

## **Biografia e História: o que Mestre Tito pode nos ensinar sobre o passado?**

Regina Célia Lima Xavier\*

---

### **Resumo**

O presente artigo pretende refletir sobre a relação entre biografia e história. Para tanto, busco problematizar o processo de constituição da identidade do sujeito e o significado de suas ações na relação com o contexto social e a cultura. É nesse quadro que faço uma breve narrativa da vida de Mestre Tito, ex-escravo, africano de nação que viveu em Campinas, São Paulo, durante o século XIX.

**Palavras-chave:** Biografia; História; Trajetória de vida de ex-escravos.

---

### **Abstracts**

This paper examines the relationship between biography and history. Therefore, it attempts to analyze the process of the construction of the subject's identity and the meaning of their actions in relation to the social and cultural context. In this conjuncture, it is important to introduce the narrative of the Master Tito's life, former slave, an African who lived in Campinas, São Paulo in the nineteenth century.

**Keywords:** Biography; History; Slavery and freedom.

---

---

\* Profa. do Departamento e Pós-graduação em Historia, UFRGS.

Escrever uma biografia, nos idos anos de 1990, era um desafio, uma empreitada incerta. Influenciados pelos debates mais correntes da década anterior, muitos pesquisadores buscavam questionar aquelas explicações históricas marcadas por análises macroeconômicas e que privilegiavam as grandes estruturas sociais. Desde que Thompson havia sido publicado em português e amplamente discutido (THOMPSON, 1981, 1987), a tensão entre sujeito e estrutura passava a ser, cada vez mais, considerada com seriedade nos estudos, principalmente naqueles dedicados à história dos trabalhadores, fossem eles escravos ou operários. Esse autor havia sugerido que, longe da impessoalidade das estruturas, era necessário, cada vez mais, investigar sobre os sujeitos, homens e mulheres concretos, que, em suas relações sociais e produtivas, haviam experimentado situações de necessidade, testando seus interesses e antagonismos. Essas experiências apontavam, ainda, para a forma como seriam, por sua vez, tratadas na consciência e na cultura que, afinal, seriam decisivas na definição de suas ações.

A ênfase nos sujeitos e na cultura, por sua vez, dialogava com outro campo em expansão naquele momento: a história cultural. Ao sublinhar a necessidade de se analisar a linguagem, o destaque da descrição densa de códigos simbólicos, entre outras questões, abriu espaço para debates mais interdisciplinares que incluíram o diálogo com outras disciplinas, tais como as artes, a literatura e a antropologia, para citar apenas esses exemplos. Alguns temas foram ressaltados, como família, sexualidade, gênero, raça, etnicidade, festas, costumes, crenças, religiosidades, entre tantos outros. Nesse movimento, houve também uma abertura para a pesquisa em novas fontes. Certamente, os debates pertinentes à história cultural, bastante complexos, contribuíram para uma renovação da própria história social<sup>1</sup>.

Uma terceira influência merece ser destacada: a abordagem micro-histórica. Era uma perspectiva relativamente nova, que defendia a ideia de que, ao se reduzir a escala de observação, perceber-se-iam fatores não manifestos em lentes de maior alcance, podendo, no jogo de escalas, tornar o processo histórico mais bem compreendido. Seguidamente a abordagem

---

<sup>1</sup> Para o impacto dessa discussão no Brasil, consulte-se Fenelon (1993).

micro-histórica privilegiava a linguagem narrativa e, por vezes, a análise densa de um evento ou mesmo de uma vida singular. (REVEL, 1998; BROWN, 2003).

Todos esses campos apenas citados, com suas discussões teóricas, suas formas de abordagem e temas estiveram, de alguma forma, presentes na formação daqueles que, em suas pesquisas ou em animados cursos, aceitaram o desafio de escrever biografias<sup>2</sup>. Olhando retrospectivamente, a originalidade dos projetos e o número de autores que se lançaram nessa aventura ainda podem nos surpreender. Refiro-me aqui a trabalhos como o de Magda Ricci sobre o Regente Feijó, Maria Helena Bernardes sobre Laura Brandão, Gabriela Sampaio sobre Juca Rosa, Elciene Azevedo sobre Luiz Gama, Ana Cloquet da Silva sobre José Bonifácio, Robert Daibert Jr. sobre a Princesa Isabel, biografias surgidas a partir desses debates da década de 1990<sup>3</sup>. Foi nesse quadro que escrevi a biografia de Tito de Camargo Andrade. (XAVIER, 2008).

Sua história me foi inicialmente sugerida através da leitura de seu testamento e inventário ainda no percurso de pesquisa de meu primeiro livro *A Conquista da Liberdade* (XAVIER, 1996). Movida pelo interesse em estudar a história da emancipação e da experiência do trabalho livre, já havia optado por investigar a trajetória de vida de pessoas comuns, dentro, naturalmente, de uma perspectiva analítica que privilegiava a “história vista de baixo”. A escolha pelo estudo biográfico de Mestre Tito, por sua vez, evidenciou algumas questões complexas que, aos poucos, foram sendo enfrentadas na pesquisa.

---

<sup>2</sup> Cito aqui rapidamente apenas as principais tendências que estiveram na pauta de discussão desta geração e que tiveram como local de produção a Unicamp. Digno de nota, ainda, o curso teórico sobre biografia ministrado naquele momento pela profa. Clementina Cunha. No entanto, a escrita da história vinha se renovando, internacionalmente, pelo menos desde a década de 1960, no interior dos debates em torno de autores como Thompson, Hobsbawm, Guttman, Rude, entre outros. Vale destacar também a emergência do movimento feminista e, posteriormente, a questão de gênero e de raça como campos inovadores em trabalhos como de Natalie Davies, J. Scott, entre outros. Estudos biográficos, propriamente ditos, seriam, no entanto, mesmo internacionalmente, mais visíveis na década de 1990. (BANNER, 2009).

<sup>3</sup> Ricci (2001); Bernardes (2007); Sampaio (2007); Azevedo (1999); Silva (1999); Daibert Jr. (2004).

O que a trajetória de um único indivíduo, ex-escravo, relativamente desconhecido no presente, poderia informar à História? Estudos biográficos costumam ser populares, seguidamente escritos por profissionais de outras áreas ou por memorialistas que exploram o lado mais psicológico ou pitoresco dos seus personagens, aproximando-se, muitas vezes, da ficção. Com frequência, descrevem linear e cronologicamente a vida de algumas pessoas ou fazem a crônica de suas experiências cotidianas. Talvez por isso a biografia histórica tenha sido alvo de algumas desconfianças, na medida em que se questiona como uma descrição limitada pelo tempo e espaço de uma vida pode aspirar a responder problemas historiográficos mais amplos, denunciando assim nesses estudos a ausência de um caráter propriamente analítico. Uma segunda questão complementar, mas não menos importante, era aquela que interrogava sobre a personalidade do sujeito, questionando a existência de uma identidade coerente. Como se considerar, na análise biográfica, o caráter inconstante, fragmentado, incongruente de um ser humano?<sup>4</sup>

Naturalmente, a resposta a perguntas como essas não foram facilmente encontradas. A biografia, tanto quanto outros estudos na história, deve estar sempre baseada em pesquisa empírica, em documentos perscrutados através de metodologias específicas, testando categorias, na complexa relação entre pressupostos teóricos e realidade do passado. Remete, então, necessariamente, à forma como esse sujeito biografado se construiu e foi construído, no tempo, inserindo-o no processo histórico do qual fez parte.

Diferentemente de outras biografias que puderam contar com fontes mais privadas, tais como cartas, memórias, depoimentos, diários, aquelas referentes à biografia de Mestre Tito foram mais indiretas, diversas e fragmentadas. A história de sua vida foi sendo aos poucos pontilhada, ao revés, por uma documentação pública, seja através de processos conservados no acervo do judiciário, na documentação da municipalidade e da província, nos documentos da Igreja, seja nos jornais de ampla circulação. Não havia,

---

<sup>4</sup> Muitas dessas reflexões e questionamentos foram inspiradas na leitura de Banner (2009) e Salvatore (2004).

nesse sentido, uma "escrita de si" que estivesse na base da investigação<sup>5</sup> nem um Mestre Tito essencializado, uma identidade unificada que estivesse lá no passado esperando ser resgatada ou mesmo desconstruída.

Escrever a história de sua vida significou sempre um trabalho de investigação no qual foi imprescindível refletir sobre o próprio processo de construção de sua identidade – tanto durante sua vida quanto após sua morte – considerando-se os múltiplos significados adquiridos, atribuídos e agregados a sua existência ao longo do tempo<sup>6</sup>.

O próprio nome de Tito já apontou para um complexo processo de construção de sua individualidade. Um pouco distante da *constância nominal*, tal como definiu Bourdieu<sup>7</sup>, o nome de Tito se constituiu em um processo particular.

Em um dos primeiros registros, foi como Tito, escravo africano de nação, que ele foi apresentado nos documentos oficiais do censo. Seguidamente aos nomes dos escravos eram somados alguns epítetos que faziam referência as suas presumidas procedências ou etnias. No caso de Tito, no entanto, acompanhava o seu nome o epíteto nação, especialmente vago por não corresponder a um grupo étnico específico. A relação que manteria com africanos e crioulos não seria, portanto, orientada a partir de um pertencimento étnico muito estrito. Para compreender se sua origem ou procedência influenciaria na construção de sua identidade e se guiaria suas ações, foi necessário investigar também como essa questão se colocava para escravos e senhores do lugar.

Em outros documentos e em uma fase já mais adiantada da vida dele, no momento em que pleiteava na municipalidade um espaço para construir uma capela para São Benedito, de quem era um fervoroso devoto, na fundação da Irmandade para o mesmo santo, assim como nas rezas e na aplicação de

---

<sup>5</sup> Sobre este tema, consulte-se Gomes (2004).

<sup>6</sup> No curto escopo deste artigo não me será possível analisar a construção de sua memória e sua importância política para a comunidade negra de Campinas, tema analisado, especialmente, no último capítulo do livro já referenciado.

<sup>7</sup> Ao definir o nome próprio como a descrição oficial do indivíduo, o autor chama a atenção para o risco de atribuir-lhe uma unidade ou coerência. (BOURDIEU, 1998, pp. 183-192)

sangrias que fazia para curar doentes em Campinas, era chamado “Mestre” por seus contemporâneos.

Tito foi escravo uma boa parte de sua vida, inicialmente de Floriano de Camargo Penteado, importante proprietário na localidade. Foi seu pajem. Com a morte desse senhor foi herdado por sua esposa, Delfina Camargo, de quem comprou sua alforria em 1868. Ao adquirir sua liberdade, fez-se conhecer como Tito de Camargo Andrade, adotando o sobrenome de seus antigos senhores.

Tito africano de nação, Mestre Tito, Tito de Camargo Andrade foram, portanto, nomeações que tornaram sua identidade visível, para os outros e para nós, mas que só pôde ser percebida ao acompanharmos a forma como teceu suas relações sociais ao longo do tempo e como essa identidade foi elaborada na relação com a sociedade e cultura que o cercavam<sup>8</sup>.

O processo de construção de seu nome próprio já aponta para alguns elementos constitutivos de sua personalidade, tais como a questão da etnicidade ou procedência, a sua condição, sua profissão e devoção, entre outros elementos.

Em primeiro lugar, observemos a questão da identidade étnica entre os cativos. Os epítetos que acompanhavam o nome dos africanos escravizados eram referências que participavam do processo de construção das identidades deles e carregavam, por sua vez, valores e acepções variadas. Por um lado, atribuídos segundo a lógica do tráfico transatlântico, podiam auxiliar na classificação e percepção senhorial dos africanos, o que, em última instância, podia ser um componente importante na política de domínio social. A percepção da diversidade étnica da escravaria podia ser um elemento importante para se evitarem levantes escravos, por exemplo. Por outro lado, esses termos podiam ser assumidos pelos africanos que assim reconstruíam suas identidades, em torno das quais os diversos grupos africanos podiam se organizar para enfrentar, segundo uma lógica própria, as novas condições

---

<sup>8</sup> Sobre processo de constituição dos nomes dos escravos e suas identidades, consulte-se o interessante livro de Weimar (2008).

de vida impostas pela escravidão<sup>9</sup>. Em Campinas, essa questão pode ser problematizada a partir da análise de alguns eventos, importantes na vivência tanto de escravos como de senhores, tais como a trama de revoltas escravas, a formação de famílias e a organização de irmandades religiosas.

Iniciaremos com as revoltas. Campinas foi sacudida com ameaças de insurreições escravas durante praticamente todo o século XIX. Destacamos as denúncias de sublevações em 1830, 1832, 1848, 1854, 1863, 1865 e 1871. As duas primeiras foram mais bem documentadas por terem gerado uma extensa correspondência entre as autoridades municipais, eclesiásticas e dos senhores com as autoridades provinciais e, por terem gestado, ainda, um processo criminal. Aquela de 1871 também foi documentada em processo crime na justiça de São Paulo. As demais tramas foram percebidas através de uma documentação mais fragmentada, mas não menos importante<sup>10</sup>.

Em 1830 e, posteriormente, em 1832, os senhores suspeitaram de revoltas escravas e rapidamente mobilizaram formas intensas de repressão, evitando que os escravos pudessem promover uma ruptura com a ordem social. A julgar pela documentação compulsada, não houve, apesar do temor causado por esses eventos, uma discriminação específica das etnias ou procedência dos insurrectos que estivesse a guiar as ações repressivas de senhores e demais autoridades. Os senhores denunciavam a “facção dos escravos”, temiam “todos os pretos” que acreditavam ser perigosos indistinta e potencialmente. Na devassa de 1832, no entanto, ao se nomear os escravos envolvidos, citavam-se suas procedências e chegou-se a mencionar que os “monjolos” e os “congós” eram os mais influentes entre eles. Apesar disso, não parece ter havido qualquer reação repressiva que estivesse focada nesse dado. Aparentemente, os escravos, sob os olhos dos senhores e autoridades, formavam um bloco relativamente compacto. Talvez o terror pânico de uma insurreição tendesse a diluir as diferenças étnicas entre os

---

<sup>9</sup> Sobre o debate acerca da referência étnica dos africanos: Oliveira, 1997; Lara, 2001; Soares, 2000; Reis, 1989, 2003. Para uma análise mais detalhada sobre essa questão consulte, especialmente, os dois primeiros capítulos da biografia de Tito em livro já citado.

<sup>10</sup> Sobre a revolta de 1832, consulte-se também Pirola (2011).

escravos percebidos apenas em sua união nas tramas insurrecionais. Talvez essa indiferença dos senhores em relação à procedência dos escravos se devesse também à intensidade do tráfico, que enfatizava mais a condição escrava necessária à produção do que a diversidade étnica ou a procedência dos indivíduos. Um outro elemento que merece ser destacado refere-se à condição dos cativos envolvidos nessas tramas. Houve a participação, além dos escravos, de forros, citados inclusive como líderes das revoltas. Foi o caso em 1830 e 1832, mas também em outras denúncias de rebelião em momentos posteriores. Na década de 1830, Campinas tinha em sua população um grande índice de africanos, em um momento em que o tráfico ilegal era intenso no Brasil. Apesar de os crioulos serem minoria na vila, não estiveram ausentes das rebeliões. Conjecturei em meu trabalho que uma boa parte dos crioulos, naquele momento, eram filhos de africanos e não formavam um grupo com interesses díspares do restante da escravaria. Talvez isto auxiliasse que os escravos, em casos de revolta, fossem temidos em seu conjunto. Nas décadas seguintes, principalmente entre 1840 e 1860, houve uma sutil diferenciação: a presença africana parecia naquele momento ser especialmente temida. Em 1848, denunciava-se mesmo o número excessivo deles entre os habitantes da localidade e as consequências que poderiam daí advir para a segurança pública e particular. No calor dos debates sobre o fim do tráfico transatlântico, os senhores e demais autoridades não deixaram de se preocupar com as leituras possíveis que os escravos e africanos poderiam fazer desses embates políticos, e que isto pudesse vir a influir ainda mais nas tensões, fomentando as revoltas dos cativos. Apesar desse temor em relação aos africanos, eles acreditavam que os escravos, em geral, acompanhavam os conflitos diplomáticos entre o governo brasileiro e o inglês sobre a definição e aplicabilidade das leis de extinção do tráfico negreiro para o Brasil e, em 1863, chegaram a mencionar a leitura dos cativos sobre a questão Christie. Sob os olhos senhoriais, portanto, os escravos eram percebidos como uma categoria relativamente homogênea, unificados por sua condição, enquanto temiam, por outro lado, a percepção dos cativos de suas dissensões políticas, arma importante e oportuna a guiar suas rebeldias.



Enfim, em todas essas tramas insurrecionais, a etnicidade não parece ter sido um elemento acionado na repressão aos cativos. Por outro lado, a julgar pela documentação, também não houve a formação de uma liderança étnica ou mesmo africana que fosse oposta aos interesses dos demais escravos. Não houve, explicitamente, nem agregação nem oposição entre os escravos que fossem orientada por dados como etnia e/ou procedência. É preciso considerar, ainda, que a procedência é um indício relativamente controverso, porque não é uma informação totalmente segura sobre a origem ou cultura dos africanos, uma vez que indicam, na maior parte das vezes, apenas os portos de embarque, ignorando os deslocamentos no interior da África e no contexto do tráfico. Não existe, necessariamente, uma homogeneidade no interior desses grupos, mesmo que tenham tido a mesma procedência. (SOARES, 2000).

Todas essas considerações são imprescindíveis para que possamos compreender que, nos mais diversos dados sobre Tito, não se tenha descrito sua procedência. No censo de 1829, por exemplo, todos os escravos de seu senhor, Floriano de Camargo Penteado, eram descritos como sendo de nação, ocultando maiores detalhamentos sobre suas origens. Tendo vindo ainda jovem para o Brasil, talvez Tito também não tivesse maiores lembranças de seus pais ou da África. Em 1871, em uma memória escrita por Queiroz (18-?), narra-se uma nova tentativa de revolta entre os escravos em Campinas, que teria tido como líderes um comerciante branco chamado Vespasiano e outros dois sujeitos, Tibério e ninguém menos do que Tito. Na narrativa, este último aparece como livre e não forro, provavelmente devido a seu trânsito pela cidade e redondeza e entre os mais diversos setores sociais. Essa menção equívoca de sua origem e condição não deixa de apontar também para as dificuldades de classificação dos escravos e africanos segundo sua origem, procedência ou etnicidade.

Após a morte de Floriano de Camargo Penteado, Tito foi herdado por sua esposa, Delfina de Camargo, em 1838. Naquela ocasião, era um homem casado com Joana, também escrava na mesma propriedade em que ele morava e tinha uma filha, chamada Gabriela. Entre os escravos daquele

senhor, havia um desequilíbrio importante entre os sexos e uma alta taxa de africanidade entre eles. Nesse quadro é bem significativo que Tito tenha conseguido construir uma família. Mas na fazenda Duas Pontes, onde Tito morava com os seus, não havia aparentemente uma política que beneficiasse grupos específicos ou que se orientasse por definições detalhadas sobre suas etnias e/ou procedências. Havia, pois, tanto africanos casados cujos matrimônios haviam reunido cônjuges de diferentes procedências quanto africanos com procedências semelhantes. Havia, ainda, casos como os de Tito, de africanos casados com crioulas<sup>11</sup>. Observa-se, portanto, mais uma diversidade no padrão dessas uniões do que um perfil identificável segundo traços etnicamente endogâmicos. Slenes, em seu trabalho, já havia pontuado a existência de uma quantidade razoável de casais mistos na localidade, o que o fez desacreditar em uma endogamia forte entre eles (SLENES, 1991/92; 1999). Os casamentos indicam, no entanto, que havia laços afetivos importantes entre os escravos, apesar das diferenças de etnia, procedência, naturalidade, entre outros aspectos.

Tito foi ainda durante sua vida um fervoroso devoto de S. Benedito. Um dos maiores projetos de sua vida foi a construção de uma capela e a fundação da Irmandade para esse santo. Segundo alguns memorialistas de Campinas, as irmandades eram segregadas segundo sua cor: na do Santíssimo Sacramento estariam os "brancos"; na irmandade do Rosário, os "pardavascos", e na de São Bendito, os "pretos retintos" (BRITO, 1956-1969). Pareciam se organizar segundo suas diferenças raciais, étnicas e sociais. No entanto, não foi possível saber com muitos detalhes dados sobre os irmãos de São Benedito e outras irmandades do lugar, uma vez que não restaram os livros respectivos nos quais se deveriam registrar essas filiações. No compromisso da Irmandade do Santíssimo, no entanto, não havia cláusulas discriminatórias em relação a sexo, cor, condição ou procedência. Assim, a descrição das irmandades, feitas pelos memorialistas, segundo

---

<sup>11</sup> Na documentação, os dados não são muito precisos. Há algumas diferenças entre os dados do inventário de Floriano de Camargo Andrade e registros de cartas de liberdade, por exemplo. Consideramos aqui, para efeito de análise, os dados do inventário.

suas cores, parece bastante impressionista. Entre outros documentos que puderam ser analisados, percebeu-se que na mesa administrativa da irmandade de São Bendito havia a presença de escravos e forros, alguns, inclusive, africanos, tanto quanto de brancos. Controlada pelo Estado e a Igreja, a mesa administrativa era regida por uma legislação que exercia certo controle sobre elas, e isso talvez explique essa diversidade e as tensões que envolviam seus diferentes irmãos e administradores. As obrigações pias da irmandade de São Benedito, por exemplo, também podiam englobar desde o cuidado no sepultamento de irmãos, escravos e forros, africanos e crioulos, como poderia incluir missa pela alma de senhores. Talvez isto se explique pelo amplo universo religioso que envolvia as práticas fúnebres católicas. Enfim, também na organização das irmandades, mesmo aquela fundada por Tito e que, pretensamente, devia reunir africanos e crioulos, não foi possível identificar muitas referências étnicas que a pudessem definir.

Não estou querendo argumentar, contudo, com todos esses exemplos, que a etnicidade e/ou procedência fosse irrelevante para a ação de senhores e, principalmente, dos escravos, mas que compreendê-la exige uma complexa imersão nesse universo. Como categoria de análise, demanda que seja percebida entrelaçada com outros elementos, tais como a condição, o sexo, a idade, a cor, os costumes, entre tantos outros no processo no qual os escravos construíram suas vidas. O significado dessas relações, o ponto de junção entre essas diferentes categorias analíticas remete, mais uma vez, à interrogação sobre a relação entre a ação particular desses indivíduos no passado e o contexto.

Outro elemento importante na construção de sua identidade refere-se à forma como lidou com a escravidão e a liberdade em um período de profundas transformações. Ainda no tempo em que Floriano de Camargo era vivo e no calor das insurreições na vila, esse senhor não concedeu muitas alforrias. Talvez não as considerasse como um instrumento de barganha suficiente para, ao manipular as expectativas escravas de liberdade, apaziguar suas rebeldias, se é que algum dia os senhores as tenham considerado sob essa perspectiva. Durante sua vida, apenas o escravo Simão, seu pajem, conseguiu

se libertar no longínquo ano de 1799 após indenizá-lo de seu valor. Como um dos senhores que mais enriqueceu na vila e com um número importante de escravos, Floriano de Camargo parecia bastante apegado aos cativos. Alguns de seus escravos envolvidos na revolta de 1832, por exemplo, voltaram a trabalhar em suas terras depois de desbaratado o levante. Tito não parece ter se envolvido diretamente nesse conflito, naquela ocasião tinha cerca de 14 anos. Seis anos depois já era citado como pajem de seu senhor. Apesar de servi-lo diretamente, não teve a mesma sorte que Simão, e seu senhor morreu sem alforriá-lo. Tito é herdado por sua esposa, Delfina de Camargo. Em suas terras, continuaram frequentes as ameaças dos escravos em suas tentativas insurrecionais. Delfina, seguidamente, desconfiou da atuação de seus feitores e administradores, de seus escravos, inclusive daqueles que lhe eram mais próximos. Apesar disso, Tito conseguiu atrair a liberalidade de sua senhora. Ela faria um testamento no qual ele seria libertado, sem condição, após sua morte. Aparentemente sem ter conhecimento disso, Tito se anteciparia à morte de sua senhora comprando sua alforria e a de seu esposa, apresentando uma importante quantia. Foi um dos poucos escravos alforriados por essa senhora. Ela reconheceu, por sua vez, na escritura de liberdade, seus bons serviços. Uma vez liberto, Tito permaneceria relativamente próximo do mundo dos escravos e se manteria sensível à causa da liberdade. Durante sua vida chegou a emprestar dinheiro para que outros cativos pudessem se alforriar. Já falecido, seu nome foi evocado como protetor de uma escrava em uma ação de liberdade que corria em juízo, a qual, tendo causado alarde, foi comentada em matéria publicada no jornal. Ela vinha assinada sugestivamente pela “sombra de Mestre Tito”. Assim, a identidade de Tito também foi construída agregando valores relacionados ao pecúlio, à conquista da liberdade, à solidariedade entre escravos e libertos. E isso não era pouco.

A conquista de sua liberdade apontou para a necessidade de uma investigação sobre suas atividades e profissão - que teriam tornado possível o acúmulo de pecúlio. Especulou-se que Tito, ainda quando escravo, fabricava e vendia chapéus de palha, sem que essa informação pudesse ser, no entanto,

confirmada nas fontes pesquisadas. O mais importante, sem dúvida, foi o curandeirismo que exerceu durante a vida e que lhe deu certa notoriedade no lugar.

As doenças em Campinas eram muito variadas e de difícil diagnóstico. As formas de cura também eram ali diversificadas. Havia, como outras localidades no Brasil, a tradição de se usarem métodos baseados na empiria com o uso de práticas domésticas, por vezes bastante peculiares, que prometiam curar muitos males. Afiançavam-se nos jornais, ainda, as propriedades maravilhosas de certas plantas, verdadeiras “árvores da saúde”, tais como a *anacahuita* ou a *ataúba de sabyra*, que, a julgar pela propaganda, curavam um grande leque de doenças. Havia também aqueles, menos temerários, que inventaram remédios, experimentando-os e receitando-os à população. A composição dessas panaceias seria motivo de longos debates nos quais se buscava comprovar suas eficácias. Na cidade tinham grande circulação, não podemos deixar de mencionar os guias e dicionários médicos que eram publicações que pretendiam orientar os leigos a tratar de algumas moléstias. Os mais famosos eram o dicionário do Dr. Chernoviz e aquele do Dr. Langaard, este último, médico que morou e teve uma grande atuação na cura de doentes em Campinas. Suas obras tiveram ampla circulação nacional durante todo o século XIX. No mesmo sentido, havia também publicações semelhantes, escritas por homeopatas ou guias médicos, mais populares, publicados nos Almanques. Se havia uma grande diversidade de doenças e uma dificuldade em seus diagnósticos e curas, as terapêuticas eram também bastante heterodoxas.

Campinas viveu vários momentos de terror, quando as epidemias dizimaram parte de sua população. Em 1858 e 1862, a varíola foi impiedosa. A febre amarela incidiu, por sua vez, mais ao final do século, em 1889, 1890, 1892 e 1897, marcando profundamente a cidade. Nos momentos em que crescia o número de óbitos, principalmente com a varíola, lutava-se para implementar uma política de saúde pública na província.

Nas três primeiras décadas houve uma relação tensa entre as autoridades municipais, provinciais e imperiais para dar combate à doença. Desde 1811

havia sido criada a Junta Vacínica subordinada à Fisicatura<sup>12</sup>. Para que essa Junta pudesse ser mais ativa, devia contar com a Intendência Geral de Polícia, e ambas buscavam, a partir da Corte, fiscalizar as práticas médicas e exercer um controle sobre as doenças que incidiam também nas Províncias. Após a extinção da Fisicatura, suas funções foram passadas para as municipalidades, dentro de um projeto de descentralização do poder do Estado, abrindo maior espaço de atuação política às elites locais. Nesse momento as câmaras municipais assumiram algumas das antigas competências da Fisicatura. São Paulo, diante de casos de varíola, iria criar um Regulamento de Instituição Vacínica em 1820, responsável por enviar a vacina para os municípios. Em Campinas, o cirurgião-mor seguidamente pontuaria as dificuldades em se obter a vacina. À medida que a câmara ia assumindo esse controle sanitário, a figura do cirurgião-mor foi sendo substituída pela ação do juiz de paz e dos inspetores de quarteirão a ele subordinados. Os juízes de paz, eleitos na localidade, e seus inspetores, haviam ganhado força com o Código Criminal de 1832 que lhes concedia o poder de policiar e interferir na vida cotidiana da população. Renovava-se em Campinas, através da montagem dessa estrutura e da ação desses sujeitos, uma tentativa de intervir mais diretamente nos modos de vida dos indivíduos, “apresentando-lhes” a vacina. Embora na década de 1840 os juízes de paz fossem, por sua vez, substituídos dentro do contexto da reforma imperial pelos delegados, a saúde pública continuava sendo da alçada da polícia<sup>13</sup>.

A partir de meados do século, a situação em Campinas parecia se agravar ao invés de testemunhar o sucesso, mesmo que relativo, da montagem dessa estrutura pública de vacinação e controle sanitário. Na década de 1840 e 1850, então, dava-se prosseguimento à política de vacinação, de vigilância em relação às doenças, especialmente em relação àquelas epidêmicas – tifo, febre amarela, cólera e principalmente a varíola –, efetuada pela câmara municipal e auxiliada pela polícia e pelos médicos por ela nomeados.

---

<sup>12</sup> Fisicatura mor era o órgão do governo responsável pela regulamentação e fiscalização das práticas de cura. Foi recriado em 1808 com a vinda da família real para o Brasil e existiu até 1828. Pimenta (2003).

<sup>13</sup> Teixeira; Almeida (2003); Telarolli (1996).

Quando os casos de infectados e de óbitos crescia, em 1858 e 1862, por exemplo, ficavam mais evidentes as dificuldades de se efetivar um controle sanitário. A distância entre a capital e a municipalidade não auxiliava na conservação das vacinas, as verbas enviadas não eram contínuas. Somava-se a isso a dificuldade no mapeamento dos doentes para seu isolamento, vacinação e tratamento. As opiniões sobre essa política sanitária eram variadas. Entre as autoridades, o delegado achava, por exemplo, que se devia dar maior exclusividade aos médicos diplomados no tratamento da varíola, punindo e impedindo com isso a ação de outros curadores, para isso clamava que se mudasse a própria legislação municipal. Alguns médicos importantes da localidade, por seu turno, reconheciam as dificuldades de se ter de forma contínua e organizada um serviço de vacinação. Em resumo, apesar de já termos a essa altura meio século de discussão em torno de uma política sanitária, não havia muito consenso em como agir em casos de epidemia, e a ação do Estado parecia ser ainda bastante incipiente.

Na década de 1850 e 1860, embora a câmara tentasse ser eficiente ao isolar doentes, assinalar com as bandeiras os locais de risco, nomear comissões de médicos para cuidar dos doentes, requerer a polícia que auxiliasse no tratamento deles, entre outras medidas, não podia conter o pânico da população nem as diferentes formas que esta tinha de lidar com seus males. Neste caso, é significativa a atuação de outros curadores além dos médicos diplomados: homeopatas, práticos em magnetismos, curandeiros etc. Da mesma forma, remédios variados como vacinas à base de plantas ou homeopáticas, rezas, entre outras medidas. A lei, neste caso, desde 1845 tentava regular esse tipo de assistência exigindo os diplomas dos médicos, as licenças dos boticários, os registros dos remédios. Mas nem parecia ter o governo uma estrutura suficiente para fiscalizar a variedade dessas práticas nem ter a convicção sobre a eficiência de sua política tendo em vista, inclusive, todas as dúvidas que ainda pairavam na sociedade (e entre os próprios médicos) sobre a perspectiva curativa da vacina. A julgar pelo relato do delegado e dos médicos, a situação era ainda agravada pelo fato de a varíola castigar, especialmente, africanos, escravos, pobres, prostitutas,

indigentes. Se nas camadas mais abastadas havia casos de pessoas que resistiam à vacina e se entregavam a tratamentos alternativos, o que dizer desses mais desvalidos?

E ainda era preciso considerar que, uma vez contraída a doença, a municipalidade não tinha meios de enfrentá-la. Sem nenhum hospital ou casa de caridade, parecia impossível cuidar dos variolosos. Em 1862, o delegado calculava que cerca de 25% da população havia sido vitimada. As dificuldades no combate à varíola pareciam ser dramaticamente recorrentes. Tornava-se ainda mais premente que a população pudesse contar com a assistência das irmandades, no trato dos doentes e nos sepultamentos, tais como a irmandade de São Benedito, ou com a assistência de curadores como Mestre Tito. Todos esses elementos estavam no campo de debate sobre como lidar de forma mais eficiente com as epidemias<sup>14</sup>.

Parece-me importante destacar nesse quadro a reclamação de médicos e autoridades contra a “chusma de curandeiros e mesinheiros” que se dedicavam a práticas de cura entre a população. Seguidamente acusava-se a ignorância desses profissionais e seu charlatanismo. Muitos médicos vinculavam, ainda, a varíola à pobreza. Concluía-se que, se parte dos variolosos escolhia os tratamentos prescritos por curandeiros, era porque faziam parte daquele “povo menos ilustrado”. Não raro, associava-se também a incidência da varíola à introdução de novos africanos na localidade. Havia, portanto, uma distância social e étnica entre os médicos e a maioria pobre, escrava ou liberta, da população. Essa distância ajudava a obscurecer o entendimento que tinham das diferentes formas de cura escolhidas por essas pessoas para enfrentar as aflições causadas pelas doenças, sem deixar de mencionar que médicos e autoridades, por vezes, intimidavam os doentes em seus tratamentos ao agir autoritariamente e através da força. A oposição entre médicos e curandeiros tem ainda outra dimensão importante, a política, pois era um momento em que a medicina acadêmica buscava erigir para si um lugar exclusivo de atuação em nome de conhecimentos mais racionais e de uma formação científica.

---

<sup>14</sup> Fernandes (1999), (2003); Porto, Ponte (2003); Teixeira; Almeida (2003), Telarolli (1996).



Curandeiros como Mestre Tito tinham, no entanto, um espaço considerável de atuação. Em primeiro lugar, ele não atendia apenas aos pobres e nem era somente por eles reconhecido. Cito o caso de um rico fazendeiro, Camilo Bueno, que se fez assistir por ele em sua doença. Já era nessa ocasião conhecido pela perícia com a qual aplicava sanguessugas e ventosas. Apesar de haver muitos médicos ilustres e diplomados na localidade, Bueno confiou no tratamento do curandeiro. Havia, ainda, o caso de um médico, o Dr. Daunt, bastante atuante na cidade e nas disputas em torno dos diplomas, que parece ter reconhecido suas habilidades: incapaz de curar uma úlcera na perna de um paciente sem amputá-la, sugeriu que este consultasse Mestre Tito que, certamente, teria como curar a ferida do paciente. Mas esses episódios não nos devem enganar. Havia, também, algumas querelas envolvendo o curandeiro. Uma delas foi publicada no jornal em 1876, na qual se criticava, com sarcasmo, o fato de Mestre Tito ter sido auxiliar em uma cirurgia. A sangria, no entanto, esteve sempre relacionada às cirurgias, desde os tempos da Fisicatura, não chegando a ser uma excepcionalidade o fato de Tito, tido como um habilidoso sangrador, ali atuar. Em sua resposta, também publicada no jornal, Tito argumentou que tinha tido “honra” em ajudar “em operações” e dava um “basta” à contenda. Mestre Tito fez-se, aos poucos, conhecer como um respeitável curandeiro, merecendo a “simpatia do povo campineiro”. Africano de nação, forro, era incontestavelmente reconhecido como Mestre.

Há, ainda, outras características e significados das ações de Tito que nos fazem refletir sobre a singularidade de suas experiências, o processo de constituição de sua personalidade e a sociedade campineira. Refiro-me a sua religiosidade.

Conta-se que nos idos anos 1870, quando se suspeitava de febre amarela na cidade, Tito fez uma promessa a São Benedito: se não fosse contagiado pela doença, construiria, em reconhecimento, uma capela para a devoção desse santo. Através desse relato já se estabelecia uma relação direta entre a prática de curandeirismo e a religião católica. Isto não era especialmente surpreendente. Afinal, desde os tempos da colônia que

indivíduos católicos mesclavam elementos mágicos com aqueles religiosos. Sacerdotes podiam, ainda, invocar poderes ocultos, como o dos santos, para interferir na cura das doenças. Mesmo no século XIX, no qual se defendia um conhecimento mais científico das moléstias, esses significados não estiveram ausentes. A relação entre religião e ciência nunca chegou a ser totalmente excludente. Alguns guias médicos, por exemplo, defendiam a interferência do “poder divino” na cura dos pacientes. Nos jornais abundavam também anúncios de senhores, alguns abastados, que, tendo confiado o tratamento de suas doenças à ciência de médicos diplomados, não deixavam, por isso, de mandar rezar missas de ação de graças após seus restabelecimentos. Não havia, também, na cidade, procissões que desciam as ruas objetivando “livrar a cidade das pestes”, das epidemias?

A percepção das doenças e das práticas terapêuticas, tais como as sangrias efetuadas por Mestre Tito, também dialogava com esse universo cultural mais amplo. Por um lado, traduzia essa crença, católica, que os santos podiam intervir nas curas. E que São Benedito poderia vir a proteger Tito em seu trabalho. A sangria testemunhava, a seu turno, a influência exercida no Brasil pela medicina europeia tradicional, presa ao humorismo hipocrático, que relacionava as doenças aos excessos de humores corruptos no corpo. Por outro lado, dialogava com a percepção africana sobre as doenças na qual se acreditava na força das sangrias para expulsar do corpo dos doentes as energias maléficas existentes no cosmos e que seriam a causa de seus males. No momento em que Tito aplicava suas sangrias, vários significados culturais podiam estar ali em diálogo.

Essa interpenetração da cosmologia católica com a africana fazia parte do universo cultural dos habitantes de Campinas, especialmente dos escravos, africanos e/ou crioulos. Esteve fortemente presente nas diferentes tentativas de revoltas de escravos ao longo do tempo. Era usual, por exemplo, que essas rebeliões fossem marcadas em dias de festas religiosas católicas, como aquela de 1871, que coincidiu com a Semana Santa. E essa trama não foi denunciada no momento em que todos estavam reunidos para ouvir o sermão do padre que, no púlpito, acusou os líderes do movimento?

Os escravos participavam, pois, dos rituais promovidos pela Igreja, indo à missa, às procissões, indo ao confessionário. Afinal, em 1830, não foram descobertos por terem revelado ao vigário, em confissão, toda a trama da rebelião? Por outro lado, a tentativa de insurreição de 1832 revelou também uma forte vinculação com a religiosidade africana. No depoimento dos escravos, foram mencionadas mezinhas para livrar feitiços, jogos adivinhatórios, fechamento de corpo, entre outros ritos. Essas crenças e seus amplos significados faziam parte do patrimônio cultural daquelas pessoas e podiam fazer com que se sentissem mais fortalecidos e protegidos por estarem unidos em torno de uma mesma fé. Apesar das diferenças de procedências e/ou etnias, como vimos, destacavam-se esses traços religiosos que pareciam a tudo perpassar. É provável que escravos de diferentes etnias tenham nesse contexto realizado trocas culturais importantes. Nesse sentido, mais do que buscar uma origem étnica ou cultural estrita dos escravos em sua vinculação com a África, talvez seja interessante pensar nos critérios formativos de suas identidades no Brasil.

Refletir sobre esse universo religioso implica não apenas levar em conta essa partilha entre diferentes referências trazidas da África, mas também, necessariamente, o amalgama de referências *católicas* trazidas da Europa pelos seus senhores ou adquiridas, pelos próprios africanos, no contexto da colonização e do tráfico, ou, ainda por fim, com aquelas referências religiosas que já existiam em Campinas. Nesse sentido, talvez possamos entender melhor quando os escravos diziam que “espiritualizados” “rezavam quando vinham à vila”.

Havia, de todo o modo, uma forte vinculação, explicitada em 1832, entre a religiosidade dos escravos e o planejamento de revoltas. Os senhores, distantes dos significados mais profundos dos batuques, mantiveram uma posição ambígua. Permitiam as manifestações dos escravos, talvez como forma de apaziguá-los. Com isso abriam possibilidades de reunião, confraternização, de trocas de experiências e a formação de um sentido de comunidade entre eles - ao pertencerem a um mesmo universo cosmológico. Podia ser um elemento básico a uni-los, apesar de suas diversidades. A Igreja,

por outro lado, não intervinha diretamente nos ritos africanos, apesar de suas normas previrem um elenco de princípios para a doutrinação deles e de acentuar a necessidade de combater seus cultos. No sistema de padroado, os párocos do lugar preferiram exercer seu domínio através da aliança repressiva com senhores e autoridades municipais, como vimos.

Com o processo de romanização, no entanto, a Igreja foi se tornando cada vez mais agressiva em relação à religiosidade dos escravos. Uma forma de esvaziar seu conteúdo revolucionário foi atrai-los, cada vez mais, para o interior dos templos e da doutrina católica, em um momento em que pretendiam ter um controle mais efetivo da devoção. O bispo, em meados do século, fazia reformas importantes, pretendendo coibir práticas “profanas” no interior das igrejas, controlando a devoção popular aos santos, a ereção de cruzeiros e capelas, entre outras medidas. No mesmo movimento, a Igreja foi paulatinamente interferindo na administração e na vida das irmandades religiosas, tal como foi o caso da Irmandade de São Benedito. A religião oferecia aos indivíduos uma forma de perceber o mundo e conduzir suas ações. Era, portanto, uma arena de conflitos e não apenas simbólicos.

Tito teve uma importante atuação na Irmandade de São Benedito, zelando pela assistência aos irmãos em seus sepultamentos, em suas doenças, na defesa de uma margem de autonomia em sua administração contra padres cada vez mais ambiciosos em sua política de controle, na organização das congadas, na construção da capela. Era uma resposta possível à política repressiva de senhores, das autoridades e do clero aos batuques no interior das fazendas ou à interdição de cantorias e danças de “pretos” no interior das missas. Afinal, não se pôde evitar que essa população vivenciasse o catolicismo operando várias mediações entre diversas referências culturais, inclusive aquelas de matriz africana. As congadas, por sua vez, davam também respostas criativas ao mesclarem cantos religiosos e populares, ao elegerem seus próprios reis e rainhas, ao festejarem em frente às igrejas.

Ao observar Tito em sua vivência em Campinas no século XIX no interior de fazendas de cana e, posteriormente, de café, sempre sobressaltadas com a ameaça de revoltas, ao vê-lo perambular pelas ruas da cidade a coletar esmolas para a irmandade de São Benedito, ao acompanhar suas escaramuças

com médicos do lugar ao fazer pequenas cirurgias, ao vê-lo interceder a favor da liberdade de escravos, entre tantas outras atividades cotidianas, surpreendemo-nos com a diversidade de suas experiências e variedade de suas relações sociais. O que esses diferentes episódios de sua vida pôde nos explicar sobre o passado e quais os significados históricos mais amplos que podemos perceber ao interrogar suas ações? No crescente processo de especialização, a historiografia, seguidamente, opera segundo recortes precisos em estudos monográficos que tendem a compartimentar o passado em temas tais como as revoltas escravas, a formação de famílias, relações de classe e de trabalho, história da saúde e/ou da medicina, de irmandades religiosas, entre tantos outros. Ao acompanhar a história de vida de Tito, no entanto, todos esses “temas” se revelam entrelaçados e nos permitem pensá-los de forma mais integrada e abrangente como partes integrantes de um mesmo processo histórico visto, no entanto, a partir de outro prisma.

O mais complexo, no entanto, é perceber como e com quais significados se entrelaça a personalidade singular do biografado com o contexto, com a cultura. Seria lícito interrogar o indivíduo a partir de sua natureza multifacetada, como um ser plural, tentando compreendê-lo apenas a partir das diferentes e díspares performances de sua individualidade? Ao fazê-lo, estaríamos negando a probabilidade de que certas características da personalidade do indivíduo pudessem ser elaboradas em sua infância e permanecessem de forma coerente durante sua vida? Ou dito de outra forma, em que medida modalidades sociais e culturais podem influenciar o desenvolvimento do indivíduo? Seria o indivíduo uma “babel de vozes” ou seria feito a partir do molde da cultura que o cerca? E, por fim, e em outro sentido, não seria mais rico operar com a relação entre indivíduo e contexto como uma interação recíproca e dialógica?

Foi principalmente com esse último sentido que a narrativa da vida de Tito foi elaborada. Suas ações não foram selecionadas para que pudessem ilustrar as características de um grupo ou período. Nem ao contexto foi atribuída uma capacidade normativa e explicativa capaz de diluir as singularidades do sujeito. Sempre se buscou perceber a capacidade de Tito de interagir com esse contexto social e cultural, nunca pensado como um

pano de fundo a colorir e a caracterizar suas experiências. Nesse sentido, o estudo das revoltas, principalmente aquelas do início do século, informaram muito mais do que o cenário no qual Tito passou parte de sua juventude. Da mesma forma, sua atuação na irmandade, por exemplo, não deve ter seu interesse apenas na narrativa estreita de suas ações, na vida cotidiana da localidade. Talvez seja nessa interação entre o sujeito e a cultura que a biografia possa aspirar a responder a problemas históricos mais amplos e para que Tito possa, afinal, nos ensinar algo sobre o passado.

## Referências

- AZEVEDO, Elciene. *Orfeu de carapinha*. A trajetória de Luiz Gama na Imperial cidade de São Paulo. Campinas: Ed. Unicamp, 1999.
- BANNER, L. W. (2009). Biography as History. *In: The American Historical Review* 114(3), pp. 579-586.
- BERNARDES, Maria Elena. *Laura Brandão: a invisibilidade feminina na política*. Campinas: Unicamp/CMU, 2007.
- BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. *In: AMADO, Janaina; FERREIRA, Marieta M. (org.) Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1998.
- BRITO, Jolumá. *A história da cidade de Campinas*. Campinas: Saraiva, 1956-1969. 26v.
- BROWN, R. D. Microhistory and the Post-Modern Challenge. *In: Journal of the Early Republic* 23(1), 2003, pp. 1-20.
- DAIBERT Jr., Robert. *Isabel, a "redentora dos escravos": uma história da Princesa entre olhares negros e brancos (1846-1988)*. São Paulo: Edusp, 2004.
- DAVIS, Natalie Zemon. Forum: Holberg Prize Symposium Doing Decentered History: decentering history: local stories and cultural crossings in a global world Decentering History: Local Stories and Cultural Crossings in a Global World. *History and Theory* 50 (May 2011), pp. 188-202.

- FENELON, Déa. Cultura e História Social: Historiografia e Pesquisa. *Projeto História*, SP (10) dez 1993 p. 73-90.
- FERNANDES, Tania. Vacina antivariólica: seu primeiro século no Brasil (da vacina jenneriana à animal). *História, ciências, saúde – Manguinhos*, vol. 6, n. 1, jun./1999, pp. 29-51.
- \_\_\_\_\_. Imunização antivariólica no século XIX no Brasil: inoculação, variolização, vacina e revacinação. *História, ciências, saúde – Manguinhos*, vol. 10, supl. 2, 2003, pp. 461-474.
- GOMES, Ângela de Castro (org.). *A escrita de si, escrita da história*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2004.
- KARASCH, Mary. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- LARA, Silvia H. Uma embaixada na América Portuguesa. In: KANTOR, Iris; JANKSO, Itsvan (org.) *Festa: cultura & sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: Edusp/Fapesp/Imprensa Oficial, 2001, v. 1, pp. 151-165.
- OLIVEIRA, Maria Inês Cortes de. Quem eram os “negros da Guiné”? A origem dos africanos na Bahia. *Afro-Ásia*, n. 19/20, pp. 37-73, 1997.
- PIMENTA, Tania Salgado. Entre sangradores e doutores: práticas e formação médica na primeira metade do século XIX. In: *Cadernos Cedex*. Campinas, v. 23, n. 59, p. 91-102, abril 2003.
- PIROLA, Ricardo Figueiredo. *Senzala Insurgente*. Campinas: Ed. Unicamp, 2011.
- QUEIROZ, Vitalina Pompeu de Souza. *Reminiscências de Campinas*. Campinas: [s.n], [18-?].
- REIS, João José. Quilombos e revoltas escravas no Brasil. *Revista USP*, São Paulo, n. 1, pp. 14-39, 1989
- \_\_\_\_\_. *Rebelião Escrava no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- PORTO, Ângela; PONTE, Carlos Fidelis. Vacinas e campanhas: as imagens de uma história a ser contada. *História, ciências, saúde – Manguinhos*, vol. 10, supl. 2, 2003, pp. 725-742.

- REVEL, Jacques. *O jogo de escalas*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1998.
- RICCI, Magda. *Assombrações de um padre regente: Diogo Antônio Feijó (1784-1843)*. Campinas: Editora da Unicamp, Cecult-IFCH, 2001.
- ROBERTS, B. Biography, time and local history-making. *In: Rethinking History* 8(1), pp. 89-102, 2004.
- SALVATORE, N. Biography and Social History: An Intimate Relationship. *In: Labour History* (87), pp. 187-192, 2004.
- SAMPAIO, Gabriela dos Reis. *A história do feiteiro Juca Rosa: um pai de santo na Corte Imperial*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2007.
- SCOTT, Joan W. Forum: Holberg Prize Symposium Doing Decentered History: Storytelling. *History and Theory* 50 (May 2011), pp. 203-209.
- SILVA, Ana Cloquet. *Construção da nação e escravidão no pensamento de Jose Bonifácio*. Campinas: Ed. Unicamp, 1999.
- SLENES, Robert. Malungu ngoma vem! África coberta e descoberta do Brasil. *Revista USP*, São Paulo, n. 12, pp. 48-67, 1991/92.
- \_\_\_\_\_. *Na senzala, uma flor*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.
- SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da cor*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- TEIXEIRA, Luiz Antônio; ALMEIDA, Marta de. Os primórdios da vacina antivariólica em São Paulo: uma história pouco conhecida. *História, ciências, saúde – Manguinhos*, vol. 10, supl. 2, 2003, p. 475-498.
- TELAROLLI Jr., Rodolpho. Imigração e epidemias no estado de São Paulo. *História, ciências, saúde – Manguinhos*, vol. 3, n. 2, out. 1996, pp.265-283.
- THOMPSON, E. P. Thompson. *A miséria da Teoria*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.
- \_\_\_\_\_. *A formação da classe operária*. São Paulo: Paz e Terra, 1987.
- WEIMAR, Rodrigo. *Os nomes da liberdade*. Ex-escravos na serra gaúcha no pós-abolição. São Leopoldo: Oikos/Editora Unisinos, 2008.
- XAVIER, Regina Celia Lima. *Religiosidade e escravidão, século XIX: Mestre Tito*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2008.
- \_\_\_\_\_. *A Conquista da Liberdade*. Campinas: CMU/Editora Unicamp, 1996.