

Os laços de compadrio como estratégia de resistência cotidiana entre os escravos do sertão do Piauí oitocentista

Joelma Santos da Silva*

Resumo: Este artigo apresenta uma análise das redes das relações de compadrio estabelecidas pelos escravos do sertão do Piauí oitocentista. Com esta finalidade apresenta as redes de sociabilidade e solidariedade construídas entre escravos e livres, negros e brancos, homens e mulheres, como estratégias de resistência cotidiana da escravaria piauiense para influenciar as suas condições de vida, e de seus filhos, no cativeiro. Entendendo-se que as relações de exploração e dominação que uniam e separavam senhores e escravos também eram tecidas nas práticas cotidianas, nos costumes. O batismo, em um Império no qual a Igreja Católica detinha grande poder político e o catolicismo era a religião de estado, é visto como uma estratégia de resistir, afastando-se das perspectivas clássicas de passividade dos escravos. Para tanto utiliza-se das noções teóricas sobre resistência cotidiana, de Thompson e James Scott, estendendo as suas possibilidades de operacionalização para o estudo das práticas de resistência escrava no Brasil.

Palavras-chaves: batismo; compadrio; escravos; resistência cotidiana; Piauí.

The bonds of compadrice as strategy of daily resistance among the slaves of the Piauí's hinterland in the nineteenth century

Abstract: this article analyses the networks of empirical relations established by the slaves Piauí's hinterland in the nineteenth century. With this purpose, it presents the networks of sociability and solidarity built between slaves and free, black and white, men and women, as strategies of daily resistance of the slaves to influence their living conditions, and their children, in captivity. It understood that the relations of exploitation and domination that united and separate masters and slaves were woven into everyday practices, customs. Baptism, in an empire in which the Catholic Church held great political power and Catholicism was the state religion, was a strategy to resist, moving away from the classic perspectives of passivity of the slaves. In order to do so, it uses Thompson and James Scott's theoretical notions of daily resistance, extending its possibilities of operationalization to the study of slave resistance practices in Brazil.

Keywords: baptism; compadrice; slaves; everyday resistance; Piauí.

Introdução

Nos últimos anos, houve um crescimento nos estudos sobre a experiência escrava na história da escravidão no Brasil. Focando, sobretudo, mas não exclusivamente, nas redes de sociabilidade e solidariedade que foram construídas entre escravos,

* Graduada em História pela Universidade Federal do Maranhão. Mestre em Ciências Sociais e doutoranda do Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais da Ufma. Professora de História do IFMA – Araióses.

homens e mulheres, que impunham limite a vontade senhorial, demonstrando a existência de projetos e ideais próprios, lutas e conquistas de pequenas e grandes vitórias por parte da escravaria no século XIX. Esses estudos vêm demonstrando a complexidade da relação senhor-escravo e a impossibilidade de analisar as “concessões” senhoriais apenas de um viés do paternalismo que coisifica o escravo e o coloca em um lugar passivo da ação histórica (LARA, 1995).

O reconhecimento das possibilidades de escravos influenciarem em suas condições de vida no cativeiro, na obtenção de liberdade, na formação e manutenção de famílias, foi incorporado por parte significativa da historiografia sobre a escravidão no Brasil a partir da década de 1970, em contraposição às análises que cristalizavam a anomia e a reificação dos escravos, realizadas, sobretudo, pela chamada Escola Sociológica Paulista. Dentro dessa perspectiva da Escola Sociológica Paulista, destaca-se os trabalhos de Emilia Viotti, Florestan Fernandes e Roger Bastide.

Silvia Hunold Lara (1995), analisando os desdobramentos teóricos e políticos que as análises do historiador inglês E. P. Thompson trouxeram sobre a historiografia da experiência negra no Brasil, afirma que a questão não seria meramente incluir o modo de vida dos escravos, sua experiência ou visão sobre a sua situação legal na história da escravidão no Brasil, mas propor e operacionalizar uma nova abordagem na análise da relação entre senhores e escravos. Desta forma,

Ao tratarmos da escravidão e das relações entre senhores e escravos, tanto quanto ao tratarmos de qualquer outro tema histórico, lembramos, como Thompson, que as relações históricas são construídas por homens e mulheres num movimento constante, tecidas através de lutas, conflitos, resistências e acomodações, cheias de ambiguidades. Assim, as relações entre senhores e escravos são frutos das ações de senhores e de escravos, enquanto sujeitos históricos, tecidas nas experiências destes homens e mulheres diversos, imersos em uma vasta rede de relações pessoais de dominação e exploração (LARA, 1995, p. 46).

Nessa perspectiva, a política de domínio senhorial é entendida a partir da luta de classes e o paternalismo dos senhores funcionaria para eles, como mecanismo de superação da impossibilidade de coisificar totalmente o escravo, estabelecendo uma relação de reciprocidade, onde o escravo retribui a proteção e direção do senhor com o seu trabalho. Os escravos, por sua vez, entenderiam essa relação de forma diferente

e as concessões senhoriais obtidas duramente deveriam ser mantidas como direito adquirido pelas suas lutas cotidianas.

Classe, nesse ponto de vista, entendida como uma experiência dos próprios atores históricos, como proposto por Thompson, quando este assevera que:

As classes não existem como entidades separadas, que olham ao redor, encontram uma classe inimiga e começam logo a lutar. Pelo contrário, as pessoas se encontram em uma sociedade estruturada de modos determinados (crucialmente, mas não exclusivamente, em relações de produção), experienciam a exploração (ou a necessidade de manter o poder sobre os explorados), identificam pontos de interesse antagônicos, começam a lutar por estas questões e no processo de luta se descobrem como classe, chegando a conhecer esse descobrimento como consciência de classe. A classe e a consciência de classe são sempre as últimas, não as primeiras, fases do processo histórico real (THOMPSON, 1978, p. 149 *apud* SCOTT, 2002, p. 28).

Thompson (1998), tendo como objeto os movimentos populares na Inglaterra do século XVIII, analisou de que forma os camponeses em situação de fome, por meio de uma racionalidade com referências sociais diferentes das da elite, reelaboravam o modelo paternalista e contestavam a racionalidade instrumental da nascente economia política de “livre mercado”, vendo-os como agentes históricos intervindo ativamente com base em seus costumes, cultura e razão.

Apesar da diferença de objeto e de contexto, é possível aproximar as abordagens de Thompson das apreciações sobre as experiências de escravos no Brasil, entendendo-se que as relações de exploração e dominação que uniam e separavam senhores e escravos também eram tecidas nas práticas cotidianas, nos costumes, lutas, redes de solidariedade recíprocas, acomodações, resistências, negociações e etc., que construíram durante séculos o escravismo no território brasileiro.

Utilizando-se dessa perspectiva, é possível evitar as análises que privilegiam unicamente as questões econômicas ou a vontade dos agentes, formulando explicações de um mundo governado exclusivamente por interesses senhoriais, com uma dominação implacável e violenta sobre a escravaria, que cristalizam somente uma versão de um processo extremamente complexo.

Por outro lado, o uso dos conceitos de “reciprocidade”, “experiência” e “paternalismo”, longe de reabilitar os valores senhoriais ou excluir a face mais nefasta da escravidão, torna mais complexa a análise. Ao considerar a “economia moral” como

uma reconstrução seletiva do modelo paternalista, redefinida a partir desse contexto específico, e incluir o escravo, outras dimensões da sua experiência e as diversas formas que a resistência pode adquirir cotidianamente levam a proposição de novas questões, problematização de paradigmas e utilização de novas e diversificadas fontes.

Trabalhos como *Visões da Liberdade – Uma história das últimas décadas da escravidão na Corte*, de Sidney Chalhoub (1990), *Campos da Violência – Escravos e senhores na Capitania do Rio de Janeiro, (1750-1808)*, de Silvia Lara, e *Sobre servidão voluntária: outro discurso*, de Manuela Carneiro da Cunha (1986), dentre outros, ilustram as apropriações iniciais e usos que as noções de Thompson tiveram na historiografia brasileira sobre o tema da escravidão.

A partir dessas novas abordagens, Lara (1995) afirma que vários trabalhos posteriores, passaram a ser influenciados pela crítica de Chalhoub da “teoria do escravo-coisa”, influenciada pela análise thompsoniana e formulada em seu trabalho *Visões da Liberdade*. Assim, “A constatação de que o escravo, enquanto escravo e apesar da escravidão, não deixou de ser um sujeito histórico como outro qualquer, definido e definindo-se no bojo das relações sociais, parece ser algo inquestionável para vários pesquisadores hoje em dia” (LARA, 1995, p. 50).

Em uma perspectiva mais recente, estudando as formas cotidianas de resistência camponesa, James C. Scott (2002) amplia a noção de “economia moral”, de Thompson, ao incluir elementos como as reciprocidades e trocas comunitárias, obrigações mútuas, laços de interdependência, deveres e direitos sociais, ética de subsistência e senso de justiça. Para o autor, essas questões encontram seus desdobramentos nas relações de poder vivenciadas no cotidiano, em estratégias de resistência à dominação, as mais diversas, encontradas pelos camponeses para manobrar essa economia moral e tentar defender seus interesses.

Scott (2002), ao elaborar argumentos contra o conceito de “hegemonia”, enfatiza a importância da resistência cotidiana nas relações de classe e nas mudanças sociais, valorizando as resistências cotidianas e as representações do poder feitas pelos subalternos e pelos poderosos, desenvolvendo importantes conceitos e métodos para o estudo desses fenômenos.

Em crítica a historiografia das lutas de classes, formuladas a partir de uma posição centrada no Estado, onde seus documentos são as principais fontes de pesquisa

e enfocam em geral, as rebeliões violentas, James Scott (2002) destaca que, esses momentos são raros em comparação as silenciosas guerrilhas que ocorrem no cotidiano das populações. Continua seu argumento afirmando que, nos estudos sobre a escravatura, as formas de resistência cotidiana têm recebido mais atenção, pois foram mais frequentes que as rebeliões.

A partir das noções teóricas sobre resistência cotidiana, de Thompson e James Scott, acima esboçadas, reconhece-se as suas possibilidades de operacionalização para o estudo das práticas de resistência escrava no Brasil e de algumas questões sobre os laços de compadrio estabelecidos entre os escravos e seus senhores no sertão do Piauí, no século XIX, quando suas Freguesias estavam submetidas ao Bispado do Maranhão.

1.O batismo como laço de parentesco e estratégia de proteção

Na esteira dos estudos sobre sociabilidade entre os escravos no século XIX, aumentam também aqueles que enfocam a família escrava e a manutenção dos laços de parentesco, priorizando não somente a consanguinidade, mas também o compadrio, relação estabelecida pelo sacramento do batismo. Os registros paroquiais de batismo foram elaborados no Brasil, segundo as instruções tridentinas, adaptadas nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia e tinham por objetivo marcar para sempre o parentesco espiritual que se contraía no sacramento do batismo e registrar a idade dos batizados.

O parentesco espiritual adquirido no ato do batismo envolvia os padrinhos, o batizando e seus pais, de tal modo, que entre eles passava a existir impedimento canônico ao matrimônio. Por meio do compadrio, os cativos poderiam estreitar relações de natureza parental com homens livres, libertos, forros e também outros escravos, e estreitar laços de solidariedade (FLORENTINO; GOÉS, 1997).

Para os proprietários de escravos, era importante batizar os filhos de suas escravas, assentando o seu registro, pois ao ser declarado o nome do proprietário do escravo batizado, garantia-se a posse do mesmo, uma vez que não existia um documento que comprovasse a propriedade de um escravo nascido no Brasil. Quando um escravo era comprado, havia uma matrícula para comprovar a posse, mas a criança

nascida de uma escrava não era matriculada, pois não havia ocorrido nenhuma transação comercial. Assim, o registro de batismo era a única forma de que dispunha o senhor de escravos para comprovar que os escravos nascidos em seus planteis, eram de fato seus.

Estudos como o de Gudeman e Schwartz (1988), sobre o compadrio e batismo de escravos na Bahia no século XVIII e o de Roberto Guedes Ferreira (2000) sobre batismo, família e compadrio entre escravos no Rio de Janeiro, na primeira metade do século XIX, discutem o parentesco espiritual, firmado pelo sacramento católico do batismo, entre escravos, libertos e homens livres, como uma das estratégias utilizadas pelos cativos em busca de proteção e mesmo de certa mobilidade social.

No Brasil, em quase todo o século XIX, os principais documentos da Igreja (registro de batismo, casamento e óbito) também possuíam um caráter civil, pois não existia registro civil de nascimento junto ao Estado. Logo, o batismo, além de inserir um novo indivíduo no universo religioso católico, também o inseria de maneira formal no universo social e político, por meio de uma certidão que atestava suas relações familiares consanguíneas e também suas relações familiares espirituais e mesmo relações sociais, pois ali estavam nominados o conjunto de pessoas que participaram daquela cerimônia, na condição de pais, padrinhos e testemunhas.

Para Stuart Schwartz, a relação de compadrio gerada pelo batismo sacramental, produzia um tipo de “parentesco espiritual”, tanto entre afilhados e padrinhos, como entre pais e padrinhos, o que acabava por causar a ampliação da família. De acordo com esse historiador, entende-se que:

[...] a ‘família’ estendia-se muito além dos limites de qualquer unidade residencial. É sempre muito difícil recapturar tais laços, mas no ato ritual do batismo e no parentesco religiosamente sancionado do compadrio, que acompanha esse sacramento, temos uma oportunidade de ver a definição mais ampla de parentesco no contexto dessa sociedade católica escravocrata e testemunhar as estratégias de escravos e senhores dentro das fronteiras culturais determinadas por esse relacionamento espiritual. (SCHWARTZ, 1988, p. 330).

Em dissertação sobre as relações familiares entre escravos no sertão do Piauí (São Raimundo Nonato, 1871-1888), Déborah Gonçalves Silva (2013) identificou um aumento do número de registros de batismos de filhos de mães escravas em relação

aos anos anteriores, bem como a designação de um livro específico para essa finalidade. Esse recorte e esse dado levantado pela pesquisadora chamam a atenção pelo contexto no qual estão inseridos, de aumento das discussões abolicionistas e aprovação da chamada Lei do Ventre Livre, que considerava a partir de seu decreto, livres os filhos que nasciam de ventre escravo.

Longe de representar uma confrontação simbólica com a autoridade ou normas da elite, pode-se afirmar que os escravos ao procurarem “pessoas de consideração” para apadrinharem seus filhos, buscavam inseri-los na religião oficial do Estado e no próprio universo social e político formal deste, e estavam colocando em ação, formas de autoajuda comuns da luta cotidiana para defender seus interesses da melhor forma (SCOTT, 2002). Sejam eles: ampliação da família em si, relativa proteção da criança que nascia livre pelos padrinhos, possibilidade de melhoria da condição social e econômica, ou até mesmo proteção da mãe-comadre, que continuava na condição de escrava.

Em outra perspectiva, porém, James Scott (2002, p. 18) coloca as relações de dependência estabelecidas entre classes distintas, tais como laços familiares, de parentesco, de patronagem, “[...] laços rituais que turvam as águas das classes em virtualmente qualquer pequena comunidade”, tal como o compadrio, que aqui se apresenta como obstáculos à ação coletiva. As relações de dependência e os laços firmados no batismo, nesse caso, operariam em favor da classe proprietária e da comunidade de homens livres, pois restringiriam as ações dos homens e mulheres escravos.

Sobre as relações de parentesco espiritual no Piauí, Miridan Falci (2005) destaca que 70% dos padrinhos de escravos eram homens livres e também as madrinhas constituíam a maioria. As exceções se davam, segundo a autora, quando os padrinhos pertenciam a grupos sociais distintos como, por exemplo: padrinho homem livre e madrinha forra. Schwartz (2001), também identifica essa preferência de apadrinhamento de crianças escravas e filhas de escravas por homens livres, apontando como um padrão para os séculos XVIII e XIX, destacando a importância social do padrinho não escravo. Quanto ao apadrinhamento por outro escravo, o autor constatou em suas pesquisas que a preferência era por escravos de outras fazendas, estendendo as redes de parentesco para além dos limites das fazendas.

Em pesquisa sobre a família escrava na Paraíba do Sul, Rios (1990) identificou

outro tipo de estratégia de parentesco em grandes escravarias, onde o número de padrinhos escravos é superior ao de livres e a preferência seria parte das intenções de ampliar, e manter a comunidade escrava íntegra, por meio das redes de parentesco e apadrinhamento. Nas pequenas escravarias, a estratégia encontrada foi a mesma identificada por Falci (2005) e Schwartz (2001).

Para a escravaria do sertão do Piauí oitocentista, Silva (2013) constatou que a tática de parentesco ritual adotada foi, majoritariamente, o apadrinhamento de escravos por pessoas livres. Dos 349 registros de filhos de escravas analisados, 86,4% dos padrinhos são homens livres e somente 10,5% dos padrinhos eram escravos, como as mães. A tática de uma aliança para cima demonstra que as mães, ao buscarem padrinhos de classes superiores, procuravam garantir algum tipo de benefício próprio e para seus filhos, pois a maioria das crianças batizadas por homens livres eram filhos considerados ilegítimos, frutos de uniões não reconhecidas como legítimas pela Igreja Católica.

Outro elemento relevante para a análise das relações de compadrio como práticas de resistência e proteção, é o lugar social ocupado pelos padrinhos. Eles não eram somente homens livres, eram escolhidos também por serem possuidores de distinções que garantiam prestígio social, como sacerdotes, coronéis, comendadores e diversos tipos de oficiais militares (Silva, 2013). E, em um contexto aonde a Lei do Ventre Livre era amplamente descumprida pelos proprietários – Jacinto (2008) destaca que entre 1879 e 1880 apenas cinquenta e duas crianças haviam sido entregues à tutela do Estado após os oito anos de idade, em todo o território do Império; o apadrinhamento por um homem ou mulher livre, proprietários da fazenda, seus filhos, parentes, etc., poderia minimizar a exposição da criança aos trabalhos mais exaustivos e castigos físicos, em respeito às obrigações adquiridas na pia batismal, junto à criança.

Nos documentos de batismo de filhos de escravas, referentes ao sertão do Piauí, há uma preponderância de filhos e esposas dos proprietários das fazendas e escravos apadrinhando os filhos das cativas. Para Schwartz (1988), essas práticas iam além do espaço da religião, atuando também no espaço social e econômico, como estratégia dos senhores que não apadrinhavam seus escravos, mas colocavam essa tarefa a sua parentela, para garantir a permanência dos filhos (livres) das suas escravas em sua propriedade.

Seria errôneo, entretanto, afirmar que ao buscar como padrinhos de seus filhos a parentela do seu proprietário, as escravas estariam simplesmente aceitando a ideologia dominante e que ela seria por isso hegemônica. Pois, como afirma Scott (2002), ao discordar da ideia de hegemonia cultural dos grupos dominantes, optar por formas de resistência que não desafiem, mas manipulem as transcrições públicas – interações em situações de poder desigual – para melhorar a sua situação, é uma decisão estratégica dos grupos subalternos perante a força de coerção dos dominadores.

Desta forma, o compartilhamento ou mesmo aceitação, como podem dizer alguns, de uma estratégia de apadrinhamento, manutenção de laços e permanência nas fazendas que favorece aos senhores, mas que de certa forma também pode favorecer as escravas e seus filhos, pode ser entendido como uma prática de resistência cotidiana, pois não haveria uma simples aceitação e reprodução da ideologia dominante. Criava-se, pela relação de compadrio, um conjunto de expectativas recíprocas entre senhores e escravos. Em análise crítica à James Scott, Karl Monsma afirma que para este cientista político “quase qualquer ideologia é polivalente e pode ser interpretada de uma maneira que favoreça os oprimidos” (2002, p. 103).

Essas “adaptações pragmáticas e forçadas às realidades”, frente à falta de possibilidades concretas de transformar de forma direta e coletiva uma realidade de subordinação, têm dois aspectos que, segundo Scott (2002), merece ênfase:

O primeiro, o fato de que essa adaptação não exclui *certas* formas de resistência, embora coloque limites que somente os precipitados transgridem. O segundo, o fato de que, ela é, sobretudo, pragmática; ela não implica um consentimento normativo daquelas realidades. Entender isso é simplesmente compreender o que é, historicamente e em todas as suas possibilidades, a situação para a maioria das classes. Elas lutam sob condições que são amplamente independentes de sua determinação e, assim, suas necessidades materiais prementes precisam de algo como a acomodação diária a essas condições (p. 18).

Outro aspecto a ser levado em conta quando falamos de batismo, é a importância que o próprio ritual possuía em uma sociedade, onde o Catolicismo era a religião oficial do Estado e estava de forma cultural e jurídica ligada à sua própria gênese. Além da importância enquanto registro civil, o batizado é um dos principais sacramentos da religião católica e possuía, no século XIX, grande importância enquanto um ritu-

al de agregação social, principalmente em pequenas freguesias.

Por meio do batismo sacramental, padrinhos e madrinhas passariam a ser considerados “[...] os protetores de seus afilhados, uma espécie de pais espirituais, com vínculo superior ao dos pais carnis, e com esse sacramento, o batizando adquiria igualdade como cristão e passaria a ter acesso às cerimônias da Igreja.” (VASCONCELOS, 2002, p. 147 *apud* SILVA, 2013, p. 80).

É necessário ressaltar que esse caráter de igualdade cristã, informado pelo batismo e essas estratégias de compadrio vertical não eram utilizados somente por mães escravas. Nos trabalhos anteriormente citados, Gudeman e Schwartz (1998), Falci (2005), Silva (2013), etc., são demonstrados que essas estratégias também eram utilizadas por livres pobres e mesmo entre os estratos superiores, configurando uma prática relativamente comum em sociedades permeadas por relações de patronagem.

2. Práticas de compadrio no sertão do Piauí oitocentista

Na documentação de batismo de escravos referente ao Piauí, é perfeitamente aplicável a relação que Góes (1993) estabelece entre o número de escravos de uma fazenda e a escolha dos padrinhos dos filhos de escravas. Para este autor, quanto maior o número da escravaria, maior a possibilidade de que a estratégia de resistência seja fortalecer as relações familiares e de compadrio entre os próprios escravos, tal como Rios (1990) também identificou em sua pesquisa. Quanto menor o número de escravos por propriedade, maior a possibilidade de escolha de padrinhos não consanguíneos e livres. Vide Tabela 01.

Uma característica predominante dessa documentação, é a repetição dos mesmos padrinhos para diversas crianças, tanto entre padrinhos escravos como entre os livres (SILVA, 2013). E outra característica, que foge do padrão colocado como incomum pela historiografia da escravidão no Brasil, encontrada nessa documentação, é o compadrio entre senhor e escrava, estabelecendo uma relação paternalista, que sugere uma manipulação e controle do senhor, e uma submissão e complacência por parte da escravaria, mas também uma busca de estabelecer laços verticais dos escravos com o seu senhor.

Tabela 01: Condição jurídica de padrinhos e madrinhas em São Raimundo Nonato, 1871-1888

Condição Jurídica	Padrinhos		Madrinhas		Padrinhos + Madrinhas	
	Abs.	%	Abs.	%	Abs.	%
Livres	315	90,3	288	82,5	603	86,4
Escravos	28	8,0	45	12,9	73	10,5
Libertos	0	0,0	1	0,3	1	0,1
Santos	0	0,0	7	2,0	7	1,0
N/C	6	2,0	8	2,3	14	2,0
Total	349	100	349	100	698	100

Fonte: SILVA, 2013, p. 79.

Dentre os diversos casos de práticas de compadrio da escravaria do sertão do Piauí, levantados por Silva (2013), destacaremos alguns casos exemplares das principais estratégias utilizadas por esses atores. O primeiro caso é o seguinte:

Cecília (crioula) nasceu em 20/11/1871 e foi batizada quase dois anos depois, em 09/08/1873; Inias (negra) nasceu em 20/10/1873, batizada dez meses depois. Filhos do mesmo casal, José e Eduvirges, escravos de Avelino Ribeiro Antunes, tiveram padrinhos de condições sociais distintas. A primeira foi apadrinhada por pessoas livres, Manoel Sabino Ribeiro Antunes e Vitalina Maria Ribeiro, provavelmente parentes do senhor. Já a menina Inias, teve como padrinho um homem livre, Francisco José Quitarra e como madrinha a escrava Severina, pertencente a Jezuína Clementina de Carvalho, que provavelmente, seria de outra fazenda. (p. 83).

Apesar da imprecisão e algumas informações fornecidas nesse caso, foi possível elucidar algumas questões. O que primeiro chama a atenção nesse caso, é que as filhas do mesmo casal possuíam padrinhos em condições sociais distintas. A mais velha foi apadrinhada por um casal de livres e a segunda por um casal misto, padrinho livre e madrinha escrava. Nessa situação, estratégias diferentes estão operando de maneira paralela na ampliação da rede familiar do casal de escravos.

Cecília, ao ser apadrinhada por um casal de pessoas livres, representa a busca do estabelecimento de relações verticais de dependência, pela união horizontal de pessoas escravas e livres no sacramento do batismo. Essa relação que mesmo se dando pela busca de proteção, privilégios e relativa mobilidade social por parte dos pais,

não deixa de ser de dominação e exploração, sendo contraditória na medida em que representa uma transcrição (SCOTT, 2002) que ocorre por meio de um ritual religioso, onde, palavras, gestos e representações de igualdade cristã, dissimulam a realidade pública da diferença de condição jurídica entre os padrinhos e os pais da criança.

Tendo acesso a universos distintos e a possibilidade de estabelecer relações de parentesco espiritual com outros homens e mulheres livres, o que faria o casal de escravos escolherem para madrinha da sua segunda filha, outra escrava que provavelmente pertencia à outra fazenda? Múltiplas poderiam ser as respostas, que iriam desde laços de amizade até a possibilidade de a dita escrava Severina ter sido a parteira de Inias, ter salvado mãe e filha em um parto complicado, prática comum nos interiores do Brasil, ou mesmo serem mãe ou pai parentes de sangue da dita escrava.

Mas, no silêncio das fontes podemos somente fazer um comparativo com trabalhos de maior vulto sobre a temática, como o de Schwartz (2001) e mesmo o de Rios (1990), pois apesar de se tratar de uma escravaria de pequeno número, o objetivo, nesse caso, pode ser a manutenção e ampliação das redes de parentesco entre escravos, bem como de solidariedade e comunicação, para além dos limites da fazenda onde os pais da criança batizada eram escravos.

Em ambos os casos, é notório que as práticas cotidianas e estratégias podem ser múltiplas, bem como as acomodações, formas de luta, resistência e redes de solidariedade da família escrava, dentro da complexa experiência da escravidão no Brasil, em um local onde a escravaria em pequeno número possibilitava uma maior mobilidade e conseqüentemente, um maior convívio com indivíduos de classe social superior. Miridan Falci (1995), compreende que os apadrinhamentos poderiam ser uma escolha tanto do escravo como prática paternalista do senhor, ao questionar que “quem sabe se o apadrinhamento não teria sido um prêmio para aquela criança, filha de uma escrava, que merecesse aquela consideração, uma amostra, significação de sua importância para o grupo dos senhores?” (p. 104).

O segundo caso é o de Valentina, primeira filha de Clara, escrava pertencente a José Antunes de Macedo, nascida a 14 de fevereiro 1877 e batizada um ano após o seu nascimento, na Fazenda Casa Nova, em São Raimundo Nonato do Piauí. Clara era casada com José Manoel Pereira, do qual a documentação não faz referência à cor nem à condição jurídica, nem qualquer menção em relação aos seus pais, se eram for-

ros ou escravos, o que pode nos levar a concluir que ele era um homem livre (SILVA, 2013).

O casamento de escravas com homens livres também pode ser pensado como um mecanismo de resistência exercida cotidianamente à condição de cativas, pois ao formarem famílias nucleares que iam contra a ideia do escravo-coisa, essas escravas exerciam uma “relativa liberdade” dentro do próprio cativeiro. Para Robert Slenes (1999), constituir família representava a conquista de um espaço de autonomia, pois possibilitava viver em senzalas individuais, ter o domínio do fogo doméstico e preparar seus próprios alimentos, escolhendo com quem compartilhariam o momento da refeição, criando e dividindo experiências. Por outro lado, o Fundo de Emancipação de Escravos no Império do Brasil, criado pelo artigo 3º da Lei o Ventre Livre, tinha como primeira categoria de família a ser classificada para a alforria aquela formada por escravas casadas com homens livres.

Clara escolheu para padrinhos de Valentina, José Newton de Carvalho e Josefina Camará, ambas as pessoas livres. Aqui o caso mais recorrente na escolha dos padrinhos de filhos de escravas, a escolha de pessoas livres, donde as relações de compadrio visavam uma aliança “para cima”, ou seja, com classes sociais, de algum modo, situadas na hierarquia social em níveis superiores ao da mãe e da criança.

Um dos grandes interesses que se pode destacar, contidos no estabelecimento de relações de compadrio com pessoas livres em pequenas escravarias, era também o de proteção e manutenção do convívio da família escrava, pois “[...] a possibilidade da separação de familiares através da venda, na segunda metade do século XIX, existia e amedrontava principalmente os escravos que viviam em pequenas propriedades” (ROCHA, 1999, p. 127).

Logo, estabelecer laços de parentesco espiritual tanto com outros escravos, como com pessoas livres, e os próprios donos e herdeiros das fazendas, funcionava como uma estratégia de resistência diária à dissipação da família pela venda de um dos seus membros, na medida em que ampliava os raios de proteção e solidariedade, a partir das obrigações e expectativas mútuas que se estabeleciam entre pais, padrinhos e afilhados.

O terceiro caso é referente ao segundo filho do casal da escrava Clara e de José Manoel Pereira. O filho da escrava nasceu em treze de dezembro de 1880, receben-

do o nome do pai, foi apadrinhado José Antunes de Macedo, proprietário de sua mãe e Nossa Senhora da Conceição (SILVA, 2013).

O filho da escrava Clara foi um dos que, no sertão do Piauí, tiveram como padrinho o senhor de sua mãe. Um viés da historiografia influenciado pelas noções de Gilberto Freyre (1985), pressupõe essa ação como um reforço da família patriarcal, como Kátia Mattozo (1982, p. 132) ao argumentar que a prática dos senhores apadrinharem seus escravos era recorrente e que os vínculos do compadrio serviam para “harmonizar e complementar a sociedade brasileira baseada na família extensa, ampliada, patriarcal”. Para a autora, os escravos se beneficiariam desta relação que poderia, dentre outras coisas, facilitar a convivência social e possibilitar o aparecimento de laços afetivos com os senhores.

Entretanto, essa prática era considerada incomum nos arranjos de parentesco religioso estabelecidos no Brasil Imperial, sendo mais frequente o chamado “paternalismo indireto”, quando algum parente do senhor servia de padrinho ou madrinha, já que as obrigações recíprocas estabelecidas no batismo eram consideradas incompatíveis com as ações senhoriais, pois “o vínculo do apadrinhamento era uma relação espiritual de proteção, o vínculo senhor-escravo era uma relação assimétrica de propriedade. Onde, um representava socorro e o outro significava subserviência” (GUEDEMAN; SCHWARTZ, 1988, p. 42).

No estudo sobre relações de compadrio entre escravos e senhores, em São João del-Rei, entre os anos de 1750-1850, Cristiano Lima da Silva (2011), encontrou um volume de casos relativamente grande, onde o senhor da mãe era padrinho da criança e que chegam a somar 10,03% dos casos de alforrias na pia batismal. Porém, também destaca que essa situação não é o padrão encontrado em grande parte das pesquisas no Brasil.

Stuart B. Schwartz, em *Segredos Internos: engenhos e escravos na sociedade colonial* analisa os padrões do compadrio entre a população escrava nos registros de quatro paróquias do Recôncavo baiano, especialmente Monte e Rio Fundo na década de 1780, e não constata nenhum caso em que o senhor tenha servido de padrinho para seus escravos. Outros trabalhos também apontam essa tendência para outras regiões do Brasil. Ana Lugão Rios (1990), observa que apenas 0,3% dos escravos batizados na Paraíba do Sul, entre 1872 e 1888, tiveram seus senhores como padrinhos. Silvia Brügger revela que, entre 1730 a 1850, em São João del-Rei, apenas 150 crianças foram a-

padrinhas pelos proprietários de sua mães, correspondendo a 1,08% dos batizados (LIMA, 2011, p. 10).

Pensando a prática dos senhores apadrinharem os filhos das suas escravas, no sertão do Piauí, pode-se considerá-las como uma tentativa de uma frágil manutenção dos laços de solidariedade dessas pequenas comunidades pelas relações de dependência e alianças que com os batismos, iriam além do viés econômico, atravessar diferentes classes e se colocar como obstáculo as formas de resistência e contestação mais diretas (SCOTT, 2002), como rebeliões e fugas. O proprietário e padrinho mantinha em sua propriedade o afilhado, que esperava contar com seu cuidado e proteção, e consequentemente a mãe, ou os pais, dos quais se beneficiava dos trabalhos, dos préstimos e da fidelidade.

Stuart Schwartz (2001), também destaca que por vezes os escravos escolhiam determinados indivíduos e mesmo seus próprios senhores para apadrinharem os seus filhos na esperança deles os alforriarem, porém, foram raros os episódios em que eles obtiveram sucesso. No contexto da Lei do Ventre Livre, os batizados representavam mais escolhas específicas por parte dos envolvidos (pais, padrinhos e também proprietários) e significavam uniões empreendidas pelos pais, visando possibilidades de ganhos, para seus filhos ou para si.

No que se refere à madrinha de Manoel, Nossa Senhora da Conceição, tem-se novamente o elemento religioso ligado a essas práticas cotidianas de resistência à dureza do mundo da escravidão. De acordo com Miridan Falci (1995), o apadrinhamento ligado a santos católicos não se caracterizou como uma prática comum entre os escravos. Silva (2013), encontrou apenas sete casos (2%) desse tipo no sertão do Piauí e todos devotados à Nossa Senhora da Conceição. A escolha por uma madrinha espiritual pode estar relacionada a uma demonstração de religiosidade, ao pagamento de uma promessa feita pelos pais da criança, busca de proteção espiritual ou mesmo em agradecimento pela proteção de um parto difícil, pois é popularmente invocada para esse fim e muitas vezes representada grávida.

Outro aspecto que pode ser apreciado sobre as práticas de compadrio no sertão do Piauí, são as estratégias dos padrinhos “preferenciais”, aqueles que apadrinharam pelo menos duas crianças filhas de escravos do mesmo senhor. Essa situação é

comum na documentação relativa a batismo na região, chegando a algumas situações em que uma pessoa apadrinhou seis filhos de escravas do mesmo proprietário, como João Antunes de Macedo que teve como afilhados, seis filhos de escravas do proprietário Luís Correia Lima Júnior (SILVA, 2013).

De acordo com Engemann (2006), dentre as inúmeras possibilidades de favorecimento e estabelecimento de laços familiares, ao aceitar apadrinhar filhos de escravas pertencentes ao mesmo proprietário, o padrinho estaria estabelecendo ou mesmo fortalecendo as suas alianças sociais e de patronagem com o senhor de seus compadres. Assim, os classificados como padrinhos “preferenciais” podem ter utilizado o apadrinhamento de filhos de escravas como tática para assegurar os seus interesses, ao se tornarem pais espirituais dos indivíduos que os proprietários de pequenas escravarias necessitavam manter em seus planteis.

Carlos Engemann (2006), ao estudar as relações escravistas nos grandes planteis do sudeste brasileiro, também assinala a frequência de pessoas livres aparecendo como padrinhos de crianças cativas e destaca duas modalidades de ligação entre as comunidades escrava e livre, através do ato ritual do batismo. Para esse autor, essa “simbiose” entre as duas comunidades poderia ocorrer de duas formas, a primeira seria “incidental”, isto é, o padrinho aparece na documentação eclesiástica batizando apenas um escravo.

Devido a isso, esses casos tornam-se mais complexos para empreender uma análise dos possíveis intentos dos autores, pois se tornaria mais difícil averiguar a existência de estratégias por parte dos padrinhos e dos pais da criança de tecer redes de sociabilidade e de proteção, por exemplo, ou se esses padrinhos seriam resultado de uma escolha aleatória ou designados por algum interesse do proprietário.

Uma segunda forma de associar as comunidades de livres e escravos, seria por meio dos “padrinhos preferenciais”, aqueles que fizeram o apadrinhando de mais de dois filhos de escravas do mesmo proprietário. Nessa situação, os padrinhos “preferenciais” “[...] parecem ter investido seu potencial em um único senhor, isto é, mesmo tendo batizado um número considerável de cativos, por opção ou condição, o fizeram de um mesmo senhor.” (ENGEMANN, 2006, p. 213). Não desconsiderando as possibilidades de escolha dos padrinhos por parte das famílias escravas, o autor demonstra que os padrinhos também se utilizavam do compadrio com escravos como estratégia

de ascensão social, mas nesse caso o objetivo era estreitar as relações com um proprietário específico.

Considerações finais

Tentando responder a questão de o que se pode considerar como resistência, James Scott (2012) destaca alguns problemas conceituais que dificultam uma compreensão mais ampla do termo e que fazem com que ações que podem ser elencadas como práticas cotidianas de resistência de populações oprimidas, não sejam entendidas dessa forma por pessoas que só pensam na resistência unicamente a partir de uma ação coletiva organizada.

Buscando uma aproximação dessa compreensão mais ampla do termo resistência, o autor propõe o conceito de “micro resistência”, inicialmente direcionado para as práticas dos camponeses que estudou, mas que pode ser operacionalizado para se construir um tipo de análise em situações de conflito de classe em que os atos dos membros da camada inferior, explorada ou dominada, tenham como intenção suavizar ou negar obrigações que lhes são cobradas pelas classes superiores ou avançar suas reivindicações em relação a essas classes.

Sobre essa definição de “micro resistência”, Scott comenta três importantes aspectos, necessários de se observar ao tentar utilizar esse conceito:

O primeiro, o fato de que não há nenhuma exigência de que a resistência assuma a forma de ação coletiva. O segundo, que tem gerado muita polêmica, é a incorporação das intenções à definição. Posteriormente, abordaremos este problema novamente, bastando dizer agora que a formulação como encontrada na definição permite afirmar que muitos atos intencionais de resistência podem suscitar e produzir consequências inteiramente imprevisíveis. Finalmente, o reconhecimento expresso na definição do que é que chamamos de resistência simbólica ou ideológica (fofoca, injúrias, rejeição de categorias impostas, questionamento e afastamento da deferência) como uma parte integral da resistência baseada na diferenciação de classe. (2012, p. 24).

O problema da intenção nesse tipo de análise, segundo Scott, é enfrentado mais diretamente pelos estudiosos da escravidão, pois essas micro resistências cotidianas sendo, em geral, a única possibilidade de forma de resistência disponível para a

maioria dos escravos, tendem a ser encaradas em uma polaridade e oposição entre uma resistência “real”, no sentido de envolver um sacrifício individual para a busca de um ganho coletivo e uma resistência “egoísta”, “trivial”, “não organizada” e “inconsequente”. Para Scott, essa oposição “deforma, fundamentalmente, a própria base da luta econômica e política conduzida diariamente pelas classes subordinadas.” (2002, p. 26).

A partir disso, percebe-se que a complexidade das relações escravistas no Brasil Imperial, permeada de questões ligadas ao paternalismo e pensada no contexto de uma luta cotidiana de classes, a partir das reflexões de Thompson (1998) e Scott (2002), está presente em cada um dos casos analisados nesse artigo, pois as famílias cativas avançavam seus anseios e tentavam buscar uma suavização da dura realidade da escravidão, por meio do estabelecimento de laços de parentesco espiritual.

Por meio do compadrio com homens livres de classes superiores, as cativas do sertão piauiense nutriam esperanças de proteção, mobilidade, manutenção da unidade familiar e até mesmo de liberdade para si e para seus filhos, ao mesmo tempo em que também teciam e tentavam fortalecer os laços de solidariedade e expandir o de parentesco, existentes entre os escravos da mesma comunidade, mas de diferentes fazendas, quando escolhiam uma madrinha escrava para os seus filhos.

Os senhores de escravos por sua vez, diante da impossibilidade da total coisificação do escravo, não tratavam as negociações, lutas e conquistas cotidianas dos cativos como ações de resistência. Para eles tratavam-se de concessões paternalistas, mas que também devem ser analisadas como estratégias de dominação, pois os senhores de escravos, dentro de um contexto de dominação, onde a maioria da população era escrava, também possuíam interesses e objetivos ao consentirem com o estabelecimento de relações parentais entre seus escravos, envolvendo membros de sua família, pessoas livres ou escravas de outras fazendas.

É necessário, entretanto, ao analisar essas questões, não “romantizar” as relações de dominação e subordinação entre escravos e senhores, afinal de contas, mesmo com todas as ambiguidades oriundas desse convívio cotidiano, os cativos continuavam sendo propriedades suscetíveis à vontade senhorial e até mesmo a sua violência. Outra questão que se deve ter em pauta, são os conflitos internos desses grupos de cativos e que um possível favorecimento de um indivíduo por meio do estabe-

lecimento de um compadrio, poderia gerar disputas das mais diversas, ciúmes, diferenciação, hierarquização interna ou rejeição entre os seus “iguais”.

Uma das principais críticas de Monsma (2000) as análises de James Scott, é o que chama de um olhar voluntarista, uma ênfase na ação relativamente calculada e consciente da resistência. Outra, é o que Monsma chama de uma desconsideração da participação dos atores na reprodução dos mecanismos de dominação na qual estão envolvidos, onde as representações dos subalternos nas transcrições públicas não seriam simplesmente estratégias para lidar com a dominação, mas também estratégias que ajudam a construir outros tipos de dominação simbólica. Um rápido levantamento das inúmeras pesquisas empíricas sobre a escravidão no Brasil, pode nos dar exemplos onde ações de resistência, ou o que hoje consideramos como tal, talvez não tivesse o grau de cálculo e consciência que Scott infere aos autores e que diversos personagens ao saírem da condição de escravos passavam a condição de senhores, reproduzindo a relação econômica perversa na qual estavam envolvidos.

Mas, diante das inúmeras abordagens e possibilidades de análise sobre as relações escravistas no Brasil, as reflexões de Scott, bem como as de Thompson, não devem ser desprezadas, pois ao problematizar as relações e as diferentes formas de resistência, suscitam novas questões e colocam os escravos também como atores de sua própria história, auxiliando na superação dos modelos explicativos tradicionais, que ora matizando a dominação escravista, ora enfatizando a sua violência, acabavam por privilegiar uma imagem de um universo governado exclusivamente pelos interesses senhoriais, mesmo que esse não fosse o seu objetivo.

Referências bibliográficas

- CHALHOUB, Sidney. *Visões da Liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. *Antropologia do Brasil, mito, história, etnicidade*. São Paulo: Brasiliense, EDUSP, 1996.
- ENGEMANN, Carlos. *De laços e de nós: constituição e dinâmica de comunidades escravas em grandes plantéis do sudeste brasileiro do Oitocentos*. Rio de Janeiro, 2006. Tese (Doutorado em História) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
- FALCI, M. B. K. Mulheres do sertão nordestino. In: DEL PRIORY, Mary (Org). *História das Mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2005.
- FERREIRA, Roberto Guedes. *Na pia batismal: família e compadrio entre escravos na*

- freguesia de São José do Rio de Janeiro (primeira metade do século XIX. Niterói, 2000. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense.
- FREYRE, Gilberto. *Sobrados e mocambos: Decadência do Patriarcado Rural e Desenvolvimento Urbano*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1985. Tomo I.
- GÓES, José Roberto Pinto de. *O cativo imperfeito: um estudo sobre a escravidão brasileira no Rio de Janeiro da primeira metade do século XIX*. Vitória: Lineart, 1993.
- GÓES, José Roberto Pinto de; FLORENTINO, Manolo. *A paz das senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, 1790 – 1850*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.
- GUDEMAM, Stephen e SCHWARTZ, Stuart. Purgando o pecado original: compadrio e batismo de escravos na Bahia no século XVIII. In: REIS, João José (org). *Escravidão e invenção da liberdade*. Estudos sobre o negro no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- JACINTO, Cristiane Pinheiro Santos. *Laços e enlaces: relações de intimidade de sujeitos escravizados, São Luís – Século XIX*. São Luís: EDUFMA, 2008.
- LARA, Silvia Hunold. Blowin' in the Wind: E. P. Thompson e a experiência negra no Brasil. *Projeto História*, São Paulo, v. 12, p. 43-56, 1995.
- LARA, Silvia Hunold. *Campos da violência: escravos e senhores na Capitania do Rio de Janeiro 1750-1808*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- MATTOSO, Kátia M. de Queirós. *Ser escravo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- MONSMA, Karl; SCOTT, James C. e. *Resistência cotidiana no Campo: uma avaliação crítica*. BIB, Rio de Janeiro, n. 49, p. 95-121, 2000.
- RIOS, Ana Maria Lugão. *Família e transição: famílias negras em Paraíba do Sul, 1872-1920*. Niterói, 1990. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense.
- ROCHA, Solange Pereira da. *Gente negra na Paraíba oitocentista: população, família e parentesco espiritual*. São Paulo: UNESP, 2009.
- SCHWARTZ, Stuart. *Segredos Internos: engenhos e escravos na Sociedade Colonial: 1550-1835*. São Paulo: Companhia das Letras; CNPq, 1988.
- SCHWARTZ, Stuart. *Escravos roceiros e rebeldes*. Bauru: EDUSC, 2001.
- SCOTT, James C. Formas cotidianas da resistência camponesa. *Raízes*, Campina Grande, v. 21, n. 01, p. 10-31, 2002.
- SILVA, Cristiano Lima da. Senhores e também padrinhos: relações de compadrio e as alforrias na pia batismal em São João del-Rei (1750-1850). In: *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH*. São Paulo, 2011, p. 1-11. Disponível em: <<http://www.snh2011.anpuh.org/site/anaiscomplementares#C>>. Acesso em: 20 de setembro de 2014.
- SILVA, Déborah Gonçalves. *Arranjos de sobrevivência: relações familiares entre escravos no sertão do Piauí (São Raimundo Nonato, 1871-1888)*. São Luís, 2013. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Maranhão.
- SLENES, Robert. *Na senzala uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava, Brasil, Sudeste, século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.
- THOMPSON, E. P. *Costumes em comum*. Estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

Recebido em: outubro de 2016.

Aprovado em: dezembro de 2016.