

**VÉUS NEGROS:
COTIDIANO E INTIMIDADE RELIGIOSA DAS MULHERES
FORRAS EM MARIANA, 1745 - 1808.**

Aline Machado Gonçalves*

Considerações iniciais

No âmbito da diáspora, africanos e crioulos tiveram que adotar diversificadas estratégias de sobrevivência e inserção social perante uma realidade cultural e religiosa completamente diversa daquelas experienciadas na África. Adotar costumes europeus, tais como o catolicismo, o modo de se vestir e de se ornar, foram meios arranjados para se alcançar uma maior inserção social. É neste sentido que se direciona essa pesquisa, procurar delimitar a assimilação da cultura dominante - europeia e católica - e buscar presumíveis resquícios africanos que pudessem ter permanecido velados aos olhos inquisitoriais e vigilantes da sociedade da época.

Optamos por um recorte temporal que engloba a criação do Bispado de Mariana, datada de 1745, período caracterizado por uma maior fiscalização das ações individuais em relação à moralidade e boa conduta, esperadas para fiéis católicos apostólicos romanos. Por outro lado, encerramos nossa pesquisa em 1808, ano da transmigração da família real e do início de uma nova ordem política no Brasil. Ao trabalharmos com as mulheres forras, consideramos os seguintes aspectos: estatisticamente, foram elas as maiores privilegiadas com as cartas de alforria e com a possibilidade de acúmulo de pecúlio.ⁱ

A partir das questões presentes na bibliografia levantada e do contato com os documentos selecionados, pretendemos entrar no mais íntimo da vivência prática e religiosa das mulheres forras que estabeleceram, no cotidiano da Vila de Ribeirão do Carmo, peculiares relações sociais e culturais. Utilizamos de testamentos e inventários como documentos privilegiados que guardam a intimidade e alguns dos segredos daquelas personagens históricas, mesmo que sob uma escrita institucionalizada.

Do ato de testar

Consideramos que testamentos e inventários são documentos que contribuem expressivamente para o entendimento de uma cultura. Por mais que tenham sido produzidos dentro dos padrões legais da época, relatam características singulares, essencialmente por conterem uma gama de informações, tais como: resumo dos bens móveis e imóveis; posse de escravos, moradas, terras, minas; dívidas e crédito. E ainda poderem revelar aspectos de foro mais íntimo como redes de sociabilidade, compadrio e parentesco.

Quanto aos aspectos mais religiosos, os testamentos expressam *as últimas vontades*, que se direcionavam na intenção de redenção dos pecados perante a morte. Conforme Regina Mendes de Araújo (Araújo. 2009. p. 91) libertar escravos, deixar ajuda financeira para obras de caridade ou mesmo para dotes de órfãs e doações espontâneas para as irmandades das quais foram irmãos, eram maneiras utilizadas para que a alma pudesse descansar. Dentro da mesma perspectiva, João José Reis (REIS. p. 104) pontuou que “poderia ser prejudicial para o destino da alma do testador não deixar os negócios, tanto os terrenos quanto os sagrados, resolvidos ainda em vida”, pois correriam o risco de acabarem suas almas no purgatório ou, pior ainda, no inferno. Já para Michel Vovelle o ato de testar envolvia a “função de organizar a vida econômica e social da família” (Vovelle. 1987. p. 8); perante a possibilidade de uma morte súbita estavam guardadas as devidas instruções para que fossem assegurados os direitos daquelas pessoas mais importantes na vida de testadores.

Seguindo por outro viés, Paiva utiliza-se de tais fontes como “relatos individuais que, não raro, expressam modos de viver coletivos e informam sobre o comportamento, quando não de uma sociedade, pelo menos de grupos sociais” (Paiva. 1995. p. 31), objetivo qual almejamos. Utilizando de todo corpo documental existente para o período empreendido pela pesquisa, buscamos o entendimento do grupo social formado pelas mulheres forras no que concerne à economia, vestuário e, mais enfaticamente, religiosidade.

Contudo, o presente artigo refere-se à fase inicial de uma pesquisa maior, que conta com o financiamento da Fapemig, agência única de desenvolvimento científico e

tecnológico em Minas Gerais. Para a realização do presente evento utilizamos de documentos transcritos na pesquisa, datados de 1745 e 1750, elementares no entendimento da religião das libertas. Todavia, antes de penetrarmos no universo das mulheres forras que viveram na vila de Ribeirão do Carmo, atual cidade de Mariana, em Minas Gerais, apresentaremos um pouco do debate historiográfico que norteia esta pesquisa.

Reflexão bibliográfica

Como já foi dito, diante do tema da religião dos escravos, a principal questão levantada diz respeito à presumida assimilação dos valores e tradições europeias e os subterfúgios utilizados para manutenção dos modos de viver africano. Quanto a esse aspecto, torna-se de absoluta importância a obra de Marina de Mello e Souza (Souza. 2002) na qual ela defende a combinação de elementos africanos e europeus na constituição de uma cultura e religião africanas na América Portuguesa. Em um contexto de imposição cultural e dominação social, produziram-se manifestações com símbolos mistos no âmbito da América portuguesa. Nessa contingência é que procuramos manifestações, reminiscências da cultura africana mesmo para aquelas mulheres que demonstraram um grau elevado de inserção na cultura europeia, transposta e adaptada no espaço colonial.

Eduardo França Paiva (Paiva. 2005) ao pesquisar os processos de libertação percorridos por escravos na Comarca do Rio das Velhas, destacou as grandes possibilidades franqueadas às libertas para ascenderem socialmente através de concubinatos e prostituição. Estas formas de sobreviver e adquirir certo padrão social estavam pautadas nos desejos da escrava em se tornar liberta e, no caso das libertas, de se adequarem àquela sociedade. Não podemos descartar o fato de que, por vezes, não eram profissões escolhidas pelas próprias atuantes, em um primeiro momento, mas fruto de abusos de seus senhores e, até mesmo, meio destes de adquirir sua renda (Chalhoub. 1990).

Neste sentido, esta pesquisa se pergunta sobre as motivações das Mulheres Forras, quais os “ânimos” que nortearam suas ações e as formas de atingir o que era almejado, dentro de um contexto social amplamente desfavorável e violento, especialmente quando pensamos no seio das Minas Gerais em pleno século XVIII. Para Bronislaw Banczko: “O princípio que leva o homem a agir é o “coração”, são as suas paixões e os seus desejos” (Banczko. 1985. p.301). Perante esse pressuposto, cabe questionar: até que ponto as mulheres forras, mesmo que mais facilmente adquirissem manumissões, puderam atingir seus objetivos, estabelecer seus vínculos afetivos e amorosos tal qual gostariam? Adquirir

modos de sobrevivência que lhes proporcionassem certa qualidade de vida; quiçá, o luxo, através do uso de vestuário e joias exuberantes? E quanto à sua religiosidade, de que modo puderam manifestá-la?

Como forma de ação, escravas e libertas desenvolveram diversificadas estratégias de ascensão e inserção social. Através do comércio, concubinato ou mesmo prostituição, puderam atingir alguns de seus objetivos. Paiva ressalta que em meio às áreas de mineração, circulavam as negras de tabuleiro, vendendo seus quitutes e por vezes, carregando também outras intenções (Paiva. 2002. p. 10). Adriana Dantas Reis Alves ressaltou que muitas escravas foram vítimas de violências maiores, para além da inata ao escravismo, como estupros – por parte de seus senhores ou parentes próximos e agressões - cometidas por senhoras enciumadas de seus maridos. Contudo, estrategicamente, muitas destas escravas se uniram *porta adentro* a homens brancos e, até mesmo, com certa distinção na sociedade, para angariar condições melhores de vida para si, para eventuais filhos ilegítimos ou outros parentes mais próximos (Alves. 2010. p. 19). O que denota que, mesmo em posição infausta na sociedade, submetidas a todo tipo de constrangimento, conseguiram reverter algumas situações em seu favor. Sheila de Castro Faria ao empreender um estudo sobre a família nos séculos XVI a XVIII verificou que a virgindade não era fundamental no mercado matrimonial. Uma mulher deflorada antes do casamento ou uma viúva que tivesse filho(s) em idade de trabalho poderia arranjar facilmente casamento em detrimento da necessidade de mão – de – obra, especialmente para homens de camadas mais populares da sociedade, tais como forros (Faria. 1998. p. 65).

Entretanto, estes estudos são mais recentes em vista de uma longa trajetória historiográfica até mesmo de negação das contribuições culturais africanas para a sociedade brasileira, como é o caso de Oliveira Vianna, no começo da Primeira República. Em suas obras ele expôs o desejo de *embranquecimento* da população brasileira, já que a seu ver, tratava-se de uma raça inferior a vinda da África (Vianna. 1990). Gilberto Freyre, por sua vez, na década de 1930 escreveu sua obra mais reconhecida, inclusive internacionalmente, *Casa Grande e Senzala*, na qual tratou a escravidão como algo mais amistoso, no qual o paternalismo figurava como característica primordial nas relações senhores/escravos (Freyre. 1933).

A historiografia norte-americana da década de 1970 deu um grande passo na compreensão dos escravos como agentes históricos. Em contraponto com as teses da década anterior, passou-se a questionar a “coisificação” dos escravos; estes não eram mais

meros objetos desprovidos de raciocínio e vontades como por muito tempo se pensou. Passaram a ser vistos como seres passíveis de criar e articular relações sociais, de acordo com seus interesses. Nas obras de Eugene Genovese e de Robert Fogel e Stanley Engerman, de 1971, estabeleceu-se uma releitura do paternalismo, vislumbrando para os escravos uma estratégia de lidar com a escravidão, obtendo algumas concessões, favores, pequenas liberdades. Nesta última obra, destaca-se o paternalismo como estratégia para formação das famílias, manutenção de aspectos religiosos e culturais.

Nos anos 1980, a historiografia brasileira voltou-se para a especificidade das relações escravistas estabelecidas em Minas Gerais, especialmente no século XVIII. A partir de então, houve uma guinada nas pesquisas que envolviam a investigação da existência da família escrava e nas diversas estratégias de resistência adotadas, não somente na tentativa de adquirir manumissão, mas também para alcançar benefícios no cotidiano do eito. Luciano Raposo de Figueiredo e Ana Maria Magaldi destacaram, em 1985, o papel das mulheres forras no ramo comercial de secos e molhados, forma encontrada de acumular pecúlio para libertar-se e sobrevivência pós-liberdade (Figueiredo. Magaldi. 1985). Todavia, não devemos desconsiderar que, apesar das possibilidades de estratégias adotadas no âmbito do escravismo, a violência fez-se constante no sistema.

Destaca-se tal perspectiva na obra de Sílvia Hunold Lara (Lara, 1988). “Campos da violência” prima pelo relato da violência inerente à justiça ibérica, utilizando-a como “um espetáculo público” exemplar. Entretanto, cabe repensar as noções de “castigo justo” e “contrato” defendidas pela autora para pensar a relação senhores/escravos. Jacob Gorender foi categórico ao analisar tais noções, defendendo que o que houve foi a violência, o submetimento e a humilhação (Gorender. 1990). E para quaisquer tentativas de desconsiderar estes aspectos, cabe considerá-las reabilitadoras da escravidão.

No âmbito das Minas Setecentistas, pautado pela insegurança e violência, destaca-se o papel desenvolvido pelas Irmandades de leigos na formação de redes de sociabilidade e de levar certo conforto espiritual aos associados. Ainda nos anos 1980, Caio César Boschi ressaltou a relevância dessas Irmandades para a sociedade mineira setecentista como um todo, especialmente como local de encontro e formação de sociabilidades. (Boschi. 1986). Marcos Magalhães, por sua vez, destacou em seus estudos que as Irmandades eram locais onde certos desejos e, mais que isso, determinados direitos puderam ser defendidos e assegurados (Aguiar. 1999). Âmbito propício também para a inserção na sociedade mineira e adquirir status social; nessas associações, libertos e

escravos puderam desenvolver uma religiosidade particular, utilizando da religião católica sem, entretanto, abandonar por todo aspectos da religião africana.

Tal perspectiva está presente no trabalho de Claudia Cristina Mól (Mól. 2002), que destaca o uso de jóias e vestuário exuberante; peças caracteristicamente européias, mas adaptadas às condições financeiras das escravas e em cores e materiais que lembram cultura e tradições africanas. Assim como na feitura e decoração de suas casas, puderam ser percebidas manifestações de mestiçagem cultural. Tal conceito foi desenvolvido por Serge Gruzinski (Gruzinski. 2001) e releva-se de suma relevância para nossa pesquisa.

Primeiros estudos: dois casos emblemáticos

Postos os principais questionamentos presentes na historiografia, cabe analisar os alguns documentos selecionados para pesquisa. Como já foi dito estes documentos foram produzidos nos anos de 1745 e 1750 e apresentaram aspectos singulares para o entendimento do grupo social formado pelas mulheres forras da Vila de Ribeirão do Carmo. Pudemos perceber que as estratégias desenvolvidas para sobrevivência e adaptação no duro contexto colonial foram variadas e, que, dada a singularidade das mulheres estudadas não podemos ainda traçar um perfil geral. Contudo, ficou evidente o anseio de inserção àquela sociedade escravista, católica, excludente. Uma tentativa, sem sombra de dúvidas de adquirir um padrão de qualidade de vida superior, sobretudo em relação ao experienciado no eito.

Dos bens arrolados nos inventários post-mortem chamou a atenção, principalmente, um grande uso de jóias; roupas de luxo e chapéus. De tais evidências, podemos chegar à conclusão que o desejo de inserção social estava presente entre os anseios das mulheres forras. O estigma da cor que as acompanhava no nome até a terceira geração (Faria. 1998. p. 137) precisava ser apagado de algum modo; fosse ao modo de se vestir; nos arranjos afetivos; na utilização de insígnias religiosas ou no ingresso em confrarias, denotando a adoção da religião cristã.

Graçia Fernandes da Cruz, preta forra, moradora na Freguesia de São Bartolomeu da Barra Longa, deixou “duas meias de seda (...) um casaquinho de veludo (...) um colete de seda (...) um chapéu fino com suas plumas de seda tudo muito velho (...) hum chapéu fino com sua gallape de ouro em bom uso”ⁱⁱ. Podemos questionar se a utilização destas peças não era específica pra emprego no espaço público, na ida a missas, e/ou a alguma Irmandade ou mesmo como uma forma de distinção no meio em que vivia, pois constam

poucas peças arroladas que, no entanto, foram avaliadas com preço elevado. Por outro lado, poderiam se tratar de roupas compradas de segunda mão, causa do muito uso destacado em algumas descrições. No desejo de se inserir naquela sociedade tão excludente e hierarquizada, Graça Fernandes pode ter planejado seu vestuário pensando justamente em apresentar-se tal quais as donas de sociedade, mesmo que não tivesse amplas condições de trocar de peças frequentemente. O uso de jóias, neste caso, torna-se ilustrativo, pois foi catalogado apenas “hum par de brincos de ouro e aljofares com três quartos oitenta (sic) de peso” (AHCSM . 1745 . f. 2v.), do que podemos supor que era utilizado com frequência similar às roupas de luxo.

Contudo, desvendar os caminhos percorridos por Graça Cruz, que a permitiram adquirir os ditos pertencentes torna-se essencial, na medida do simples fato de ter seus bens inventariados em uma época em que escravos e forros eram os mais pobres da população (Faria. 1998. p. 103). Sabe-se que o monte-mor dos bens de um defunto deveria contar de valor considerável, que justificasse a confecção do inventário. Para tanto, passemos à análise de outros aspectos que possibilitarão à construção da imagem de Graça Fernandes Cruz.

Consta no auto do inventário ter sido solteira. Todavia, na nomeação dos herdeiros aparece uma filha natural, Maria crioulinha, cuja idade não foi possível identificar. Entretanto parece esta ter ficado na casa de Paulo Assis, irmão da falecida e também seu testamenteiro. Curioso o fato da existência de um segundo herdeiro, Ignácio Franco Assis, não denominado como filho, mas de sobrenome do irmão da forra, para o qual podemos levantar duas hipóteses: seria ele um primeiro filho de Graça deixado aos cuidados do irmão quando ela ainda não teria condições financeiras suficientes para criá-lo ou seria um sobrinho, um afilhado, agraciado com a generosidade da tia? Difícil saber, principalmente por não estar anexado ao inventário o testamento da defunta, no qual mais provavelmente se justificaria a nomeação do herdeiro.

Diante da existência de uma filha legítima sem, entretanto, haver menção ao pai desta; uma listagem de bens de valor razoável; nenhuma referência a uma possível profissão, nem a utilização de objetos que induzisse a alguma constatação do tipo, levantamos algumas hipóteses. Uma primeira seria ser ela concubina de algum homem que a pudesse manter ou mesmo uma meretriz. Entretanto, não há evidências relevantes na documentação. Partindo disto, outra suposição que levantamos foi que Graça poderia exercer alguma função mais difícil de ser identificada como ama-de-leite ou lavadeira.

Uma terceira possibilidade está para a existência de um escravo com valor de aproximadamente 48\$000 réis que poderia dar alguma renda a sua senhora através de seu aluguel a outrem, e uma “muleca que tivesse de idade de treze annos” (AHCSM. 1745. f. 5v.) que se estava em casa de Gonçalo Rodrigues de Magalhaens de quem Graçia deveria receber o pagamento pela dita menina em até seis meses. Por mais que não possamos obter algumas certezas, a realidade é que foi uma mulher que alcançou certo patamar econômico, algo incomum à época.

No aspecto religioso o que salta aos olhos é “hum menino Jesus de ouro com o peso de uma oitava oitenta réis de ouro” (AHCSM. 1745. f. 3) , trata-se de um delicado pingente ou talvez um broche de valor aproximado de 2\$700 réis. Apesar de não haver testamento no qual poderia haver a indicação de pertencimento a alguma Irmandade, o fato desta mulher forra trazer consigo uma imagem cristã abre um leque de possibilidades interpretativas.

A primeira seria o aspecto místico. Neste sentido, a posse da imagem se enquadraria em um caso de adoção das práticas religiosas católicas, pertencente a um quadro maior de assimilação dos valores culturais e tradicionais, sendo esta sumamente valorizada na sociedade. Mesmo que se tratasse de um pequeno objeto, era uma declaração visível, uma possível profissão de fé. Uma segunda opção está relacionada à tentativa de se distinguir socialmente, tal qual no uso de roupas de luxo. Especialmente por estarmos tratando, antes de qualquer coisa, de uma jóia. Não podemos, todavia, descartar a fé como verdadeira. Conforme já foi dito, acreditamos que houve um processo de mestiçagem no âmbito do contato de africanos com europeus na América Portuguesa. Poderia ser Graçia uma fiel, que encontrou no ambiente religioso um conforto para as agruras passadas com a diáspora, um modo de solucionar o sentimento de nostalgia da terra distanteⁱⁱⁱ. Uma terceira hipótese seria o entesouramento através da compra de peças de valor que, se necessário, seriam penhoradas, o que ampliaria as possibilidades de se contornar uma má situação financeira (Januário. 2003).

Realidade superada para Joanna do Rosário, também preta forra, moradora no Arraial do Inficcionado, falecida em setembro de 1749 (AHCSM. 1750). Diferentemente de Graçia da Cruz, Joanna contava com uma grande variedade de roupas e jóias entre suas possessões, como segue descrito abaixo:

dois pares de botões de ouro grandes e (sic) seis de filagrama com peso de doce oitavas e

meio vintém de ouro. hum par de brincos grandes de aljofares esmaltado de verde com peso de seis oitavas e ouro e um vintém. Hum par de brincos mais pequenos de aljôfares (sic) com peso de duas oitavas de ouro. Hum par de cadeados de ouro com aljoares (sic) e hum velho que peza uma oitava de ouro (...) um cordão de ouro com peso de dezesseis oitavas que se acham empenhadas pela defunta (AHCSM. 1750. f. 9v.-10).

Estes são somente alguns dos objetos de valor que foram arrolados; dentre as peças de vestimenta e higiene constam 19 itens, sendo 5 com valor entre duas e quatro oitavas de ouro, 4 com valor não identificado devido ao estado de deterioração do documento, 9 variando entre um quarto de oitava e uma oitava e meia e 1 corte de tecido avaliado em 16 oitavas de ouro. Somente este corresponderia a aproximadamente 24\$000 réis. Ao analisarmos os bens da forra, o único elemento que deixa margem para pressupormos de onde viria a renda de Joanna é a própria posse de cinco escravos, que poderiam ser alugados para serviços diários sobre o qual receberiam jornais (Chalhoub. 1990).

O interessante é que Joanna do Rosário em fins da década de 40 teria no somatório do monte – mor de seus bens a quantia de 895 oitavas de ouro e meio, o que seria o equivalente a 1:348\$500, um indício de que a forra pôde acumular considerável quantia em vida. Abastança esta que fez questão de dividir dentro de sua rede de sociabilidade.

hum crioulo por nome João da Trindade nascido em Lisboa e agora assistente no Rio de Janeiro (sic) cujo nome do senhor ignoro encarrego a meos testamenteiros o forrem (...) deicho a minha afilhada Anastacia filha de Micaella dez oitavas de ouro para seu viver (AHCSM. 1750. f. 7).

Além dos valores deixados para que a cerimônia e enterramento de seu corpo fossem providenciados tal qual seu desejo: o acompanhamento se daria pela Irmandade de Nossa Senhora dos Passos, da qual se declarou irmã, pelo “Reverendo Vigário e mais sete sacerdotes que dois dirá missa de corpo presente (...) vinte missas na igrejinha donde meu corpo for sepultado de esmola de meia lavra de ouro (...) mais cem missas por minha alma na capela de Santo Antônio do Rio de Janeiro de esmola de cada huma de trezentos e vinte réis” (AHCSM. 1750. f. 5).

Evidenciamos que esta forra passou pelo Rio de Janeiro, provavelmente ainda em estado de cativo, quando pôde estabelecer vínculos afetivos que justificassem, inclusive, a libertação de João Trindade e as missas encomendadas na referida capela de Santo Antonio. Quando de seu falecimento, Joanna deixou herança para seus filhos Ignácio Ribeiro de Andrade, de 24 anos, e Maria Lopes, de 23, casada com o pardo forro Manoel

Gomes, de 24 anos. Provavelmente Joanna estabeleceu-se na região mineradora ainda como cativa e, em detrimento da facilidade apresentada na região para o enriquecimento, pôde estabelecer-se após passada a sua carta de alforria e criar os filhos, deixando-os, inclusive, em boas condições financeiras. Não há menção aos pais daqueles e nem de um terceiro filho, mencionado no ato da abertura do inventário, constando como “menor (sic) de cinco anos” (AHCSM. 1750. f. 2), o que denota ter sido o testamento escrito alguns anos antes de sua morte, algo comum no ambiente violento e imprevisível das Minas do século XVIII.

Algo superado muitas vezes na religião; o próprio pertencimento a uma Irmandade evidencia a preocupação da moribunda em buscar certa proteção social, conseguida através dos laços criados no acolhedor recinto sagrado. O que, como já foi dito não descredibiliza a possibilidade de existir uma fé verdadeira. Cabe ressaltar que a inventariada tinha dentre seus bens alguns artigos religiosos; que analisamos dentro das mesmas perspectivas postas para aqueles encontrados entre os bens de Graça Cruz. Joanna tinha “huma cruz de diamante pequeno”, avaliado em vinte oitavas de ouro, “huma cruz de vidro de filagrama”, e outra “cruz de ouro esmaltado com peso de quatro oitavas” e ainda “hum relicário de ouro com sua volta” também de valor de vinte oitavas (AHCSM. 1750. f. 9v.).

A intenção de serem bem aceitas socialmente, o desejo de exhibir-se à altura das mulheres de sociedade pode ter motivado muitas forras a vestirem-se com garbo e elegância. A própria utilização de insígnias religiosas de luxo pode ter escondido este desejo, apesar de não podermos descartar o ambiente e as premissas da fé como consoladoras no âmbito cruel vivido por escravos e libertos (Borges. 2005).

Considerações finais:

Consideramos que há muito ainda a ser estudado no que compreende a trajetória de vida e as estratégias empreendidas por mulheres forras na tentativa de alcançarem melhores condições de vida e, porque não, certo posicionamento social. Em *Chica da Silva e o contratador dos diamantes – o outro lado do mito* Júnia Ferreira Furtado corroborou para o entendimento desse grupo social ao demonstrar que o mito Chica da Silva não foi personagem única no âmbito da América Portuguesa. Qual também se evidenciou nos documentos apontados nesta pesquisa.

Ao longo deste estudo almejamos desvendar as trajetórias individuais e, se possível, constituir em um perfil para as mulheres forras no século XVIII, em Mariana,

considerando suas crenças privadas, em vista da necessidade de compreensão do lugar social que essas agentes históricas, tão admiráveis, ocuparam.

Notas:

* Graduanda pela Universidade Federal de Ouro Preto.

ⁱ i Dentre vários autores que trabalham com essa estatística, destaca-se: FARIA Sheila de Castro. A Colônia em Movimento, Fortuna e Família no Cotidiano Colonial. 1. Ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998. v. 1.

ⁱⁱ i Arquivo Histórico da Casa Setecentista de Mariana (AHCSM) - 1745. Folhas 3v. - 4. Daqui em diante utilizaremos apenas a sigla AHCSM para citações no corpo do texto.

ⁱⁱⁱ ii Célia Maia Borges no primeiro capítulo de “Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário: devoção e solidariedade, Minas Gerais, séculos XVIII e XIX” aborda essa questão, dos laços fixados na travessia do Oceano; os companheiros de viagem, como formas de não se esquecer da mãe África e um modo também de se estabelecer as primeiras relações sociais no ambiente da América Portuguesa.

Referências bibliográficas

Fontes:

1. Arquivo Histórico da Casa Setecentista de Mariana – Iphan. Cod: 118 / Auto: 2453, ano de 1745.
2. Arquivo Histórico da Casa Setecentista de Mariana – Iphan. Cod: 15 / Auto: 465, ano de 1750.

Bibliografia:

ALVES, Adriana Dantas Reis. As mulheres negras por cima do caso de Luzia Jeje. Escravidão, família e mobilidade social. Bahia, 1780-1830. Tese (doutorado em história). UFF, Niterói, 2010.

AGUIAR, Marcos Magalhães de. Negras Minas Gerais: uma história da diáspora africana no Brasil colonial. São Paulo: FFLCH/USP, 1999. (Dissertação, Doutorado em História).

ARIÈS, Philippe. História da morte no ocidente: da Idade Média aos nossos dias. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.

BACSKO, Bronislaw. Imaginação Social. In: ENCICLOPÉDIA Einaudi. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985. p. 296 - 332.

BORGES, Célia Maia. Escravos e Libertos nas Irmandades do Rosário: devoção e solidariedade - Minas Gerais - séculos XVIII e XIX. 1. Ed. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005.

BUARQUE, Virgínia A. Castro. Devoção à Virgem em Mariana colonial: religiosidade,

cultura e poder. In: *Revista Brasileira e História das Religiões. Ano IV N° X*. Anais do 1º Encontro do GT Nacional de História das Religiões e Religiosidades - ANPUH. Maio de 2011.

CAMILO, Débora C. de Gonzaga. Vendendo secos e molhados. Estudo de caso de uma comerciante negra no setecentos mineiro. *Temporalidades*, vol, 1, nº 1, Belo Horizonte, 2009.

CHALHOUB, Sidney. *Visões da liberdade. Uma história das últimas décadas de escravidão na Corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

FARIA Sheila de Castro. *A Colônia em Movimento, Fortuna e Família no Cotidiano Colonial*. 1. Ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998. v. 1.

FIGUEIREDO, Luciano. Negras de tabuleiro e vendeiras: a presença feminina na desordem mineira do século XVIII. In: *Ciências Sociais Hoje - 1984*. São Paulo.

_____. MAGALDI, Ana Maria Bandeira de Mello. Quitandas e quitutes; um estudo sobre rebeldia e transgressão femininas numa sociedade colonial. In: *Cadernos de Pesquisas*. São Paulo, nº 54, 1985.

FURTADO, Júnia Ferreira. *Chica da Silva e o contratador dos diamantes – o outro lado do mito*. Companhia das Letras: São Paulo, 2003.

GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

JANUÁRIO, Erlaine Aparecida. *A sociedade das aparências: Vila Rica (1789 – 1807)*. São João Del Rey, UFSJ, 2003. (monografia).

LARA, Sílvia Hunold. Sedas, panos e balangandãs: o traje de senhoras e escravas nas cidades do Rio de Janeiro e de Salvador (Século XVIII). In: SILVA, Maria Nizza da (org.). *Brasil: colonização e escravidão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000. P. 177 - 191.

MOL, Claudia Cristina. *Mulheres forras: cotidiano e cultura material em Vila Rica-1750-1800*. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

MOTT, Luiz. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In: SOUZA, Laura de Mello (org.). *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América Portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 155 - 220.

PAIVA, Eduardo França. *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII. Estratégias de resistência através dos testamentos*. Editora Annablume, São Paulo, 1995.

_____. Bateias, carumbés, tabuleiros: mineração africana e mestiçagem no novo mundo. In: PAIVA, Eduardo França. ANASTASIA, Carla Maria Junho (orgs.). *O trabalho mestiço; maneiras de pensar e formas de viver – séculos XVI a XIX*. São Paulo/Belo Horizonte: Annablume/PPGH-UFMG, 2002, p. 10.

SANTIAGO, Camila. As festas promovidas pelo Senado da Câmara de Vila Rica (1711-1744). Belo Horizonte: UFMG, 2001

SOARES, Mariza de Carvalho. Devotos da cor: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

SOUZA, Marina de Mello e. Reis negros no Brasil escravista. História da festa de coroação de Rei Congo. Editora UFMG, Belo Horizonte, 2001.

Vianna, Oliveira. “O idealismo da Constituição”. In: Cardoso, Vicente. À margem da história da república. Recife: Ed. Massangana, 1990.

VOVELLE, Michel. Imagem e imaginário na história. São Paulo: Ática, 1987.