

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS  
CAMPUS SERTÃO  
CURSO DE LICENCIATURA EM HISTÓRIA

Marilia Lima de Araújo

**CASAMENTOS MISTOS NA FREGUESIA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO  
DE ÁGUA BRANCA/AL (1864-1888)**

Delmiro Gouveia  
2016

MARILIA LIMA DE ARAÚJO

**CASAMENTOS MISTOS NA FREGUESIA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO  
DE ÁGUA BRANCA/AL (1864-1888)**

Trabalho de Conclusão de Curso, apresentado ao Colegiado de História como parte dos requisitos para obtenção do título de Licenciado em História pela Universidade Federal de Alagoas Campus Sertão.

Orientador: Gustavo Manoel da Silva Gomes

L732d Araújo, Marília Lima de  
Casamentos Mistos na freguesia de Nossa Senhora da  
Conceição de Água Branca/AL (1864-1888)/Marília  
Lima de Araújo, 2016.  
97f.

Monografia (Licenciatura em História) – Universidade  
Federal de Alagoas, Delmiro Gouveia, 2016.  
Orientação: Prof<sup>o</sup>. Me. Gustavo Manoel da Silva Gomes

1. Casamentos mistos. 2. Família escrava no Sertão de  
Alagoas. 3. Escravidão nos Oitocentos.

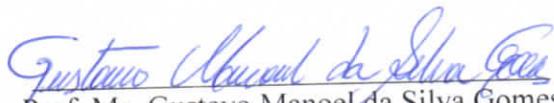
CDU 981



**SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL**  
**MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO**  
**UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS**  
**CAMPUS DO SERTÃO**  
**CURSO DE HISTÓRIA LICENCIATURA**



Aos dezesseis dias do mês de março do ano de dois mil e dezesseis, no Ateliê Digital do Campus Sertão da Universidade Federal de Alagoas, na cidade de Delmiro Gouveia, foi instalada a sessão pública para julgamento do Trabalho de Conclusão de Curso elaborado pela acadêmica do Curso de História, **Marília Lima de Araújo**, matrícula de número 11112222, intitulado: “**CASAMENTO MISTOS NA FREGUESIA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO – ÁGUA BRANCA/AL (1864-1888)**”. Após a abertura da sessão, o Prof. Ms. Gustavo Manoel da Silva Gomes, orientador e presidente da banca julgadora, deu seguimento aos trabalhos, apresentando os demais examinadores, o prof. Dr. Gian Carlo de Melo Silva (UFAL), a Profa. Me. Sheyla Farias Silva (UFAL). Foi dada a palavra ao autor, que expôs seu trabalho e, em seguida, ouviu-se a leitura dos respectivos pareceres dos integrantes da banca. Terminada a leitura, procedeu-se à arguição e respostas do aluno e, em seguida, os comentários da banca. Ao final, a banca, reunida em separado, resolveu aprovar o trabalho com nota 10 (dez). Nada mais havendo a tratar, foi encerrada a sessão e lavrada a presente ata que será assinada por quem é de direito. Ateliê Digital do Campus Sertão\UFAL, Delmiro Gouveia\AL, 16 de março de 2016.

  
Prof. Ms. Gustavo Manoel da Silva Gomes  
Universidade Federal de Alagoas

  
Profa. Me. Sheyla Farias Silva  
Universidade Federal de Alagoas

  
prof. Dr. Gian Carlo de Melo Silva  
Universidade Federal de Alagoas

A meu avô João Araújo Neto e  
minha avó Liosina Araújo dos Santos (in  
Memorial)

Aos meus pais Silvanete Pereira Lima de  
Araújo e Matias Santos de Araújo

## AGRADECIMENTOS

Meus agradecimentos são pra todas as pessoas que me auxiliaram na pesquisa e graduação, ajudaram e incentivaram de diferentes formas. Agradeço a professora Sheyla Farias Silva pelo primeiro contato com as fontes paroquiais e seus ensinamentos. Agradeço ao Padre Delorizano Marques da Rocha pela paciência com que me recebeu durante as pesquisas no Acervo da paróquia, e a secretária da paróquia Maria Edineide dos Santos Lima também por sua paciência e auxílio. Ao meu orientador Gustavo Manoel da Silva Gomes por seu empenho, incentivo e paciência na orientação.

A minha enorme gratidão ao prof<sup>o</sup>. Dr. Gian Carlo de Melo Silva por suas sugestões e críticas que contribuíram muito para esse estudo, com sua sabedoria e generosidade. A Minha gratidão também para os professores da UFAL, Aruã de Lima, Eltern Campina Vale, Flávio Gomes, Carla Taciane, e o Vice-Reitor da UFAL José Vieira da Cruz. Aos vários amigos e amigas que encontrei na UFAL, Rodrigo, Talita, Emicelânia, Efigênio, Rosmane, Mariana, Alberlânia, Rinaldo, Rafael, Carla, Elielma, Eliane, enfim, agradeço a todos da “turma dos boicoteiros”, do curso de História do Campus Sertão, que durante esses anos de graduação convivemos juntos, aprendemos um com os outros, obrigada por suas solidariedades. Sou grata a Maria da Conceição da Paz e Edvaldo Araújo que me ajudaram com as dúvidas sobre as localidades de Água Branca e também a Ana Maria Moreno e José Aparecido com as fotografias da documentação. Agradeço também ao motorista da van Ranulfo que fazia o percurso entre Paulo Afonso e Delmiro Gouveia.

Agradeço em especial, a minha família que acreditou em mim, pelo incentivo e paciência em momentos difíceis. Faltam-me palavras para agradecer aos meus pais, Silvanete e Matias, por seu apoio e compreensão, a eles e meus avós, João Araújo e Liosina (*in memórial*) dedico esse trabalho. Aos meus irmãos Diogo Araújo e Mauricio Araújo, as minhas cunhadas Eliane e Cecília, aos meus tios, primos, meus amigos Gabriel, Lucieide, Andréia, Janira, e Manoel Messias. Meu obrigado a todos e todas que contribuíram de alguma forma para minha trajetória!

## RESUMO

Esta monografia analisa as organizações maritais de escravos e libertos na freguesia de Nossa Senhora da Conceição, na segunda metade do século XIX, que correspondia aos territórios hoje denominados de Água Branca, Delmiro Gouveia e Pariconha, localizados no alto Sertão de Alagoas. Uma região de abastecimento interno de pequenos agricultores, e voltada para a criação de animais. O período tratado aqui de 1864-1888 é escolhido de acordo com os primeiros registros de casamento encontrados, com a criação da freguesia nesse mesmo ano. Os assentos de casamentos tutelados pela Paroquia de Nossa Senhora da Conceição, situada na cidade de Água Branca/AL na microrregião serrana, foram cruzadas com outras fontes, no entanto, o registro de casamento constitui a documentação principal deste estudo. Os três capítulos discutem, respectivamente: 1) a historiografia da família escrava no Brasil; aqueles que defenderam a inexistência, e a renovação historiográfica da década de 1970 que passou a investigar a família escrava a partir das perspectivas dos escravos, como agentes históricos que valorizavam e lutavam pelos seus laços familiares e comunitários; 2) os sentidos do casamento no Brasil colonial e Imperial; como sacramento o matrimônio era de âmbito da Igreja, que colocava várias restrições e comprovações, deste modo, nos utilizamos da legislação eclesiástica da época, sem deixar de considerar que para sociedade durante os séculos XVI ao XIX, a união entre duas pessoas contou outras atribuições além da designada pela Igreja Católica, por isso veremos as transgressões as suas regras e punições e, 3) apresenta a documentação pesquisada, neste momento, procuramos entender os possíveis significados dos casamentos para os escravos e libertos na freguesia analisada, para tanto, compreendemos os escravos mesmo que inseridos em um sistema de violência, como agentes capazes de construir e lutar pelos seus laços familiares. Na segunda metade do século XIX, estamos diante de uma conjuntura de políticas de emancipação gradual e de tráfico interprovincial que causou grande impacto nas famílias cativas, com a separação de seus membros para a comercialização em outras províncias do Brasil. Ao Analisar os pormenores das organizações matrimoniais, podemos no final trazer algumas hipóteses e questionamentos do casamento como uma estratégia para escravos e forros no sertão de alagoas.

**Palavras-chave:** Casamentos mistos. Família escrava no Sertão de Alagoas. Escravidão nos Oitocentos.

## ABSTRACT

This work analyzes the marital organization among slaves and freed people in the parish of Nossa Senhora da Conceição, in the second half of the 19th century, which corresponded to territories denominated Água Branca, Delmiro and Pariconha, localized in the higher lands of the *Sertão* in Alagoas. A region of internal supply of small farmers and focused on livestock. The time scope of this work, 1864-1888, was chosen according to the first marriage records found, after the creation of the parish during this same year. The resolutions of tutored marriages in the parish of Nossa Senhora da Conceição, located in Água Branca/AL in the mountain micro-region, were crossed with other sources, however, the registration of marriage constitutes the main documentation of this study. The three chapters discuss, respectively: 1) the historiography on slave family in Brazil; those who defended its inexistence, and the historiographical renovation in the 70s that made possible the investigations on slave families from the slave perspective, as historical agents which valorized and fought for their familiar and community bonds; 2) the meanings of marriage in Colonial and Imperial Brazil; as a sacrament the matrimony was within the scope of the Church, which put various restrictions and comprovements, this way, we use the ecclesiastic legislation from the time, with considering that for the society during the 16th and 19th centuries, the union between two people counted other assignments beyond the designated by the Church, that is why we see the transgressions of the rules and punishments and, 3) presents the documentation researched, in this moment, we intended to understand the possible meanings of marriages among slaves and freed people in the parish analyzed, in that sense, we comprehend the slaves even if they are inserted in a system of violence, as agents capable of building and fighting for their family bonds. In the second half of the 19th, we are in front of a conjuncture of gradual emancipation politics and the interprovincial traffic which caused great impact in captive families, with the separation of its members to be traded in other Brazilian provinces. When one analyze in detail the matrimonial organizations, we can in the end bring some hypotheses and questions about marriage as a strategy to slaves and freed in the *Sertão* of Alagoas.

Keywords: Mixed marriages. Slave family in the *Sertão* of Alagoas. Slavery in the 19th century.

## LISTA DE ILUSTRAÇÃO

Imagem I: Igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca/AL.....	59
Imagem II: Mapa de Alagoas: Alto Sertão.....	66
Gráfico I: Variação de casamento de 1864-1888.....	62
Gráfico II: Idade dos nubentes ao casarem-1884-1888.....	64
Gráfico III: Calendário Mensal de Casamentos, 1865-1888.....	68

## LISTA DE TABELAS

<b>Tabela I:</b> Profissão dos Noivos, 1885-1887.....	60
<b>Tabela II:</b> Horário dos Matrimônios, 1864-1881.....	69
<b>Tabela III:</b> Tipologias das Dispensas matrimoniais, 1864-1888.....	71
<b>Tabela IV:</b> População escrava segundo o Recenseamento Geral do Brasil Império 1872....	72
<b>Tabela V:</b> Comparação de escravos casados das Freguesias-1882.....	73
<b>Tabela VI:</b> A população considerada em relação à cor na freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca/AL-1872.....	74
<b>Tabela VII:</b> Casamentos de escravos, libertos e mistos.....	75
<b>Tabela VIII:</b> Dispensas de casamentos de escravos.....	82

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>10</b>
1.1	Fontes e metodologia.....	14
<b>2</b>	<b>HISTORIOGRAFIA DA FAMÍLIA ESCRAVA NO BRASIL.....</b>	<b>16</b>
2.1	Historiografia clássica da família escrava no Brasil.....	17
2.2	Renovação historiográfica: aqueles que comprovaram a existência da família escrava .....	22
<b>3</b>	<b>O CASAMENTO NO BRASIL COLÔNIA E IMPÉRIO.....</b>	<b>34</b>
3.1	Os significados do casamento para a sociedade colonial.....	34
3.2	As normas eclesásticas de matrimônio.....	41
3.3	Delitos da Carne: o adultério, a bigamia, a sodomia, o incesto, e o estupro.....	49
3.4	Os casamentos de escravos e mistos.....	52
3.5	O casamento na segunda metade do século XIX.....	54
<b>4.</b>	<b>A FREGUESIA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO DE ÁGUA BRANCA/AL NA FONTE PAROQUIAL DE CASAMENTO.....</b>	<b>57</b>
4.1	O casamento de escravos na região segundo o Recenseamento Geral do Brasil Império de 1872.....	71
4.2	Os casamentos escravos na freguesia de nossa senhora da conceição de Água Branca/ Al.....	74
4.3	As dispensas matrimoniais de enlacs escravos e mistos.....	81
4.4	Os casamentos mistos na freguesia de nossa senhora da conceição de Água Branca/AL .....	82
<b>5</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>87</b>
	<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>89</b>
	APÊNDICE A- Quadro I com os casamentos mistos e escravos.....	95

## 1 INTRODUÇÃO

O movimento dos *Annales* criado em 1929 por Marc Bloch e Lucien Febvre, representou uma renovação na história, opositora a história factualista centrada nos grandes homens, os *Annales* propôs uma história-problema, com a formulação de hipóteses, que transferiu a história dos grandes homens para a história coletiva. O movimento contava com uma abertura no diálogo da história com as outras ciências sociais, antropologia, sociologia, linguística, etc. Segundo Hebe Matos “a interdisciplinaridade serviria, desde então, com base para a formulação de novos problemas, métodos e abordagens da pesquisa histórica, que estaria inscrita na vaguidão oportuna da palavra ‘social’, enfatizada por Febvre, em *Combates por la história*”<sup>1</sup>.

É neste momento de ampliação da pesquisa histórica, que Gilberto Freyre no início da década de 1930 publicava *Casa-Grande & Senzala: Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*, a abordagem de Freyre é considerada original ao pensar a história do cotidiano, das mentalidades coletivas, ao “discutir temas como história do idioma, a história das comidas, a história do corpo, a história da infância, a história da habitação como partes da análise integrada de uma sociedade”<sup>2</sup>. A emergência de uma “nova história” ampliou os temas historiográficos, não mais de preferência individuais, e sim privilegiando aspectos coletivos e sociais. Contribui nesse sentido, os trabalhos do historiador Inglês Eduard Thompson na década de 1960, a “história vista de baixo”, que colocou “as noções de experiência e cultura no cerne das análises sobre ação social”<sup>3</sup>.

O objetivo inicial desse trabalho foi estudar as organizações matrimoniais de escravos e libertos no sertão de Alagoas, na região de Água Branca, Delmiro Gouveia e Pariconha, que fazia parte da freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca/AL nos oitocentos. A freguesia analisada foi criada em 1864, recorte inicial devido os primeiros registros ser desse mesmo ano, e termina em 1888, com o fim da escravidão no Brasil. Durante a pesquisa meu interesse se desdobrou em saber quais os possíveis significados que o casamento religioso podia representar para escravos e libertos: o casamento poderia representar uma melhoria nas condições materiais ou alguma outra conquista? Na conjuntura de emancipação gradual senhores e escravos se utilizaram das leis em seus projetos? Essas e outras questões

<sup>1</sup>MATTOS, Hebe. História da Família e Demografia Histórica. IN: CARDOSO, Ciro F.; VAINFAS, Ronaldo (orgs.). **Domínios da História: Ensaio de Teoria e metodologia**. 21ª rei. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997, pp.45-46.

<sup>2</sup>BURKE, Peter. **História e Teoria Social**. 2ª ed. São Paulo: UNESP, 2002, pp.30-32.

<sup>3</sup>MATTOS, Op. cit., 1997, p.51.

que, embora não resolvidas por completo neste estudo, foram pensadas a partir da compreensão dos escravos como agentes históricos, conforme as considerações de João José Reis e Eduardo Silva; a escravidão estava envolvida por relações de conflito, mas também de barganhas, os escravizados não agiam da mesma forma sempre, e enxergavam as circunstâncias e oportunidades de cada momento para a conquista de espaços ou ampliação deles, para os autores, “os escravos não foram vítimas nem heróis o tempo todo, se situando na sua maioria e a maior parte do tempo numa zona de indefinição entre um e outro pólo”<sup>4</sup>.

As pesquisas sobre a escravidão têm se debruçado sobre as ações do escravo diante do sistema escravista, o historiador Robert Slenes em sintonia com esses novos estudos, analisou os escravos como agentes históricos, juntamente com a importância das heranças culturais e experiências dos cativos. Para Slenes, “*qualquer teoria a respeito da demografia da escravidão, como, aliás, sobre qualquer aspecto minimamente importante dessa instituição, terá que levar em consideração os projetos e estratégias dos escravos*”. A partir disso, percebemos que os escravos podiam ao casar na Igreja, não estar simplesmente internalizado uma cultura dominante, mas talvez buscassem projetos de vida, que eram capazes de pensar em melhorias no cativeiro, e isso implicava negociações no cotidiano com “agentes sociais múltiplos”<sup>5</sup>.

Sidney Chalhoub que estudou os anos finais da escravidão mostra que os escravos tinham suas próprias concepções do que seria a liberdade, e não somente interiorizavam as visões senhoriais, Chalhoub chegou ao resultado de que “*as lutas em torno de diferentes visões ou definições de liberdade, e de cativeiro, eram uma das formas possíveis de acesso ao processo histórico de extinção da escravidão na Corte*”. Desta forma, compreende-se que os significados atribuídos ao casamento podiam ser percebidos de maneira distinta por aqueles que casaram na Igreja, e os demais moradores da localidade, e a existência da possibilidade de atitudes pequenas minaram o sistema escravista<sup>6</sup>.

A freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca situava-se na zona rural, nas cidades atuais de Água Branca, Pariconha, e Delmiro Gouveia. Em 1875 a freguesia adquiriu a categoria de Vila. A cidade de Água Branca onde está localizada a Igreja Matriz limita-se ao norte com Mata Grande; ao sul com Delmiro Gouveia; a leste com Inhapi e Olho

---

<sup>4</sup>REIS, J. J.; SILVA, E. **Negociação e Conflito**: A resistência negra no Brasil escravista. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p.7, p.15.

<sup>5</sup>SLENES, Robert W. **Na senzala, uma flor**: esperanças e recordações na formação da família escrava. 2ª ed. Campinas, SP: UNICAMP, 2011, p.208, p.54.

<sup>6</sup>CHALHOUB, Sidney. **Visões da Liberdade**: Uma história das últimas décadas da escravidão na Corte. São Paulo; Companhia das Letras, 2011, p.29.

d' Água do Casado e a oeste com Pariconha e Pernambuco. A igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca/AL foi construída entre 1864 a 1871, nesse período a freguesia pertencia à vila de Mata Grande, esta última, em 1870, passou para o nome de Paulo Afonso<sup>7</sup>. De estilo barroco, a igreja Matriz foi construída com os recursos do Tenente Antônio Joaquim de Siqueira Torres, o futuro Barão de Água Branca, pessoa influente na sociedade água-branquense, se dedicava a criação de gado, uma das principais atividades da região, de economia voltada para abastecimento interno de pequenos agricultores. Nove escravizados do Barão tiveram acesso ao matrimônio, entre eles os escravizados chamados Victor Africano e Rosa Africana que contraíram matrimônio em três de fevereiro de 1872, o africano e africana em seus nomes indicam provavelmente a origem deles na África, já que mais da metade dos escravos da freguesia segundo o Recenseamento Geral do Brasil Império de 1872 eram estrangeiros<sup>8</sup>.

As transformações do século XIX foram essenciais na suplantação da escravidão, entre os anos de 1864-1880 os escravos foram atingidos pelo tráfico interprovincial que cresceu devido ao fim do tráfico transatlântico em 1850. O momento histórico trabalhado aqui é também de questionamento da legitimidade da escravidão, em que leis de emancipação gradual são decretadas, a lei do Ventre Livre (1871), a lei do Sexagenário (1885).

Durante o século XVIII, segundo Freyre, a política portuguesa que começou promover privilégios “as cidades e os homens de comércio” em detrimento das lavouras, se complementaria com a chegada de D. João VI e a corte em 1808. A modificação da “paisagem social” no Brasil se intensificou, com o crescimento das atividades urbanas, a iluminação, calçamento e saneamento das cidades, o desenvolvimento da indústria, dos transportes, dos negócios, a criação do banco do Brasil. Essas modernizações no cenário brasileiro do início do século XIX trouxe a perda de prestígio dos senhores das casas-grandes para os comerciantes de sobrados da cidade enriquecidos principalmente com o comércio de escravos, endividados os agricultores contraíam empréstimos aos ricos da cidade e ao banco que impunham “prazos fatais para as suas dívidas enquanto o comércio, descansado de seu,

---

<sup>7</sup>IBGE. Água Branca/AL. Disponível em <http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/dtbs/alagoas/aguabranca.pdf>.

<sup>8</sup>Acervo da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca/AL. Registro de casamento de Victor Africano e Rosa Africana., livro nº 2 de casamento, p.6. Recenseamento Geral do Brasil Império de 1872.

gozava agora o favor das moratórias”. O patriarcalismo que segundo Freyre regia as relações sociais no Brasil perdia sua força<sup>9</sup>.

Sérgio B. de Holanda entende a segunda metade do século XIX, como um período com diversas reformas, tais, “o movimento regular de constituição das sociedades anônimas”, a fundação do segundo Banco do Brasil, o crescimento dos negócios, maior circulação de informações, o desenvolvimento dos transportes, entre outras. A primeira e percussora das demais mudanças foi à interrupção do tráfico transatlântico, em 1850 com a Lei Eusébio de Queirós. Sérgio B. de Holanda argumenta que foi a partir dos capitais oriundos do extinto lucrativo tráfico, que se incrementou a facilidade de crédito no Brasil Imperial, e também o emprego desses lucros em outros negócios<sup>10</sup>. Assim, o século XIX se apresenta com diversas transformações, até culminar na abolição da escravidão em 1888, a população escrava era a que mais sofria com as dinâmicas sociais, econômicas e políticas da sociedade.

O primeiro capítulo discute a historiografia da família escrava no Brasil, veremos quais os autores descreveram a precariedade ou inexistência da família escrava, e a renovação historiográfica que concebeu os laços familiares e comunitários importantes e valorizados no cativo, nessa renovação os estudos sobre a família na escravidão são diversos e conta com variadas fontes, estão concentrados no sudeste e centro-oeste. Por isso busquei tratar alguns que considere relevantes, sem estender a discussão para todos os autores que produziram sobre a família escrava, já que a historiografia brasileira é bastante ampla nesse tema.

O segundo capítulo busca entender o casamento no Brasil colônia e Império. Para tanto, analisamos o último sacramento da Igreja católica, a partir de autores que pesquisaram o casamento no Brasil, e a legislação eclesiástica da época, que nos fornece uma viagem pelo mundo das proibições, restrições e comprovações necessárias para casar. Mas regras eram descumpridas e veremos as punições àqueles que viviam em pecado diante a Igreja Católica, ou em crime perante o Império Português. A sexualidade permitida para a Igreja é discutida, bem como, os enlaces de escravos e mistos, e a secularização do casamento nos finais do XIX.

No último e terceiro capítulo acompanharemos a descrição da celebração da união de João e Renovata, escravizados de Luiz Vieira Luna e Joaquim Antônio de Siqueira Torres; e demais escravos que tiveram acesso ao casamento religioso, neste momento, procurei entender os possíveis significados dos casamentos para os escravos na freguesia analisada.

<sup>9</sup>FREYRE, Gilberto. **Sobrados e Mucambos**: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano. 15ª ed. rev. São Paulo: Global, 2004, pp.117-127.

<sup>10</sup>HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 26.ed. São Paulo: Companhia das letras, 1995, pp.74-79.

Isso só é possível com o trabalho anterior de quantificação dos registros de matrimônios, então na primeira parte procurei observar os casamentos de livres, libertos e escravos, para pensar o cotidiano, os comportamentos dos fregueses para com as normas religiosas, conforme realizado pelo historiador Gian Carlo Silva em seu trabalho sobre casamento, cotidiano e mestiçagens no Recife Colonial<sup>11</sup>. O Recenseamento Geral do Brasil Império de 1872 é outra fonte que trouxe várias indagações, das quais muitas infelizmente ainda ficam sem respostas. As dispensas matrimoniais trazem aspectos interessantes dos escravos e libertos, que apresentaram algum tipo de impedimento para seus casórios. Os casamentos escravos e mistos são considerados em uma conjuntura de políticas emancipacionistas, enxergamos os escravos como agentes históricos que se apropriaram de rituais católicos como uma forma de negociação e estratégia. O tema casamentos mistos dentro da historiografia sobre família nos últimos anos vem ganhando muitos estudos. No entanto, as discussões sobre o tema têm se voltado para o sudeste, sendo significativo que os casamentos mistos no Sertão Alagoano sejam reconhecidos e inseridos nas discussões historiográficas sobre família, deste modo, esse estudo pretende contribuir para ampliação dos temas família, casamento e escravidão em Alagoas e no Brasil.

## 1.1 Fontes e Metodologia

A fonte utilizada é o registro de casamento entre os anos de 1864 a 1888. O primeiro vigário da freguesia Luiz José Oliveira Diniz (1864-1865) e o segundo Attanasio Gonsalves da Silva (1865-1879), assentaram: data, hora, local da celebração; testemunhas; nome dos nubentes; em alguns casos nomes dos pais dos nubentes; filiação; estado civil; condição; dispensas quando apresentavam; e local de nascimento, e o nome do proprietário quando se tratava de escravizados. O terceiro vigário Cicero Joaquim de Siqueira Torres (1879-188) adicionou outras informações além das assentadas pelos vigários anteriores, profissão dos nubentes, idade, e nacionalidade. Essas informações retiradas dos livros paroquiais número 1, 2 e 3 de casamento foram digitalizadas na elaboração do banco de dados no Microsoft Office Excel.

---

<sup>11</sup>Ver: SILVA, Gian Carlo de Melo. **Um só corpo, uma só carne**: casamento, cotidiano e mestiçagem no Recife colonial 1790 – 1800. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2010.

A Demografia História é utilizada com metodologia para às análises dos dados, os assentos paroquiais são fontes “tradicionais da demografia histórica”<sup>12</sup>, método desenvolvido nos meados do século XX, pelos franceses Louis Henry e Michel Fleury para conhecer determinadas características e dinâmicas da população<sup>13</sup>. As pesquisas sobre famílias concentram-se em estudos de grandes plantações com uma escravaria bem maior do que foi encontrado em Água Branca, assim temos um número reduzido de casamentos para identificar as organizações dos matrimônios, uma leitura minuciosa, uma análise microscópica é privilegiada sem deixar de prestar atenção à conjuntura histórica.

---

<sup>12</sup>BACELLAR, C. A. P.; SCOTT, A. S. V.; BASSANEZI, M. S. C. B. Quarenta anos de demografia histórica. *R. bras. Est. Pop.*, São Paulo, v. 22, n. 2, p. 339-350, jul./dez. 2005, p.345.

<sup>13</sup>CUNHA, Maísa Faleiros da. **Demografia e família escrava, Franca-SP, século XIX**; 2009, Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Demografia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 200,9 p.4.

## 2 HISTORIOGRAFIA DA FAMÍLIA ESCRAVA NO BRASIL

A história da família escrava no Brasil apresentou divergências em suas interpretações, existiram aqueles que defenderam a sua inexistência e outros, que a partir de uma renovação nas pesquisas a partir da década de 1970 comprovaram a partir das fontes demográficas a sua efetividade. Neste capítulo vamos analisar a historiografia da família escrava e as formas de organizações familiares conquistadas pelos escravos, compreendendo como a historiografia concebeu a formação de famílias escravas como parte relevante das estratégias de resistências na sociedade escravista, se tornando “*um locus importante de tensões, na perspectiva do controle social por parte da casa-grande e na conquista de regalias pela senzala*”<sup>14</sup>.

Os debates sobre esse tema no Brasil como uma instituição possível ou não para os escravos seguiram o modelo dos estudos norte-americanos. A percepção de escravos vivendo na senzala relações sexuais desregradas, sem capacidade de lutar pela manutenção dos laços de parentescos, fez parte da historiografia tradicional americana, em visões como do sociólogo E. Franklin Frazier (1932). Diferente de Frazier, o antropólogo Melville Herskovits nos anos 30, assim como Gilberto Freyre, procurou “valorizar a cultura africana”, enfatizando que os cativos não eram desprovidos de cultura, mas passavam por “um processo de adaptação criativa à adversidade”, a instabilidade das uniões entre os escravos refletiam as condições de cativeiro<sup>15</sup>.

A visão que predominou na historiografia americana foi a de Frazier, este autor a partir de 1940 vai influenciar outros intelectuais, como Abram Kardinar e Lionel Ovesy (1951), Kenneth Stamp (1956), Stanley Elkins (1959), e Daniel P. Moynihan (1965)<sup>16</sup>. Nas décadas de 50 e 60 tanto a historiografia americana, quanto a brasileira foram marcadas por questões centradas nas consequências da escravidão para os negros, tema de pesquisadores no Brasil, como Florestan Fernandes e Roger Bastide<sup>17</sup>.

A partir dos meados da década de 1960 a historiografia americana passou a questionar as versões anteriores, consistia em uma “virada historiográfica representada nos estudos de Genovese, Gutman e Hignam, na verdade fazia parte de uma mudança de paradigma na

---

<sup>14</sup>Ver: FILHO, Afonso de A. G.; PINTO, Fábio Carlos V. Tráfico e Famílias em Minas Gerais: o caso de São José do Rio das Mortes. In: PAIVA, E. F.; IVO, I. P. (orgs.). **Escravidão, mestiçagem e histórias comparadas**. São Paulo, ANNABLUME, 2008, p.42.

<sup>15</sup>Ver: SLENES, Robert W. História da família escrava. In: **Na senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava**. Campinas, SP: UNICAMP, 2011, pp.41-43.

<sup>16</sup> Ibid., pp.44-45.

<sup>17</sup>SLENES, Robert, W; FARIA, Sheila S. de C. Família escrava e trabalho. **6 Tempo**, Vol. 3 - nº 6, Dezembro de 1998, p.1.

história social norte-americana e europeia”, para esses autores a família escrava era apreciada e “a cultura, transmitida e reformulada entre as gerações, fornecia aos escravos recursos importantes para enfrentar e subverter as condições de seu cativeiro”. Inspirados por tais autores, na década de 1970 pesquisadores no Brasil passaram a duvidar da instabilidade da família cativa, revendo a historiografia tradicional com uso de novas fontes e abordagens<sup>18</sup>.

## 2.1 Historiografia clássica da família escrava no Brasil

Conforme Robert W. Slenes a historiografia tradicional norte-americana, tal como a brasileira baseavam seus argumentos nos relatos de viajantes, os quais deixaram a impressão de que os cativos tinham uma sexualidade anormal, promíscua e patológica, uma herança ocasionada pela origem de africanos que seriam degenerados. O francês Louis Couty que viveu vários anos no Brasil, em 1881 descrevia que os filhos das escravas só conheciam um dos seus pais, sendo difícil saber a paternidade exata. O suíço J. J. Von Tschudi escreveu que as escravas tinham filhos de diferentes homens, os casamentos na Igreja eram raros, vivendo na promiscuidade, por fim comparava a sexualidade dos escravos com o gado. No entanto, como afirma Slenes, esses relatos de viagem devem ser interpretados com seu devido cuidado, pois são narrativas a partir de ideias pré-concebidas ou vigentes da época que enxergam o negro de forma degradante, desta forma, “*o racismo, os preconceitos culturais e a ideologia do trabalho da época predispunham os viajantes europeus e os brasileiros ‘homens de bem’ a verem os negros, que aparentemente não seguiam suas regras na vida íntima, como desregrados*”<sup>19</sup>.

Os olhares sobre a sexualidade escrava nas obras de Freyre não escaparam das considerações feitas pelos viajantes<sup>20</sup>, para Freyre os escravos tinha a sua afetividade relacionada à “depravação sexual”, as escravas e escravos na senzala a serviço de seus senhores. Assim sendo, a corrupção na família dentro das senzalas era consequência do sistema social e econômico da escravidão, dos interesses dos colonos pela procriação das

<sup>18</sup>SLENES, Op. cit., 2011. pp.46-49.

<sup>19</sup>Idem. Lares Negros, olhares brancos: Histórias da família escrava no século XIX. In: LARA, Sílvia Hunold (org.). **Escravidão, Revista Brasileira de História**. São Paulo v. 8, nº 16, mar./ago. de 1988, pp.195-197 e p.203.

<sup>20</sup>Ibid., p.195.

escravas, e pelos seus desejos sexuais, o escravo estava “a serviço do interesse econômico e da ociosidade voluptuosa dos senhores<sup>21</sup>”.

A concepção de família utilizada por Gilberto Freyre foi por muito tempo aceita pela historiografia brasileira<sup>22</sup>. A constituição da família patriarcal- homem, mulher, filhos, descendentes, parentes, agregados e escravos- é descrita por Freyre como um elemento distintivo, em uma sociedade a qual os indivíduos são classificados dentro de uma hierarquia<sup>23</sup>. Apesar de afirmar que houve escravos casados existentes nas fontes testamentais e inventários pesquisados por ele, a família escrava torna-se dependente das vontades senhoriais, não enxergando o casamento como uma conquista, o escravo é visto como passivo e se deixa corromper pelo sistema econômico e social da escravidão e pelo paternalismo dos senhores<sup>24</sup>.

Caio Prado Junior enxergou a família patriarcal como corrompedora do caráter na sociedade colonial, a casa-grande não forma os indivíduos com regras, mas com “relações sexuais irregulares e desbragadas”. Para ele a mulher cativa era explorada sexualmente pelos seus senhores, afirmando que:

A outra função do escravo, ou antes, da mulher escrava, instrumentos de satisfação das necessidades sexuais de seus senhores e dominadores, não tem um feito menos elementar. Não ultrapassará também o nível primário e puramente animal do contato sexual, não se aproximando senão muito remotamente da esfera propriamente humana do amor [...] em que o ato sexual se envolve de todo um complexo de emoções e sentimentos tão amplos que chegam até a fazer passar para o segundo plano aquele ato que afinal lhe deu origem<sup>25</sup>.

Prado Júnior entendeu a escravidão nas Américas como um mal para os indivíduos, que por si só corrompe moralmente a sociedade. Ao contrário de Freyre não viu contribuição do negro na formação brasileira, apenas a passividade com que o “branco se impôs e predominou incontestemente” as “raças que beiravam ainda o estado de barbárie”<sup>26</sup>.

---

<sup>21</sup>FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala: Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. Apresentação de FHC 51ª ed. rev. São Paulo: Global, 2006, p.402.

<sup>22</sup>FARIA, Sheila S. de C. História da Família e Demografia Histórica. IN: CARDOSO, Ciro F.; VAINFAS, Ronaldo (orgs.). **Domínios da História: Ensaios de Teoria e metodologia**. 21ª rei. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997, p.252.

<sup>23</sup>FREYRE, Gilberto. **Sobrados e Mucambos: Decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano**. 15ª ed. São Paulo, 2004. pp. 473-474.

<sup>24</sup>Idem. Op. cit., passim.

<sup>25</sup>PRADO Jr., Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p.364.

<sup>26</sup>Ibid., pp. 288- 294.

Florestan Fernandes enxergou a família negra como incapaz de amparo aos seus filhos e parentes, pois a função social da família de proteção não estaria presente<sup>27</sup>. As ideias de Fernandes eram de que o sistema da escravidão resultava em anomia, o negro não conseguia desenvolver os seus “atributos psicossociais”. Não contava com as solidariedades da família para concorrer com os imigrantes ao trabalho livre. Com isso, a família e a sexualidade dos escravos eram marcadas pelo “empenho dos senhores em ‘tolher todas as formas de união ou de solidariedades dos escravos’”<sup>28</sup>. Para Fernandes a desintegração da família cativa ia de encontro à manutenção do sistema escravista, assim os escravos sem capacidade de pensar politicamente não perturbaria os seus senhores<sup>29</sup>.

Os autores influenciados por Prado e a “Escola Paulista de Sociologia”, como Fernandes analisavam a escravidão a partir de suas consequências para a economia brasileira, essas análises visavam estratégias de condenação do sistema da escravidão e sua herança da colônia portuguesa e “marginalização dos homens livres pobres e vitimização do escravo por um sistema econômico nefasto”. Logo, Fernando Henrique Cardoso a partir de “uma análise *estrutural* das relações sociais do escravismo” entendeu os escravos como incapazes de luta social que colocasse em risco o sistema de escravidão<sup>30</sup>. Sua interpretação se faz a partir da reificação do escravo, que não teria consciência social, aceitava passivamente o que era imposto pelos senhores<sup>31</sup>.

Emília Viotti Da Costa em suas obras *Da Monarquia À República* (1960) e *Da Senzala À Colônia* (1968) compreendeu a afetividade na senzala como uma “licença sexual”, para autora, a demografia escravista não favorecia as uniões estáveis e legítimas entre escravos, afirma que: “A escassez de mulheres nas fazendas conduzia necessariamente à instabilidade da vida familiar. Os senhores, por sua vez, não estimulavam os casamentos entre escravos, preferindo as ligações passageiras às mais estáveis”. Segundo Costa as disparidades entre os sexos não proporcionava a formação de famílias, e os senhores preferiam manter seus escravos solteiros para evitar os conflitos que surgiriam com a separação por venda<sup>32</sup>. A Igreja e suas doutrinas católicas não eram suficientes para legalizar as uniões, conforme a autora:

<sup>27</sup>Ver FERNADES, Florestan. **A Integração do Negro na Sociedade de Classes**. 5ª ed. São Paulo: Globo, 2008, v.1, pp. 112-113, p. 214.

<sup>28</sup>SLENES, Op. cit., 1988, p.191.

<sup>29</sup>SLENES; FARIA. Op. cit., 1998. p.3.

<sup>30</sup>SLENES, Op. cit., 2011, p.38-41.

<sup>31</sup>Sobre críticas a teoria da coisificação dos escravos ver: CHALHOUB, Sidney. **Visões da Liberdade: Uma história das últimas décadas da escravidão na Corte**. São Paulo; Companhia das Letras, 2011, pp.43-44.

<sup>32</sup>COSTA, Emília, Viotti da. **Da Senzala À colônia**.4ª ed. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998, p.318.

“Os senhores fechavam os olhos para essa licenciosidade. Preferiam os escravos solteiros, seu cristianismo não ia ao ponto de casá- los”<sup>33</sup>. Ainda na sua concepção a estrutura familiar africana não conseguia sobreviver e a família monogâmica não chegava a se estabelecer entre os escravizados, pois “as negras tinham filhos de vários homens diferentes, e os senhores fechavam os olhos ao que se passava nas senzalas”<sup>34</sup>.

A concepção de uma família quase inexistente entre os cativos, pois estes viviam em promiscuidade sexual, em licenciosidade aceita e preferível pelos senhores, não estabelecendo uniões estáveis, foi produzido pela historiografia das décadas de 1960 à 1970. Historiadores, como Emília Viotti Da Costa tentaram confrontar uma visão idealizada e suave da escravidão no Brasil, como a de Freyre, acabaram por negar a formação da família estável na senzala,<sup>35</sup> e transformar o escravo em ser passivo, na ênfase de que os escravos dependeram exclusivamente das decisões dos senhores para firmar uniões, como os senhores não incentivavam o casamento, ficavam as relações entregues a promiscuidade.

A história da família escrava no Brasil na década de 1970 começou a rever a sua inexistência e a passividade dos escravos, conforme Faria as fontes usadas pelos estudiosos eram variadas e relacionadas à história demográfica e a economia doméstica<sup>36</sup>. Para Slenes o livro de Kátia Mattoso *Ser escravo No Brasil* já trazia mudanças de paradigmas na história social iniciada no final da década de 60, pois ela entendia que os escravos “podiam construir outras solidariedades significativas, para além do parentesco, para orientar suas vidas”<sup>37</sup>. Mesmo assim, a família escrava na obra de Mattoso ainda permanece vinculada a versões anteriores de promiscuidade, segundo a autora, a família no Brasil era patriarcal e só tardiamente que se constitui família nuclear, então a família dos filhos das escravas podiam ser a patriarcal dos senhores, ou a comunidade dos escravos, sendo as relações amorosas entre os cativos temporárias, de acordo com Mattoso:

a família geralmente não tem pai: ‘pater incertus, mater certa’. A família da criança nascida de uma união efêmera passa a ser o conjunto da comunidade dos escravos. E isso é igualmente válido para os rebentos da união de senhores e escravos. A vida social do grupo é mais importante que a vida familiar propriamente dita, praticamente inexistente. Para a criança-escrava,

<sup>33</sup>Idem. **Da Monarquia À República: Momentos Decisivos**. 9ª edição. São Paulo: Editora UNESP, 2010, pp.290-292.

<sup>34</sup>Idem. Op. cit., p.318.

<sup>35</sup>Ver: SLENES, Op. cit., 2011. p.36.

<sup>36</sup>FARIA, Sheila S. de C. História da Família e Demografia Histórica. IN: CARDOSO, Ciro F.; VAINFAS, Ronaldo (orgs.). **Domínios da História: Ensaios de Teoria e metodologia**. 21ª rei. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997, pp.252-255.

<sup>37</sup>SLENES, Op. cit., 1988, p.2.

as relações essenciais são as de vizinhança, de trabalho, de recreação, de ajuda mútua, de associação religiosa<sup>38</sup>.

As condições de falta de interesse dos senhores para casá-los, a desproporção sexual, os problemas ocasionados pela venda de um dos membros da família, a escolha do parceiro pelo senhor e os contatos sexuais restritos são para Mattoso indicativos das dificuldades nas uniões e que ocasionavam o que a autora chamou de “ligações passageiras”<sup>39</sup>. Kátia Mattoso enxergou na comunidade e nos parentes que cercaram os cativos, os substitutos dos pais. Sua pesquisa se deu em Salvador, onde os índices de ilegitimidade nas populações livres eram altos, mas para os escravos eram ainda mais elevados, assim também eram as relações escravas não sancionadas pela Igreja Católica na Bahia<sup>40</sup>. Essas informações possivelmente influenciaram as conclusões de Mattoso. Em estudo posterior Sheila Faria pressupôs que os baixos índices de união na Igreja entre os cativos na Bahia poderia significar uma resistência por parte dos escravos em aceitar o modelo cristão de casamento, para tanto, questiona: “um povo como o que foi para a Bahia, que tem recorrentemente a renovação de sua herança africana com a entrada maciça de novos ‘estrangeiros’ em seu meio e que organiza tantas revoltas, casar-se-ia segundo os moldes católicos?”<sup>41</sup>.

O estudo de Stuart Schwartz para a sociedade colonial verificou que os donos de escravos do Recôncavo ou da Bahia em geral restringiam as uniões católicas dos cativos, o que para o autor não significava que a família cativa não tivesse existindo, pois as altas taxas de ilegitimidade não eram prova que o pai estivesse ausente do lar, já que as relações familiares vão além das uniões sacramentadas, ele percebeu a formação de famílias nucleares entre os cativos, que agregavam parentes e outros indivíduos. Além do mais, mesmo com as proibições, os escravos encontraram meios de negociar com seus senhores. Schwartz constatou que na Bahia houve uma tendência a casamentos endógamos, escravos africanos que preferiam casa-se com africanas da mesma nação, e crioulos que se uniam a crioulas. Em relação à fecundidade observou que as cativas tinham filhos aproximadamente a cada quatro anos, considerando uma baixa fecundidade<sup>42</sup>.

---

<sup>38</sup>MATTOSO, Kátia de Queirós. **Ser Escravo no Brasil**. 3 ed. São Paulo: Brasiliense, 2003. 2003, p.127-128.

<sup>39</sup>Ibid.

<sup>40</sup>SCHWARTZ, Stuart. **Segredos Internos: engenhos e escravos na sociedade colonial 1550-1835**. Tradução: Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p.318.

<sup>41</sup>SLENES; FARIA, Op. cit., 1998. p.7.

<sup>42</sup>SCHWARTZ, Op. cit., 1988. pp. 310-330.

## 2.2 Renovação historiográfica: aqueles que comprovaram a existência da família escrava

A visão de um único modelo de família patriarcal é revisada por estudiosos a partir dos anos de 1980, utilizando métodos demográficos, esses estudos focalizaram as regiões sudeste e sul constatando que houve no Brasil vários tipos de formações familiares. Como afirma Faria em relação ao período escravista, “o termo ‘família’ apareceu sempre ligado a elementos que extrapolavam os limites da consanguinidade- entremeava-se à coabitação e à parentela, incluindo relações rituais e de aliança política”<sup>43</sup>. Sendo assim, a família no Brasil assumiu formas variadas poderia ser patriarcal, extensa, nuclear, matrifocal, intergeracional, legitimada ou não pela Igreja Católica, com ou sem prole, além dos laços de parentesco rituais.

Nos anos 80 e 90 se utilizando de fontes paroquiais de casamento, batismo, óbito, e cartoriais, testamentos, inventários post-mortem, alforrias, lista de matrícula e processos judiciais, os historiadores comprovaram não só existência da família escrava como sua estabilidade nas pesquisas que focalizavam a região sudeste, através do intercruzamento das fontes anteriormente citadas, fundamentais para compreender as relações familiares e de compadrios<sup>44</sup>. Representaram uma renovação na historiografia analisando as organizações familiares dos cativos, os laços de parentesco, e a família como estratégia dos escravos ou dos senhores no cotidiano da escravidão.

Essas novas pesquisas concebem os cativos como agentes históricos, não só afirmam uma vida familiar, mais também analisam as escolhas dos escravos, suas estratégias de união, as alforrias, as experiências de cativo, os casamentos dentro ou fora do mesmo grupo. Contribuíram também neste sentido, as teses de Alessandra da Silva Silveira (1997), para o período colonial e Regina Célia Lima Xavier (1996) para segunda metade do XIX<sup>45</sup>. Vejamos a seguir alguns estudos pioneiros no tema família escrava.

Em artigo escrito em 1981 por Francisco Vidal Luna e Iraci Del Nero da Costa intitulado *Vila Rica: Notas sobre casamentos de escravos (1727-1826)*, os autores trabalhando com fontes paroquiais, verificaram nos registros de casamentos no período de

<sup>43</sup>Ver: FARIA, Op. cit., 2006. pp.254-255.

<sup>44</sup>Ver: SILVEIRA, Alessandra da S. **Sacopema, capoeiras e Nazareth**: Estudos sobre a formação da família escrava em engenhos do Rio de Janeiro do século XVIII. Dissertação de mestrado apresentada no curso de Pós-Graduação em História Social do Trabalho da Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas: Campinas, 1997, p.32 e p.44.

<sup>45</sup>SLENES, Op. cit., 2011, pp.52-55.

quase um século, em uma das duas Paróquias de Nossa Senhora da Conceição de Antônio Dias, localizada em Vila Rica, um total de 1.591 assentos de casamento, o qual contava com 200 (12,6%) dos registros de uniões envolvendo um dos consortes na condição jurídica de escravo, entre esses casamentos obtiveram 75% de uniões entre escravos e 25% entre escravos e forros. Os autores constataram a presença de enlases endógamos entre a mesma origem, 24% de casamentos entre sudaneses, 16, 5% coloniais e 14,5% bantos, sendo que as mulheres apresentaram mais registros de consórcios dentro da mesma nação. Notou-se também a ocorrência ex-escravos que casaram com homens e mulheres escravizados.

Costa, Slenes e Schwartz em estudos percussores sobre *A família escrava em Lorena* (1801), confirmaram a presença da família escrava e sua organização verificando o número de escravos nos plantéis, a idade dos cativos, a legitimidade, a origem, etc. Utilizaram como fonte as listas nominativas de quatro companhias das ordenanças de Lorena em São Paulo, no vale do Paraíba Paulista, onde ocorriam na época movimentos econômicos e populacionais significativos.

Comprovaram que 53% dos escravos pertenciam a algum relacionamento familiar. Dos filhos legítimos (18, 1%) e naturais (8,9%), ao total 27% viviam com seus pais. Os homens (28, 3%) e as mulheres (40, 7 %) faziam parte da categoria de casados ou viúvos, ao todo 33,0 % dos escravos eram casados ou viúvos, essa porcentagem crescia com o tamanho do plantel. Os homens e mulheres escravos casavam em maior número entre 24 a 54 anos, sendo as mulheres mais novas as que tinham índices de filhos naturais mais altos, com o aumento da idade das mulheres o número de filhos legítimos cresciam, o que poderia indicar que logo depois elas legitimavam as uniões na Igreja Católica. As Uniões de cativos de plantéis diferentes apresentaram pouca frequência, juntamente com a baixa incidência de casamentos entre escravos e livres apenas 7,2% de enlases, nestes existiu alto índice de casórios endógamos 60, 8 %. Os autores concluem que tais dados são referentes aos hábitos e costumes das experiências vividas dos nubentes, e também as “estratégias de sobrevivência e acomodação cujas raízes determinantes poderão referir-se apenas mediatamente às condições econômicas defrontadas pelos cativos<sup>46</sup>”.

Contribuiu também para os estudos da família escrava em São Paulo, José Flávio Motta em sua tese de doutorado *Corpos escravos, vontades livres, estrutura da posse de cativos e família escrava em um núcleo cafeeiro (Bananal, 1801-1829)*, o historiador analisou a organização familiar levando em consideração as condições de desenvolvimento da

---

<sup>46</sup>COSTA, Iraci del Nero da.; SLENES, Robert W.; SCHWARTZ, Stuart. **A família escrava em Lorena** (1801). 1987, n.p.

cafeicultura em Bananal, assim como os dados de idade, sexo, origem, filiação dos escravos, tamanho dos plantéis e a posse de escravos. Sua pesquisa foi realizada a partir das listas nominativas de habitantes de Bananal, entre os anos de 1801 e 1829. Ele percebeu que os escravos casados ou viúvos aumentavam conforme se eleva sua faixa etária de idade, em plantéis maiores com mais de 10 cativos aumentava os números de escravos casados ou viúvos. Motta levou em conta o desenvolver da economia cafeeira e a demografia de Bananal, afirmando apresentar uma prosperidade e estabilidades com o passar do tempo para as famílias escravas.

O historiador Roberto Guedes em seu estudo *Estrutura de Posse e Demografia Escrava (Porto Feliz/SP, 1798-1843)*, analisou as listas nominativas de habitantes com objetivo de entender a demografia e a posse de escravos na Vila de Porto Feliz. Observou nas fontes que a freguesia Ararituaba posterior Porto Feliz, apresentava um crescimento natural de escravos que foi interrompido pelo tráfico, à medida que crescia a atividade açucareira e a concentração da propriedade escrava nas grandes plantações, modificando a demografia. Essa mudança ocorria pois as grandes escravarias recorriam principalmente ao comércio de cativos na obtenção de mão de obra, já os pequenos e médios proprietários, que eram majoritários, contavam com uma forte presença de crioulos, “ a partir de 1824, foram reduzindo sua participação e possuindo cada vez menos escravos”, em 1829 se consolida a “concentração da propriedade escrava e da presença africana”<sup>47</sup>.

Para os anos de 1805 a 1829, Guedes constatou que as crianças estavam em maior número nas pequenas posses, havendo um decréscimo em geral de crianças com o tempo, os adultos se encontravam em maior número nas grandes escravarias, em 1829 chegavam a 70,9% dos escravos nas grandes posses, acontecendo um crescimento nas grandes, médias e pequenas posses de escravos adultos ao longo do período estudado. Os idosos eram presente em maior quantidade nas médias e pequenas escravarias, porém sua presença foi decrescente durante o período estudado. Os desequilíbrios sexuais para os adultos eram elevados, nas grandes e médias escravarias eram mais de 68%, para os idosos os números alcança a mesma proporção ou até mesmo superam, as pequenas posses apresentavam os menores desequilíbrios sexuais. Entre Os africanos pelo menos 74,2% do total eram de homens o que configura um grande desequilíbrio sexual, já entre os crioulos “quase não havia desequilíbrio

---

<sup>47</sup>GUEDES, Roberto. *Estrutura de Posse e Demografia Escrava (Porto Feliz/SP, 1798-1843)*. In: Paiva, E. F.; Ivo, I. P. (orgs.). **Escravidão, mestiçagem e histórias comparadas**. São Paulo, ANNABLUME, 2008, pp.311-326.

sexual”, para Guedes isso significava que “a africanização das escravarias gerou ou acirrou os desequilíbrios sexuais, principalmente entre os escravos estrangeiros”<sup>48</sup>.

No centro-oeste paulista, em município de grande lavoura no século XIX, onde a porcentagem de nupcialidade é mais alta do que as regiões do Vale do Paraíba e do Alto Paraíba, em sua pesquisa na região de Campinas, Slenes defendeu a estabilidade nas uniões e que as crianças escravas chegavam a conhecer seus pais e passar a infância com eles. Em sua análise notou que as propriedades médias ou grandes tinha o maior número de casamentos durante a primeira metade do século XIX, e que contava com os africanos em sua maioria nos plantéis, assim as tradições africanas tinham um papel importante para o autor na compreensão da organização familiar<sup>49</sup>. Para ele a estabilidade era mais difícil em pequenas propriedades com menos de 10 pessoas, por conta da escolha do parceiro e união da família em planteis instáveis. As novas abordagens do tema baseadas em dados demográficos não negam o desequilíbrio sexual entre os cativos e seus impactos sobre o cativo, mas são os homens que foram os mais atingidos, apresentando as mulheres maior índice de nupcialidade. As pesquisas mostraram que as normas sexuais e familiares dos escravos não são internalizações da cultura dos seus senhores, podendo existir uniões fora dos padrões monogâmicos<sup>50</sup>.

Em 1801 a proporção de casados ou viúvos em Campinas nos plantéis com mais de 10 escravos chegava a 32, 8%, para os homens e 39,2% para as mulheres, já em 1872 o percentual para os homens eram de 23,4% e das mulheres 25,6%. Conforme Slenes haviam fatores que contribuía para o casamento em Campinas não encontrado o mesmo para o Rio de Janeiro, sendo importantes as relações entre Estado, Igreja e sociedade nas incidências de casamentos de escravos em São Paulo. O senhor de escravos também tinha influência nas decisões, desta maneira, “ao formar seus ‘lares’, os cativos tinham um poder real de escolha, mas o exercício desse poder esbarrava sempre na prepotência de seus senhores”. Slenes demonstrou que, as mães solteiras casavam na Igreja pouco tempo depois, assim a família em Lorena em sua maioria contava com mãe e pais casados de forma legítima<sup>51</sup>.

Slenes interpretou os relatos dos viajantes de forma bem diferente da historiografia tradicional. Concebeu que os escravos valorizavam o casamento e a partir dele construía seus projetos de vida. Casa-se tinha alguns ganhos para os escravos, conforme ele observou

---

<sup>48</sup>Ibid., p.328.

<sup>49</sup>SLENES, Op. cit., 2011. pp. 104-116.

<sup>50</sup>Idem. Op. cit., 1988, pp.192-194.

<sup>51</sup>Idem. Op. cit., 2011, p.103.

nos relatos dos viajantes, o cativo que formava uma relação conjugal poderia ter uma moradia separada, o que implicava maior autonomia sobre aquele espaço, mesmo que seja um local pequeno, passariam a ter mais perto os seus filhos, dormirem juntos e a prática de rituais. Construir uma casa tinha um significado enorme, se relacionava a “independência econômica e cultural”, o escravo que casava e tinha um lar poderia ter sua própria comida feita pela mulher, e liberdade para escolhas das companhias para as refeições. O casamento daria o acesso à roça para plantar, sendo possível a criação de animais, o casal poderia juntar algum pecúlio na venda dos alimentos e prosseguir com seus projetos de vida, assim contar com a ajuda dos filhos na divisão do trabalho na roça e da mulher em casa, isso era uma vantagem que os solteiros não tinham.<sup>52</sup>.

Em estudo intitulado *Identidade e comunidade escrava* (2006), Sheila S. de Castro Faria fala da criação de possíveis comunidades entre os cativos na busca de identidade, solidariedade e resistências ao cativeiro<sup>53</sup>. Segundo Faria o casamento, tal como, as relações de compadrio são fundamentais para a análise da construção de comunidades escravas. Assim, através do casamento seria possível verificar os índices de alianças exógamas ou endógamas, percebendo como os cativos superam ou não os conflitos étnicos. As relações de parentesco são indicadores da mobilidade social e das alianças feitas pelos cativos, são essenciais para se pensar as identidades e comunidades<sup>54</sup>.

No artigo *Parentesco e Família entre os escravos no século XIX: um estudo de caso*, Manolo Florentino e Roberto Góes estudaram a existência da família escrava em três tipos: nuclear, extensa e matrifocal. O trabalho se realizou com dados das regiões de Resgate, Verissimo e Três Barros, localizados em Bananal, a partir da lista de matrícula dos escravos de 1872, assentos de casamentos e batismo, e as anotações do senhor Manoel de Aguiar Vallim sobre sua escravaria que chegava a 500 escravos em 1860<sup>55</sup>.

Os autores perceberam a formação de parentesco em quase todos os cativos, com exceção de homens mais velhos africanos que não se uniram possivelmente em razão do desequilíbrio sexual, e de homens com idade de 20 à 24 anos que vieram de outras regiões

---

<sup>52</sup>Ibid., pp.139-214.

<sup>53</sup>Os primeiros trabalhos de Sheila S. de Castro Faria sobre a família escrava foram publicados em 1990 no artigo *escravidão e família escravidão e relações familiares no Rio de Janeiro (Período Colonial)*, e dois anos depois *Família escrava e legitimidade: estratégias de preservação da autonomia*.

<sup>54</sup>FARIA, Sheila S. de C. *Identidade e comunidade escrava: um ensaio*. 22 tempo, junho de 2006, pp.144-146.

<sup>55</sup>FLORENTINO, Manolo Garcia; GOÉS, José Roberto. *Parentesco e Família entre os escravos no século XIX: um estudo de caso*. **Rev. Brasileira Estudos Pop.** 12(1/2) Campinas, 1995, p.153.

com o tráfico interno. Observando as fontes de casamento notaram que de 3 para cada 4 escravos estavam em casamentos ou já havia sido casados, e as uniões sacramentadas na Igreja predominavam, o que significa para Florentino e Góes que os cativos se apropriaram de modelos de casamentos da classe senhorial, encontrou somente 2 mães solteiras, sendo os índices de legitimidade altos, 4 em cada 5 cativos eram legítimos, notando que as escravas tinham filhos entre 13 e 16 anos quando eram crioulas e entre 15 e 18 anos quando africanas.

Os autores entendem que os escravos quando casavam tinha alguma intenção de ter filhos, as escolhas do parceiro se deram pelas uniões endogâmicas, 29 entre africanos e 46 entre crioulos formando 75 casais, contra 41 enlances exógamos, o qual era de africanos em sua maioria que procuraram crioulas bem mais novas para casarem. Os predomínios de enlances endógamos corroboram para ideia da não superação dos conflitos dentro da senzala, o que faziam com que os escravos procurassem casar entre si, a senzala é vista pelos autores, como um lugar de difíceis convivências pelas diferenças étnicas. Assim a família funcionou como estratégias para o bom funcionamento do trabalho, a “pacificação dos escravos”, esses “estavam fadados a procurar fundar a paz, constante e paulatinamente, mediante a criação e a recriação de laços de parentesco”, a partir da família “se tecia a paz das senzalas<sup>56</sup>”.

Hebe Mattos compreendeu que a família e as relações comunitárias ajudavam os escravos com maior autonomia diante do cativo, com fontes de inventários comprovou que a família era importante para a obtenção de terras, “o acesso à lavoura de roça fazia-se presente”, as solidariedades “eram em geral estabelecidas entre famílias e não entre indivíduos<sup>57</sup>”. A família escrava para Mattos é uma busca por autonomia e liberdade, os laços familiares fundamentais para a construção da comunidade, deste modo:

uma aproximação com uma determinada visão de liberdade que lhes era próxima e que podia, pelo menos em teoria, ser atingida através da alforria, do que a formação de uma identidade étnica a partir da experiência do cativo. A família e a comunidade escrava não se afirmaram como matrizes de uma identidade negra alternativa ao cativo, mas paralelo com a liberdade<sup>58</sup>.

Para Mattos, o objetivo dos cativos era encontrar meios que facilitasse a alforria, mesmo superando as diferenças étnicas, os escravos procuravam manter-se mais próximos dos livres, talvez um reflexo do que existia dentro do cativo, que foi marcado por uma hierarquização e disputa por recursos, desta forma, “antes de forjarem uma identidade étnica,

<sup>56</sup>Ibid., p.165.

<sup>57</sup>MATTOS, Hebe Maria. **Das cores do silêncio**: Os significados da liberdade no sudoeste escravista. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988, pp.123-146.

<sup>58</sup>Ibid. p.127.

*a partir da vivência em cativo, formaram uma visão de liberdade a nortear a ação e a auto-representação dos últimos cativos na América*”<sup>59</sup>. Segundo a interpretação de Faria da obra de Mattos “haveria mais dissensão e enfraquecimento dos laços de solidariedade entre os escravos do que coesão, com muitos deles distanciando-se de seus pares, por meio de estratégias emprestadas pelos costumes brancos e com interesse na mobilidade social”<sup>60</sup>.

Não concordando com Florentino, Góes e Hebe Mattos, Slenes argumenta a favor da união dos cativos em uma comunidade que ameaçasse o sistema do cativo, para ele, os laços de parentesco serviram mais como sociabilidade e solidariedade do que dissensão<sup>61</sup>. Em relação à visão de Hebe Mattos de distanciamento dos escravos na busca por mobilidade social, Slenes diz que as estratégias dos escravos para liberdade a partir da aproximação com pessoas livres, poderia levar algum tempo, e eram incertas, o escravo não poderia dispensar as solidariedades mais próximas deles<sup>62</sup>.

Conforme Faria, definir a senzala entre um espaço de rivalidade ou comunidade é analisar o quanto as heranças africanas continuavam presentes com os escravos. Faria também indaga sobre as ocorrências dos conflitos étnicos, para a autora:

Tenho convicção de ser real, em algumas regiões, a rivalidade entre os nascidos no Brasil e os nascidos na África, gerando diferenças de identidade, conforme aludem depoimentos transcritos em vários trabalhos historiográficos. São documentos em que se relatam disputas ou intolerância entre uns e outros. Mas, por outro lado, há outras fontes que evidenciam que as relações parentais e conjunturais interétnicas foram muito freqüentes, inclusive entre nascidos na África e no Brasil<sup>63</sup>

Para Slenes a família foi importante para a criação de uma comunidade e identidade na senzala contrária aos dos seus senhores, bem como a “manutenção da família-linhagem para escravos de origem ou descendência centro-africana”<sup>64</sup>. Considera que no centro-sul do Brasil se formou uma “identidade bantu” acima das diferenças étnicas originais, Slenes afirma que: “na labuta diária, na luta contra os (des) mandos do senhor, na procura por parceiros para a vida afetiva, necessariamente eles haveriam de formar laços com pessoas de outras origens,

---

<sup>59</sup>Ibid.

<sup>60</sup>FARIA, Op. cit., 2006. pp.125-126.

<sup>61</sup>Ibid., pp.127-128.

<sup>62</sup>SLENES, Op. cit., 2011. p.62.

<sup>63</sup>FARIA, Op. cit., 2006. pp.130-131.

<sup>64</sup>SLENES, Op. cit., 2011. pp.58-59.

redesenhando as fronteiras entre etnias”, mas isso não significava que eles não mantivessem vivas as suas heranças africanas de origem.<sup>65</sup>

De acordo com Faria a origem dos africanos explicaria muito sobre as formas de convivência entre eles, os trazidos para a Bahia pertencia ao grupo “diversificado de etnias e de troncos linguísticos”, o que deve ter dificultado a união entre eles, já no Sudeste “a experiência do cativo e a unidade linguística aparentemente propiciaram maior interação do que dissensão, o que vem explicar a composição multiétnica das lideranças envolvidas nas revoltas e nos levantes<sup>66</sup>”.

Apesar dos estudos demográficos apontarem para uma preferência pela endogamia, tal fator não elimina as práticas exógamas e a capacidade de formação de uma comunidade mesmo com as diferenças étnicas dos africanos<sup>67</sup>. As uniões exógamas foram analisadas para o período colonial pela historiadora Eliana Rea Goldschmidt em *Casamentos Mistos: Liberdade e Escravidão em São Paulo Colonial* (2004) em relação a condição jurídica dos nubentes, e o historiador Gian Carlo Silva em seu livro *Um Só Corpo, Uma Só Carne: Casamento, cotidiano e mestiçagem no Recife colonial* (2010) que trabalhou com a formação de famílias mestiças biológica e culturalmente.

Goldschmidt com uso das fontes de autos de dispensas e registros de matrimônios observou que as uniões ilícitas poderiam ser legalizadas se atendesse as regras da Igreja Católica, que as uniões entre escravos, livres e forros eram possíveis a medida que era aceita pelos senhores de escravos, facilitada pelo termo de seguimento do escravo, assinado pela pessoa livre, que “se comprometia a acompanhar o cativo”<sup>68</sup>.

Gian Carlo Silva notou a relevância dos registros de casamentos para analisar o cotidiano, em seu estudo na Freguesia de Santo Antônio do Recife, a partir das informações das celebrações, como dia, hora, idade, cor dos contraentes, local da igreja, testemunhas, etc. Os assentos de casamento mostraram que a maioria dos enlaces aconteceu entre casais do mesmo grupo, com um aumento das pessoas de cor que tiveram acesso ao matrimônio, no entanto, como é observado por ele, as uniões sacramentadas não totalizavam todas as

---

<sup>65</sup> Idem. Malungu, ngoma vem!: África coberta e descoberta do Brasil. In: **Revista da USP**, nº 12, dez./jan./fev. de 1991/92, p.57.

<sup>66</sup> FARIA, Op. cit., 2006. p.143.

<sup>67</sup> SLENES, Op. cit., 2011. p.60.

<sup>68</sup> GOLDSCHMIDT, Eliana R. **Casamentos mistos: Liberdade e Escravidão em São Paulo Colonial**. São Paulo, editora: FASPEP, ed. 1º, 2004, p.156.

organizações familiares, existindo casamentos “à margem da sociedade”, que resultavam da miscigenação de brancos, índios e negros<sup>69</sup>.

Outro estudo que contribui para o estudo da família foi a tese de doutorado de Isabel Cristina F. dos Reis que levou em consideração na sua análise da família negra em Salvador, na segunda metade do século XIX, um contexto emancipacionista, marcado pelas políticas do Estado Imperial com reconhecimento de direitos para os cativos, e dos movimentos abolicionistas, bem como, a ampliação da interação de indivíduos de estatutos jurídicos distintos, “ligados por laços de família, parentesco, relacionamentos afetivos e comunitários”<sup>70</sup>.

A maioria dos estudos da renovação historiográfica da família escrava tem por base regiões de grandes plantações. Contudo, novas pesquisas foram realizadas com o objetivo de analisar a família escrava, e suas redes de solidariedades, a partir do cruzamento de fontes paroquiais, listas nominativas, com inventários *post-mortem*, privilegiando regiões de posses menores de cativos com uma economia voltado para o comércio interno, se insere nesses debates a tese de doutorado de Maísa Faleiros da Cunha, *Demografia e família escrava, Franca-SP, século XIX*; a dissertação de mestrado de Leonara Lacerda Delfino, *A família negra na freguesia de são bom Jesus dos mártires: Incursões em uma Demografia de Escravidão no Sul de Minas (1810-1873)*; e também a dissertação de mestrado de Melina Kleinert Perussatto, *Como se de ventre livre nascesse, experiências de cativo, parentesco, emancipação e liberdade nos derradeiros anos da escravidão-Rio Pardo/RS, c.1860-c.1888.*, tais pesquisas apresentadas entre 2009 e 2010, analisando a escravidão no Império, vêm contribui para expandir para as regiões afastadas dos grandes centros, a importância dos laços familiares dos escravos e forros<sup>71</sup>.

<sup>69</sup>SILVA, Gian Carlo de Melo. **Um só corpo, uma só carne**: casamento, cotidiano e mestiçagem no Recife colonial 1790 – 1800. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2010, p.187.

<sup>70</sup>REIS, Isabel Cristina F. dos. **A Família Negra No Tempo Da Escravidão**: Bahia, 1850-1888. 2007. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2007, p.11.

<sup>71</sup> Ver: CUNHA, Maísa Faleiros da. **Demografia e família escrava, Franca-SP, século XIX**; 2009, Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Demografia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2009; DELFINO, Leonara Lacerda, **A família negra na freguesia de são bom Jesus dos mártires**: Incursões em uma Demografia de Escravidão no Sul de Minas (1810-1873). Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, Área de Concentração: História, Cultura e Poder, da Universidade Federal de Juiz de Fora; Juiz de Fora, 2010; PERUSSATTO, Melina K. **Como se de ventre livre nascesse**: experiências de cativo, parentesco, emancipação e liberdade nos derradeiros anos da escravidão-Rio Pardo/RS, c.1860-c.1888. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do vale do Rio dos Sinos-UNISINOS. São Leopoldo/RS, 2010.

Outra forma de laços entre os cativos era o parentesco ritual, acontecia quando se ganha parentesco espiritual através dos rituais católicos de batismo e crisma. São laços que se formam na igreja e se estende durante a vida, laços de afilhado e padrinho ou madrinha, entre esses dois últimos e os pais dos seus afilhados<sup>72</sup>. Os escravos buscavam no compadrio o reforço das relações familiares, havendo um cuidado ao escolher os padrinhos, que seriam responsáveis pelos seus afilhados em caso de ausência dos pais<sup>73</sup>. Para Jonis Freire o compadrio foi usado “*para reforçar os laços de parentescos já existentes, solidificar relações com pessoas de classe social semelhante ou estabelecer laços verticais entre indivíduos socialmente desiguais*”<sup>74</sup>.

As escolhas de padrinhos para os escravos não seguiram um padrão único. Os estudos de Gudeman e Stuart Schwartz, para o recôncavo baiano no século XVIII, mostraram que os escravos escolheram para batizar seus filhos em sua maioria pessoas livres, representando 70% dos batismos, 20% eram escravos e 10% libertos. Essas pessoas livres que majoritariamente batizaram os escravos, não constituíam seus senhores, e raramente eram familiares dos senhores de escravos<sup>75</sup>.

Assim como Gudeman e Stuart Schwartz, outros autores encontraram em seus estudos, escolhas de padrinhos em sua maioria de pessoas livres que batizavam os escravos. Tarcísio Botelho para Minas Gerais no século XIX mostrou que, os padrinhos e madrinhas livres sempre chegavam a mais da metade do total dos batizados. Maria de Fátima R. das Neves também obteve o mesmo perfil de escolhas de padrinhos para a região de São Paulo, na primeira década do século XIX. Já o estudo de José Roberto Góes demonstrou resultados diferentes, para a primeira metade do século XIX no Rio de Janeiro, o autor encontrou 90,6% dos escravos tiveram como padrinhos escravos e ex-escravos<sup>76</sup>.

As pesquisas de Danilo Marques têm contribuindo para ampliação do tema resistência escrava em Alagoas, especificamente na cidade de Maceió, com ênfase no cotidiano como relevante no entendimento de estratégias de emancipação, o qual o negro liberto ou escravo é agente histórico capaz de lutar por sua liberdade, e participar do processo de abolição, com

<sup>72</sup>SCHWARTZ, Op. cit., 1988. pp.330-131.

<sup>73</sup>STEIN, Stanley. **Grandeza e decadência do café no Vale do Paraíba, com referência especial ao município de Vassouras**. São Paulo: Brasiliense, 1961, p. 178.

<sup>74</sup>FREIRE, Jonis. **Escravidão e família escrava na zona da mata mineira oitocentista**. 2009. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2009, p. 189.

<sup>75</sup>GUDEMAN; SCHWARTZ, *apud*, FREIRE, Jonis. **Escravidão e família escrava na zona da mata mineira oitocentista**. 2009. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2009, p.190.

<sup>76</sup>GÓES, *apud*, Ibid., pp.190-192.

variadas formas de resistência. O autor se utilizou de fontes como cartas de alforria, processos criminais, jornais, inventários, artigos sobre a postura municipal de Maceió. Revela através das formas encontradas de conquista de alforria representações que elucidam a resistência negra, as formas em que o negro se utilizou pra conseguir a manumissão ou uma melhor condição de vida<sup>77</sup>.

Marques explica que a luta por alforria em Maceió incluía a conquista da liberdade da família. As escravas buscavam o pecúlio dos seus ganhos, e quando injustiçadas recorria à justiça, como ocorreu com Feliciano que em 1872 esteve “na Secretaria de Polícia da cidade de Maceió para denunciar sua situação”, que após liberta pelo testamento do seu senhor continua como escrava<sup>78</sup>. Assim para Marques:

O Brasil oitocentista foi marcado por inúmeros debates acerca da escravidão, ao mesmo tempo em que foram criados mecanismos para sua manutenção, como os africanos livres, discutiu-se as condições em que a população cativa poderia de forma “legítima” mudar seu status jurídico e conquistar a liberdade. Nesta conjuntura, a população cativa procurou os meios para obter a liberdade, eram sabedores dos possíveis caminhos que podiam trilhar e exploraram as possibilidades e brechas que a legislação brasileira da época apresentava, buscando beneficiar a si e a suas famílias<sup>79</sup>.

Deste modo, a união e a liberdade da família estiveram presentes nos projetos de vida dos cativos, eles recorriam a diferentes meios para obter seus direitos e permanecerem unidos aos seus familiares. A historiografia recente descartou a possibilidade de inexistência da família escrava, havendo um consenso entre os historiadores sobre isso, os argumentos dos que defendiam a inexistência ou precariedade da família escrava, a partir da separação dos membros da família pelos senhores, mantendo relações promíscuas e ilegítimas, entre outras questões, não se apresenta com bases seguras<sup>80</sup>.

Em Água Branca indivíduos livres, forros e escravos entravam em contato na sociedade água-branquense do século XIX chegando à formação de famílias e casamentos legitimados na Igreja Católica. Infelizmente o Vigário não assentou a cor dos cônjuges, dificultando a identificação das etnias, mas provavelmente, índios, pretos, caboclos, mulatos,

<sup>77</sup>Ver: MARQUES, Danilo, Luiz. Cotidiano e Resistência Escrava em Maceió na Segunda Metade do Século XIX. **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH • São Paulo**, julho 2011, pp.1-9.

<sup>78</sup>Idem. Anna, Feliciano e Benedicta Na Luta Pela Alforria: hegemonia senhorial e a resistência de escravas em Maceió (1849-1879). **Anais do XVI Encontro Regional de História da ANPUH-RIO**, 28 de julho a 1º de agosto de 2014, pp.1-6.

<sup>79</sup>Ibid., p.6.

<sup>80</sup>SLENES, Robert, W; FARIA, Sheila S. de C. Família escrava e trabalho. **6 Tempo**, Vol. 3 - nº 6, Dezembro de 1998, p.4.

cabras e brancos estiveram presentes na igreja Nossa Senhora da Conceição, para casarem, batizarem ou servirem como testemunhas, padrinhos e madrinhas<sup>81</sup>.

Como os escravos de Água Branca se organizaram em seus casamentos? Quais foram os impedimentos colocados pela Igreja para a realização do matrimônio? Ao final desse estudo, pretende-se responder essas, e outras questões. Por agora, vamos analisar no próximo capítulo o significado do casamento no Brasil colonial e Imperial e as determinações da Igreja Católica para realização da cerimônia, pois o casamento legítimo era “atribuição exclusiva da Igreja”, a qual tinha autoridade para “proibir ou permitir os consórcios, unir ou separar os casais”<sup>82</sup>.

---

<sup>81</sup> Livros de casamentos 1, 2, 3. Acervo da Paroquia Nossa Senhora da Conceição de Água Branca.

<sup>82</sup> GOLDSCHIMIDT, Op. cit., 2004, p.21.

### 3 O CASAMENTO NO BRASIL COLÔNIA E IMPÉRIO

Para compreender as uniões escravas e mistas na freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca/AL torna-se imprescindível conhecer o casamento durante os séculos XVI ao XIX. Deste modo, são analisados no capítulo os seus diversos significados para o Brasil Colônia, as normas da Igreja católica, referente ao casamento como um sacramento, bem como, as transgressões as suas regras, e as punições eclesiásticas das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* e das *Ordenações Filipinas* vigentes na época. Procura-se também entender um pouco dos casamentos escravos e mistos. E por último trataremos da secularização do matrimônio na segunda metade do século XIX.

#### 3.1 Os significados do Casamento para a Sociedade Colonial

Passando do domínio familiar para a Igreja durante o Medievo, ao tornar-se um sacramento, o casamento “*ganhou um novo significado, passando a representar um status social alcançado por poucos, um grupo seletivo que tinha acesso e poder dentro da instituição eclesiástica*”<sup>83</sup>, sendo assim, o casamento passa de algo pouco desejável para:

[...] transforma-se num estado a ser alcançado, não mais desprezado e sim valorado por unir perante Deus suas ovelhas que tinha tarefa de povoar o mundo aumentando o rebanho de fiéis criados dentro da moral que era exigida para uma família cristã, principalmente após o Concílio de Trento, quando são reforçados os papéis dos sacramentos para sociedade<sup>84</sup>.

Para Angela Almeida o casamento compreendeu um contrato civil entre duas famílias, o seu significado original correspondia a um “contrato entre duas partes, em que a noiva era o veículo da circulação do patrimônio. A cerimônia básica da efetivação desse casamento-contrato era o que Portugal, chamava-se de ‘esponsais’”. O casamento contratual ocorria em âmbito privado, e era dissolúvel se as duas partes envolvidas desejassem. A Igreja condenava essa dissolução, tentando impor um casamento indissolúvel, em seu domínio<sup>85</sup>.

<sup>83</sup>SILVA, Gian Carlo de Melo. Da Intimidade do Lar Para o Domínio Divino: o ritual do casamento e suas transformações. **Revista de Ciências Humanas**, CCH-UFV. Vol.05. p.3.

<sup>84</sup>Ibid., p.9.

<sup>85</sup>Conforme Almeida “da infecundidade alegada passou-se ao direito generalizado do homem repudiar” a esposa, “e era sobretudo contra isso que a Igreja lutava” ver: ALMEIDA, A. M. de. **O Gosto do Pecado: Casamento e sexualidade nos manuais de confessores dos séculos XVI e XVII**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1992, pp.48-49.

Nos séculos XII a XIII, a Igreja triunfa na sacramentalização do casamento, tornando um só o casamento/sacramento<sup>86</sup>. Mesmo assim, as uniões formadas de forma contratual, apesar de ilegítimas para a Igreja continuaram a ser consideradas válidas. Foi somente no Concílio de Trento (1545-1563) que se estabeleceu que os casamentos consensuais a partir daquele momento se tornariam nulos<sup>87</sup>, Portugal integrou os seus cânones, “pela Lei de 8 de abril de 1569 os quais, por extensão, passaram a reger o matrimônio no Brasil Colônia”<sup>88</sup>.

No Concílio de Trento foi estabelecido que a celebração religiosa “deveria ocorrer publicamente, às portas da Igreja, na presença de um sacerdote ou licenciado, além de contar com duas ou três testemunhas”<sup>89</sup>. Apesar disso, a “legislação portuguesa que manteve, nas Ordenações Filipinas, artigos das Manuelinas” amparou os mesmos direitos aos casamentos clandestinos, e os que coabitavam, em torno da “herança, punição por adultério da esposa, etc<sup>90</sup>.”

Na sociedade colonial, de acordo Gian Carlo Silva, o casamento não se restringia a uma união divina, o autor também entende que o matrimônio foi utilizado para “alcançar objetivos pessoais e de grupos”<sup>91</sup>. Ele prossegue afirmando que:

[...] casar não poderia significar unicamente a união de dois corpos, como pregava a Igreja, mas sim de interesses, fossem eles contratuais, financeiros ou de sobrevivência. Com isso, apesar das mudanças na ritualística e nas apropriações da Igreja, o casamento não perde o seu carácter de contrato, da troca de influências e de laços de dependência que se formaram a partir da união, que existiu desde o início<sup>92</sup>.

Para o autor o casamento não perde sua configuração de contratos entre famílias a partir do momento que passa do domínio familiar para a Igreja, ele continua a assegurar bens, manter a honra e a moral, e as obrigações de ajuda mútua entre os noivos presentes na celebração matrimonial.

Nizza da Silva, em seu estudo sobre o *Sistema de Casamento no Brasil Colônia*, explica que uma das intenções do casamento para o Estado era a povoação. A administração colonial do século XVI defendia a ideia da povoação com o estabelecimento de famílias, a

---

<sup>86</sup>VAINFAS, Ronaldo. **Casamento, Amor e Desejo no Ocidente Cristão**. São Paulo: Ática, 1992, p.34.

<sup>87</sup>ALMEIDA, Op. cit., 1992. p.50.

<sup>88</sup>LORDELLO, J. M. **Entre o Reino de Deus e o dos Homens**. A secularização do casamento no Brasil do século XIX. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2002, p.63.

<sup>89</sup>SILVA, Gian Carlo de Melo. **Um só corpo, uma só carne: casamento, cotidiano e mestiçagem no Recife colonial 1790 – 1800**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2010, p.36.

<sup>90</sup>ALMEIDA, op. cit., 1992. pp.51-52.

<sup>91</sup>Ver esta discussão em: SILVA, Op. cit., 2010, pp. 152-153.

<sup>92</sup>Ibid., p.153.

partir da permanência destas nas vilas, tendo como mecanismo o “incentivo ao casamento”. Para o Brasil, a mesma política de povoação existiu, neste sentido, procurou-se “enfraquecer todos os fatores que pudessem contribuir para a diminuição dos casamentos, por exemplo, o celibato religioso”. Seja para as mulheres, impedido a criação de novos conventos para “diminuir o celibato religioso feminino”, ou mesmo o celibato masculino na capitania de São Paulo teve um “papel pouco significativo”<sup>93</sup>.

O Concílio de Trento nos meados do século XVI objetivou “o fortalecimento dos sacramentos e a exaltação do papel da Igreja e de seus representantes perante a sociedade”. O matrimônio é normatizado segundo o Concílio, que entre suas normas trazia a união entre duas pessoas como algo indissolúvel, monogâmica e que deveria ocorrer perante um representante da Igreja<sup>94</sup>. No entanto, no Brasil colônia havia fatores que dificultava o seguimento das normas da Igreja, como exemplo, as pessoas que se encontravam dispersos nos territórios e distantes das igrejas, como consequência muitas famílias eram formadas de uniões consensuais, como afirma Nizza da Silva para os moradores da capitania de São Paulo:

Sendo assim, as consequências desse modo de viver sobre a celebração do matrimônio religioso podem ser facilmente deduzidas: a regularização de uma situação matrimonial perante a Igreja, quando ocorria, era muitas vezes feita depois de vários anos de concubinato. Por outro lado, a dispersão conduzia à endogamia a ao incesto e muitos certamente não procuravam os párocos por saberem que o casamento à face da Igreja exigia dispensas matrimoniais, dados os laços de parentesco entre os contraentes<sup>95</sup>.

No entanto, em uma sociedade fortemente marcada pela religiosidade, a formação de uma família era bem vista. No Brasil colonial, o casamento religioso dava *status* social, acesso a cargos públicos, deste modo, [...] *pais procuraram assegurar para filhos e filhas bons casamentos; verdadeiros contratos envolvendo dotes e manutenção de bens dentro do patrimônio familiar podem ser encontrados para as mais diversas localidades do Brasil*<sup>96</sup>.

Para um bom casamento era fundamental, como observou Nizza da Silva, o dote, “objeto dos cuidados não só dos pais, mas também dos demais parentes. É muito comum nos testamentos da época encontramos legados para a ajuda ao casamento de sobrinhas ou outros parentes, sobretudo se eram órfãs<sup>97</sup>”.

---

<sup>93</sup>SILVA, M. B. M. N. **Sistema de Casamento no Brasil colonial**. São Paulo: EDUSP, 1984. Coleção Coroa Vermelha. Estudos Brasileiros, p.22.

<sup>94</sup>SILVA, Op. cit., 2010. p.32.

<sup>95</sup>SILVA, Op. cit., 1984. p. 21.

<sup>96</sup>SILVA, Op. cit., 2010. p.152.

<sup>97</sup>SILVA, Op. cit., 1984. p.103.

Ainda conforme Nizza da Silva, os discursos políticos, eclesiásticos e médicos enxergavam o casamento como um meio de controle do instinto da espécie humana por “regras, civis ou religiosas”, deste modo:

O instinto sexual não controlado pelas leis do matrimônio transforma-se em luxúria nas páginas dos moralistas, ou em impotência nas teorias médicas da época. À irracionalidade do instinto havia que contrapor a racionalidade da regra, da norma<sup>98</sup> (Silva, 1984, p.30).

Em sua análise, o casamento pela lei da natureza<sup>99</sup> se apresentava no Brasil colonial nas práticas de casamento indígena e do concubinato, para a Igreja a primeira situação deveria ser abandonada e a segunda punida. As uniões indígenas eram vistas pelos jesuítas como escolhas dos instintos sexuais e de sobrevivência. Mas, elas não seguiam uma lógica natural, e sim “um sistema de regras” dos índios. Com a preocupação em tornar as uniões em “verdadeiros matrimônios”, os jesuítas pediram as dispensas matrimoniais para as uniões indígenas. Diante disso, Nizza da Silva entendeu que a partir do momento em que os jesuítas solicitaram as dispensas estariam afirmando que o *incesto se colocava de maneira distinta no mundo indígena e no mundo católico*<sup>100</sup>.

A poligamia era outro ponto de desajuste entre o casamento indígena e católico, os jesuítas concentravam os esforços para combatê-la e prevalecer à monogamia. A prática de poligamia não existia somente entre os indígenas, os colonos que vieram para Brasil também se relacionava com muitas mulheres, as índias livres ou as escravas amancebadas. Eles trouxeram de Portugal duas práticas de casamento *reconhecidas pelas ordenações do Reino: o casamento ‘à porta da Igreja’ e o casamento ‘presumido’*, este último se realizava apenas com a *coabitação prolongada, sem qualquer presença da Igreja em sua celebração, naturalmente facilitava a adoção da poligamia por parte dos brancos*. O concubinato abrangia uma diversidade de práticas maritais, conforme os jesuítas. Após o Concílio de Trento é definido melhor as punições para os seus casos, até então a medida tomada era a “recusa dos sacramentos e na proibição de assistirem a missa”<sup>101</sup>.

Outra intenção do casamento além de povoar a colônia era de atrair novos fiéis para a Igreja Católica. Seguir o modelo cristão de casamento era considerado ser um fiel à religião Cristã, e assim fortalecia o poder da Igreja, para tanto, “a família seria o caminho para

<sup>98</sup>Ibid., p.30.

<sup>99</sup>O casamento pela lei da natureza correspondia à união pela “vontade individual do macho e fêmea”, sem nenhum controle por parte do Estado ou Igreja. SILVA, Op. cit., 1984. p.31.

<sup>100</sup>Ibid, pp.31-34.

<sup>101</sup>Idid, pp.35-38.

difundir os preceitos religiosos da religião católica. Desse modo, um núcleo familiar constituído pelos os moldes do catolicismo seria mais um instrumento de difusão da religião”<sup>102</sup>.

O sínodo diocesano feito pelo arcebispo baiano Dom Sebastião em 1707, resultou nas *Constituições Primeiras do Arcebispo da Bahia*, a legislação elaborada na colônia para reger as suas normas eclesiásticas a partir de 1719, mostrava-se bastante preocupada no combate as uniões ilícitas<sup>103</sup>.

Nas *Constituições primeiras* as punições para os concubinários laicos eram: após a primeira admoestação eles pagariam uma multa, que se eleva após a segunda e terceira admoestações, e se mesmo assim continuassem teria uma “maior pena pecuniária, e com as de prisão, degredo, ou excomunhão, segundo o que parecer mais conveniente, e acomodado para se conseguir a emenda que se pretende, e é o principal intento”<sup>104</sup>. Essa punição na prática para Nizza da Silva se deu de forma diferente, com apenas a “exclusão da comunhão”, não que eles não quisessem punir com a legislação, mas segundo a autora temos ai uma mudança de sentido para as relações ilícitas, acompanhadas pelas *Constituições primeiras*, deste modo:

Na sociedade colonial do século XVI, antes do concílio, o pecado era cometido abertamente: os solteiros coabitavam com suas concubinas, e mesmo os casados as tinham e sustentavam na ‘própria casa com suas mulheres’. Daí o texto conciliar acentuar a publicidade e a coabitação na prática do concubinato. Já o texto sinodal (*Constituições primeiras*) refere apenas a continuidade das relações ilícitas, o que mostra um cuidado maior, nas populações, em não ostentar o pecado. Este tornou-se oculto, havendo dificuldade em prová-lo, quando não fosse confessado por aqueles que o cometiam<sup>105</sup>.

O novo sentido de concubinato na *Constituição Primeiras* no século XVIII passava a designar não somente coabitação e publicidade dos concubinários, para a continuidade dessas relações a constituir o fator principal, e às vezes confundissem adultério e concubinato.

<sup>102</sup>Silva, Op. cit., 2010. p. 31.

<sup>103</sup>GOLDSCHMIDT, Eliana Rea. **Casamentos Mistos: Liberdade e escravidão em São Paulo Colonial**. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2004. pp.21- 22.

<sup>104</sup>VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispo da Bahia*, feitas e ordenadas pelo Ilustríssimo e reverendíssimo Senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, Arcebispo do dito Arcebispo e do dito Conselho de Sua Majestade, propostas e aceitas em o Sínodo Diocesano, que o dito Senhor celebrou em 12 de junho de 1707. Brasília: Senado Federal/Conselho Editorial, 2011, Livro 1, pp.338-339.

<sup>105</sup>SILVA, Op. cit., 1984, p. 39-40.

Pertencia às autoridades civis a punição dos concubinários laicos e as autoridades eclesiásticas a punição dos “clérigos amancebados”<sup>106</sup>.

As leis civis entendiam por concubinato “o estado de um homem, e de uma mulher, que vivem juntos, como casados, sem terem preenchido as solenidades legais para dar a esta união à qualidade de casamento legítimo”, seu sentido era mais limitado do que o religioso, significando principalmente a coabitação sem casamento legítimo. Somente o concubinato qualificado<sup>107</sup> era punido pela legislação, na capitania de São Paulo a punição consistia na prisão pela lei civil ou através do recrutamento que era uma punição muito temida na capitania, e também com a “destituição de um emprego público”<sup>108</sup>.

O casamento nas *Constituições Primeiras* é definido como um “contracto com vínculo perpetuo, e indissolúvel, pelo homem, e a mulher se entregão um ao outro, o mesmo Christo Senhor nosso o levantou com a excellencia do Sacramento, significando a união, que há entre o mesmo senhor e a sua Igreja”<sup>109</sup>. Ordenados com três finalidades:

O primeiro é o da propagação humana, ordenada para o culto, e honra de Deos. O segundo é a fé, e lealdade, que os casados devem guardar mutuamente. O terceiro é o da inseparabilidade dos mesmos casados, significativa da união de Christo Senhor nosso com a Igreja catholica<sup>110</sup>.

Consiste também “remédio para a concupiscência”. O sacramento deverá ser recebido em estado de “graça, por que se o recebem em pecado, peccão mortalmente”, ou seja, os contraentes devem proceder conforme todas as regras necessárias para a realização do matrimônio.

As *Constituições Primeiras* advertiam os párocos que só recebessem algum vagabundo com sua licença ou do Provisor por escrito, isso acontecia devido a muitos fingirem que são casados na Igreja com as suas mancebas, “deixando elles muitas vezes suas legítimas esposas, e ellas seus legítimos maridos”, caracterizando uma preocupação com aqueles que viviam em amancebamento. Os párocos certificariam se os seus fregueses estavam de acordo com as normas eclesiásticas de casamento, notificando se pessoas que chegavam de outras freguesias eram casados e não faziam vida material com suas esposas, neste caso, segundo as

<sup>106</sup>Segundo Nizza da Silva, “o casamento, em vez do concubinato, significava precisamente a substituição de uma união instintiva, natural, por outra regida por um complexo sistema de normas”. Ver: SILVA, Op. cit., 1984. pp. 40-41, p.49.

<sup>107</sup>O concubinato qualificado consistia segundo as leis civis, “a mulher casada com homem casado, da mulher casada, ou solteira com clérigo, ou frade, da mulher teúda e manteúda na própria casa”. Ibid, p.44.

<sup>108</sup>Ibid., pp.46-47.

<sup>109</sup>VIDE, op. cit., 2011. Livro 1. p. 107.

<sup>110</sup>Ibid., p.107.

Constituições Primeiras, o pároco deveria admoestá-los a viverem juntos, “e não obedecendo dentro de um mez, depois de lhe constar do sobredito, nos dem conta, ou a nosso Provisor para os obrigarmos a isso”<sup>111</sup>.

O casamento clandestino era outra infração ao modelo de união cristã. Casar clandestinamente compreendeu com o Concílio de Trento a união realizada “sem a presença de párocos e de duas testemunhas”. Essa forma de casamento era presente no Brasil principalmente nos tempos de colonização, pela pouca presença de sacerdotes, constituía “nos séculos XVI e XVII, e talvez até mais tarde”, para as populações casamentos verdadeiros<sup>112</sup>.

Os Esponsais ou desposórios de futuro como se refere às Constituições Primeiras, compreendiam a uma promessa de futuro casamento, não significava o casamento legítimo, quando seguidos de cópula e coabitação eram vistos pela Igreja como casamentos clandestinos. Essa promessa de matrimônio só podia ser realizada a partir dos sete anos, para isso, os pretendentes necessitavam encontrar desobrigados de qualquer outro desposórios de futuro. Caso algum dos pretendentes estivesse em um acordo de um casamento, e desposar outra pessoa, tinha pena pecuniária de “vinte cruzados para o meirinho, e acusador: a qual a pena poderá ser arbitrariamente accrescentada, ou diminuída, segundo as circunstancias, da culpa, e da qualidade, da pessoa”, se ocorresse “copula nos segundos, ou mais desposorios, serão presos”, e também “condenados a degredo, e nas penas pecuniárias”, conforme a qualidade da pessoa<sup>113</sup>.

Era punido o pároco que se encontrasse presente nos desposórios de futuro, com “pena de dous mil réis pagos do aljube, e seis mezes de suspensão de suas ordens”. Não era permitido que os desposados antes do sagrado matrimônio tivessem um contato mais íntimo, não coabitem, nem fiquem a sós em uma residência, e não “tenham copula entre si”<sup>114</sup>.

Tal preocupação nas Constituições Primeiras era ocasionada pela prática de os esponsais substituir o verdadeiro sacramento, tendo os noivos cópula e coabitação após sua celebração, como apresenta Nizza para o seu estudo na Capitania de São Paulo, que em exceção as moças nobres, a cópula após os esponsais era algo frequente. Perante isso, a Igreja procurava combater os esponsais de uma forma que não tirasse seu valor, mas que obedecesse

---

<sup>111</sup>De acordo com Nizza da Silva, o Concílio de Trento já “acautelava os párocos contra os ‘vagamundos’”, aqueles que vagam sem ter um moradia certa, relacionando a bigamia com “a vida nômade da população masculina”. Ver: SILVA, op. cit., 1984. p. 122; VIDE, Op. cit., 2011, pp.124-125.

<sup>112</sup>SILVA, Op. cit., 1984. pp.112-113.

<sup>113</sup>VIDE, Op. cit., 2011, Livro 1. pp.108-109.

<sup>114</sup>Ibid., p.125.

as suas normas. Essa promessa de futuro casamento, nem sempre era cumprida pelas partes envolvidas, podendo entrar na justiça eclesiástica o prejudicado pela quebra da promessa de casamento<sup>115</sup>.

Nizza da Silva compreendeu nas teorias moralistas, adágios e provérbios do período colonial, que vigorava o princípio de escolha do cônjuge pela igualdade, evidenciando que a escolha pelo igual garantia a estabilidade no casamento como um vínculo indissolúvel. Essa igualdade seria “etária, social, física, e moral”. Ela observa, no entanto para a Capitania de São Paulo, que a igualdade na faixa etária, em que os nubentes apresentam a mesma idade, não teria sido tão comum na prática<sup>116</sup>.

A escolha do cônjuge era norteada pelo “*principio da racionalidade, que evidentemente marginalizava a paixão ou a atração física*”, e os casamentos “*desiguais do ponto de vista social eram mal vistos na capitania, como em geral no Brasil colônia, e os parentes não hesitavam em recorrer à autoridade do governador para impedir tais enlaces*”<sup>117</sup>.

Ao homem era direcionada a escolha da futura esposa, e não a mulher, esta “não escolhia, era escolhida”, segundo os textos morais da época colonial. As virtudes necessárias para um bom casamento, só cabia às mulheres, havendo um silêncio sobre quais seriam as qualidades do homem. As mulheres deveriam mostra-se honradas, sem fama pública, assim, “para a mulher solteira, ser honrada significava o mesmo que ser virgem”. Para preservar a virgindade das mulheres, os recolhimentos foram usados, nas capitanias do Brasil, com a finalidade de formar, alojar, “longe dos perigos do mundo, as jovens que se preparavam para o casamento”<sup>118</sup>.

### 3.2 As normas eclesiásticas de matrimônio

O matrimônio perante a Igreja obedecia a certas regras para sua concretização, eram precauções para que não se infringisse as suas normas. A primeira delas era a divulgação do casamento, com as denúncias também chamadas de proclamas, banhos ou pregões, com o

---

<sup>115</sup>Ver: SILVA, Op. cit., 1984. pp.85-96.

<sup>116</sup>Ibid., pp.66-68.

<sup>117</sup>Ibid., pp.69-70.

<sup>118</sup>Ibid., pp.70-73.

objetivo de verificar se havia algum impedimento dirimente ou impediante. Para casar seria necessário ultrapassar as várias etapas exigidas pela Igreja Católica<sup>119</sup>.

Uma das comprovações necessárias era a certidão de batismo para certificar que os noivos eram católicos, se tinham passado pelo primeiro sacramento indispensável para os seguintes. A certidão podia ser obtida com o pároco que ficava responsável pelo seu registro no livro paroquial. Só que, muitas vezes o pároco não fazia adequadamente o assento, ou mesmo não anotava, prejudicando aqueles que pretendiam casarem. Porém, existiam outras maneiras de se proceder diante dessa situação, uma delas era a obtenção de um termo de batismo, o contraente recorria à autoridade episcopal, assim o vigário-geral requisitava ao pároco o certificado do batismo, a partir da “indagação de pessoas que presenciaram a administração do sacramento”. Outra maneira seria conseguir um atestado com o pároco confirmando ser o nubente cristão, “ter conhecimentos e hábitos propagados pela Igreja”<sup>120</sup>.

A certidão de batismo só não é exigida daqueles que são viúvos, pois estes comprovaram o batismo em seu primeiro casamento, para eles era necessário um “atestado de óbito do primeiro cônjuge o qual comprovava o fim dessa união e terem sido ambos batizados. Na sua falta, serviria o certificado de pessoa idônea ou ainda a justificação”. A ausência do atestado poderia ser resultado do esquecimento do assento no livro de óbito paroquial, em alguns casos, por não ter o costume de fazê-lo, ou por que o pároco não teve informações, como acontecia em casos de mortes violentas, mortes em locais distantes, sendo muitas vezes não enterrados os corpos, como dos escravos fugidos, ou enterrados em lugares desconhecidos pelo pároco.<sup>121</sup>

O auto de justificação respondia pela falta de documentos, para a certidão de batismo ou óbito, solicitava três testemunhas que certificasse ser o cônjuge batizado ou viúvo. As escolhas das testemunhas eram muito relevantes, como nos casos de justificação por batismo, as declarações dos padrinhos mostrava-se muito confiável, assim como, o testemunho de um religioso, e de uma pessoa conceituada. Para os escravos “o testemunho do senhor ou administrador era bastante confiável”, já os depoimentos dos escravos eram vistos como os últimos recursos as justificações<sup>122</sup>.

As justificações serviam também na falta da “completa identificação dos contraentes e de todos os envolvidos nas núpcias um dos objetivos dos banhos”, exigido pela Igreja

---

<sup>119</sup>GOLDSCHMIDT, Op. cit., 2004. p.26.

<sup>120</sup>Ibid., pp.55-59.

<sup>121</sup>Ibid., pp.61-62.

<sup>122</sup>Ibid., pp.59-63.

Católica. As dificuldades de identificação se apresentavam a partir do costume de mudar o nome, assim uma pessoa poderia ser batizada com um nome, e mudá-lo depois na crisma. A identificação da filiação era necessária, já que antes dos 25 anos não poderia contrair matrimônio sem a presença dos pais. Quando os filhos fossem ilegítimos “poderiam ser indicados como filhos de pai incógnito”, sejam eles naturais, isto é, concebidos de uma relação de concubinato, ou adúlteros os quais se tinham o devido cuidado não mencionando o nome do pai, já que era resultado de um adultério. A comprovação da identidade no século XIX se torna primordial para quem pretendia casar<sup>123</sup>.

Antes do casório os nubentes teriam que se confessar. A falta do sacramento da eucaristia era impeditivo para o matrimonial, assim sendo haveria de comprovar, a partir do “rol dos confessados”, que os contraentes confessaram e comungaram<sup>124</sup>.

O consentimento de ambas as partes, tal como, o conhecimento dos fins do casamento é exposto nas Constituições Primeiras como imprescindível para a realização do casório, no ritual do matrimônio, “perguntará aos noivos, se querem casar de suas livres vontades, e dizendo elles que sim, os receberá, ajuntando-lhes as mãos direitas”. Não pode contrair matrimônio se o nubente não estiver em conhecimento perfeito do seu ato, se ele for “doudo, ou desacisado, [...] que não entenda o que faz, nem possa dar para isso legítimo consentimento, salvo tendo lucidos intervallos, porque no tempo delles póde casar”<sup>125</sup>.

Pretendendo realizar o matrimônio os noivos dariam conhecimento ao pároco, este deveria se informar se algo impede a união para iniciar os banhos, com o objetivo de evitar casamentos com impedimentos. Os banhos eram feitos em “três Domingos ou dias Santos de guarda contínuos á estação da Missa do dia, a as poderá fazer em todo o tempo do anno”. Neles deveriam constar os nomes dos contraentes e de seus pais, em caso dos filhos ilegítimos que causasse escândalo a pronúnciação, o nome do pai e mãe era omitido. Se ambos ou um dos contraentes fossem viúvos os nomes dos falecidos constavam nos banhos. A exigência por parte da Igreja Católica nos banhos consistia em sua importância para descobrir os impedimentos. Desta maneira, ficava “a comunidade ciente das intenções matrimoniais dos contraentes e, portanto apta a revelar possíveis impedimentos”<sup>126</sup>.

Para os pretendentes moradores de freguesias distintas, nascidos em outra, ou que tenham residido por um tempo de seis meses em freguesia diferente de onde se realizará o

---

<sup>123</sup>Ibid., pp.59-67.

<sup>124</sup>Ibid., pp.67-68.

<sup>125</sup>VIDE, Op. cit., 2011. Livro 1. p.110, p.120.

<sup>126</sup>Ibid, p.110; Ver: GOLDSCHMIDT, Op. cit., 2004. p.77.

casamento, os banhos também ocorreriam nesses lugares, conforme as Constituições Primeiras, os contraentes nascidos ou moradores fora do Arcebispado por mais de seis meses, “trarão certidões dos Ordinários dos lugares, de como nelles se fizeram as denunciações, e que estão desempeidos para poderem casar”, com exceção dos nascidos na África<sup>127</sup>.

Quanto mais distantes fossem as freguesias de origem dos nubentes de onde ocorreria o casamento, mais complicado era para conseguir a documentação exigida pela Igreja, tendo eles que gasta mais dinheiro e tempo, o que fazia com que muitos desistissem do matrimônio perante todas as dificuldades burocráticas<sup>128</sup>.

Conforme as Constituições Primeiras os banhos eram válidos por dois meses, passado esse tempo os contraentes faziam outra vez as denúncias, havia ainda a possibilidade de recorrer a uma licença do Provisor. Apresentado impedimento que dirimem ou que impedem antes de terminar as três denúncias, o pároco as continuaria, porém faria uma certidão constando o impedimento que proibia o enlace. As Constituições Primeiras determinavam aos párocos que não escondessem ou dissimulassem tais proibições com “pena de excomunhão maior *ipso facto* e de um marco de prata pago do aljube”. O casamento só poderia ser realizado com os banhos e a certeza de não haver impedimento, ou após as dispensas deles quando eram possíveis. Outra regra da Igreja dizia que não poderia se realizar os banhos e celebrar o casamento no mesmo dia da última denunciação, ao menos que se tenha licença do Bispo ou Provisor, o mesmo era exigido se fosse o último dia antes de iniciar o advento ou quaresma, período em que as celebrações são proibidas<sup>129</sup>.

As justificações poderia substituir os proclamas na medida que se justificasse a menoridade, quando o contraente saiu do seu lugar de nascimento com idade em que não se permitia o casamento, deste modo, comprovava não ser casado em sua freguesia de origem. Havia ainda a justificativa de “solteiro e de estado livre”, atestado através de testemunhas, para os locais onde se manteve por mais de seis meses. Outro procedimento era a fiança dos banhos, quando não fosse cabível realizá-la no local de naturalidade dos nubentes, estabelecendo um prazo após o casório para apresenta-se os banhos, ficando uma pessoa com a responsabilidade de pagar uma fiança se a documentação não fosse entregue até o vencimento do prazo<sup>130</sup>.

---

<sup>127</sup>VIDE, Op. cit., 2011. Livro 1. pp.111-112.

<sup>128</sup>SILVA, Op. cit., 1984. pp.116-117.

<sup>129</sup>VIDE, Op. cit., 2011. Livro 1. pp.112-114.

<sup>130</sup>Para Goldschmidt o número pequeno de autos de casamento grátis, revela que consistia em uma exceção concede-los, e colocava o escravo em dependência com aqueles que pagavam pelas custas do matrimônio. GOLDSCHMIDT, Op. cit., 2004. pp.67-76, pp. 91-99.

Para a realização do matrimônio era preciso à presença do pároco e de duas testemunhas, as Constituições Primeiras estabelecem penas de excomunhão, pecuniárias e de degredo, para os contraentes que de algum modo casam sem a presença de párocos ou testemunhas ou que constrangerem e enganam pároco para estar presente na celebração, se tal constrangimento vier das testemunhas terão penas pecuniárias e de degredo. Tendo o pároco conhecimento que não foram feitos os banhos e estando presente no enlace, “será preso, e do aljube pagará cicoenta cruzados, e alem disso será suspenso pelo tempo, que nos parecer”. Também eram punidos os contraentes que recebessem o sacramento de outro pároco, ou este realizasse do freguês alheio, sem a licença do pároco da freguesia dos noivos<sup>131</sup>.

O conhecimento dos impedimentos era feito com a leitura duas vezes ao ano nas missas, “uma no primeiro Domingo depois da Epiphania, e outra no primeiro depois da Paschoa da Ressureição”, sendo punido o pároco que não procedesse tal leitura. As Constituições dizem ainda que o pároco deve esclarecer seus fregueses que cometem um grande pecado aqueles que sabem de algum impedimento e ficam calados, escondem, ou denunciam impedimento que não existe. As denúncias tinham que ser feitas, mesmo que seja mãe, pai ou irmão dos noivos<sup>132</sup>. Mesmo assim, as informações sobre os impedimentos no Brasil colônia se apresentavam difíceis, pela incúria dos párocos, ou “pelo isolamento em que viviam muitos habitantes, refugiados nos seus sítios e afastados das vilas mais povoadas”<sup>133</sup>.

As suspeitas de impedimento eram apuradas pela justiça da Igreja, descartando a possibilidade intencional de uma falsa denúncia. Com a comprovação do impedimento era necessário solicitar uma dispensa para poder celebrar a união. Os autos de casamento, justificação, impedimento, dispensa, traziam grandes despesas aos contraentes, impossibilitando muitos de prosseguir com a união católica. Elas deveriam ser concedidas sem custos no Brasil- menos no primeiro grau de consanguinidade e afinidade- conforme a bula *Magnam profect Curam*, do padre Pio VI, expedida em 26 de janeiro de 1790. Entretanto, as dispensas continuaram a ser cobradas, de acordo com Goldschmidt em seu estudo sobre a Capitania de São Paulo, causava a “indignação ao governador o fato de o funcionalismo eclesiástico ter transformado o interesse geral da sociedade em lucro privativo do bispo e seu vigário-geral”. Na prática judicial, só o atestando de pobreza dos contraentes,

---

<sup>131</sup>VIDE, Op. cit., 2011. Livro 1. pp. 114-115.

<sup>132</sup>Ibid., p. 116.

<sup>133</sup>SILVA, Op. cit., 1984. p.129.

caberia a dispensa grátis, para isso, certificaria os párocos e vigário-geral se eles são mesmo despossuídos de bens materiais, e realmente pobres<sup>134</sup>.

Segundo a qualidade dos impedimentos eles podem ser de dois tipos, impediante ou dirimente. Os impedimentos impedientes apenas impedem o matrimônio, seus “infratores incorriam em pena de pecado, e até mesmo excomunhão, porém o casamento permaneceria válido”<sup>135</sup>. São de *Proibição Eclesiástica* quando não se pode celebrar nenhuma união durante o período proibido pela Igreja, o Advento e a Quaresma, e o impedimento por *voto simples* de religião ou castidade, e da proibição por *esponsais*, quando se está comprometido para casa-se com outro.

Os impedimentos dirimentes segundo as Constituições Primeiras são por:

1. Erro de pessoa – quando “algum dos contrahentes que receber a outro, cuidando, que é a tal pessoa certa, e foi outra diferente”.
2. Condição - diz respeito quando um dos noivos é cativo e outro não sabe de sua condição, acreditando está se casando com um livre.
3. Voto: “feito na profissão, que se faz em Religião aprovada, ou no recebimento das Ordens Sacras”.
4. Cognação pode ser de três tipos:
  - a- Natural – quando os noivos são parentes até o quarto grau de consanguinidade;
  - b-Espiritual – provém do parentesco adquirido dos nubentes através do sacramento do Batismo ou Confirmação;
  - c- Legal - acontece do grau de parentesco que se cria com quem adota e é adotado, e também da mulher do adotante ou adotado;
5. Crime – quando um ou ambos dos contraentes “maquinou com efeito a morte da mulher, ou de marido com quem verdadeiramente era casado”;
6. Disparidade da religião- sendo que para casa-se necessitava ser cristão, este não poderia estar casando com um infiel;
7. Força ou medo- se caracteriza por constrangimento ou medo aos noivos para realizar o matrimônio;
8. Ordem sagrada – “entende-se Sagrada, ainda que seja sómente de Subdiacono”;

<sup>134</sup>GOLDSCHMIDT, Op. cit., 2004. pp.84-93.

<sup>135</sup>Ibid., p. 32.

9. Ligame – consiste quando o homem ou mulher é casado com outro, mesmo que não seja por casamento legítimo na Igreja, realiza casamento “com outrem, e se de facto o contrahir é nullo”;
10. Pública honestidade – quando um dos noivos realizou desposórios de futuro com parentes próximos, mesmo que falecidos, daquele com quem se pretende casar.
11. Afinidade – apresenta-se quando casando se adquire afinidade com os familiares de seu esposo ou esposa até o quarto grau, por isso quando um deles morre para casar com um parente do marido ou esposa são necessárias às dispensas matrimoniais de afinidade por cúpula licita. Contrai-se afinidade ilícita também quando antes do casamento um dos noivos ou ambos tiverem “copula ilícita perfeita” com parente do outro até o segundo grau.
12. Impotência; quando algum dos nubentes não é capaz de gerar filhos;
13. Rapto – “quando alguém furta alguma mulher contra a sua vontade; ou, ainda que ella consinta, contradizendo-os pais, ou pessoas que a tem em seu poder”
14. Ausência do pároco e de duas testemunhas- trata da inexistência do pároco ou outro sacerdote com licença para realizar a celebração, e de duas testemunhas<sup>136</sup>.

Alguns deles são possíveis de dispensas outros não, ou seja, alguns são de “incapacidades absolutas de se contrair as núpcias, tornando-as efetivamente nulas”, e outros de “incapacidades relativas, isto é, eram passíveis de serem suprimidas por uma dispensa”<sup>137</sup>. Se após o casamento algum impedimento fosse descoberto, sendo realizados todos os procedimentos do sacramento, a dispensa poderia ser realizada de forma mais simples, e em menos tempo<sup>138</sup>.

As Constituições Primeiras definem penas para os noivos que casassem apresentando impedimento dirimente, no impedimento de cognação ou afinidade um “grave peccado commettem”, ficando os noivos em estado de condenação, o matrimônio é anulado e os contraentes devem separa-se imediatamente, sendo sujeitos as penas de “excomunhão maior, e será preso no aljube, e condemnado em cicoenta cruzados, e nas penas que parecerem justas”. Para os outros impedimentos dirimentes serão punidos com as mesmas penas, com exceção a excomunhão. No caso de falta de conhecimento das proibições do casamento as penas descritas acima não serão aplicadas<sup>139</sup>.

<sup>136</sup>VIDE, Op. cit., 2011. Livro 1. pp.116-119.

<sup>137</sup>GOLDSCHMIDT, Op. cit., 2004. p.33.

<sup>138</sup>SILVA, Op. cit., 1984. p.128.

<sup>139</sup>VIDE, Op. cit., 2011. Livro 1. pp. 122-123.

Os párocos que estivessem presentes em tais uniões, sofreriam penas de “trinta cruzados, presos e suspensos ao nosso arbitrio”. As testemunhas e demais pessoas que tivesse conhecimento do impedimento, a pena era de “vinte cruzados do aljube, sendo pessoas de qualidade e dez sendo de inferior condição”<sup>140</sup>.

As dispensas matrimoniais por afinidade para a Capitania de São Paulo de acordo com Goldschmidt visavam principalmente o combate às uniões ilícitas, por se tratar de mulheres amásias, que procuravam mais estabilidade legitimando as uniões. As dispensas por consanguinidade compreendeu uma boa fonte de renda, por se tratar principalmente de famílias ricas que as solicitava<sup>141</sup>. As penitências impostas aos que obtinham as dispensas eram outra fonte de rendimentos para a Igreja, cobravam muitas vezes, um valor exagerado para as condições dos nubentes. Por outras vezes, principalmente para quem não tinha posse, seria pago a penitência com jejuns, varrendo a igreja, assistindo as missas com velas.

Além das proibições dos impedimentos, a Igreja Católica estabelecia que o casamento fosse realizado durante o dia, na medida do possível que acontecesse na Missa, era proibida sua celebração “antes de nascer o Sol, nem depois dele posto, nem fora da Igreja Parochial sem nossa licença”, com pena pecuniária o não cumprimento de tais ordens. O recebimento de qualquer licença deveria ser aceito somente por escrito. Para o casamento na Igreja o homem precisava ter 14 anos, e a mulher 12 anos completos, somente ocorrerá antes das idades, se o contraente tiver “discrção, e disposição bastante, que supra a falta daquela”, através de uma licença<sup>142</sup>.

Nas Ordenações somente era punida a filha que casasse sem o consentimento dos pais, com o tempo a autorização paterna passou a ser exigido de todos os filhos menores de idade, seja homem ou mulher. A punição pela desobediência aos pais, ou responsáveis era a exclusão da herança, ao menos que o houvesse o perdão dos pais, somente em casos em que o culpado não tem irmão. No entanto, a punição era invalida se a filha mostrasse que fez um melhor casamento do que o pretendido pelos seus pais. Aquele que casasse com uma menor sem permissão segundo as Ordenações era punido com a perda dos bens para o responsável da menor e degredo pra África<sup>143</sup>.

Após o casório seria assentado sua realização, obedecendo aos procedimentos das Constituições Primeiras “o termo se farão no mesmo dia, em que os casamento se

---

<sup>140</sup>Ibid, p.123.

<sup>141</sup>GOLDSCHMIDT, Op. cit., 2004. p.50; SILVA, Op. cit., 1984. pp. 134-138.

<sup>142</sup>VIDE, Op. cit., 2011. Livro 1. p. 110, pp.119-121.

<sup>143</sup>SILVA, Op. cit., 1984. pp.117-121.

celebrarem”, devia haver no assento, o dia, a hora, a Igreja, o local, nomes e naturalidades dos nubentes, nome de pais e mães, nomes das testemunhas, a existência de dispensas matrimônias, se haver presença de outro sacerdote, ou licença do Arcebispo deve ser anotado, constando no final do registro a assinatura do pároco e das testemunhas, “tudo por letra ao comprido, e não por algarismo, ou abreviatura pela maneira seguinte, por se evitarem os enganos, que do contrário podem, e costumão suceder”<sup>144</sup>.

Apesar das recomendações, acontecia de vigários não anotarem devidamente os registros, como é exigido no modelo das Constituições Primeiras. Nos casamentos em que um dos cônjuges é escravo era anotado também os nomes dos seus donos. Os assentos muitas vezes diziam mais do que eram exigidos nas Constituições Primeiras, podia ser assentado também à condição dos nubentes e testemunhas, a profissão, nacionalidade, a cor, e idade.

### **3.3 Delitos da carne: o adultério, a bigamia, a sodomia, o incesto, e o estupro<sup>145</sup>**

A vida conjugal e a sexualidade eram vigiadas pela Igreja que condenava e regulamentava certas práticas sexuais. Na relação conjugal, a cópula era tolerada, mas, esta era vigiada, não se admitia o prazer, de acordo com Ronaldo Vainfas: “em nome da procriação, toleraram o desejo, vigiaram o prazer. Salvou-se a cópula: sacramentada, ritualizada e racionalizada para a propagação da espécie”<sup>146</sup>.

Deste modo, segundo Nizza existia uma sexualidade permitida para a geração, o ato sexual entre casados não era considerado pecado se servisse para esse fim, desta maneira, o que a Igreja reprimia era o ato sexual para a deleitação, que não visasse à geração de filhos, e também os que excediam nos afagos carnavais, sem demonstrar nenhuma vergonha<sup>147</sup>. Assim sendo, nos textos laicos e eclesiásticos:

a procriação aparecia como a finalidade do casamento e mesmo como sua justificação aos olhos da Igreja. O instinto de reprodução, natural no ser humano, precisava, contudo, de ser controlado por leis, fossem elas civis, eclesiásticas ou ditadas pelas normas sociais<sup>148</sup>.

O casamento visando à procriação é relevante tanto para a Igreja como para o Estado, nas palavras de Gian Carlo Silva, à propagação humana servia para “assegurar novas ovelhas

<sup>144</sup>VIDE, op. cit., 2011. Livro 1. pp. 130-131.

<sup>145</sup>Além desses crimes, as Constituições Primeiras tratavam como delitos da carne, os pecados de bestialidade e molície, o rapto, a sodomia, e o amancebamento. Ver: Ibid., Livro 4, pp.331-344.

<sup>146</sup>VAINFAS, Op. cit., 1992. p. 43.

<sup>147</sup>SILVA, Op. cit., 1984. pp.159-163.

<sup>148</sup>Ibid., p.163.

ao rebanho e povoar o espaço colonial de uma forma normatizada, onde a moral é controlada e vigiada pelos clérigos através da conservação da fé e das práticas de seus fiéis”<sup>149</sup>.

O ‘débito conjugal’ é dever igual para o esposo e esposa, ambos devem ter “relações sexuais quando o outro solicitava”, pecando o homem ou mulher que recusasse. Mas, em alguns casos era permitido o não pagamento do débito conjugal, como se solicitado em lugares e tempo indevidos, quando a mulher se encontra menstruada, por parto recente, ou doença contagiosa<sup>150</sup>.

Almeida percebeu que as legislações civis e eclesiásticas se entrelaçavam em alguns pontos, ou seja, as leis eram inerentes às normas da Igreja, no qual crime e pecado se confundiam. Dependendo da qualidade do acusado e vítima os crimes se atenuavam. Entendendo o casamento como contrato, a Almeida o relaciona ao patrimônio, assim como também estava à família e sexualidade, sendo assim o adultério, e a desonra representavam o roubo de um patrimônio<sup>151</sup>:

Segundo Vainfas a condenação do adultério era inerente à luta contra a dissolução matrimonial, e os rigores do sistema penitencial tal como os do direito canônico, visavam principalmente “os pecados que implicassem abalos na estrutura social e política da cristandade”, e os “que ameaçavam a família e a instituição matrimonial”<sup>152</sup>.

Nas Ordenações Filipinas a punição por adultério correspondia à esposa que tinha relação com outro, ou o homem que tinha relação com mulher casada, o homem que traísse a esposa não era punido por isso. Para as Ordenações os adúlteros seriam

punidos com a morte, a não ser que o homem fosse de uma classe superior à do marido, caso em que a execução ficava sujeitas a autoridades, o marido tinha direito de perdoar a mulher ‘em favor do matrimônio’ e, neste caso, o adúltero seria apenas degradado. Mas não tinha direito de perdoar o adúltero, sob pena de ser ele próprio degradado. Se o marido morria, a acusação em tribunal não era extinta; e o que consentisse no adultério da mulher seria açoitado juntamente com ela, e degradados os três. Entende-se que ‘perdoar’ significava não apresentar ‘querela’ na Justiça. As mesmas penas aplicavam-se ao homem que ‘pecar com mulheres que for casada de feito, e não de direito, a não ser que ele julgasse solteira’<sup>153</sup>.

Para Nizza da Silva, essa punição na prática no Brasil colonial para a mulher se deu de forma “mais branda que a prevista pela lei”. Para autora, estava à mulher adúltera “nas mãos do marido, conforme este fosse mais ou menos violento, mais ou menos propenso ao perdão”.

<sup>149</sup>SILVA, Op. cit., 2010. p.45.

<sup>150</sup>ALMEIDA, Op. cit., 1992. pp. 98-100.

<sup>151</sup>Ibid., p.55.

<sup>152</sup>VAINFAS, Op. cit., 1992. pp. 77-78.

<sup>153</sup>ALMEIDA, Op. cit., 1992. p. 54.

A legislação do reino não punia o marido que matasse sua mulher, no entanto, era preciso provar que ela era realmente adúltera. Acontecia no Brasil casos em que “a mulher pagava com a própria vida a mais leve suspeita de adultério”, homens que preferiam fazer justiça com as próprias mãos, limpando sua honra<sup>154</sup>.

Os clérigos que fossem acusados de se relacionarem com mulheres casadas e provados tais acusações, eram punidos com a prisão no aljube, “e sendo convencido seja por sentença deposto das Ordens, e degradado por cinco annos para a Ilha de S.Thomé, e pena pecuniária a nosso arbítrio”, e mesmo desistido da acusação o promotor de justiça continuará com o processo, bem como, no crime de estupro que constituía “a defloração das mulheres donzellas”. Neste eram punidos os clérigos com prisão, suspensão, dinheiro, e degredo<sup>155</sup>.

De acordo com Almeida muitas vezes crimes de honra eram compensados com dinheiro, os gastos com um filho resultado de adultério, poderiam ser compensados pelos adúlteros, restituindo-os, e devolvendo a herança, assim como “o homem que deflorava uma virgem podia compensar o prejuízo causado de duas formas: casando, ou pagando em dinheiro uma quantia para o seu dote”<sup>156</sup>

A bigamia que consistia no casamento com duas pessoas, foi uma preocupação desde o início da colonização, em virtude dos colonos casados em Portugal, não “mandassem vir suas mulheres, preferindo viver maritalmente com índias ou mamelucas”. Apesar de ser declarado pelo Rei *Mixti fori*, ou seja, poderiam ser castigados os bígamos pelos juízes seculares e os inquisidores, a partir de 26 de maio de 1689, na prática o Tribunal do Santo Ofício da Inquisição era o seu principal punidor<sup>157</sup>.

O crime de incesto é considerado “abominavel a Deos”, os clérigos que cometessem tal delito eram punidos conforme as Constituições primeiras, no parentesco ascendente ou descendente na linha direita, “em qualquer gráo que seja, (o que Deos não permitta) será deposto das Ordens, e degradado para a Ilha de S. Thomé por tempo de dez annos, e também para galés para sempre, se o escândalo merecer”. Os mesmos casos para os leigos eram punidos com prisão, aljube de cincoenta cruzados, e degredo por dez annos nas galés, Angola, ou São Tomé<sup>158</sup>.

O incesto não só compreende ao parentesco consanguíneo, sendo punidos também os que cometem o crime pelo parentesco ritual, adquirido com o batismo e confirmação, com

<sup>154</sup>SILVA, Op. cit., 1984. p.194, p.198.

<sup>155</sup>VIDE, Op. cit., 2011. Livro 4. pp.334-337.

<sup>156</sup>ALMEIDA, Op. cit., 1992. p.73.

<sup>157</sup>SILVA, Op. cit., 1984. pp. 122-123.

<sup>158</sup>VIDE, Op. cit., 2011. Livro 4, pp.335-336.

penas para os clérigos de suspensão, e “outras penas arbitrárias”, para os leigos “se procederá com penas de direito, e as mais arbitrárias, que parecerem bastantes para o delicto ficar castigado”. O parentesco por afinidade adquirido por relações sexuais é punido em segundo grau de afinidade, para os clérigos “no primeiro gráo de affinidade, será preso, suspenso, e degradado por cinco anos para Angola, e pagará cincoenta cruzados”, e para os leigos “pagará do aljube os ditos cincoenta cruzados, e será degradado para fora do Arcebispo”<sup>159</sup>.

### 3.4 Os casamentos de escravos e mistos

Os casamentos entre escravos, forros ou livres nas Constituições Primeiras são permitidos como um direito divino e humano, assim:

[...]Pelo o que lhe mandamos, e encarregamos muito, que não ponham impedimentos, a seus escravos para se casarem, nem com ameaças, e máo tratamento lhes encontrem o uso do Matrimônio em tempo, e lugar conveniente, nem depois de casados os vendão para partes remotas de fóra, para onde suas mulheres por serem escravas, ou terem outro impedimento legitimo, os não possam seguir. E declaramos, que posto que casem, ficão escravos como de antes eram, e obrigados a todo o serviço de seu senhor<sup>160</sup>.

Desta forma, as Constituições Primeiras esclareciam que os senhores não deveriam impedir o matrimônio de seus escravos, não separá-los por venda, e estes casados continuam escravos, não significando o casamento alforria. A Bula do Papa Gregorio XVIII, de 25 de Janeiro de 1585, concedia licença aos padres para dispensar os escravos que estavam casados na África, do antigo matrimônio, deste modo, os escravos ficavam livres para casarem conforme a Igreja<sup>161</sup>.

Antes do casório, consoante as Constituições Primeiras, o pároco deve certificar se os escravos “sabem a Doutrina Cristã, ao menos o Padre Nosso, Ave Maria, Creio em Deos Padre, Mandamentos da Lei de Deos, e da Santa Madre Igreja, e se entende a obrigação do Santo Matrimônio, que querem tomar”, se não souberam não devem receber o sacramento<sup>162</sup>.

O casamento de escravos seguia os mesmos procedimentos burocráticos dos matrimônios dos livres. Para Nizza da Silva a defesa da Igreja em relação ao matrimônio de escravos, consistia em uma defesa do casamento em geral, o controle do sacramento, desta

<sup>159</sup>Ibid, pp.335-336.

<sup>160</sup>VIDE, Op cit., 2011. Livro 1, p.125.

<sup>161</sup>Ibid., p. 126.

<sup>162</sup>Ibid., pp.125-126.

forma, a Igreja lutava para “evitar a existência de casais concubinados, muito frequentes na América recém-colonizada”<sup>163</sup>.

Para o concubinato dos escravos o texto sinodal colocava que: “o amancebamento dos escravos necessita de prompto remédio, por ser usual, e quase comum em todos deixarem-se andar em estado de condenação, a que elles por sua rudeza, e miséria não attendem[...]” . Os senhores seriam avisados do amancebamento dos escravos judicialmente, e estes não tomando as providências colocariam em riscos a sua propriedade, com a prisão ou degredo do escravo<sup>164</sup>.

As relações ilícitas entre senhor e escravo não era punidas nas Constituições Primeiras, acontecia que a coabitação e a continuidade da união ilícita “eram de difícil comprovação nesse caso, pois a concubina não precisava de outros motivos para permanecer na casa além do fato de ser sua escrava”<sup>165</sup>.

Mesmo que as Constituições Primeiras afirmasse que o senhor não podia impedir a união sacramentada dos seus escravos, conforme Goldschmidt, “tanto para os relacionamentos ilícitos ou duradouros”, a permissão do senhor para legitimar a união era fundamental<sup>166</sup>.

Segundo Maísa Faleiros, além das dificuldades impostas à população em geral para o casamento legítimo, “no caso específico da população escrava, interferiram obstáculos adicionais como, por exemplo, a vontade do escravo em se casar ou não na Igreja e a intromissão do senhor em formalizar ou não as uniões conjugais cativas”<sup>167</sup>.

De acordo com Robert W. Slenes em seu estudo para a região de Campinas no século XIX, a porcentagem de escravos casados aumentavam conforme o tamanho da posse de cativos, o autor notara uma presença de uniões endogâmicas entre africanos e crioulos. Slenes afirma que para a análise da nupcialidade escrava, diversos fatores devem ser levados em conta, como o fluxo de africanos na região, as relações entre Estado, Igreja e sociedade, e que os proprietários de escravos tinham influência, mas que isso não significava uma imposição

---

<sup>163</sup>SILVA, Op cit., 1984. p. 141.

<sup>164</sup>VIDE, Op cit., 2011. Livro 4, p.340.

<sup>165</sup>GOLDSCHMIDT, Op. cit., 2004. p.109.

<sup>166</sup>Ibid., p.111.

<sup>167</sup>CUNHA, Maísa Faleiros da. **Demografia e família escrava**. Franca-SP, século XIX. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas/SP, 2009, p.80.

nas escolhas dos cônjuges, assim, “ao formar seus ‘lares’, os cativos tinham um poder real de escolha, mas o exercício desse poder esbarrava sempre na prepotência de seus senhores”<sup>168</sup>.

Segundo Goldschmidt os nubentes que se uniam em casamentos com escravos ou escravas, “apesar de desfrutarem juridicamente uma condição mais favorável, não estavam preparados para pertencer ao mundo dos livres”. Em sua análise dos autos de casamentos da Capitania de São Paulo Colonial, a autora percebeu que há casos em que a união com um cativo tornava-se alternativa para a subsistência, e outros que a pobreza se vinculava à desonra, assim descrevia o pedido de Antônia de Escobar que buscava contrair matrimônio com um escravo e, argumentava que: procurava “satisfazer a sua honra’, pois não se casando com ele, ficaria ‘exposta a quem com ela queira tratar desonestamente para poder sustentar a seus filhos’”, e sua “penúria era tanta que Antônia desejava as núpcias ‘a fim de poder vestir uma camisa’, acreditando que o contraente era capaz de oferecer à família melhor provimento”<sup>169</sup>.

Para os senhores as uniões de nubentes de condição jurídicas distintas podiam representar o fortalecimento do seu domínio “sobre o contraente que era escravo e, ao mesmo tempo, estendia a sua dominação àquele que não era”, assim, ampliava o “trabalho compulsório enquanto vivessem os cônjuges”. A partir de 1800, nos autos de casamento, como observou Goldschmidt, as permissões dos senhores para os casamentos mistos tornam-se oficiais, junto com o termo de seguimento do escravo assinado pelo contraente livre, deste modo, os casamentos mistos “poderiam se realizar, pois a doutrina católica assim o determinava, mas não deveriam colocar em risco o poder senhorial”<sup>170</sup>.

### 3.5 O casamento na segunda metade do século XIX

Os abusos da Igreja com as despesas do matrimônio causava um enorme descontentamento na sociedade, isso porque, ela costumava cobrar um valor alto para os procedimentos do enlace, fazendo com que aqueles que não tivessem condições de pagar, ficassem dependentes de outros, ou não legitimassem a união. Além dessa questão, havia outro problema, que se intensificava no século XIX, ocasionado pela necessidade de mão de obra estrangeira, e o decorrente aumento de não católicos no Império, daí surgiu a questão de

<sup>168</sup>SLENES, Robert W. **Na senzala, uma flor**: Esperanças e recordações na formação da família escrava: Brasil Sudeste, século XIX/-Campinas, SP: Editora, UNICAMP, ed. 2º, 2011, pp. 77-103.

<sup>169</sup>Ver: GOLDSCHMIDT, Op. cit., 2004. pp. 113-115.

<sup>170</sup>Ibid., pp.118-123.

como proceder em relação aos casamentos mistos ou acatólicos? O Livro de Josette Lordello, *Entre o reino de Deus e dos Homens: A secularização do casamento no século XIX* traz essa discussão, por isso, baseamos nele para explicar um pouco da secularização do casamento.

O matrimônio cristão se tornou um entrave para a maciça imigração, pois muitos dos imigrantes vinham de países protestantes. O Brasil sofria reclamações desses países pelos direitos do casamento civil, diante de uma conjuntura que necessitava da vinda da mão de obra estrangeira<sup>171</sup>.

Em 1848 o papa Pio IX concedeu “aos bispos brasileiros um breve, que vinha a ser a faculdade de licenciar matrimônio quando houvesse disparidade de culto”. Assim os casamentos mistos, que envolve um dos contraentes não professando a religião católica, entre católicos e cristãos dissidentes, protestantes, tornavam-se válidos pelo procedimento de uma licença. Porém, esse procedimento consistia um constrangimento para o contraente não católico, pois a Igreja exigia que o acatólico fizesse um juramento prometendo educar seus filhos na religião católica, e o cônjuge católico procurasse convertê-lo<sup>172</sup>.

Após 1861 casamentos acatólicos eram possíveis na forma de um contrato civil, realizado por “pastores das religiões dissidentes, desde que devidamente nomeados e registrados na Secretaria do Império ou das províncias”. A situação dos ateus e agnósticos era ainda mais difícil, pois estes não poderiam se recorrer ao pastor para celebrar a união, tinha a possibilidade apenas de casar fora do Brasil, onde fosse permitido o casamento civil, e reconhecido pelo país através de acordos diplomáticos. Poderia se recorrer a um casamento contrato por escritura pública, no entanto, não contaria o vínculo com validade legal<sup>173</sup>.

O primeiro projeto de secularização do casamento foi apresentado em 1858 por Francisco Diogo P. Vasconcellos, sendo rejeitado pela Câmara dos Deputados em 1860, mesmo quando havia uma grande necessidade de mão de obra estrangeira no Brasil, segundo Lordello tal recusa está relacionado com o imaginário de representação simbólico-religioso, que a sociedade Colonial e Imperial carregavam desde o Concílio de Trento. Segundo Lordello nas discussões da secularização do casamento e também da vinda do imigrante: “os argumentos interpenetravam-se, envolvendo ciência, ultramontanismo e regalismo, internacionalmente exaltadas no século XIX”<sup>174</sup>.

---

<sup>171</sup>Ver essa discussão em: LORDELLO, J. M. A época: atores, idéias, costumes. In: **Entre o Reino de Deus e o dos Homens**. A secularização do casamento no Brasil no século XIX. Brasília. Editora da Universidade de Brasília, 2002.

<sup>172</sup>Ibid., p.79.

<sup>173</sup>Ibid., pp.80-90.

<sup>174</sup>Ibid., pp.30-59.

Os projetos apresentados na segunda metade do século XIX visavam somente à secularização do casamento, não se pensava em descristianização, a religião oficial continuaria a ser a Católica Apostólica Romana. O imaginário católico de medo e pecado, permanência na mentalidade da sociedade do século XIX, a Igreja detinha a exclusividade do matrimônio “por ser constitucionalmente a religião do Império”, e a legislação canônica de Trento continuava em vigor. Os discursos canônicos criavam um temor nas pessoas em relação ao casamento civil, remetendo ao pecado<sup>175</sup>.

O cotidiano era permeado pela religiosidade, “eivada de superstições, solidamente inculcada nas almas, apesar de permeada de exteriorizações quase profanas. Discretamente se envolviam o catolicismo e os ritos africanos”, a religiosidade brasileira era marcada por um forte simbolismo, “pela qual passavam obrigatoriamente os rituais mais importantes, da vida cotidiana: o casamento, nascimento, o sepultamento”. A aprovação do projeto de secularização das uniões “tornou-se oficial em 24 de janeiro de 1890 pelo decreto nº 181, que entraria em vigor a partir de 24 de maio do mesmo ano”, sendo possível e legítimo para quem desejasse o casamento na forma civil, e no decreto nº 521 de 26 de julho de 1890 estabeleceu-se “a obrigatoriedade da precedência do casamento civil, pois as pessoas estavam casando apenas no religioso”. Desta forma, a secularização não significou uma ruptura com o casamento religioso, e sim uma perda de monopólio pela Igreja, ele continuou a representar *status* na sociedade, *secularizaram o casamento, que não logrou superar o imaginário do casamento religioso reforçado pela Igreja*<sup>176</sup>.

De âmbito da Igreja o casamento no Brasil apresentava para os nubentes várias restrições e comprovações, que custavam despesas muitas vezes elevadas para as condições dos fiéis. Para a população escrava tornava-se ainda mais difícil às comprovações e os custos de dispensas matrimoniais. No próximo capítulo veremos os dados da fonte de casamento em seus aspectos qualitativos e quantitativos, conforme o que a historiografia vem analisando dos casamentos de livres, escravos e libertos.

---

<sup>175</sup>Ibid., p.94.

<sup>176</sup> Ibid., pp.39-40, pp.146-152.

#### 4 A FREGUESIA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO DE ÁGUA BRANCA/AL NA FONTE PAROQUIAL DE CASAMENTO

De início pretende-se analisar os assentos de casamento para a população em geral da freguesia para entender um pouco do cotidiano da sociedade água-branquense do século XIX. Os dados serão trabalhados obtendo informações de outros registros como de batismo e óbito, mas sem deixar de ser a fonte de casamento a principal a ser utilizada. Posteriormente priorizamos os casamentos de escravos no censo de 1872, e uniões escravas e mistas nos registros de matrimônios para a freguesia estudada.

No século XIX temos diversas modernizações no Brasil, como o crescimento das atividades urbanas, a iluminação, calçamento e saneamento das cidades, o desenvolvimento da indústria, dos transportes, dos negócios, e a criação do Banco do Brasil<sup>177</sup>. O território alagoano se desvincula da capitania de Pernambuco em 1817, e torna-se província com a Independência do Brasil em 1822. Para Dirceu Lindoso os estudos de botânica, filosofia da natureza, geografia, e medicina pensavam na modernização da província alagoana, sugerindo em 1844, “a substituição do trabalho escravo pelo assalariado e a criação de um Banco Provincial ou de uma Caixa Filial de Desconto”, a dinamização do comércio e indústria, e “à implantação da ideia de progresso na cultura alagoana”<sup>178</sup>.

A Diocese de Alagoas foi fundada em 2 de julho de 1900, a qual a bula *postremis hisce temporibus*, eleva a antiga Matriz de Nossa Senhora dos Prazeres à categoria de Igreja Catedral. Desde a primeira freguesia de Porto Calvo que se tem notícia em 1617, até a data citada, a jurisdições eclesiásticas das freguesias do território de Alagoas pertenceram à diocese de Olinda<sup>179</sup>. A freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca/Al foi criada em 1864, nesse período pertencia à Vila de Mata Grande, esta última, em 1870, passou para o nome de Paulo Afonso.

Em 24 de abril de 1875, a povoação de Água Branca adquiriu a categoria de Vila e passou a ser cidade em 1919<sup>180</sup>. Seu território é localizado no alto Sertão alagoano, na microrregião serrana. Suas terras pertenceram às sesmarias de Paulo Viveiros Afonso, e foram desbravadas no século XVIII, pela família Vieira Sandes, que exercia importante influência

<sup>177</sup>FREYRE, Gilberto. **Sobrados e Mucambos**: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano. 15ª ed. rev. São Paulo: Global, 2004, pp.117-127.

<sup>178</sup>LINDOSO, Dirceu. **Interpretação da Província**: Estudo da Cultura Alagoana. 2ª ed. rev. e ampl. Maceió: EDUFAL, 2005, p. 34-54.

<sup>179</sup>QUEÍROZ, Álvaro. **Notas de história da Igreja nas Alagoas**. Maceió: EDUFAL, 2015, p.165.

<sup>180</sup> IBGE. **Água Branca/AL**. Disponível em <<http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/dtbs/alagoas/aguabranca.pdf>>

na freguesia, igualmente a família Siqueira Torres, Luna, Soares de Mello, essas e outras famílias que se distinguiam das demais pela ocupação de algum cargo político ou militar, e pela quantidade de posses e bens que possuíam.

O casamento religioso no Brasil era essencial nas formações familiares dos primeiros habitantes de uma localidade, e muitas vezes foi utilizado para manutenção de riqueza e *status*, assim descreve Dirceu Lindoso que o casamento em Alagoas no século XIX serviu como uma tática de união da burguesia mercantil urbana com o poder fundiário tradicional, desta forma, a burguesia participava do poder político da província e os senhores de engenhos ficavam resguardados da falência<sup>181</sup>.

As famílias ricas procuravam bons casamentos, recorrendo às dispensas quando necessário para continuar dentro da mesma família, para proteger ou aumentar os bens. Percebemos o que foi mencionado acima, na constituição da família de Joaquim Antônio de Siqueira Torres, o futuro Barão de Água Branca. Seu pai, Theotônio Victoriano de Siqueira Torres, nasceu em Cymbres, povoado de Pesqueira da província de Pernambuco, em passagem a Água Branca conheceu Gertrudes Vieira Sandes, a filha do Capitão Faustino Vieira Sandes, o desbravador da região. Esse casamento gerou 10 filhos, incluindo Joaquim Antônio de Siqueira Torres, que durante sua vida foi casado duas vezes, sua primeira esposa Joaquina Vieira Sandes que faleceu em 1843, tiveram três filhos. Ela era filha de Antônio Vieira Sandes e Leonor, e neta por parte paterna de João Vieira Sandes, filho do desbravador Faustino Vieira Sandes, estabelecido no povoado boqueirão. A segunda esposa de Joaquim Antônio de Siqueira Torres foi Joana Vieira Sandes a futura Baronesa de Água Branca, e irmã de sua primeira esposa, eles tiveram oito filhos<sup>182</sup>, e com morte do Barão foi à viúva inventariante dos seus bens.

Em 1841, o Tenente Coronel Joaquim Antônio de Siqueira Torres, exercia o cargo de Juiz de Paz de Água Branca, segundo Reis e Silva, o juizado de paz foi criado nos finais da década de 1820, “os ocupantes do cargo- em geral pessoas remediadas, raramente ricas, mas com prestígio- eram eleitos por seus pares sociais para se encarregarem do policiamento de suas freguesias”<sup>183</sup>. O tenente citado construiu com recursos próprios a igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição (1871), de estilo barroco, ele recebeu o título de Barão de Água Branca no ano de 1879. Faleceu em 29 de janeiro de 1888, em seu registro de óbito, assentado pelo

<sup>181</sup>LINDOSO, Op. cit., 2005, p.40.

<sup>182</sup>FEITOSA, Edvaldo Araújo. **Água Branca: história e memória**. Maceió. EDUFAL, 2014.

<sup>183</sup>REIS, J. C.; SILVA, Eduardo. **Negociação e Conflito: A Resistência negra no Brasil escravista**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 34.

seu filho, o vigário Cicero Joaquim de Siqueira Torres, em sua nacionalidade e profissão há registrado que o falecido é brasileiro e proprietário, ou seja, era proprietário de valiosos bens, incluindo terras e escravos<sup>184</sup>. Abaixo a imagem da Igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição:

Imagem I: Igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição de água Branca/AL.



Fonte: Diego. Igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição. 2009. Disponível em:< [WWW://conhecendoalagoas.blogspot.com.br/2012/06/agua-branca.html](http://WWW://conhecendoalagoas.blogspot.com.br/2012/06/agua-branca.html)>. Acesso em: 08/12/2015.

A freguesia estudada tinha uma economia voltada para abastecimento interno de pequenos agricultores, com destaque para a criação de gado vacum, uma das principais atividades no alto sertão. De acordo com Álvaro Queiroz o clico missionário sertanejo seguiu o curso do Rio São Francisco, atingindo o Agreste e o Semiárido do Sertão de Alagoas no século XVIII, o autor diz ainda que os ribeirinhos do São Francisco tiveram como missionários as ordens religiosas dos jesuítas e capuchinhos, e a ocupação territorial acompanhou “os currais de gado ou latifúndios de exploração econômica da pecuária leiteira e de corte”<sup>185</sup>, assim o desbravamento da freguesia no século XVIII esteve relacionado à atividade agropecuária.

Isso implica em uma mobilidade maior para os escravos que eram vaqueiros, já que eles percorriam as localidades próximas às regiões, nos deslocamentos que essa atividade exige, todavia, não quer dizer que a escravidão tenha sido mais branda nessa economia, seja em qualquer atividade, o trabalho escravo necessita de uma dominação para mante-se, uma violência física e representação simbólica, ao mesmo tempo, as relações de dominação suscitam relações de resistências, assim como afirma James Scott, e para “mantê-la exige,

<sup>184</sup>Acervo da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca, Registro de óbito do Barão de Água Branca, livro nº3 de óbito, v.10.

<sup>185</sup>QUEÍROZ, Op. cit., 2015. p.44-45.

pois, um trabalho constante de consolidação, ajustamento e perpetuação. Boa parte desse trabalho de sustentação consiste na representação simbólica da dominação através de demonstrações e representações do poder”<sup>186</sup>.

Nos registros de casamentos, a profissão, idade, e nacionalidade dos nubentes só são assentadas a partir do ano de 1885, o que pode indicar a preocupação, neste momento, de afirmar se quem casava era livre ou escravo. A profissão só aparece na documentação entre julho de 1885 a junho de 1887, durante esse período, 82,5% dos homens que estavam casando foram designados como lavradores<sup>187</sup>. Segundo Hebe Mattos, o conceito de lavrador, na segunda metade do século XIX, era entendido como “os que viviam preferencialmente da exploração de lavouras próprias, sejam simples roças de subsistência, em terra alheia, exploradas com trabalho familiar, sejam importantes lavouras escravistas”, significava também uma diferenciação dos escravos e dos homens moveis e desenraizados<sup>188</sup>. A tabela 1 traz as profissões dos homens encontrados nos assentos de casamento:

Tabela I: Profissão dos Noivos, 1885-1887.

<b>Profissão dos Noivos</b>	<b>Quantidade</b>	<b>%</b>
<b>Lavrador</b>	85	82,5%
<b>Sapateiro</b>	1	0.9%
<b>Comerciante</b>	1	0.9%
<b>Trabalho na estrada de ferro</b>	2	1,9 %
<b>Ferreiro</b>	1	0.9%
<b>Soldado de Polícia</b>	1	0.9%
<b>Criador</b>	1	0.9%
<b>Profissão desconhecida</b>	2	1,9 %
<b>Carapina</b>	1	0.9%
<b>Não Constando</b>	8	7.8 %
<b>Total:</b>	103	100%

Fonte: Acervo da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca, Registros de casamentos, livros nº 3 de casamento, pp.1-15.

Havia uma diferenciação entre lavrador e criador, o único noivo descrito como criador foi Genesio Vieira de Araújo Luna, o filho do Capitão Luiz Vieira Luna e D. Josepha Maria

<sup>186</sup>SCOTT, James. **A dominação e a arte da resistência**: discursos ocultos. Lisboa: Livraria Letra Livre, 2013, p. 83.

<sup>187</sup>As mulheres foram descritas como: profissões desconhecidas, domésticas e sem profissão, não apresentam uma linearidade nos dados informados, por isso não foram abordados.

<sup>188</sup>MATTOS, Hebe. **Das Cores do Silêncio**: os significados da Liberdade no sudoeste escravista-Brasil século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998, p.41.

de Araújo Luna<sup>189</sup>, assim, eram as pessoas que tinham uma importância política e econômica na freguesia que se dedicavam a criação de animais, como Luiz Vieira Luna e Capitão Joaquim Antônio de Siqueira Torres. Os dois são os senhores que mais aparecem com escravos casando, este último como mencionado, construiu com recursos próprios, a igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca<sup>190</sup>.

Segundo o Recenseamento Geral do Brasil Império de 1872, havia na freguesia 5.399 pessoas livres, e 331 escravos. A pequena quantidade de escravos na freguesia nos faz pensar em um processo de transição para o trabalho livre, ou mesmo o impacto do tráfico interprovincial. Com a proibição do comércio de escravos em 1831, a oferta de cativos africanos foi realizada de forma clandestina até 1850, quando por medo de uma revolta de escravos, e do esforço para acabar com as dívidas dos fazendeiros aos traficantes envolvidos na importação ilegal de escravos, das pressões da Grã-Bretanha, com suas ameaças de aprisionar os navios envolvidos no tráfico, “o governo brasileiro tomou medidas para efetivamente por fim ao tráfico transatlântico”<sup>191</sup>. O tráfico de escravos africanos cessou em 1850, e a demanda por mão de obra nas plantações de café na região sudeste era crescente, a obtenção de escravos voltou-se então para a negociação de escravos em um mercado interno, o chamado tráfico interprovincial, que transferiu para o sudeste entre 1873 e 1881, em seu auge cerca de 90 mil cativos<sup>192</sup>.

Os escravos foram transferidos principalmente da região Norte para as províncias do Sudeste, pela explosão na economia das fazendas de café, causando impactos na demografia de todo o país. Os escravos vivenciaram a separação dos familiares e dos laços comunitários, esses eram em grande parte provenientes de pequenas e médias propriedades agrícolas do Norte. Atingidos, sobretudo a mão de obra escrava masculina, apesar de que muitas mulheres foram transferidas para trabalhar nos serviços domésticos, e também na prostituição<sup>193</sup>.

No ano de 1870 os preços do açúcar e do algodão entram em declínio no comércio internacional, enquanto que o preço do café subiu disparadamente, com isso os números dos escravos traficados pelo interior aumentaram de forma considerável, e com a seca dos finais

<sup>189</sup>Acervo da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca, Registros de casamentos, livros nº 3 de casamento, v.8.

<sup>190</sup>Luiz Vieira Luna conta com onze escravos de sua posse casando e Joaquim Antônio de Siqueira Torres nove escravos. Acervo da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca, livros nº1 2 e 3 de casamento.

<sup>191</sup>GRAHAM, Richard. Nos Tumbeiros Mais Uma Vez? o comércio interprovincial de escravos no Brasil. Bahia: **Rev. Afro-Ásia**, núm. 27, 2002, p. 126.

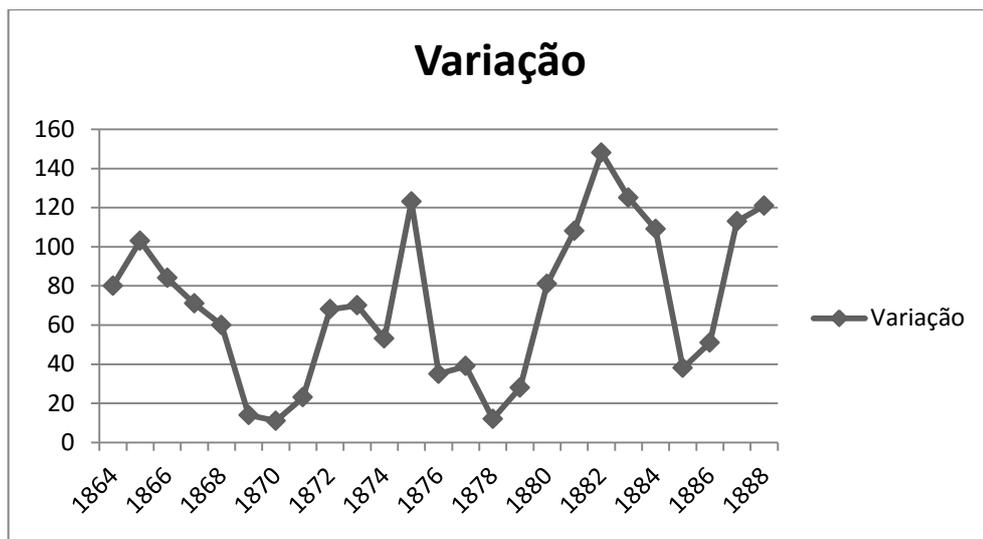
<sup>192</sup>CHALHOUB, Sidney. **Visões da Liberdade**: Uma história das últimas décadas da escravidão na Corte. São Paulo; Companhia das Letras, 2011, p.50.

<sup>193</sup>GRAHAM, Op. cit., 2011. pp.126-136.

de 1870 proprietários com menos recursos desejariam vender seus escravos tanto para as províncias do sul quanto para os engenhos das regiões. Como consequências do tráfico têm o aumento da concentração da mão de obra escrava, e a diminuição dos escravos na cidade<sup>194</sup>. De acordo com os dados de Moacir Sant'ana a província da Alagoas exportou entre 1853-1862 em torno de 2.259 (dois mil duzentos e cinquenta e nove) escravos para a região sudeste<sup>195</sup>. Segundo a fala de Angelo Thomaz do Amaral como Presidente da Província de Alagoas em 1858, a vila de Mata Grande entre os anos de 1854-1858, período em que Água Branca a pertencia, exportou 89 cativos, que provavelmente foram embarcados no porto da cidade de Penedo, tal número é referente à receita do imposto pago da exportação de cativos<sup>196</sup>.

Nota-se nos casamentos de livres, escravos, e libertos na freguesia uma variação na quantidade entre os 24 anos analisados, o gráfico I abaixo traz esse dado:

Gráfico I: Variação de casamento de 1864-1888.



Fonte: Acervo da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca/Al. Registros de casamentos, livros nº 1, 2 e 3 de casamentos. Total 1768 casamentos, 1 registro excluído da contagem por não consta o ano.

Como mostra o gráfico I, as quantidades de casamentos variam mais ou menos em cinco em cinco anos, em 1864 que contabilizado a partir do primeiro registro em 16 de

<sup>194</sup>Ibid. pp.126-134.

<sup>195</sup>SANT'ANA, *apud*, MARQUES, Danilo Luiz. *Escravidão. Sobreviver e resistir*: os caminhos para a liberdade de africanas livres e escravas em Maceió (1849-1888). Dissertação de Mestrado. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Programa de Estudos Pós-Graduados em História, São Paulo, 2013, p.36.

<sup>196</sup>Falla Presidente da Província de Alagoas Angelo Thomaz do Amaral, *apud*, TEXEIRA, Luana. **Vapores e escravos em Penedo, Alagoas, na década de 1850**. No prelo.

agosto, se mantém acima da média de uniões que é de 73,6, no ano seguinte aumenta um pouco para declinar de forma lenta nos próximos três anos, até a queda de 14 matrimônios em 1869, volta a subir seus números em 1872 até 1875, e novamente decai, em 1876 apresenta 35 registros, e vai se recuperando a partir de 1880, em 1885 tem uma queda para 38 casamentos, alcançando 121 em 1888.

O que significa essas variações de aproximadamente cinco anos? Pensamos inicialmente na negação aos pedidos de dispensas matrimoniais no 2º grau de cognação natural para os declínios, entretanto, dispensas matrimoniais são registradas nesse grau de impedimento, e as dispensas por afinidade também estão presentes. Talvez, a explicação esteja na grande seca que atingiu nos finais dos anos 1870, algumas províncias do Norte, que provocou migração de pessoas livres para a zona açucareira, bem como, a diminuição nos preços dos cativos nessas regiões. No interior da Bahia, por exemplo, o preço pago pelo escravo era menos que a metade do que se pagava no oeste paulista. Isso afetaria os índices de casamentos na freguesia na medida em que se tem uma alteração demográfica na região, bem como, a diminuição dos recursos para casar daqueles que são atingidos pela seca. Todavia, os matrimônios entram em declínio novamente em 1885.

A faixa etária dos nubentes também podem alterar os números de casamento, apesar de que quedas tão drástica não poderiam ser explicadas somente com esse fator, por isso, ainda fica uma lacuna neste trabalho em relação às variações de casamento. Para a população escrava sabemos que o tráfico interprovincial tinha grande impacto no índice de casamento por retirar do Norte escravos com idade de trabalho e reprodução. Os estudos de Klein mostram que havia uma concentração de escravos envolvidos com o tráfico interprovincial na faixa etária dos vinte anos (38%). Para Corand a idade deles era ainda mais baixa, entre 11 e 20 anos (57%)<sup>197</sup>.

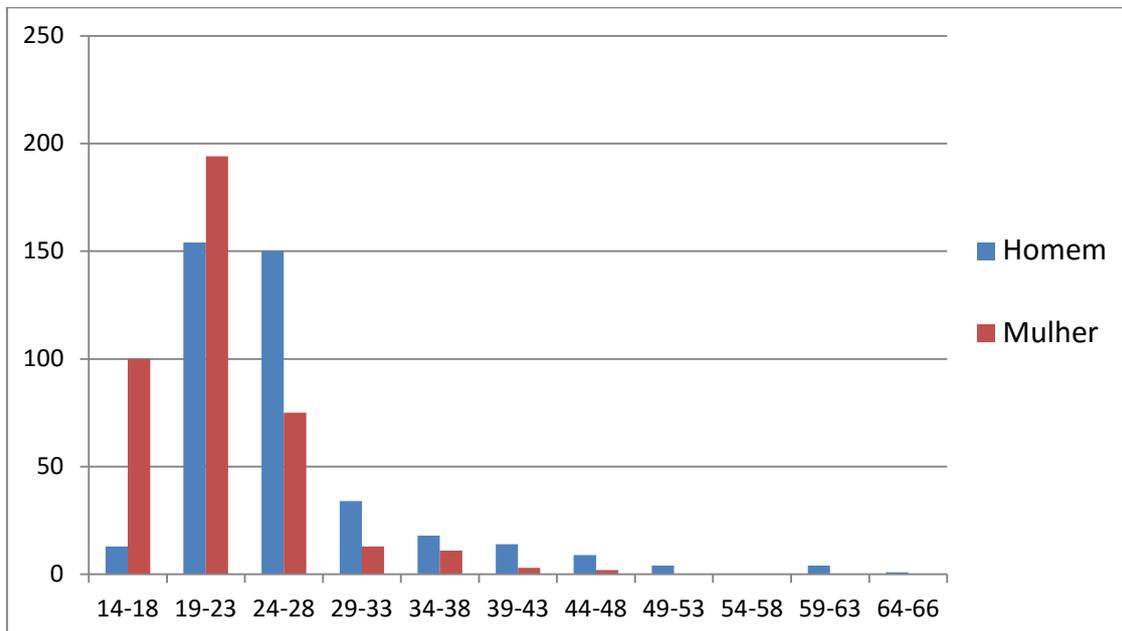
Os registros eclesiásticos só passam a ter registradas as idades dos nubentes no ano de 1884, deste modo, veremos abaixo o gráfico II que traz a idade diferenciada por sexo para a população livre<sup>198</sup>.

---

<sup>197</sup>Klein; Corand, *Apud*, Ibid., p.136.

<sup>198</sup>Em razão do número de casamentos de escravizados serem poucos, não serão contabilizados no gráfico, a média para os escravos era de 33,3 e das escravas 29,6 nos 6 registros apenas que contam com a idade.

Gráfico II: Idade dos nubentes ao casarem-1884-1888.



Fonte: Acervo da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca/Al. Registros de casamentos, livros nº 1, 2 e 3 de casamentos. Total 799 nubentes, 4 registros de casamento do noivo excluído da contagem, e 7 da noiva, por não apresentar a idade.

Nas Constituições Primeiras a idade permitida para casa-se era de 14 anos completos para o varão e 12 completos para a fêmea, antes dessa idade era preciso comprovar ter discrição e disposição<sup>199</sup>. Na freguesia analisada a idade mínima que consta no registro de casamento para as mulheres foi de 14 anos e os homens 17 anos, a idade máxima foi de 48 anos para as mulheres e 66 anos para os homens. Os contraentes que casaram em idade mais elevadas percebe-se que muitos deles já estavam em sua segunda união. O gráfico acima mostra que as mulheres casavam mais na faixa etária dos 19 a 23 anos, e os homens entre 19 a 28 anos e a média de idade para eles é de 24,2 e para as elas de 21,6. Comparamos tais dados com o estudo de Gian Carlo Silva, para a freguesia de Santo Antônio do Recife, notamos que os homens casavam com a média aproximada dos homens brancos (24,5), e as mulheres estão mais perto da média das pardas (21,1)<sup>200</sup>.

Como foi discutido no capítulo anterior, a Igreja Católica colocava várias proibições e restrições ao matrimônio, assim os nubentes deveriam ultrapassá-las para realizar a cerimônia.

<sup>199</sup>VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, feitas e ordenadas pelo Ilustríssimo e reverendíssimo Senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, Arcebispo do dito Arcebispado e do dito Conselho de Sua Majestade, propostas e aceitas em o Sínodo Diocesano, que o dito Senhor celebrou em 12 de junho de 1707. Brasília: Senado Federal/Conselho Editorial, 2011, Livro 1, pp.110.

<sup>200</sup>Para Água Branca o vigário não assenta a cor, ver: Silva, *op. cit.*, 2010. p.126.

Os fregueses, padres e vigários da freguesia de Nossa Senhora da Conceição cumpriram com as normas religiosas de casamento? Quais as relações de poder que se constituíam no cotidiano presente na cerimônia católica de união?

O casamento teve várias atribuições no Brasil Colônia e Império, foi importante para povoar a colônia, para estabelecer contratos entre famílias, laços de dependência e sobrevivência, assegurar bens, disciplinar os instintos. Além disso, tinha o papel de atrair novos fiéis para a Igreja Católica, seguir o modelo cristão de casamento era considerado ser um fiel à religião Cristã, e assim fortalecia o poder da Igreja, para tanto, “a família seria o caminho para difundir os preceitos religiosos da religião católica. Desse modo, um núcleo familiar constituído pelos os moldes do catolicismo seria mais um instrumento de difusão da religião”<sup>201</sup>.

No entanto, ao mesmo tempo em que havia normas religiosas e morais, a transgressão a elas ocorriam, com casamentos clandestinos, concubinatos, a bigamia, práticas sexuais não aceitas, etc. Os assentos de casamento nos mostram se os fiéis da sociedade água-branquense transgrediram nas normas da Igreja em relação à data, horário e local para a realização do casamento, será analisado por hora o casamento em geral, de livres, libertos e escravos, já que todos apresentaram o mesmo perfil para cerimônia religiosa.

Os locais de matrimônio são importantes para percebermos as interações e mobilidades dos moradores; das 1680 uniões registradas pelos vigários entre 16 de agosto de 1864 a 12 de maio de 1888<sup>202</sup>, temos 1473 (87,5%) de casamentos ocorridos na igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição; outros 17 (1,1%) realizados em capelas; 2 (0,11%) em Igrejas pertencentes a outras freguesias, Igreja N. S. do Rosário da Cidade de Penedo e a Igreja Matriz de S. A. da Glória; os restantes 190 (11,3%) celebrados em residências dos moradores, serras, sítios, fazendas, povoados, e regiões vizinhas citadas na documentação.

Segundo as Constituições Primeiras, o matrimônio deveria ser feito principalmente na Igreja durante a Missa, para realizá-lo em outros locais era necessária uma licença do bispo ou vigário-geral<sup>203</sup>. Se os moradores da freguesia contavam com licença para matrimônios fora da Igreja ou descumpriam com as mornas eclesiásticas, não sabemos, as licenças presentes no assento dizem respeito às celebrações fora da freguesia e não para as moradias, no entanto, tais informações dizem que muitos preferiam realizar o casamento dos seus filhos e outros

---

<sup>201</sup>Ibid., p. 31.

<sup>202</sup>Foram excluídos 5 casamentos pela fragmentação do documento.

<sup>203</sup>VIDE, op. cit., 2011, Livro 1. p. 121.

familiares em sua própria casa, e que contavam com um oratório<sup>204</sup>. Ver Mapa do Sertão de Alagoas:

Imagem II: Mapa de Alagoas: Alto Sertão



Fonte: Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca, Mapa de Água Branca e regiões vizinhas. A- os círculos em vermelho se referem aos locais de casamento. B- A Igreja Matriz se localiza em Água Branca.

Apesar de ser um mapa atual, identificamos alguns locais de casamento na freguesia que corresponde aos territórios denominados hoje de Água Branca, Delmiro Gouveia e Pariconha; os casamentos assentados não se restringiram a freguesia, mas também as regiões vizinhas. As sociabilidades entre os povos dos Sertões eram essenciais em seu cotidiano e os vínculos familiares garantiam a permanência de pessoas que vinham de outras regiões para fixarem na freguesia, que contou com uma miscigenação de europeus, indígenas e africanos, não somente no biológico, mas também no âmbito cultural, emergindo elementos novos e permanências de heranças culturais<sup>205</sup>.

Três uniões de escravos e libertos não foram celebradas na Igreja Matriz, e sim em outros locais, temos uma na freguesia de Nossa Senhora da Saúde de Tacaratú, aliás, os registros mostram uma interação e mobilidade de pessoas entre essa última freguesia e a de Água Branca, e o casamento funcionava como uma afirmação dessas solidariedades; na missão da Volta do Moxotó; e na residência do proprietário do escravo, o Barão de Água Branca. Vejamos um entre esses três casamentos com detalhes.

<sup>204</sup>Acervo da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca, livros nº1 2 e 3 de casamento.

<sup>205</sup>Infelizmente os vigários não anotaram a cor dos nubentes, assim só com o cruzamento com outras fontes é possível analisar a miscigenação biológica na freguesia.

Aos 19 de outubro de 1884, nas missões da Volta do Moxotó, pertencente a freguesia de Nossa Senhora da Saúde de Tacaratú da província de Pernambuco, casaram os escravizados Benedicto de 38 anos, natural de Tacaratú, escravo de Antônio Marques Cavalcante, e Ritta de 28 anos, natural de Água Branca, escrava de Manoel Francisco Cavalcante; foram testemunhas: Jose Enrique da Natividade e Jose Bezerra Lima, ambos livres<sup>206</sup>. Voltando ao Moxotó, local onde foi realizado o casamento, era no século XIX possivelmente uma missão indígena, os assentos de casamento nos informa de cerimônias acontecendo em missões, no entanto, não se utiliza do termo aldeamentos indígenas apesar disso, tais locais coincidem com territórios indígenas atuais, como exemplo, Volta do Moxotó é hoje uma aldeia no município de Pariconha, presentes os povos Gerinpakó descendentes da etnia Pankararu; segundo a tradição oral, os índios se estabeleceram neste local fugidos das perseguições dos colonizadores na região de Tacaratú<sup>207</sup>.

As determinações das Constituições Primeiras proibiam os matrimônios em tempos de Advento e Quaresma<sup>208</sup>, na freguesia o mês que houve mais casório foi de novembro e fevereiro, meses que antecede tais períodos de proibição eclesiástica. O gráfico III traz os meses de casamentos:

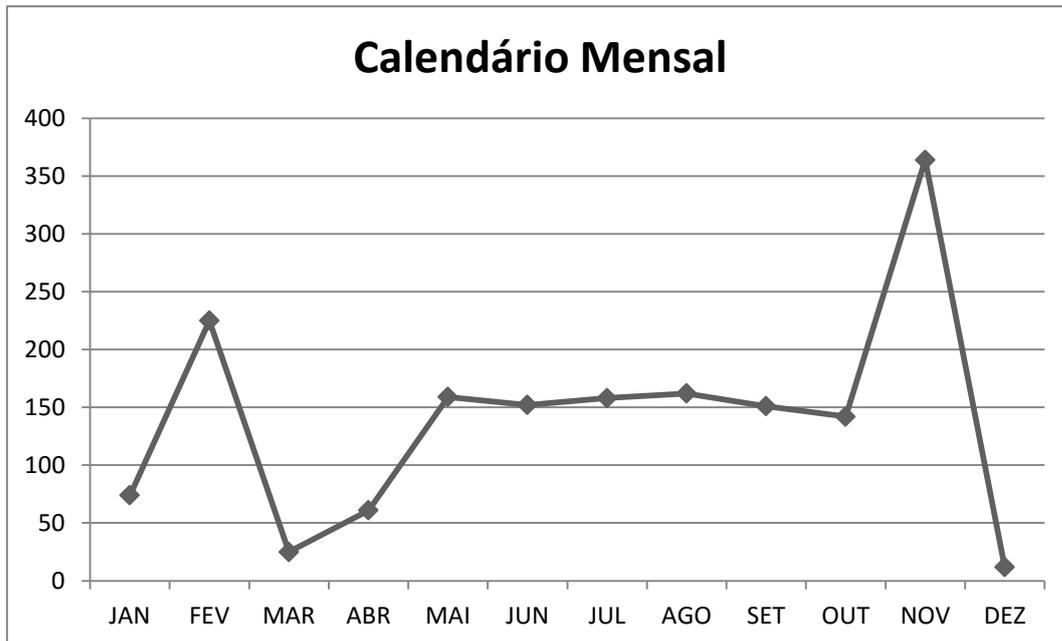
---

<sup>206</sup>Acervo da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca/Al, Registro de casamento de Benedicto e Ritta, livro nº2 de casamento, v.284.

<sup>207</sup>VIEIRA, Jorge Luiz G. Povos do Sertão de Alagoas: confinamento, diáspora e reterritorialização. Itabaiana: **GEPIADDE**, Ano 4, Volume 8 | jul-dez de 2010, p.16-17. Disponível em: [www.http://200.17.141.110/periodicos/revista\\_forum\\_identidades/revistas/ARQ\\_FORUM\\_IND\\_8/FO RUM\\_V8\\_01.pdf](http://200.17.141.110/periodicos/revista_forum_identidades/revistas/ARQ_FORUM_IND_8/FO RUM_V8_01.pdf)Acesso em:08/10/2015.

<sup>208</sup>Foi solicitado um único pedido de dispensa para realização de casamento no período de Advento.

Gráfico III: Calendário Mensal de Casamentos, 1865-1888.



Fonte: Acervo da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca/Al. Registros de casamentos, livros nº 1, 2 e 3 de casamentos.

Tudo indica que os fregueses conseguiam conciliar a norma da Igreja com o cotidiano da freguesia em relação ao período de casamento. Não se pode dizer o mesmo em relação aos horários, que conforme as determinações das Constituições Primeiras:

E mandamos aos Parochos, Capellães, e mais Sacerdotes, que com legitima licença houverem de assistir ao matrimonio, não consintão se celebre antes de nascer o sol, nem depois d'elle posto, nem fora da Igreja Parochial sem nossa especial licença, sob pena de vinte cruzados pagos do aljube<sup>209</sup>.

O vigário Cicero Joaquim de Siqueira Torres deixou de anotar o horário do matrimônio no começo do mês de outubro de 1881, por isso, as tabela a seguir trazem os dados de 16 de agosto de 1864 até 3 de outubro de 1881, para os casamentos, separamos o recorte de tempo da tabela com o período que cada vigário esteve na freguesia, isso devido, encontramos dessemelhanças em relação aos horários de casamentos<sup>210</sup>.

<sup>209</sup>VIDE., Op. cit., 2011, pp.120-121.

<sup>210</sup>Acervo da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca, livros nº1 2 e 3 de casamento.

Tabela II: Horário dos Matrimônios, 1864-1881.

Horários	Vig. Luís José %	Vig. Atanásio %	Vig. Cicero Joaquim %
6:00	1 0,65%	6 0,83%	.....
7:00	.....	6 0,83%	4 2,3%
8:00	7 4,5%	16 2,3%	22 13,1%
9:00	7 4,5%	63 8,7%	15 8,8%
10:00	13 8,5%	7 0,97%	29 17,1%
11:00	12 7,8%	18 2,5%	3 1,7%
12:00	1 0,65%	125 17,4%	7 4,1%
5:00 às 12:00 da manhã	41 26,7%	372 51,9%	80 47,3%
13:00	1 0,65%	.....	.....
14:00	32 20,9%	49 6,8%	32 18,9%
15:00	35 22,8%	19 2,6%	7 4,1%
16:00	15 9,8%	15 2,9%	16 9,4%
17:00	19 12,4%	11 1,5%	5 2,9%
18:00	.....	3 0,41%	.....
13:00 às 18:00 da tarde	102 66,6%	97 13,5%	60 35,5%
19:00	3 1,9%	1 0,13%	2 1,1%
20:00	1 0,65%	.....	.....
22:00	1 0,65%	.....	.....
19:00 as 23:00 da noite	5 3,2%	1 0,13%	2 1,1%
2:00	1 0,65%	118 16,4%	1 0,59%
3:00	.....	72 10,0%	.....
4:00	.....	44 6,1%	.....
00:00 as 04:00 da madrugada	1 3,2%	234 32,6%	1 0,59%
Não Constatado	2 1,3%	5 0,69%	26 15,3%
Ilegível	2 1,3%	7 0,97%	.....
<b>Total:</b>	<b>153 100%</b>	<b>716 100%</b>	<b>169 100%</b>

Fonte: Acervo da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca, Registros de casamentos, livros nº1 de casamento.

O período em que o Vigário Luís José Oliveira Diniz esteve na freguesia, os casamentos acontecia principalmente no turno vespertino com 66,6%, horário permitido pela Igreja, todavia, as uniões em turnos proibidos existiram 3,2% à noite, e apenas uma 0,65% de madrugada. Esses seis casamentos fora do horário aconteceram nos dias da semana de terça, quarta, quinta e sexta-feira. Com o segundo Vigário Atanásio Gonsalves da Silva, o turno da manhã foi o mais requisitado para casar-se na freguesia com 51,9%, seguido pela madrugada com 32,6% casamentos, esse último percentual é elevado demais, descartando a possibilidade dessas cerimônias acontecerem em dias de festas na freguesia.

As celebrações anotadas pelo terceiro Vigário Cicero Joaquim de Siqueira Torres, em horários não permitidos ocorreram em número reduzido apenas 1,7%, duas foram realizadas nos dias de sábado, e uma no domingo, talvez estejam relacionadas alguma celebração dos moradores. Os fregueses de Água Branca, provavelmente tiveram que desobedecer a certas normas da Igreja, adaptando-as para o cotidiano da freguesia, já que não sabemos se contavam com uma licença para a celebração em locais e horários não apropriados, isto deve estar relacionado às dinâmicas da sociedade, a um cotidiano marcado pelo trabalho, e as relações de poder, ou mesmo outra percepção em relação às leis eclesiásticas que os fregueses adquiriram, pois não sabemos como leis do século XVIII chegavam à freguesia situada em uma zona rural e na segunda metade do século XIX.

Algo bastante interessante na freguesia são as dispensas matrimoniais. De acordo com os assentos de casamento para 16 de agosto até 12 de maio de 1888, as uniões com pedidos de dispensas são 667 (39,7%). A maior parte dos casamentos é sem dispensa com 1013 (60,3%), mesmo assim, quase 40% é um número significativo de dispensas. Veja a tabela abaixo:

Tabela III: Tipologias das Dispensas matrimoniais, 1864-1888.

<b>Tipologias das dispensas</b>	<b>Quantidade %</b>	
<b>Advento</b>	1	0,15%
<b>Afinidade ilícita e lícita</b>	3	0,44%
<b>Afinidade ilícita</b>	53	7,9%
<b>Afinidade lícita</b>	9	1,4%
<b>Cognação natural</b>	533	79,9%
<b>Cognação natural e afinidade ilícita</b>	32	4,8%
<b>Cognação natural e afinidade lícita</b>	13	1,9%
<b>Cognação natural, cognação espiritual, afinidade ilícita</b>	1	0,15%
<b>Cognação natural, cognação espiritual, afinidade lícita</b>	1	0,15%
<b>Sem a identificação da tipologia</b>	21	3,15%
<b>Total:</b>	<b>667</b>	<b>100%</b>

Fonte: Acervo da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca/Al. Registros de casamentos, livros nº 1, 2 e 3 de casamentos. a) registros de casamentos de livres, libertos e escravos, b) pode haver mais de um tipo de dispensa por casamento.

A tabela mostra que a maior porcentagem de pedidos de dispensa ocorreu por cognação natural (79,9%), ou seja, significa que as famílias não se misturavam, ficavam dentro do seu grupo, seguido por afinidade ilícita (7,9%), quando o contraente teve cópula com o parente do futuro cônjuge. Houve casos de ambos pedidos de dispensa estar presentes de cognação e afinidade, nesses casos, a denúncia se deu para dois impedimentos. Os pedidos de dispensas por cognação espiritual se refere quando os noivos ganham parentescos com os sacramentos do batismo e confirmação. Não analisaremos aqui os graus de parentesco devido à extensão de páginas que isso levaria, mas podemos notar a forte presença de casamentos entre primos na freguesia.

#### **4.1 O casamento de escravos na região segundo o Recenseamento Geral do Brasil Império de 1872**

De acordo com o recenseamento Geral do Brasil Império de 1872, na freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca/AL havia 5.399 livres e 331 escravos, total de 5.730 habitantes, não especificando a idade deles. O censo traz a população por sexo, estado civil, raças, religião, nacionalidade, instrução (os que sabem ler e os que são analfabetos),

defeitos físicos, acrescentando para as pessoas livres os números de pessoas frequentando a escola entre 06 a 16 anos, e números de casas e fogos.

A utilização do censo de 1872 para estudar a população cria certas divergências em historiadores, isso devido, o recenseamento trazer algumas deficiências e resultados parciais, obtendo valores diferentes quando cruzados com outras fontes, no entanto, muitos estudiosos têm avaliado suas informações como confiáveis. Posto isso, a análise do censo deve levar em consideração os limites de erro e o rigor metodológico que toda fonte exige<sup>211</sup>.

Mesmo com as críticas em relação ao recenseamento Geral do Brasil Império de 1872 será aqui feita uma pequena análise de seus dados, pois seus valores parciais concordam com os totais para as freguesias observadas, o método realizado faz uma comparação da freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca/AL com outras próximas a ela em relação aos casamentos de escravos. Assim é escolhida a freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Mata Grande, a qual Água Branca pertenceu até 1875, quando foi elevada ao estado de Vila; e as freguesias de Nossa Senhora da Saúde de Tacaratú da província de Pernambuco e Sagrado Coração de Jesus do Pão de Açúcar da província de Alagoas; que eram regiões em que se tinha uma mobilidade e interação de pessoas. Vejamos a tabela com a quantidade de escravos e a nacionalidade para as freguesias citadas.

Tabela IV: População escrava segundo o Recenseamento Geral do Brasil Império de 1872.

Freguesias	População total de escravos	Escravos brasileiros		Escravos estrangeiros	
		H	M	H	M
<b>N. S. da C. de Água Branca</b>	331	50	111	100	70
<b>N. S. da C. de Mata Grande</b>	327	173	154	—	—
<b>S. S. do Pão de Açúcar</b>	409	175	231	—	3
<b>N. S. da Saúde de Tacaratú</b>	455	218	237	—	—

Fonte: Recenseamento Geral do Brasil Império de 1872. H-Homem . M-mulher

<sup>211</sup>PERARO, Maria A. **Bastados do Império**: família e sociedade e Mato Grosso no século XIX. São Paulo: Contexto, 2001, p.93.

A freguesia de Água Branca conta em 1872 com 170 escravos estrangeiros, 100 homens e 70 mulheres, juntos homens e mulheres escravizados estrangeiros representavam mais da metade dos escravos, se essa informação estiver correta, os escravos africanos podiam influenciar nas escolhas maritais. Segundo esses mesmos dados os números de escravos casados eram substancial, ainda mais se comparamos com as outras freguesias, vejamos a tabela abaixo:

Tabela V: Comparação de escravos casados das Freguesias.

<b>Freguesias</b>	<b>População total de escravos %</b>	<b>Escravos e escravas Casados %</b>	<b>Escravos e escravas Viúvos %</b>	<b>Escravos e escravas Solteiros %</b>	<b>Escravos e escravas Casados e Viúvos %</b>
<b>N. S. da C. de Água Branca</b>	331	175 (52,8%)	50 (15,1%)	106 (32,1%)	225 (67,9%)
<b>N. S. da C. de Mata Grande</b>	327	28 (8,6%)	8 (2,5%)	291 (88,9%)	36 (11,1%)
<b>S. C. do Pão de Açúcar</b>	409	12 (2,9%)	5 (1,2%)	392 (95,9%)	17 (4,1%)
<b>N. S. da Saúde de Tacaratú</b>	455	46 (10,1%)	7 (1,5%)	402 (88,4%)	53 (11,6%)

Fonte: Recenseamento Geral do Brasil Império de 1872.

Como apresentado no censo o número de escravos casados e viúvos chegam a 67,9%, e das outras freguesias sequer ultrapassam 12,%. Ocorreu algo em específico na freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca/Al para os matrimônios de escravos? Aliás, o que significava ser casado no recenseamento? Como observou Isabel Reis, muitas questões ainda estão em aberto, tais:

o que significa cativo “casado” no recenseamento de 1872? Era considerado “casado” apenas o cativo que teve a sua união legitimada pela Igreja Católica ou também aquele que vivia em união consensual estável e duradoura? Ou seja, a classe proprietária teve como conduta somente declarar como “casado” o cativo que tinha a sua união matrimonial legitimada pelo ritual católico ou também considerou as uniões consensuais dos seus cativos?<sup>212</sup>

<sup>212</sup>REIS, Isabel Cristina F. dos. **A Família Negra No Tempo Da Escravidão: Bahia, 1850-1888**. 2007. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2007, p.90.

A porcentagem de casamentos na Igreja para os escravos entre 1864-1872 é bem menor do que a exposta no censo de 1872, desta forma, o recenseamento considerou as uniões consensuais? ou eles estavam casados há mais tempo no religioso? Enfim, essas perguntas carecem de mais investigação, o que quero demonstrar é o grande número de casais escravos (52,8%) segundo o recenseamento em comparação com as outras freguesias analisadas, quais sejam: Nossa Senhora da Conceição de Mata Grande 8,6%; Sagrado Coração do Pão de Açúcar 2,7%; Nossa Senhora da Saúde de Tacaratú 10,1%.

O censo de 1872 exclui as crianças nascidas após 28 de setembro de 1871, nos faz pensar em uma população escrava-mesmo sem trazer a idade- em uma faixa etária mais elevada pela presença de escravos estrangeiros. Na tabela seguinte, a população da freguesia analisada segundo a cor.

Tabela VI. A população considerada em relação à cor na freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca/AL-1872.

<b>Condição</b>	<b>Sexo</b>	<b>Branços</b>	<b>Pardos</b>	<b>Pretos</b>	<b>Caboclos</b>	<b>Total</b>
<b>Livre</b>	Masc.	854	1555	194	17	2620
	Fem.	876	1756	115	32	2779
<b>Total</b>		1.730	3.311	309	49	5.399
<b>Escravos</b>	Masc.	-----	87	63	-----	150
	Fem.	-----	100	81	-----	181
<b>Total</b>			187	144		331

Fonte: Recenseamento Geral do Brasil Império de 1872.

Como visualizado, a freguesia contava com 3.498 pardos, sendo 3.311 livres e 187 escravos. Quem eram esses pardos livres? Essa pergunta fica sem resposta no censo, mas sabemos que havia uma forte presença deles na freguesia.

#### **4.2 Os casamentos escravos na freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca/AL**

Os assentos de casamentos pesquisados e digitalizados registraram 44 (2,7%) uniões sacramentadas, envolvendo um elemento escravo ou liberto, entre 16 de agosto de 1864 a 12 de maio de 1888, o matrimônio de livres teve 1636 (97,3%) registros para o mesmo

período<sup>213</sup>. Esses números se referem aos casamentos conforme a Igreja Católica, não trazendo as informações de uniões consensuais que existiram para os escravos, libertos e livres, ademais, casamentos por esquecimentos podem deixar de ser anotados pelos vigários. Como bem destacou Maísa Cunha, para a população escrava, além dos empecilhos colocados pelas normas eclesiásticas, tratadas no capítulo anterior, havia outros fatores que “interferiram obstáculos adicionais como, por exemplo, a vontade do escravo em se casar ou não na Igreja e a intromissão do senhor em formalizar ou não as uniões conjugais cativas”<sup>214</sup>. Acrescento para a freguesia analisada a quantidade e a faixa etária da população escrava; mesmo diante desses empecilhos, o casamento legítimo foi uma realidade para escravos e libertos. A tabela abaixo apresenta os números de casamentos escravos, libertos e mistos:

Tabela VII: Casamentos de escravos, libertos e mistos.

Condição dos casais	Quantidade	%
Escravos	19	43,2 %
Libertos	1	2,3%
Mistos	24	54,5 %
Total:	44	100%

Fonte: Acervo da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca, livros nº1 2 e 3 de casamento. A) 44 uniões do total de 1636 casamentos de pessoas livres. B) os casamentos mistos referem-se a escravos com libertos, escravos com livres, e libertos com livres.

Analizamos a constituição de famílias escravas a partir de uma renovação da historiografia nos meados da década de 1970, descrita no primeiro capítulo, que passou a conceber o escravo como um agente social, capaz de construir e lutar pelos seus laços familiares e buscar uma “comunidade” escrava, como evidenciou Robert W. Slenes, “os novos estudos não amenizam nossa visão dos horrores da escravidão nem procuram fazer isso. Apenas devolvem ao escravismo sua ‘historicidade’ como sistema construído por agentes sociais múltiplos, entre eles senhores e escravos”<sup>215</sup>.

Deste modo, pensamos a relação senhor-escravo como uma negociação, o casamento representou uma forma de resistência cativa, com a possibilidade de inserção social do escravo, uma maior autonomia e privacidade diante do cativo, e como proposto Slenes “qualquer teoria a respeito da demografia da escravidão, como, aliás, sobre qualquer

<sup>213</sup>Cinco registros foram excluídos por conta da fragmentação do documento o tornando ilegível. Acervo da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca, Registros de casamentos, livros nº 1, 2 e 3 de casamentos.

<sup>214</sup>CUNHA, Maísa Faleiros da. **Demografia e família escrava, Franca-SP, século XIX**; 2009, Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Demografia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2009, p.79.

<sup>215</sup>SLINES, Robert W. História da família escrava. In: **Na senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava**. Campinas, SP: UNICAMP, 2011, p.54.

*aspecto minimamente importante dessa instituição, terá que levar em consideração os projetos e estratégias dos escravos*<sup>216</sup>.

Neste sentido, os escravos que insistirem na obtenção do matrimônio legítimo na freguesia citada estavam possivelmente a fazer um acordo com senhores e os demais moradores, assumindo características de resistências e estratégias no cotidiano. Segundo Motta, em relação à família escrava: *são, decerto, um instrumento de controle social empregado pelos senhores; mas são, igualmente, uma efetiva estratégia de sobrevivência da qual lançam mão os escravos*<sup>217</sup>.

Com essas considerações vamos descobrir os casamentos de escravos na freguesia. O primeiro registro de escravos que se casaram foi encontrado no livro nº 01 no verso. 1 assentado em 4 de setembro de 1864 a união de Aniceto e Quitéria celebrada na Igreja matriz às 11:00 horas da manhã, no dia de domingo, ambos filhos naturais, Aniceto era filho da escrava Paula, e Quitéria era filha de Benedicta escrava já falecida. Quatro dias depois, em 8 de setembro de 1864, em uma quinta-feira acontece outra celebração na Igreja matriz, às 2:00 horas da tarde, em que os escravizados Antonia e Antonio contraem matrimônio<sup>218</sup>. As nubentes dessas duas celebrações descritas anteriormente eram irmãs.

As primeiras uniões afirmam a existência da família escrava em Água Branca, seja ela ilegítima como é o caso das mães dos nubentes (o que não significa que o pai não poderia estar presente) ou legítima no caso dos cativos que receberam o matrimônio. Os laços de parentesco presente nesses primeiros registros além de consanguíneas se interligam através do casamento na formação de redes familiares, os quatro nubentes pertenciam ao mesmo proprietário João Pereira Campos. Aniceto e Antonio, Quitéria e Antonia mantinham laços criados no local de trabalho e moradia, onde provavelmente se realizava as principais sociabilidades, escravizados que vivenciaram as experiências de um cotidiano marcado pelo trabalho compulsório, escravos do mesmo senhor que contou com seis escravos casando na Igreja.

Como já mencionado analisamos aqui as uniões sacramentadas na Igreja Católica, assim é possível que muitos desses casais estivessem iniciado relações consensuais anos anteriores à data da cerimônia na igreja matriz, e neste momento apenas as legitimavam.

---

<sup>216</sup>Ibid, p. 208.

<sup>217</sup>MOTTA, José Flávio. **Corpos Escravos, Vontades Livres: Posse de Cativos e Família Escrava Em Bananal (1801 - 1829)**. São Paulo: Annablume / FAPESP, 1999.

<sup>218</sup>Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca, Registro de casamento de Aniceto e Quitéria, livro nº1 de casamento, v.1; Registro de casamento de Antônio e Antônia, livro nº1 de casamento, V.1.

Visualizamos isso para a união entre João e Renovata, cruzando a fonte de casamento e batismo, descrita a seguir: Aos 21 dias, do mês de janeiro de 1872, por volta das 2h00 da tarde, compareceram na igreja matriz de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca, os escravizados Renovata e João para casarem, ambos moradores na freguesia, sendo testemunhas desse matrimônio Missenio Ladislão de Silqueira Torres e Antônio de Silqueira Torres. Os contraentes se encontravam em posses diferentes, João era escravo de Luiz Vieira Luna, e Renovata de Joaquim Antônio de Siqueira Torres, mesmo assim, eles legitimaram a sua união<sup>219</sup>.

Os senhores de João e Renovata eram pessoas que tinham uma importância política e econômica. Dedicavam-se a criação de gado, uma das principais atividades na freguesia localizada no alto sertão de Alagoas, esta que tinha uma economia relacionada à agricultura para o abastecimento interno e a criação de animais. O Barão de Água Branca, proprietário de Renovata e outros escravizados, em 1845 exercia o cargo de juiz de paz, mostrou-se ser um homem muito religioso ao construir com seus recursos a igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição, podemos a partir disso pensar que os escravos sofriam a influência da religiosidade de seus senhores e da sociedade para casar, também, pode ser que escravizados que trabalhavam e moravam na vila de Água Branca/AL, onde residia o Barão, teriam maior esclarecimento das Leis que encaminhava de forma gradual o fim da escravidão.

A escrava Renovata casou na Igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição construída com os recursos do seu senhor, mas esta não era a primeira vez que ela esteve presente na igreja citada. No dia 5 do mês de fevereiro de 1865, Renovata batizou a sua filha natural Maria, com idade de 1 mês e 20 dias, foram padrinho e madrinha Bernardino Filgueira Dantas e Joaquina Vieira Dantas. O padrinho da filha de Renovata era proprietário dos escravizados Amaro e Antonia, que casaram em 1864. Teria a escrava Renovata pertencido ao padrinho de sua filha antes? Não foi encontrada, até o momento, nenhuma fonte que comprovasse isso<sup>220</sup>.

Quando contraíram matrimônio perante a igreja, João e Renovata estavam possivelmente legitimando uma união consensual. O registro de batismo de Pedro outro filho natural de Renovata, talvez esclareça a paternidade dos seus filhos. Ele foi batizado aos 19 dias do mês de agosto de 1866, com nove dias de nascido; foram seus padrinhos Antonio

---

<sup>219</sup>O cruzamento do casamento com os batismos foram facilitados pelo nome incomum de Renovata, assim dificilmente existiria duas escravas do Barão de Água Branca com esse mesmo nome. Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca, Registro de casamento de Renovata e João, livro nº2 de casamento, p.4.

<sup>220</sup>Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca, Registro de Batismo de Maria, livro nº1, p.21. Registro de casamento de Amaro e Antonia, livro nº1 de casamento, v.8.

Pedro Chaves e Josefa Maria de Araújo. A madrinha de Pedro era esposa de Luiz Vieira Luna, o proprietário de João. Desta forma, a escolha da madrinha pode ser um indício de que João e Renovata já vivessem maritalmente<sup>221</sup>.

Sendo assim, o que teria levado João e Renovata legitimarem o seu relacionamento? Emerge uma hipótese para essa questão, o Fundo de Emancipação. Na segunda metade do século XIX, a interferência do Estado na relação senhor-escravo se intensifica através de leis. Em setembro de 1871, com a aprovação da Lei nº 2.040 do Ventre Livre, os escravos tiveram legitimados direitos costumeiros, como “a formação de pecúlio” e “preferência das famílias escravas no acesso à alforria”, de acordo com Hebe Mattos:

O texto da Lei do Ventre Livre, além de libertar a descendência dos últimos escravizados, fez da preferência das famílias no acesso à alforria renumerada uma regra estruturadora do recém-criado Fundo de Emancipação. As famílias escravas, cuja existência tantos debates produziu na historiografia, foram explicitamente reconhecidos pela Lei de 1871, como elemento de classificação e hierarquização da escravaria. Por meio dessas famílias organizaram-se listas de matrícula, criadas pelo fundo de Emancipação, que relacionavam separadamente famílias e indivíduos escravos<sup>222</sup>.

Deste Modo, após 1871 é enfraquecida a legitimidade da escravidão. A partir daquele momento, *era o senhor que precisava apresentar a matrícula de seu escravo. Sem ela, qualquer pessoa “de cor” era juridicamente livre*<sup>223</sup>. Os filhos das escravas nascidos após essa Lei são declarados na condição de livre e ficariam até oito anos sobre autoridade dos senhores de suas mães, sendo eles obrigados a cria-los, e, depois dessa idade, os senhores poderiam entregar o escravo ao Estado e receber a indenização de 600\$000 (seiscentos mil réis) ou permanecer utilizado os seus serviços até os 21 anos. A Lei trazia ainda que com a morte do escravo, seu pecúlio, quando existir, uma parte será do cônjuge e a outra dos seus herdeiros. Reafirmava o Decreto nº 1.695, de 15 de setembro de 1869 que proibia a separação por venda ou transmissão, dos cônjuges e os filhos menores de 15 anos de seu pai ou mãe<sup>224</sup>.

As alforrias pelo Fundo de Emancipação foram classificadas privilegiando os escravos com relações familiares, e também aqueles que apresentassem algum pecúlio. Segundo os critérios por família e indivíduo os escravos seriam libertados na seguinte ordem:

<sup>221</sup>Idem. Registro de Batismo de Pedro, livro nº1, p.76.

<sup>222</sup>MATTOS, Hebe. Raça e cidadania no crepúsculo da modernidade escravista no Brasil. In: **O Brasil Imperial**, vol. III-1870-1889. GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, p.21-22.

<sup>223</sup> Ibid, p.23.

<sup>224</sup>A diferença é que a Lei do Ventre Livre proibia a separação dos filhos menores de 12 anos. Ver: BAKAJ, B. B. G. Lei do Ventre Livre, Lei do Sexagenário e Lei Áurea: a grande trilogia abolicionista. Revista, **Inf. Legisl.** Brasília, 1988, p.418-423.

#### Na libertação por famílias

1. Os cônjuges que forem escravos de diferentes senhores;
2. Os cônjuges, que tiverem filhos, nascidos livres em virtude da lei e menores de oito anos;
3. Os cônjuges, que tiverem filhos livres menores de 21 anos;
4. Os cônjuges com filhos menores escravos;
5. As mães com, filhos menores escravos;
6. Os cônjuges sem filhos menores.

#### Na libertação por indivíduos

1. A mãe ou pai com filhos livres;
2. Os escravos de 12 a 50 anos de idade, começando pelos mais moços do sexo feminino, e pelos mais velhos do sexo masculino<sup>225</sup>.

Diante disso, provavelmente Renovata e João, que pertenciam a posses diferentes, procuram legitimar a sua união na Igreja Católica, infelizmente não sabemos o quanto a Lei do Ventre Livre modificou a escravidão na freguesia estudada, e mesmo que não tenha funcionado como determinava a Lei, assim como a historiografia tem mostrado para outras localidades<sup>226</sup>, o Fundo de Emancipação certamente criou expectativas para os escravos, por hora, a possibilidade de casamentos de escravos na freguesia visando o Fundo de Emancipação é só uma hipótese, que precisa ser considerada nessa conjuntura histórica de políticas emancipacionistas e declínio da escravidão.

O casamento religioso representava para João e Renovata uma integração de um modelo de união que tinha status e diferenciação na sociedade. Robert Slenes percebeu em seus estudos, que o escravo que casava tinha alguns benefícios, como ter uma moradia separada, o que implicava maior autonomia sobre aquele espaço, acesso à roça para plantar, sendo possível a criação de animais, o casal poderia juntar algum pecúlio na venda dos

---

<sup>225</sup>Ibid.

<sup>226</sup>Ver: REIS, Isabel Cristina F. dos. **A Família Negra No Tempo Da Escravidão**: Bahia, 1850-1888. 2007. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2007; NETO, José P. de S. Falsas verdades, boas desculpas. As juntas de classificação e o Fundo de Emancipação”. In: **Barganhas e querelas da escravidão**: tráfico, alforria e liberdade (séculos XVIII e XIX) / Gabriela dos Reis Sampaio, Lisa Earl Castillo, Wlamyra Albuquerque, Organizadoras. - Salvador: EDUFBA, 2014.

alimentos, enfim, o casamento contribuía para os escravos em seus planos, se não para uma liberdade no sentido de alforria, para maior autonomia diante do cativo<sup>227</sup>.

Não quero dizer que todo escravo que casasse na freguesia procurasse somente benefícios materiais, mas como Slenes traz ainda umas das contribuições do casamento, “teriam sido as de ordem emocional e psicológica: o consolo de uma mão amiga”, o conforto do cônjuge, a vida familiar “na luta para enfrentar privações e punições”, e para o autor essas vantagens “não podem ser analisadas independentemente de sua vida material e cultural”<sup>228</sup>.

Como a freguesia situava-se em um local que tinha como base econômica a agropecuária, um pedaço de terra para plantar e criar animais poderia representar muito, logo, o casamento certamente dava melhores condições materiais, o que não elimina o amor entre os cônjuges, as estratégias de alforrias, e a influência de *status* que o casamento católico tinha na sociedade pesquisada.

O termo liberdade é compreendido aqui, a partir do que é trabalhado por Sidney Chalhoub de que os escravos tinham suas próprias concepções do que seria a liberdade, e não somente interiorizavam as visões senhoriais, desta maneira, liberdade na freguesia analisada podia significar expectativas de alforria sim, mas também “a esperança de autonomia de movimento e de maior segurança na constituição das relações afetivas”, escolhas e seguranças na formação de suas famílias seriam significativas para os escravos<sup>229</sup>.

Ao pensamos em uma estratégia senhorial, a família de Renovata e outras representava a ampliação da posse do Barão de Água Branca, a partir da reprodução natural das escravas, essa ampliação e manutenção deveriam ser mais valiosas para senhores com menos recursos do que o Barão, que podia recorrer à compra de escravos na região ou fora dela, porquanto, os senhores que dependiam exclusivamente dos escravos para a agricultura devem ter se utilizando de todas as formas para garantir a defesa- mesmo diante de um momento de questionamento- da propriedade privada? Tal como observou Chalhoub a Lei do Ventre Livre “também pode ser interpretada como um exemplo do instinto de sobrevivência da classe senhorial: o conselheiro Nabuco explicou que ‘a esperança de alforria’ que a lei daria aos escravos ‘em vez de um perigo, é um elemento de ordem pública’”.<sup>230</sup>

<sup>227</sup>SLENES. Op. cit., 2011. p.139-214.

<sup>228</sup>Ibid, p.157.

<sup>229</sup>CHALHOUB, Sidney. **Visões da Liberdade**: Uma história das últimas décadas da escravidão na Corte. São Paulo; Companhia das Letras, 2011, p.98.

<sup>230</sup>Sobre os questionamentos a propriedade privada na segunda metade do século XIX ver: CHALHOUB, Op. cit., 2011, p.199.

### 4.3 As dispensas matrimoniais de enlaced escravos e mistos

A freguesia estudada apresentou dois tipos de impedimentos dirimentes para os casamentos de escravos, correspondente aos obstáculos de Cognação natural e Afinidade Ilícita; Foram registradas nos assentos de casamento 7/8 dispensas matrimoniais de escravos, e 1/8 para união mista. As 8 (18, 6%) dispensas apresentadas, eram 4 de cognação natural e 4 de afinidade ilícita, sendo 35 (81,4%) casamentos sem dispensas, entre agosto de 1864 a 12 de maio de 1888<sup>231</sup>.

A solicitação de dispensa para a união mista foi pedida por Marcellino Pereira de Barros e Francisca Maria de Jesus, concedida eles contraíram matrimônio na Igreja Matriz, aos 17 dias do mês de novembro de 1883; o noivo era escravo de D. Joaquina Vieira de Figueiredo e filho natural de Antônia Maria de Jesus, e a noiva não consta na documentação sua condição, mas provavelmente era liberta, filha legítima de Antônio Pereira de Barros e Theresa Maria de Jesus; foram testemunhas desse enlace: Antônio Pereira Gomes e Joaquim José dos Santos, ambos livres<sup>232</sup>.

Esse casamento misto, em que apenas um dos nubentes estava na condição de escravo, além de necessitar da autorização do proprietário, apresentou dispensas matrimoniais, os contraentes eram primos legítimos e procuraram uma união dentro da mesma família. A solicitação da dispensa era cobrada, um preço alto para a maioria das pessoas, no entanto, poderia se justificar pobreza e pedi-las sem custos<sup>233</sup>. Não é possível saber através do assento de casamento de que forma os contraentes conseguiram as dispensas e suas justificativas, mas podemos perceber que o casamento entre primos para escravos e libertos significaria a manutenção dos laços consanguíneos no tempo, estreitando os vínculos familiares, assim como, “os casamentos de escravos com ex-cativos poderiam indicar que a liberdade desses últimos não encerrava seu contato com a comunidade escrava, uma vez que este era (re) estabelecido através da união com cônjuge cativo”<sup>234</sup>.

O parentesco seja por cognação natural ou afinidade poderia significar muito mais do que restrições religiosas e senhoriais, e sim uniões que tinham algum sentido para os escravos,

<sup>231</sup>Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca/AL, Registros de casamentos, livros nº1 2 e 3 de casamento.

<sup>232</sup>Idem. Registro de casamento de Marcellino Pereira de Barros e Francisca Maria de Jesus, livro nº2 de casamento, v.258.

<sup>233</sup>GOLDSCHMIDT, Eliana Rea. *Casamentos Mistos: Liberdade e escravidão em São Paulo Colonial*. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2004, pp.88-93.

<sup>234</sup>CUNHA, Op. cit., 2009. pp.85-86.

analisando a tabela abaixo trataremos de algumas características dos casamentos que requeriam mais obstáculos para se realizarem.

Tabela VIII: Dispensas de casamentos de escravos.

<b>Data</b>	<b>Nubentes</b>	<b>Dispensas</b>	<b>Posse</b>
10/10/1868	Romualdo e Maria	Afinidade Ilícita	Intraposse
15/06/1872	Siriaco e Alexandra	Cognação Natural	Intraposse
25/11/1872	João e Joanna	Cognação Natural	Interposse
29/11/1872	José e Anna	Cognação Natural	Intraposse
06/02/1874	Custodio e Clara	Afinidade Ilícita	Intraposse
16/06/1876	Manoel e Galdina	Afinidade Ilícita	Intraposse
16/05/1881	Luiz Barbosa e Martha Luisa	Afinidade Ilícita	Intraposse

Fonte: Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca, Registros de casamentos, livros nº1, 2 e 3 de casamento.

As dispensas dos matrimônios de escravos ocorreram com contraentes que se encontravam na mesma posse, com exceção a uma união. Quatro casamentos do proprietário Luiz Vieira Luna apresentaram dispensas, foram os enlaces entre Romualdo e Maria; Siriaco e Alexandra; José e Anna; Manoel e Galdina. Eles mantinham entre si laços de parentesco e solidariedades construídas ao longo dos anos de trabalho. Alguns deles tiveram ligações carnais antes do casamento apresentados nas dispensas por Afinidade ilícita, com parentes do futuro cônjuge.

Os contraentes de tais uniões procuraram todos os meios possíveis para casar-se, recorrendo às dispensas matrimoniais, que tinha um preço elevado, assim como precisavam contar com testemunhas. As dispensas por consanguinidade nos revelam ainda que embora o vigário não tenha assentado a filiação em casamentos de escravos com dispensas, esta era conhecida a partir que o parentesco entre eles se tornava um impedimento para o casamento.

#### 4.4 Os casamentos mistos na freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca/AL

Na freguesia estudada, os assentos de casamentos mostram que casais de condição jurídica distinta podiam se unir, chegando a serem os casamentos mistos a maioria deles (54,5

%). Segundo Goldschmidt, os nubentes que se uniam em casamentos com escravos ou escravas, “apesar de desfrutarem juridicamente uma condição mais favorável, não estavam preparados para pertencer ao mundo dos livres”. Um exemplo em seu estudo foi o caso de uma parda e liberta chamada Mércia Francisca, que procurou casar com o escravo Januário, pois ele por ser ágil no trabalho poderia sustentar ela e seus filhos, “além disso, acreditava ser esse matrimônio imprescindível para restaurar sua honestidade”<sup>235</sup>.

Pode ser também que as uniões mistas de escravos e forros na freguesia estudada tenham se realizado de forma consensual muito tempo antes e um dos cônjuges tenha alcançado a alforria, ou mesmo que, a pequena quantidade de escravos na freguesia favorecia a procura por relacionamentos fora do cativoiro.

Existe outra possibilidade de resposta diante desses dados, que não exclui as já apresentadas. Levamos em consideração para tanto que o casamento religioso foi uma estratégia para os contraentes escravos que faziam seus projetos de vida a partir da constituição de uma família. Percebemos que dos matrimônios mistos assentados, 18/24 eram de mulheres libertas ou livres que casavam com homens escravos<sup>236</sup>, perante isso, uma questão merece ser analisada, o estado de cativo seguia o ventre da mulher, desta forma, se a mãe era escrava seus filhos nasceriam nesta condição, mesmo que o pai seja livre<sup>237</sup>. Surge uma hipótese a partir disso, os escravos que procuraram casar no religioso com parceiras libertas ou livres estavam antes de tudo preocupados com a legitimação de uma prole que nascesse livre? Os filhos nascidos livres das uniões mistas consensuais podiam ser questionados pelos seus proprietários, no entanto, o casamento conforme a Igreja se estabelecia uma união legítima e duradoura aos olhos da sociedade, o que não seria questionado, assim, os escravos procuraram uma organização matrimonial para reconhecer o ventre livre da esposa?

As Constituições Primeiras do Arcebispo da Bahia esclarecia que os escravos casados continuam na condição de antes, não significando o casamento alforria, apesar disso, o matrimônio pode ter sido utilizado como uma estratégia de liberdade, se considerada verdadeira a hipótese de escravos procurarem uniões mistas legítimas para manter a sua prole livre do cativoiro, mas sendo assim, por que os senhores aceitariam tais casamentos? De acordo com Goldschmidt para os senhores as uniões de nubentes de condição jurídicas

<sup>235</sup> Ver: GOLDSCHMIDT, Op. cit., 2004. p.115.

<sup>236</sup> Em alguns registros o vigário não assentou a condição das noivas que casavam com escravos, só com o cruzamento com outras fontes é possível saber se elas eram libertas ou livres. Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca, livros nº1 2 e 3 de casamento.

<sup>237</sup> CHALHOUB, Op. cit., 2011. p.152.

distintas podiam representar o fortalecimento do “seu domínio sobre o contraente que era escravo e, ao mesmo tempo, estendia a sua dominação àquele que não era”, assim, ampliava o “trabalho compulsório enquanto vivessem os cônjuges”<sup>238</sup>.

Os proprietários de escravos enxergavam a união entre seus escravos e uma mulher forra ou livre como algo bom para a ampliação do trabalho, como evidenciou Goldschmidt. Os escravos provavelmente tiveram outras percepções em relação a isso; certo que sua família ficaria suscetível ao trabalho compulsório, mas com uma possível conquista de alforria, o escravo traria a liberdade para a sua família, se priorizasse a compra da alforria da mulher seus filhos nasceriam na condição de livre a partir do momento de compra.

Os projetos de vida dos escravos também podiam não acontecer da forma planejada, como analisou Robert W. Slenes a história do escravo mulato remador, descrito pela viajante Maria Graham; “o escravo de mais confiança da fazenda, e rico, porque foi tão industrioso, que conseguiu uma boa porção de propriedade privada”, esse escravo “havia-se ligado a uma negra crioula, nascida, como ele, na fazenda; mas não se casou com ela senão quando obteve bastante dinheiro para comprá-la, de modo que seus filhos, se os tivesse, nascessem livres”, apesar de tudo, seus planos não foram completos, “seu desejo de ter descendentes livres aparentemente havia ido por água baixo, na correnteza do tempo. ‘Infelizmente, esta gente não tem filhos’, diz Graham, sugerindo a seguir que sua idade já não permitia mais a procriação”<sup>239</sup>.

Esse relato é revelador para Slenes das estratégias de escravos, que podiam a ter ser bem mais sucedidos que os demais, assim, o escravo que usa da aproximação do seu senhor, para constituir uma família livre, “tornou-se tão valioso ao senhor que este se recusou a alforriá-lo, mesmo em troca de seu preço de mercado e sua promessa de continuar na fazenda como trabalhador livre”, tal como “calculou mal o tempo que levaria para comprar a alforria da mulher; quando conseguiu a liberdade do ventre, já não era mais possível ter filhos”<sup>240</sup>.

Então, os casamentos mistos podem indicar que os escravos escolhiam mulheres forras ou livres para casar, ou talvez os contraentes esperassem a conquista da alforria para legitimar a união consensual na Igreja. Seja como for, os escravizados poderiam ter a percepção de que a partir do ventre da mulher, da formação da família mista e do casamento religioso, a escravidão perdia a sua força na freguesia. Isso levanta outra dúvida, por que continuar organizando casamentos mistos se a Lei do Ventre Livre de 1871 dava a liberdade do ventre?

<sup>238</sup>GOLDSCHMIDT, Op. cit., 2004, p.118.

<sup>239</sup>SLENES, Op. cit., 2011. pp. 207-208.

<sup>240</sup>Ibid.

Para uma possível solução para essa questão, nos utilizamos das informações de Isabel Reis, que traz: “Um acréscimo importante é que “decisões” e “avisos” posteriores ao Decreto Nº 5.135 garantiram a prioridade da alforria ao cativo casado com pessoa livre”, um “Aviso Circular de 19 de janeiro de 1883” dava prioridade aos escravos casados com livres na alforria pelo Fundo de Emancipação<sup>241</sup>.

Seria coincidência que só a partir de maio de 1875 as mulheres escravas são requisitadas para casamentos com homens livres ou forros? Para esses registros o vigário não anota a condição dos homens, só temos a certeza de escravas casando com homens livres em 1886, ou seja, três anos depois do aviso Circular citado. A estratégia de organização familiar mudou, mas continua a valorizar o ventre da mulher, e também a liberdade de um dos contraentes. De 1886 a 1887, quando o vigário intencionou colocar a condição dos nubentes; registraram-se dois casamentos mistos de escravos com livres, uma deles é de uma escrava que casa com livre, percebemos assim uma modificação da organização dos matrimônios, que no início dos anos estavam voltados para os escravos casando com mulheres livres ou forras.

Muitas das indagações tecidas neste terceiro capítulo, só são cabíveis em uma conjuntura de declínio da escravidão, e de acordo com Sidney Chalhoub, um período de perda de domínio senhorial no ato de alforriar, propiciada pela lei do Ventre Livre de 1871, que para o autor trata-se da legitimação de conquistas escravas. Se a obediência e fidelidade ao senhor era o caminho para a conquista da alforria, e este poderia negar-lhe ou mesmo revogar a alforria por atos de ingratidão dos escravos, isso implicava em uma “política de controle social baseada na visão da instituição da escravidão como caracterizada pelas relações pessoais que se estabeleciam entre senhores e escravos”. Após a validade da lei do Ventre Livre, os escravos podiam recorrer à justiça para garantir o direito às alforrias, assim contavam com outros meios, não somente senhoriais, com terceiros para alugar serviços, com as solidariedades de outros para juntar o pecúlio e, iniciar o processo de emancipação pelo Fundo de Emancipação, isso representava uma maior interferência do Estado nas relações escravistas, e a consequente perda de domínio senhorial<sup>242</sup>. Uma ressalva tem que ser feita; o historiador Chalhoub se utilizou de outras tipologias de fontes em sua pesquisa, processos criminais, autos de liberdade, etc, em um espaço urbano, e onde os escravos não teriam dificuldades de conseguir informações, na Corte, todavia, seu estudo é para o mesmo período tratado aqui em Água Branca.

<sup>241</sup>REIS, Op. cit., 2007. p.196.

<sup>242</sup>CHALHOUB, Op. cit., 2011. p.122.

A interferência do Estado nas relações trabalhistas e emancipação gradual efetivavam “o princípio de indenização dos senhores, cujo montante deveria ser acumulado pelo próprio escravo”<sup>243</sup>. A aprovação da Lei nº 3.270 de 28 de setembro de 1885, conhecida por Lei do Sexagenário, em suas disposições libertava os escravos de 60 anos, com a condição de prestar serviços aos seus senhores por mais três anos<sup>244</sup>.

Movimentos abolicionistas justificavam a sua organização nas brechas jurídicas feitas pela lei do Ventre Livre, conquistando o movimento “as ruas das cidades e dos distritos escravistas”. Nesse momento a participação dos escravos se realizou com diversas formas de resistência:

revoltando-se, fugindo, cometendo crimes, demandando melhorias, assim como salário e autonomia de ir e vir, os escravos, no decorrer da década, mostraram que confrontaram a escravidão tanto por dentro do sistema como por fora dele, exigido simplesmente a liberdade<sup>245</sup>.

Para a freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca/AL não sabemos o alcance das leis de emancipação gradual, mas com certeza deve ter ocorrido uma modificação nas relações de escravos, libertos, senhores e demais moradores. Por enquanto, essas são as hipóteses consideradas na pesquisa de casamentos escravos e mistos na freguesia citada, muitas não comprovadas pelas lacunas existentes na documentação, o auxílio de outras tipologias de fontes é essencial, ademais, procurei analisar os escravos como agentes históricos que buscavam melhores condições no alto Sertão de Alagoas, com suas próprias experiências de cativo, apropriações de sacramentos cristãos e leis de abolição gradual da escravidão.

---

<sup>243</sup>MACHADO, M. H. P. T. “Teremos grandes desastres, se não houver providências enérgicas e imediatas”: a rebeldia dos escravos e a abolição da escravidão. Brasil. In: **O Brasil Imperial**, vol. III-1870-1889. GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, p.372.

<sup>244</sup>BAKAJ. B. B. G. Lei do Ventre Livre, Lei do Sexagenário e Lei Áurea: a grande trilogia abolicionista. **Rev. Inf. Legisl.** Brasília, 1988, p. 442-448.

<sup>245</sup>MACHADO, op. cit., 2009. p. 376.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Igreja Católica estabelecia que o casamento fosse realizado durante o dia, na medida do possível que acontecesse na Missa. Tudo indica que os fregueses adaptaram as normas da Igreja para o cotidiano na freguesia. Em relação ao período de casamento os meses de novembro e fevereiro foram os mais requisitados para casar, meses que antecedem o período de proibição do matrimônio por Advento e Quaresma, no entanto, uma análise mais detalhada dessas datas seria necessária para afirmar que os nubentes não realizaram casórios em períodos não permitidos. Referente ao local e horário existe a dúvida sobre o cumprimento das normas, já que não sabemos se os fregueses contavam com as licenças para realizar cerimônias em residências, e em horários não apropriados, como de madrugada, isso deve estar relacionado às dinâmicas da sociedade, a um cotidiano marcado pelo trabalho, e as relações de poder.

As uniões apresentaram um número significativo de pedidos de dispensa matrimonial (39,7%), dos quais a maior parte foi de pedidos por cogação natural (79,9%), nubentes que eram familiares, principalmente primos, dispensas no 2º grau. Gilberto Freyre observou dos relatos de viajantes a estranheza da frequência dos matrimônios entre parentes desde a formação do Brasil, afirma o autor que tais enlaces que envolvem tio com sobrinha, primo com prima, tinham como objetivo “impedir a dispersão dos bens e conservar a limpeza do sangue de origem nobre ou ilustre”<sup>246</sup>.

A permissão do senhor para os escravos casar como exigia pela Igreja Católica, deve ter sido conquistada no cotidiano da escravidão com negociações entre escravos, senhores e demais moradores. O casamento de escravos (2,7%) mesmo que com um percentual baixo em relação aos dos livres (97,3%), que pode está relacionado à quantidade e a faixa etária da população escrava, até mesmo rejeições por parte de alguns escravos ao casamento religioso, consistiu uma realidade na freguesia para escravos e libertos.

As Constituições primeiras que regia as normas eclesiásticas deixava bem claro que o casamento não significava alforria, que os escravos continuavam cativos após a união. Apesar disso o casamento pode ter significado liberdade não somente no sentido de manumissão, mas podemos pensar conforme o historiador Robert Slenes em ganhos ao casar, em maior autonomia e privacidade diante do cativo, o escravo que casava teria mais chances de ter

---

<sup>246</sup>FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**: Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 49ª ed. São Paulo: Global, 2004, pp.224-225.

uma moradia separada, a acesso à roça para plantar, sendo possível a criação de animais, o casal poderia juntar algum pecúlio na venda dos alimentos, e prosseguir com seus projetos de vida; logo, contar com a ajuda dos filhos na divisão do trabalho na roça e da mulher em casa era uma vantagem que os escravos solteiros não tinham<sup>247</sup>. Em uma freguesia de zona rural que tem uma economia voltada para agropecuária, um pedaço de terra deve ter sido muito importante, no entanto, a fonte analisada aqui não permite dizer que os escravos em Água Branca, adquiriam tais benefícios ao casar.

Os casamentos religiosos que envolvem escravo e liberto foram em maior parte uniões mistas 54,5%, ou seja, contraentes que se encontravam em condição jurídicas distintas, principalmente escravos que casavam com mulheres forras ou livres. Deste modo, pode ser que os escravizados esperassem obter alforria para casar na Igreja, sendo as uniões entre eles começadas de forma consensual, muitos anos antes do casamento na Igreja. Os escravos valorizavam o ventre da mulher, na constituição de famílias mistas, com a legitimação de uma prole que nascesse livre após a alforria da escrava.

A população escrava era a que mais sofria com as dinâmicas sociais, econômicas e políticas da sociedade, e o século XIX se apresenta com diversas transformações, até culminar na abolição da escravidão em 1888. A interrupção do tráfico transatlântico, o tráfico interprovincial, as modernizações no Brasil, as Leis de emancipação gradual, como a Lei do Ventre Livre (1871). Conforme Isabel Reis, a Lei citada, além de “criar formas de tutelar ou controlar a vida dos libertos, buscando garantir a continuidade da exploração da sua mão-de-obra sem maiores ônus”, renovava o direito do escravo a “ação de liberdade”, com recurso à justiça, o número de escravizados que denunciavam as irregularidades aumentaram consideravelmente, na busca de sua liberdade e de familiares, tais ações não alcançavam a todos os cativos, mas muitos foram os que procuraram apoio nas disposições da lei<sup>248</sup>. Assim muitos escravizados tiveram a esperança de liberdade, a legitimação de uma união consensual como a de João e Renovata que foi descrita no capítulo anterior pode ter significado a esperança de liberdade pelo Fundo de Emancipação, que privilegiou a família escrava e posterior à família mista.

---

<sup>247</sup>SLENES, Op. cit., 2011, pp.139-214.

<sup>248</sup>REIS, Isabel Cristina F. dos. **A Família Negra No Tempo Da Escravidão: Bahia, 1850-1888.** 2007. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2007, pp.30-31.

## REFERÊNCIA

## FONTES PRIMÁRIAS

Acervo da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca, Registros de casamentos, livros nº1, 2 e 3 de casamento.

Acervo da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca, Registro de batismo, livro nº1 de batismo.

Acervo da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca, Registro de óbito, livro nº3 de óbito.

Recenseamento Geral do Brasil Império de 1872. Disponível em:<  
[http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/monografias/GEBIS%20-%20RJ/Recenseamento\\_do\\_Brazil\\_1872/Imperio%20do%20Brazil%201872.pdf](http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/monografias/GEBIS%20-%20RJ/Recenseamento_do_Brazil_1872/Imperio%20do%20Brazil%201872.pdf)>. Acesso em: 10/10/2015.

## FONTES SECUNDÁRIAS

ALMEIDA, A. M. de. **O Gosto do Pecado**: Casamento e sexualidade nos manuais de confesores dos séculos XVI e XVII. 2ª ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

BAKAJ, B. B. G. Lei do Ventre Livre, Lei do Sexagenário e Lei Áurea: a grande trilogia abolicionista. **Rev. Inf. Legisl.** Brasília, 1988.

BACELLAR, C. A. P.; SCOTT, A. S. V.; BASSANEZI, M. S. C. B. Quarenta anos de demografia histórica. **R. bras. Est. Pop.**, São Paulo, v. 22, n. 2, p. 339-350, jul./dez. 2005.

BURKE, Peter. **História e Teoria Social**. 2ª ed. São Paulo: UNESP, 2002.

CARDOSO, Ciro F.; VAINFAS, Ronaldo (orgs.). **Domínios da História**: Ensaios de Teoria e metodologia. 21ª rei. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997.

CASTILLO, Lisa Learl; ALBUQUERQUE, Wlamyra; SAMPAIO, Gabriela. dos R. **Barganhas e Querelas da Escravidão**: Tráfico, alforria e liberdade, séculos XVIII & XIX. Salvador: EDUFBA, 2014.

CHALHOUB, Sidney. **Visões da Liberdade**: Uma história das últimas décadas da escravidão na Corte. São Paulo; Companhia das Letras, 2011.

CERTEAU, Michel. **A Invenção do Cotidiano**. 1: As artes de fazer. Vozes. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1994.

COSTA, Iraci del Nero; SLENES, Robert; SCHWARTZ, Stuart. **A família escrava em Lorena (1801)**. Disponível em:

<[http://www.academia.edu/9832188/A\\_fam%C3%ADlia\\_escrava\\_em\\_Lorena\\_1801\\_file:///C:/Users/Computador/Downloads/25575-29519-1-SM.pdf](http://www.academia.edu/9832188/A_fam%C3%ADlia_escrava_em_Lorena_1801_file:///C:/Users/Computador/Downloads/25575-29519-1-SM.pdf)> Acesso em: 16/04/2015.

COSTA, E. V. da. **Da Senzala À colônia**. 4ª ed. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

\_\_\_\_\_. **Da Monarquia À República: Momentos Decisivos**. 9ª edição. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

CUNHA, Maísa Faleiros da. **Demografia e família escrava, Franca-SP, século XIX**; 2009, Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Demografia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2009.

DELFINO, Leonara Lacerda, **A família negra na freguesia de são bom jesus dos mártires: Incursões em uma Demografia de Escravidão no Sul de Minas (1810-1873)**.

FARIA, Sheila S. de C. Identidade e comunidade escrava: um ensaio. **22 tempo**, junho de 2006. Disponível em:< <http://www.scielo.br/pdf/tem/v11n22/v11n22a07>Acesso:16/04/2015.

FEITOSA, Edvaldo Araújo. **Água Branca: história e memória**. Maceió. EDUFAL, 2014.

FERNADES, Florestan. **A Integração do Negro na Sociedade de Classes**. 5ª ed. São Paulo: Globo, 2008, v.1.

FLORENTINO, Manolo Garcia; GOÉS, José Roberto. Parentesco e Família entre os escravos no século XIX: um estudo de caso. **Rev. Brasileira Estudos Pop.** 12(1/2) Campinas, 1995. Disponível em:< [http://www.rebep.org.br/index.php/revista/article/view/459/pdf\\_434](http://www.rebep.org.br/index.php/revista/article/view/459/pdf_434). Acesso em: 16/04/2015.

FREIRE, Jonis. **Escravidão e família escrava na zona da mata mineira oitocentista**. 2009. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2009.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**: Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. Apresentação de FHC 51ª ed. rev. São Paulo: Global, 2006.

\_\_\_\_\_. **Sobrados e Mucambos**: Decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano. 15ª ed. São Paulo, 2004.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

GOLDSCHIMIDT, Eliana R. **Casamentos mistos**: Liberdade e Escravidão em São Paulo Colonial. São Paulo, editora: FASPEP, ed. 1º, 2004.

GRAHAN, Richard. Nos Tumbeiros Mais Uma Vez? o comércio interprovincial de escravos no Brasil. Bahia: **Rev. Afro-Ásia**, núm. 27, 2002.

GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo (orgs.). **O Brasil Imperial**, vol. III-1870-1889. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 26.ed. São Paulo: Companhia das letras, 1995.

IBGE. **Água Branca/AL**. Disponível em:  
<http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/dtbs/alagoas/aguabranca.pdf>.

LINDOSO, Dirceu. **A Utopia Armada**: rebeliões de pobres nas matas do Tombo Real. 2ª ed. rev. Maceió: EDUFAL, 2005.

\_\_\_\_\_. **Interpretação da Província**: Estudo da Cultura Alagoana. 2ª ed. rev. e ampl. Maceió: EDUFAL, 2005.

LORDELLO, J. M. **Entre o Reino de Deus e o dos Homens**. A secularização do casamento no Brasil do século XIX. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2002.

LUNA, Francisco Vidal; Costa, Iraci del Nero da. Vila Rica: Notas sobre casamentos de escravos (1727-1826). **África: Revista do Centro de estudos africanos da USP**, 1981. Disponível em:< <http://www.revistas.usp.br/africa/article/viewFile/90850/93520>>. Acesso em:16/04/2015.

MARQUES, Danilo, Luiz. **Escravidão. Sobreviver e resistir**: os caminhos para a liberdade de africanas livres e escravas em Maceió (1849-1888). Dissertação de Mestrado. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Programa de Estudos Pós-Graduados em História, São Paulo, 2013.

\_\_\_\_\_. Cotidiano e Resistência Escrava em Maceió na Segunda Metade do Século XIX. **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História da ANPUH-** São Paulo, julho 2011.

Disponível em:

<:http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300543369\_ARQUIVO\_COTIDIANO ERESISTENCIAESCRAVAEMMACEIONASEGUNDAMETADEDOSECULOXIX.pdf>Acesso em. 22/03/2015.

\_\_\_\_\_. Anna, Feliciano e Benedicta Na Luta Pela Alforria: hegemonia senhorial e a resistência de escravas em Maceió (1849-1879). **Anais do XVI Encontro Regional de História da ANPUH-RIO**, 28 de julho a 1º de agosto de 2014. Disponível

em:<http://www.encontro2014.rj.anpuh.org/resources/anais/28/1396224431\_ARQUIVO\_ANNA,FELICIANAEBENEDICTANALUTAPELAALFORRIAHEGEMONIASENHORIALAERESISTENCIADEESCRAVASEMMACEIODANILOLUIZMARQUES.pdf>Acesso em: 11/04/2015.

MATTOS, Hebe Maria. **Das cores do silêncio:** Os significados da liberdade no sudoeste escravista. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.

MATTOSO, Kátia de Queirós. **Ser Escravo no Brasil.** 3 ed. São Paulo: Brasiliense, 2003.

MOTTA, José Flávio. **Corpos Escravos, Vontades Livres:** posse de cativos e família escrava em Bananal (1801-1829). São Paulo: FAPESP: ANNABLUME, 1999.

PAIVA, E. F.; IVO, I. P. (orgs.). **Escravidão, mestiçagem e histórias comparadas.** São Paulo, ANNABLUME, 2008.

PERARO, Maria A. **Bastados do Império:** família e sociedade e Mato Grosso no século XIX. São Paulo: Contexto, 2001.

PERUSSATTO, Melina K. **Como se de ventre livre nascesse:** experiências de cativo, parentesco, emancipação e liberdade nos derradeiros anos da escravidão-Rio Pardo/RS, c.1860-c.1888. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do vale do Rio dos Sinos-UNISINOS. São Leopoldo/RS, 2010.

PRADO Jr., Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

QUEIROZ, Álvaro. **Notas de história da Igreja nas Alagoas.** Maceió: EDUFAL, 2015.

SCHWARTZ, Stuart. **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial 1550-1835**. Tradução: Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SCOTT, James. **A dominação e a arte da resistência: discursos ocultos**. Lisboa: Livraria Letra Livre, 2013.

SILVA, M. B. M. N. **Sistema de Casamento no Brasil colonial**. São Paulo: EDUSP, 1984. Coleção Coroa Vermelha. Estudos Brasileiros.

SILVA, G. C. M. **Um só corpo, uma só carne: casamento, cotidiano e mestiçagem no Recife colonial (1790-1800)**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2010.

\_\_\_\_\_. Da Intimidade do Lar Para o Domínio Divino: o ritual do casamento e suas transformações. **Revista de Ciências Humanas**, CCH-UFV. Vol.05.

SILVEIRA, Alessandra da S. **Sacopema, capoeiras e Nazareth: Estudos sobre a formação da família escrava em engenhos do Rio de Janeiro do século XVIII**. Dissertação de mestrado apresentada no curso de Pós-Graduação em História Social do Trabalho da Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas: Campinas, 1997.

SLENES, Robert W. **Na senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava**. 2ª ed. corrig. Campinas: UNICAMP, 2011, p.139-214.

\_\_\_\_\_. Lares Negros, olhares brancos: Histórias da família escrava no século XIX. **Revista Brasileira de História**: São Paulo v. 8, nº 16, 1988. Disponível em:< [http://file:///C:/Users/Computador/Downloads/robertslenes%20\(3\).pdf](http://file:///C:/Users/Computador/Downloads/robertslenes%20(3).pdf)> Acesso em: 16/04/2015.

\_\_\_\_\_. Malungu, ngoma vem!: África coberta e descoberta do Brasil. In: **Revista da USP**, nº 12, dez./jan./fev. de 1991/92.

\_\_\_\_\_.; FARIA, Sheila S. de C. Família escrava e trabalho. **6 Tempo**, Vol. 3 - nº 6, Dezembro de 1998. Disponível em:< [http://www.historia.uff.br/tempo/artigos\\_dossie/artg6-4.pdf](http://www.historia.uff.br/tempo/artigos_dossie/artg6-4.pdf)> Acesso em: 11/04/2015.

STEIN, Stanley. **Grandeza e decadência do café no Vale do Paraíba, com referência especial ao município de Vassouras**. São Paulo: Brasiliense, 1961.

REIS, J. J.; SILVA, E. **Negociação e Conflito**: A resistência negra no Brasil escravista. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

REIS, Isabel Cristina F. dos. **A Família Negra No Tempo Da Escravidão**: Bahia, 1850-1888. 2007. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2007.

TEXEIRA, Luana. **Vapores e escravos em Penedo, Alagoas, na década de 1850**. No prelo.

VAINFAS, Ronaldo. **Casamento, Amor e Desejo no Ocidente Cristão**. São Paulo: Ática, 1992.

VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, feitas e ordenadas pelo Ilustríssimo e reverendíssimo Senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, Arcebispo do dito Arcebispado e do dito Conselho de Sua Majestade, propostas e aceitas em o Sínodo Diocesano, que o dito Senhor celebrou em 12 de junho de 1707. Brasília: Senado Federal/Conselho Editorial, 2011.

VIEIRA, Jorge Luiz G. Povos do Sertão de Alagoas: confinamento, diáspora e reterritorialização. Itabaiana: **GEPIADDE**, Ano 4, Volume 8 | jul-dez de 2010, p.16-17.

Disponível em:

[www.http://200.17.141.110/periodicos/revista\\_forum\\_identidades/revistas/ARQ\\_FORUM\\_IN\\_D\\_8/FORUM\\_V8\\_01.pdf](http://200.17.141.110/periodicos/revista_forum_identidades/revistas/ARQ_FORUM_IN_D_8/FORUM_V8_01.pdf)Acesso em:08/10/2015.

**APÊNDICE A- Quadro com os casamentos mistos e escravos na freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca/AL.**

<b>Data</b>	<b>Contraentes</b>	<b>Condição</b>	<b>Proprietários</b>
<b>04/09/1864</b>	Aniceto e Quitéria	Escravos	João Pereira Campos
<b>8/09/1864</b>	Antônio e Antônia	Escravos	João Pereira Campos
<b>25/09/1864</b>	Francisco e Senhorinha Maria da Conceição	O noivo escravo, e a noiva liberta	João Pereira Campos
<b>24/11/1864</b>	Amaro e Antônia	Escravos	Bernardino Figueira Dantas e Manoel André de Barros
<b>30/11/1864</b>	Martinho e Maria dos Santos	O noivo escravo a noiva sem condição declarada*	José de Sousa
<b>26/12/1864</b>	Marcos e Feliciano Maria de Jesus	O noivo escravo e a noiva sem condição declarada por ser viúva	Manoel José Gomes do Espírito Santo
<b>9/07/1865</b>	Alexandre e Luiza Maria da Conceição	O noivo escravo e a noiva sem condição declarada	José Gomes de (ileg.)
<b>22/09/1865</b>	Francisco e Angélica Maria	O noivo escravo e a noiva sem condição declarada	Vicente Correia da Silva
<b>05/11/1865</b>	Manoel e Maria	Escravos	Capitão Joaquim Antonio de Siqueira Torres e Joanna Vieira
<b>09/05/1868</b>	Antônio e Mariana da Conceição	O noivo escravo e a noiva sem condição declarada	Joaquim Gonsalves Vieira
<b>10/10/1868</b>	Ricardo e Reginalda	Escravos	Antonio Vieira de Figueredo
<b>10/10/1868</b>	Romualdo e Maria	Escravos	Luis Vieira Luna
<b>10/10/1871</b>	Clemente Filho e Maria Antônia do Espírito Santo	O noivo escravo e a noiva liberta**	Manoel Gonsalves
<b>21/01/1872</b>	João e Renovata	Escravos	Luis Vieira Luna e Joaquim Antonio de Siqueira Torres
<b>Ileg.*/01/1872</b>	Joaquim e Maria do Rosário	Escravos	Joaquim Antonio de Siqueira Torres
<b>03/02/1872</b>	Victor Africano e Rosa Africana	Escravos	Faustina Clemencia da Piedade Torres Mangueira e Joaquim Antonio de

			Siqueira Torres
<b>04/02/1872</b>	José Benedicto e Maria Francisca da Conceição	O noivo escravo, e a noiva forra	João Pereira Campos
<b>19/05/1872</b>	Jeronimo e Maria Joaquina da Conceição	O noivo escravo e a noiva sem condição declarada	Anna Joaquina do Reis
<b>15/06/1872</b>	Siriaco e Alexandra	Escravos	Luis Vieira Luna
<b>25/11/1872</b>	José e Anna	Escravos	Rosa Angelica de Jesus e Francisco Bizerra Lima
<b>29/11/1872</b>	João e Joanna	Escravos	Luis Vieira Luna
<b>06/02/1874</b>	Custodio e Clara	Escravos	Joaquim Antonio de Siqueira Torres
<b>29/01/1875</b>	Cosme e Rosa	Escravos	Major Manoel José Gomes Calaça
<b>29/05/1875</b>	Manoel Joaquim do Espirito Santo e Antônia	O noivo sem condição declarada e a noiva escrava	Tenente Coronel Severo Soares de Melo
<b>31/07/1875</b>	Martinho Maxado de Albuquerque e Antônia Rosa da Conceição	O noivo sem condição declarada e a noiva liberta	-----
<b>16/06/1876</b>	Manoel e Galdina	Escravos	Josefa Maria de Araújo Luna***
<b>15/11/1876</b>	José Pereira de Barros e Isabel Maria da Conceição	O noivo liberto e a noiva sem condição declarada	-----
<b>02/07/1879</b>	Paulo Pereira Pinto e Maria	O noivo sem condição declarada por ser viúvo e a noiva escrava	Antonio Ferreira Mendonça
<b>20/11/1879</b>	Benedicto José Ventura e Maria Rita dos Prazeres	O noivo escravo e a noiva sem condição declarada	Ignacio Gomes de Loyola
<b>31/01/1880</b>	José Guardiou e Maria Clara Cordeira	O noivo escravo e a noiva sem condição declarada	O Barão de Água Branca (Antonio Joaquim de Siqueira Torres)
<b>01/05/1880</b>	João Pereira e Clara da Costa Dantas	Escravos	Luis Vieira Luna (falecido)
<b>01/08/1880</b>	João Ferro e Joanna Maria Baptista	O noivo escravo e a noiva sem condição declarada	Capitão Domingos da Costa Figueira
<b>06/11/1880</b>	Luiz José da Silva e Maria Gerônima do Sacramento	Libertos	-----
<b>05/02/1881</b>	Vicente Ferreira e Maria Clemência da Conceição	O noivo escravo e a noiva liberta	Antonio Joaquim de Figueredo

<b>16/05/1881</b>	Luiz Barbosa e Martha Luiza	Escravos	Alexandre Texeira Lima
<b>27/05/1881</b>	Estevão e Mariana	Escravos	Escravos da casa do Paraíso
<b>21/07/1883</b>	João e Maria Luduvina da Conceição	O noivo escravo e a noiva sem condição declarada	D. Maria da Cruz
<b>17/11/1883</b>	Marcellino Pereira de Barros e Francisca Maria de Jesus	O noivo escravo e a noiva sem condição declarada	D. Joaquina Vieira de Figueredo
<b>10/02/1884</b>	Paulo e Ângela de Souza	O noivo escravo e a noiva sem condição declarada	Manoel André de Barros
<b>19/10/1884</b>	Benedicto e Ritta	Escravos	Antonio Marques Cavalcante e Manoel Francisco Cavalcante
<b>03/07/1886</b>	Raimundo Antônio da Rocha e Delphina Maria da Conceição	O noivo livre e a noiva escrava	Manoel Pereira Campos Junior
<b>10/09/1887</b>	João Patacha e Clara do Sacramento	O noivo sem condição declarada por ser viúvo e a noiva escrava	Felix Vieira de Barros
<b>28/09/1887</b>	Manoel e Francisca Maria de Jesus	O noivo escravo e a noiva livre	D. Maria Simão de Carvalho
<b>25/11/1887</b>	Pedro Joaquim Fabrício e Catharina Maria do Carmo	O noivo escravo e a noiva sem condição declarada	Feliciano Francisco do Nascimento
<b>Total: 44 matrimônios</b>			

Fonte: Arquivo da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca, Registros de casamentos, livros nº1, 2 e 3 de casamento. \*os contraentes sem condição declarada subtendem ser livres ou libertos. \*\*cruzamento com a fonte de batismo.\*\*\*esposa de Luis Vieira Luna.