qual, com mais de 50 anos de idade, resolveu casar, em 1750, com Francisco Manuel da Silva, primo do seu falecido marido, jovem, branco e seu servidor. Ainda que os filhos se opusessem à união, não a conseguiram impedir. Talvez, a união fosse “mais tolerada” na região onde vivia, afastada da metrópole, e se fazia sentir a escassez do elemento branco (SCOTT, 2012, p. 71). Se a colônia podia constituir um universo de maiores possibilidades para a mulher branca, o mesmo se aplica às mulheres “não brancas, escravas, forras e nascidas livres, que atuaram fortemente nas sociedades em que se inseriram, construindo suas histórias de inserção e de mobilidade no cotidiano do universo colonial” (IVO, 2012, p. 271).

Para Schwartz e outros historiadores, como Katia Mattoso, o número de indígenas que cercava os colonizadores portugueses no Brasil tornava todo o europeu num potencial gentil-homem (SCHWARTZ, 1992, p. 212).⁴ Para Mary Del Priore, no litoral, procuravam-se genros nascidos no Velho Mundo:

2. Eduardo França Paiva refere-se a Minas, mas cremos que a situação se estendia a outras capitanias.

3. Ler: MARINAS, M^a Isabel Viforcós Marinas e LOPES, Rosalva Loreto (Orgs.) “Mujeres en el Brasil Colonial: El Caso Del Recogimiento de la santa Casa de la Misericordia de Bahia Através de la depositada Teresa de Jesus”. *Histórias compartilhadas*. Religiosidad y reclusion feminina en España, Portugal y América. Siglos XV-XIX. Universidad de León e Instituto de Ciências Sociales y Humanidades Alfonso Vélaz Pliego, 2007, p. 339-365.

4. Ler: MATTOSO. Katia de Queirós. *Bahia, século XIX: Uma província no Império*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

O “mendigo de mais alto nascimento era preferido aos mais ricos nativos” (PRIORE, 2005, p. 183). No entanto, o casamento de Teresa de Jesus fracassou e esta foi enclausurada como porcionista do Recolhimento da Santa Casa da Misericórdia da Bahia. Insatisfeita com a situação, pede o *divórcio* e tenta sair do recolhimento. A condição de reclusa arrastou-se por cerca de dez anos e só conseguiu sair, devido à intervenção do Rei, já que o Vice-rei e o Provedor impugnaram a sua saída, entregando a sua tutela ao filho. As autoridades régias portuguesas e o Provedor da Santa Casa não só estavam satisfeitos com a quantia de dinheiro que o marido pagava ao Recolhimento como desejavam que a circunstância servisse de exemplo a outras mulheres brancas, talvez, numa tentativa de acautelar uniões com tão acentuada diferença de idade e de condição socioeconômica. Pois cabia à mulher manter as regras morais impostas pela sociedade.

O Cristianismo desde muito cedo impôs uma ordem subalterna à mulher, representação que se manteve até ao século XX, cruzou o Atlântico e marcou as mulheres brancas, negras e índias que habitavam o território do Brasil (SOUZA, 2011, p. 16). Também uma série de regulamentações morais demarcavam os limites entre o que era aceitável e o que não o era. Todo o poder decisório estava entregue aos chefes de família (GONÇALVES, 2006, p. 63). Ainda que as mulheres de sectores inferiores gozassem de maior liberdade, eram identicamente vulneráveis. O homem podia misturar-se sem colocar em causa o seu estatuto social nem a vida doméstica, enquanto a mulher de sociedade corria o risco de se ver desprestigiada e de perder a sua “honra” (GUSMÁN, 2010, p. 21).⁵ A Igreja contribuiu para o controle do comportamento feminino, fortalecendo, na prática, o modelo patriarcal e a relação assimétrica entre os sexos. Grandes barreiras separavam o mundo feminino do masculino, apoiadas nas leis, nos costumes arreigados, na educação formal e informal e até na ciência, segundo as convicções da época. A ciência justificava e fortalecia a ideia de que a mulher deveria manter-se confinada ao lar, evitar esforços tanto físicos como mentais, já que eram consideradas seres frágeis, inferiores, que, se expostos à mesma educação dada aos homens, seriam prejudicadas no exercício dos seus deveres de esposa e mãe. No entanto, fruto de determinadas circunstâncias, igualmente encontramos mulheres que desafiaram a moral vigente e/ou tiveram uma ação ativa na governança de suas casas: seja a já falada Teresa de Jesus ou, por exemplo, Maria Bárbara Garcez Pinto de Madureira, nascida

5. A autora analisa a sociedade colonial espanhola, mas encontramos paralelo com a América portuguesa. Na página 138 escreve que, em geral, os espanhóis mais humildes casavam com mestiças, os mulatos com índias e os mestiços com espanholas e índias. Presumimos que estas espanholas pertencessem a grupos sociais subalternos.

em Penafiel, em 1779, e casada com o oficial de origem baiana Luís Paulino Pinto da França. À semelhança de Maria Bárbara, temos outros exemplos pelo Império colonial, alguns deles já estudados por Charles Boxer: D.^a Brites de Albuquerque, mulher do 1º donatário da capitania de Pernambuco, conhecida pela Governadora, ou Maria da Cruz, viúva abastada no interior da Bahia e em Minas Gerais, uma das cabeças dos motins do sertão, em 1736-37 (BOXER, 1977, p. 69).⁶

III. Mergulhada neste universo complexo de relações e de procederes epocais, a curiosidade levou-me a travar conhecimento, há cerca de quatro anos, com um negro baiano que se dizia descendente dos Kopke (Cokpe), os quais, segundo a tradição familiar, seriam oriundos de Itália.⁷ Esta casualidade permitiu-me obter o paradeiro da documentação ligada à família Kopke que, no século XVIII, fora viver na Bahia. De produtores de vinho do Porto em Portugal encontramos-os, aqui, como traficantes de escravos e senhores de engenho.⁸

As informações que recolhemos saíram da leitura dos testamentos deixados por membros desta família de apelido Kopke. Eram descrições pessoais que, ali, se conservavam, aparentemente sem grande interesse para a História política ou econômica, mas ricas para a “história individual”. O registo aí “oculto” narra e redimensiona histórias de povos, de épocas e de países.⁹ Não são heróis no sentido lato do termo, mas personagens anônimas que, independentemente da sua condição econômica, ajudam a descrever a sociedade colonial. Assim, gente livre e escrava tornou-se participante do porvir histórico. Por isso, nesta sociedade, em que as estratégias de enriquecimento, ascensão e mobilidade social são diversificadas, não podemos apartar os senhores dos escravos. Não apenas os portugueses empobrecidos que aqui chegaram conseguiam acumular pecúlio, mas também os libertos, mulheres e homens que se “movimentavam” através dos laços matrimoniais, da participação em irmandades, do trabalho e de legados recebidos em testamentos de senhores ou parentes: “Uma das formas mais bem-sucedidas de ascensão social para um escravo ou descendente de escravo era, sem dúvida, o reconhecimento da paternidade de filhos ilegítimos por parte de homens

6. Ler o estudo mais recente de ANASTASIA, Carla Maria Junho; BOTELHO, Angela Vianna. *D. Maria da Cruz e a Sedição de 1736. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.*

7. Família aristocrática, de ascendência alemã da cidade de Hamburgo e sediada no Porto (desde 1638), em Portugal, dedicando-se à produção e comercialização do vinho do Porto.

8. O meu agradecimento ao Diego Kopke, Bahia, pelas informações.

9. PAIVA, Eduardo França. *Escravidão e universo cultural na Colônia: Minas Gerais, 1716-1789.* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001, p. 84.

da elite” (ALVES, 2010, p. 153). Lembre-se que em outras regiões do império português, a ascensão social era, essencialmente, feita, através da conversão, da cristianização, aspecto muito mais manifesto do que o cruzamento racial.

Se o casamento era um meio válido, sobretudo entre os brancos, de se legitimarem na sociedade e de aprovarem a sua descendência, no entanto, havia uma quantidade de homens brancos solteiros no Brasil, os quais, possivelmente devido à falta de mulheres brancas, recorriam à mancebia ocasional ou aparentemente assumida. Ainda que não casassem, frequentemente legitimavam os filhos, autonomamente da cor da mãe. Se muitos dos nascimentos sobreviviam de relações furtivas, também é verdade que outros eram o resultado de largos anos de mancebia, em que sobressaíam laços de afeto.¹⁰ Desde muito cedo as mulheres negras foram populares como referência de beleza, capazes de provocar, ao mesmo tempo, desejos e relações duráveis, além da exploração sexual (ALVES, 2010, p. 4).

No Reino, a Igreja Católica e a Monarquia, através dos seus diferentes agentes, tentavam intervir nos vários aspectos da vida privada, procurando a normalização dos comportamentos, como o reforço das formalidades ligadas ao casamento e os relacionamentos entre os sexos, cujos limites foram delineados no Concílio de Trento. Tais determinações fizeram princípios nas colônias. No Brasil, o marco para o enquadramento das decisões tridentinas foi a promulgação das *Constituições Primeiras do Estado da Bahia*, as quais vigoraram inalteráveis até 1822. Os assuntos de conteúdo moral estavam essencialmente ligados aos atos designados “delitos da carne”: concubinação, adultério, sodomia, bigamia, entre outros, os quais eram levados ao conhecimento das autoridades episcopais através da denúncia judicial (GOLDSHIMDT, 1998, p. 28). Numa época em que a religião católica era o principal regulador da mentalidade e da moral das gentes, as *Constituições* disciplinavam a vida em sociedade. No Brasil colonial, ditavam as normas de conduta e competia-lhes propagarem as normas do bom comportamento social. Pois cabia à Igreja uma função estruturante, que prestava consistência à própria vida.¹¹

10. Adriana Dantas refere que o casamento entre mulatos, pardos etc. podia ser igualmente uma promoção social. Ver: ALVES, Adriana Dantas Reis. *As mulheres negras por cima. O caso de Luzia jeje. Escravidão, família e mobilidade social – Bahia, c. 1780 – c. 1830*. Tese de Doutorado. Niterói: Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2010, p. 149-150.

11. Ler: GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo (Org.). *O Brasil Imperial*. Vol I: 1808-1831. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

Atendendo à distância física entre a colônia e a metrópole e ao convívio da população índia e negra com os colonos portugueses, fizeram com que o “catolicismo oficial” fosse “abastardado” por outras crenças religiosas, compondo uma amálgama de crenças. Segundo Riolando Azzi, “a Igreja é modificada pelas tradições locais que se fundem às tradições religiosas [...] constituem um misto de religião e de cultura local” (AZZI, s.d., p. 101). Nesse sentido, a sociedade adapta a religião oficial e cria modelos próprios para o procedimento religioso.

Como meio de controle dos procedimentos e moral da sociedade do Brasil colônia, a Inquisição revelou-se um instrumento importante. Ao contrário da Índia portuguesa, com o tribunal de Goa, o Brasil não teve um “tribunal inquisitorial”, mas durante todo século XVII estabeleceu-se na Bahia um “tribunal da fé” que preparou variadas visitas. A Inquisição penetrou profundamente na sociedade colonial graças a “um corpo fiel de funcionários conhecidos pelos nomes de comissários e familiares do Santo Ofício” (BENNASSAR, 2000, p. 229).

As irmandades dos homens de cor tinham como função orientar o procedimento da população africana e crioula, mantendo-a dentro dos limites da ortodoxia católica e das normas prescritas pela Igreja (SILVA, 1993, p. 228). As misericórdias preenchiam um papel de associações religiosas protectoras da vida espiritual dos irmãos e, também, regulavam o comportamento dos seus membros.

Os casos aqui apresentados reportam-se a um período que assinalou duas marcas fundamentais na história de Portugal e do Brasil: a independência do Brasil, que em 1822 sai do espaço colonial português para constituir-se como império, e a mudança constitucional, que torna o Brasil numa república, em 1889. Este quadro histórico inspirou gradualmente a sociedade e lentamente modificou a conduta e a atuação das Instituições coloniais. Sendo de opinião que as transformações sociais demoram algum tempo a enraizar-se, temos de olhar o processo numa perspectiva global e comparativa. Ainda que o peso da Igreja católica tenha diminuído na sociedade, a Igreja não foi proscrita e a separação entre a Igreja e o Estado só acontecerá em 1891, no final do Império.¹² As características do catolicismo tradicional persistiram mas, simultaneamente, o clero católico fomentou reformas tanto na formação intelectual e moral de seus sacerdotes quanto na forma como os fiéis distinguiam as diferentes celebrações que completavam o seu calendário anual. Este procedimento ficou conhecido

12. Ler: SANTOS, Israel Silva dos. *Igreja Católica na Bahia. A Reestruturação do Arcebispado Primaz (1890-1930)*. Dissertação de Mestrado. Salvador: Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2006.

como *romanização do catolicismo brasileiro* (COUTO, 2013, p. 2): Paralelamente, o século XIX foi um período de efervescência religiosa na Província da Bahia, especialmente em Salvador. Agora, três grupos importunavam as autoridades eclesiásticas: os adeptos das religiões de matriz africana, os espíritas (finais do século) e os protestantes.¹³

Se, habitualmente, o português é visto como tendo sido um dos europeus que mais se misturou com o *outro*, os Kopke, originários da Alemanha e quiçá cautelosos relativamente à sua real proveniência, parece que, em Portugal, já tinham mergulhado no que Gilberto Freyre rotulou de *luso-tropicalismo*.¹⁴ Para Mary Del Priore, ao desregramento que se vivia no Brasil nem os ingleses escapavam (2005, p. 184). Na Bahia, para além de se aplicarem a afazeres distintos dos que anteriormente os ocupavam no Reino, mostraram convivências calorosas com o *outro*, o escravo: Joaquim José Kopke, senhor de engenho, João da Cruz, o traficante de escravos, e duas mulheres, uma viúva e outra solteira. De fato, estas personagens percorrem sua trajetória por distintos lugares, no decorrer do século XIX, século atravessado por mudanças políticas, econômicas e sociais. Certamente, parte das suas ações resultam destas reorganizações. O caminho particular de cada um dos protagonistas destaca a dinâmica da família e da sociedade na América portuguesa (NETTO, 2011 p. 165).¹⁵ À medida que a escravatura terminava, encontramos indivíduos mestiços como artesãos, operários, mestres, empreiteiros, construtores e ferreiros. Alguns destes operários qualificados já possuíam as suas próprias ferramentas e eram proprietários de oficinas (CASTELLUCI, 2010, p. 109). A ideia de que o negro, depois da abolição da escravatura – 1888 – ficou totalmente à deriva, banido do mercado de trabalho e privado de dar a sua contribuição para a construção nacional, não equivale inteiramente à natureza dos fatos. Contudo, se alguns ficaram marginalizados, houve aqueles que, sem renunciarem à sua identidade racial, também ascenderam social e culturalmente, sobressaindo em profissões de prestígio (DOMINGOS, 2010, p. 136).

13. Ler: COUTO, Edilece; SEIXAS, Mariana. *Percepções Protestantes da Festa do Senhor do Bonfim, Em Salvador-BA, no Século XIX*, p.1, (*percepções protestantes da festa do senhor...- abhr www.abhr.org.br/plura/ojs/index.../471*) -File Format: PDF/Adobe Acrobat - E Souza – 2012. Acesso em 22/3/2013.

14. Sobre a sociedade de mineira, próximo da época que, aqui trazemos, aconselhamos a leitura de LIBBY, Douglas Cole. “A Empira e as Cores: Representações Identitárias nas Minas Gerais dos Séculos XVIII e XIX”. In: PAIVA, Eduardo França; IVO, Isnara Pereira; MARTINS, Ilton Cesar (Orgs.). *Escravidão, Mestiçagens, Populações e Identidades Culturais*. São Paulo: Annablume, 2010, p. 41-62.

15. O autor também nos dá a conhecer a história individual da escrava Thereza como prova dessa dinâmica da família.

Joaquim José Kopke era natural do Porto e proprietário do engenho do Jacaré, na Freguesia de São Sebastião das Cabeceiras do Passé. No seu testamento, em 1811, reconheceu como filhos naturais, Casimiro José Kopke e Maria da Apresentação, nascidos de Vitória Maria da Conceição, uma escrava, depois de ter enviuvado.¹⁶ No seu testamento instituía como herdeiros o filho legítimo, a escrava Vitória e os ilegítimos. Declarou que, cumpridos os legados, o que restaria da sua terça seria dividido entre Eduardo Joaquim e sua mãe Vitória. Deixava, também, todos os móveis e roupas da casa a Vitória, exceto as pratas da casa, que poderiam ser necessárias para outros fins. Libertou ainda o escravo Francisco Mulato e sua irmã Cândida, dando-lhe 25 mil réis de esmola. Nomeava seu filho legítimo testamentário e tutor dos filhos menores, com a obrigação de os amparar e defender de qualquer pleito que surgisse contra a sua filiação ou herança e de lhes facultar os alimentos enquanto fossem menores.¹⁷ Depois da sua morte, ocorreu grande contenda na divisão dos bens que se arrastaria por um período longo, pois José Joaquim Kopke tentou afastar Vitória e seus irmãos da herança.¹⁸ No entanto, Vitória reagiu e conseguiu fazer valer os seus direitos, isto é, que a vontade do capitão fosse cumprida. Em 1825 encontramos Vitória como tutora e administradora

16. Pelo inventário dos bens da esposa o Eduardo Mulatinho já constava no rol dos bens que esta tinha deixado, com 3 anos, avaliado em 30 mil reis. Também assinalamos que Vitória, ao contrário da maioria das escravas, só teve filhos do mesmo homem, fato que talvez tenha gerado uma relação mais afetiva entre o casal. Queremos deixar uma nota para a terminologia usada para com os dois tipos de escravos referidos:

1. Serviço de casa: uso de mulatinha (mesmo Vitória e o filho) e os restantes crioulos, mulatinhos e cabrinha. Em nenhum dos casos aparecem as qualidades dos indivíduos nem a condição. A constituição Imperial de 1824 revogou o dispositivo colonial de “mancha de sangue”, e, talvez, tenha influenciado as mudanças que qualificam os indivíduos e ou as relações que a ex-escrava mantinha com o pai dos filhos delineando as condições sociojurídicas, as distinções e qualidades dos filhos. Ver: NETTO, Rangel Cerceau. “Famílias Mestiças e as representações identitárias: entre as maneiras de viver e as formas de pensar em Minas Gerais, no século XVIII”. In: PAIVA, Eduardo França; AMANTINO, Marcia; IVO, Isnara Pereira. (Orgs.). *Escravidão e mestiçagens: ambientes, paisagens e espaços*. São Paulo: Annablume, 2011, p. 169 e 176.

2. Escravos de serviço da eixada (total de 24): Beta de nação conga, moça mulher; Joana nação Nagou, moça mulher; Domingas crioula, filha da anterior e Maria mulher do escravo Feliciano; Delfina, Nação Mina, Ana Nação Nagu, Branca crioula, Maria Nação Angola; Theodora Nação Nagou. Em alguma documentação aparecem outros nomes: Cassiano José Kopke, Maria da Apresentação e Eduardo Joaquim Copke, portanto teria 3 filhos.

17. APEB, Estante 9/cx 3788; doc. 11, fls 5 e seguintes.

18. APEB, Estante 9/cx 3788; doc. 11, fls 27.

das pessoas e bens de seus filhos¹⁹ e, no mesmo ano, o Juiz determina que os bens sejam partidos.²⁰ Possivelmente, por obstinação do filho legítimo, os bens continuavam por dividir. Em 1826, Vitória fez um pedido ao Juiz e Pai dos Órfãos para que procedesse a uma inquirição sobre o comportamento do “enteado”, o qual, devido ao consumo excessivo de álcool, delapidava a herança.²¹ Sem solução imediata, o contratempo arrastou-se e José Joaquim só aceitava dividir os bens se Vitória pagasse as dívidas do falecido pai que eram superiores à terça. O caso seria resolvido com a venda do engenho, depois da sua morte. Vitória recebeu a sua parte na herança, mas pagou a dívida gradualmente e o processo só terminou em 1851.²² Portanto, parece-nos que a ex-escrava ganhou “prestígio” na sociedade baiana: ficou como tutora dos filhos, saldou as dívidas do “marido” e casou um dos seus filhos, em 1862, com Constança do Amor Divino Sá Barreto, mulher branca e de elite, filha do tenente-coronel, Sá Barreto.²³ Em boa verdade diga-se que Salvador da Bahia foi a maior cidade do Brasil até ao século XIX e que algumas das suas freguesias eram habitadas maioritariamente por negros, mestiços escravos, libertos e nascidos livres.²⁴ Logo, as “relações menos convencionais” eram encaradas com cada vez maior espontaneidade. A mestiçagem e as mutações que a sociedade vinha enfrentando levaram a que, na segunda metade do século XIX, apesar de alguns preconceitos, se assista à ascensão social do mestiço (PRIORE, 2005, p. 218).

O outro caso reporta-se a João da Cruz Kopke Júnior, natural do Porto, filho de João de Abreu Kopke que embarcou para o Brasil em 1834.²⁵ Através

19. APEB, Estante 9/cx 3788; doc. 11, fls 4v. 5 – Vitória assina em 1821 o termo de tutela dos filhos, na presença do escrivo dos órfãos, Feliciano Teixeira da Matta; fl. 7-12: confirmam o testemunho de Vitória.

20. APEB, Arquivos Judiciários / 04/1673/2143/03 – 1825., fl 1 e seguintes

21. APEB, Série Justificação, secção Judiciária 78/2773/07, 1826, fol. 1.

22. APEB, Tribunal de Justiça, Inventário Arquivos Judiciários 04/1356/1825/33, 1834.

23. O filho em questão é Eduardo Joaquim, chamado de Eduardo Mulatinho – APEB, Série: Inventário, 5/1695/2165/24, fls, nº 15. A título de exemplo, para uma visão parcial, aconselhamos a leitura do artigo de Jonis Freire, “Família, parentesco espiritual e estabilidade familiar entre cativos pertencentes a grandes posses de Minas Gerias – séc- XIX”, Afro-Ásia, Salvador, CEAO, nº 46, 2012, p. 9-60.

24. PAIVA, Eduardo França. Territórios Mestiços e Urbe Escravista Colonial Ibero-Americana”. In: PAIVA, Eduardo França, AMANTINO, Marcia e IVO, Isnara Pereira (Orgs.). op. cit., 2011. p. 20-21. Schwartz mostra que em princípios do séc. XIX, os cativos na Bahia eram cerca de um terço dos mil habitantes da capitania, atingindo até 70% nas regiões de engenho. SCHWARTZ, Stuart. Segredos Internos. Engenhos e escravos na sociedade colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. p. 280.

25. APB, Inventário Instante 6, Caixa 2566, m. 3066, doc. 1, fl.1.

do seu testamento de 1866, ficamos sabendo que era homem solteiro e que teve uma filha, Joana do Nascimento Kopke, de Constância do Nascimento, livre e de nação jeje. Joana residia em Salvador e foi reconhecida publicamente como filha legítima e universal herdeira de todos os bens, com reserva da sua terça.²⁶

João de Abreu Kopke era proprietário do patacho *Constança* que fazia viagens entre Salvador e África. Dizia possuir, igualmente, na costa de África, colônia portuguesa (provavelmente se refere a Cabo Verde) várias casas e um barracão de madeira na praia, algumas dívidas e escravos. Todos os bens e tratos estavam entregues à mãe de sua filha, debaixo da inspeção de Francisco Silva, Manuel Joaquim de Almeida e Guilherme Martins do Nascimento. Pelo teor do testamento percebemos que ele desejava assumir a “negra jeje” (Constança) como mulher e, sobretudo, que esta se responsabilizasse pela educação da filha, gosto jamais alcançado. No testamento diz deixar metade da sua terça a Constança, caso esta viesse viver em Salvador. Parte dos bens que sobrevivessem à sua morte seriam destinados para a educação da filha. Joana, também referida como “Nobreza Preta”, passou pelo colégio da Piedade como pensionista em 1860 (ensino e pensão) e pelo Colégio de Santa Clara (ensino de aulas de desenho e piano). A sua passagem pelo convento insere-se numa época em que as instituições religiosas se encontravam em ruína financeira. Em 1854 deu-se início à reforma das ordens religiosas e às demais instituições da Igreja no país. Na maioria dos conventos reinavam a indisciplina, a falta de administração, o desbarato dos bens e a intriga (NASCIMENTO, 1994, p. 367). Em meados do século XIX a maioria das ordens religiosas femininas estava a ser espoliada pela venda do seu património e o poder central fez-se sentir com maior rigor e determinação.²⁷ Em 1868, Joana, com 18 anos de idade, foi pedida em casamento por José Pinto de Domingues (NASCIMENTO, 1994, p. 397). O *status* social que adquiriu permitiu a Joana que no seu nome não constasse a cor da pele – embora tivesse sido chamada de *Nobreza Preta*.²⁸

Em 1891, depois da abolição da escravatura, D. Joana Baptista Kopke viúva e sem filhos deixou os seus bens à irmã Maria Theodora dos Reis Kopke, os quais, depois da sua morte, foram entregues à sua escrava Camila Bernarda Kopke, que foi alforriada. Portanto, trata-se de uma condição quiçá

26. O tutor era João Caetano de Araújo Gama

27. NASCIMENTO, Anna Amélia Vieira. *Patriarcado e Religião. As enclausuradas Clarissas do Convento do Desterro da Bahia: 1677-1890*. Bahia: Conselho Estadual de Cultura, 1994. p. 379.

28. Scott e Hébrard referem o mesmo para uma filha de Vincent e de uma mulher de cor, Elisabeth. In: SCOTT, Rebecca, HÉBRARD, Jean M, “Rosalie Nação Poulard: Liberdade, Direito e Dignidade na era da Revolução Haitiana”. *Afro-Ásia*, nº 46, p. 61-95, Salvador: CEAO/ UFB, 2012.

incomum, dado que a escravatura já havia sido abolida e a escrava alforriada só anos depois. Decerto, muitas destas situações também se ficaram a dever aos laços de amizade consequentes de longos anos de convivência e de graus de parentesco, como era o apadrinhamento de batismo do escravo por pessoas de condição social elevada, sem ter de passar por ligações amorosas (FREYRE, 2012, p. 39).

IV. Os episódios que enumeramos são fragmentários e a reconstituição das trajetórias de vida só é exequível na encruzilhada de outras narrações e quando lidas nos respetivos contextos sociais, políticos, económicos e culturais. Todos nasceram numa sociedade escravocrata, na qual as vidas se assentavam na exclusão e hierarquização sociais. Mas a Bahia do século XIX não é mais a Bahia dos séculos precedentes. Trata-se de uma região que há muito fora destronada enquanto centro de produção de riqueza no Brasil independente. Embora o açúcar continuasse a ser um dos principais produtos cultivados, outras regiões tinham já assumido a liderança económica. A privação de mulheres brancas e as uniões entre diferentes grupos criou um processo de mescla que podia passar pela vida em comum e procriação entre pessoas de culturas distintas.²⁹ Não estamos em presença de um processo linear, mas de um sistema cheio de *nuances*, quase sempre traçado com base em conveniências recíprocas: “As dinâmicas de miscigenação conectaram boa parte do mundo na urbe americana, fundindo pessoas, objetos e culturas provenientes de todo o planeta” (PAIVA, 2011, p. 11).

De fato, a Bahia é um dos espaços de grandes marcas de mistura biológica e cultural. Os exemplos aqui discutidos mostram-nos como o escravo se tornou um agente construtor do complexo conjunto cultural, inscrito em intrincadas relações sociais, nas quais as gentes conviviam em embaraçosas “experiências de complementaridade, mesmo que conflituosas” (PAIVA, 2006, p. 84-85).

FONTES

APEB, Estante 9/cx 3788; doc. 11.

APEB, Arquivos Judiciários / 04/1673/2143/03 – 1825. APEB, Série Justificação, secção Judiciária 78/2773/07, 1826.

29. PAIVA, Eduardo França, “Corpos pretos e mestiços no mundo moderno – deslocamento de gente, trânsito de imagens”. In: PRIORE, Mary del; AMANTINO, Marcia (Orgs.). *História do Corpo no Brasil*. São Paulo: Editora da Unesp, 2011, p. 79. Paiva destaca a questão americana, mas em nosso entender o processo é global, o que não implica singularidades.

APEB, Tribunal de Justiça, Inventário Arquivos Judiciários 04/1356/1825/33, 1834.

APEB, Série: Inventário, 5/1695/2165/24, fls, nº 15.

APB, Inventário Instante 6, Caixa 2566, m. 3066, doc. 1.

APB, Inventário Instante 6, Caixa 2566, m. 3066, doc. 1.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, Adriana Dantas Reis. *As mulheres negras por cima*. O caso de Luzia jeje. Escravidão, família e mobilidade social – Bahia, c. 1780 – c. 1830. Tese de Doutorado. Niterói: Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2010.

ANASTASIA, Carla Maria Junho; BOTELHO. Ângela Vianna. *D. Maria da Cruz e a Sedição de 1736*. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

AZZI, Riolando. *Elementos para a história do catolicismo popular*. REB. Petrópolis: Vozes, s.d.

BENASSAR, Bartolomé; MARIN, Richard. *História do Brasil*. Lisboa: Editora Teorema, 2000.

Boxer, C.R. *A Mulher na Expansão Ultramarina Ibérica*. Lisboa: Livros Horizonte, 1977.

CASTELLUCI, Aldrin A. S. “Classe e cor na formação do Centro Operário da Bahia (1890-1930)”. *Afro-Ásia*, nº 41, p. 85-131, Salvador: CEAO/UFB, 2010.

DOMINGOS, Petrônio. “Lino Guedes: de filho de ex-escravo a ‘elite de cor’”. *Afro-Ásia*, nº 41, p. 133-166, Salvador: CEAO/UFB, 2010.

FREIRE, Jonis. “Família, parentesco espiritual e estabilidade familiar entre cativos pertencentes a grandes posses de Minas Gerais – séc. XIX”. *Afro-Ásia*, nº 46, p. 9-59, Salvador: CEAO /UFB, 2012.

KRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo (orgs.). *O Brasil Imperial, vol I: 1808-1831*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

GOLDSHIMDT, Eliana Maria Rea. *Convivendo com o pecado na sociedade colonial paulista (1719-1822)*, São Paulo: Annablume, 1998.

GONÇALVES, Andréa Lisly. *História e Gênero*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

PRIORE, Mary del; AMANTINO, Marcia Amantino (Orgs.) *História do Corpo no Brasil*. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

GUSMÁN, Florência. *Los claroscurros del mestizaje*. Negros, indios y castas en la Catamarca Colonial. Cordoba: Encontro Grupo Editor/ Universidade Nacional de Catamarca, 2010.

IVO, Isnara Pereira. *Homens de caminho: trânsitos culturais, comércio e cores nos sertões da América portuguesa. Século XVIII*. Vitória da Conquista: Edições UESB, 2012.

LIBBY, Douglas Cole. “A empiria e as cores: representações identitárias nas Minas Gerais dos séculos XVIII e XIX”. In: PAIVA, Eduardo França; IVO, Isnara Pereira e MARTINS, Ilton Cesar (Orgs.) *Escravidão, mestiçagens, populações e identidades culturais*. São Paulo: Annablume, 2010. p. 41-62.

MATTOSO, Katia de Queirós. *Família e Sociedade na Bahia do século XIX*. São Paulo: Corrupio/ [Brasília]: CNPq, 1988.

_____. *Bahia, século XIX*. Uma província no Império. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

MARINAS, Maria Isabel Viforcós; LOPES, Rosalva Loreto (Orgs.) “Mujeres en el Brasil Colonial: El Caso Del Recogimiento de la santa Casa de la Misericordia de Bahia Através de la depositada Teresa de Jesus”. In: *Histórias compartilhadas*. Religiosidad y reclusion feminina en España, Portugal y América. Siglos XV-XIX. Universidad de León e Instituto de Ciências Sociales y Humanidades Alfonso Véllez Pliego, 2007, p. 339-365.

NASCIMENTO, Anna Amélia Vieira. Patriarcado e Religião. *As enclausuradas Clarissas do Convento do Desterro da Bahia: 1677-1890*. Bahia: Conselho Estadual de Cultura, 1994.

NETTO, Rangel Cerceau. “Famílias Mestiças e as representações identitárias: entre as maneiras de viver e as formas de pensar em Minas Gerais, no século XVIII”. In: PAIVA, Eduardo França; AMANTINO, Marcia; IVO, Isnara Pereira. (Orgs.). *Escravidão e mestiçagens: ambientes, paisagens e espaços*. São Paulo: Annablume, 2011. p. 1-177.

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: Editora UFMG, 2001.

_____. “Corpos pretos e mestiços no mundo moderno – deslocamento de gente, trânsito de imagens”. In: PRIORE, Mary del; AMANTINO, Márcia. (Orgs.). *História do corpo no Brasil*. São Paulo: Editora Unesp, v. 1, 2011. p. 69-106.

_____. “Territórios Mestiços e Urbe Escravista Colonial Ibero-Americana”
In: PAIVA, Eduardo França; AMANTINO, Marcia; IVO, Isnara Pereira.
(Orgs.). *Escravidão e mestiçagens: ambientes, paisagens e espaços*. 1ed. São
Paulo: Annablume, 2011. p. 11-31.

PRIORE, Mary del. *História do Amor no Brasil*. São Paulo: Editora Contexto,
2005.

SCHWARTZ, Stuart. *Segredos Internos*. Engenhos e escravos na sociedade
colonial, São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SCOTT, Rebecca; HÉBRARD, Jean M. “Rosalie Nação Poulard: Liberdade,
Direito e Dignidade na era da Revolução Haitiana”. *Afro-Ásia*, nº 46, p. 61-95,
Salvador:, CEAO/ UFB, 2012.

SILVA, Maria Beatriz Nizza. *Vida Privada e Quotidiano no Brasil*. Na época de
D. Maria I e D. João VI. Lisboa: Editora Estampa, 1993.

SANTOS, Israel Silva dos. *A Igreja Católica na Bahia*. A Reestruturação do
Arcebispado Primaz (1890-1930). Dissertação de Mestrado apresentada à
FFCH, Salvador, 2006.

SERGE, Gruzinski. *O Pensamento Mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras,
2001.

SOUZA, Alexandra Rodrigues de. *A “Dona” do Sertão: mulher, rebelião e
discurso político em Minas Gerais no século XVII*. Dissertação de Mestrado.
Niterói: Universidade Federal Fluminense, Departamento de História, 2011.

WEBSITES

COUTO, Edilece; SEIXAS, Mariana. *Percepções Protestantes da Festa do Senhor
do Bonfim, Em Salvador-BA, no Século XIX*, p1, (Percepções protestantes
da festa do senhor ... - ABHR www.abhr.org.br/plura/ojs/index.../471) -File
Format: PDF/Adobe Acrobat - E Souza – 2012, consultado 22/3/20