

REPRESENTAÇÃO E PODER SIMBÓLICO NAS JÓIAS AFRO- BRASILEIRAS: sobrevivências culturais e ascensão econômica de mulheres forras em São João del Rei no século XVIII

Bárbara Deslandes Primo
Aluna do curso de Mestrado em História
Moderna da Universidade Federal Fluminense
barbaraprimo@hotmail.com

A *Escola dos Annales* já na década de 30 e uma nova historiografia que surgiria na década de 60, chamavam a atenção dos historiadores e cientistas sociais para novos objetos de investigação. Morte, vida, crenças, comportamentos religiosos, sistemas de parentesco, relações familiares, rituais, formas de sociabilidade formavam o novo campo desta *história cultural*¹.

A *história cultural*, nas palavras de Roger Chartier “tem por principal objeto identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler.”² A maneira como o mundo é percebido e apreendido por um determinado grupo, numa determinada época, é o objeto desta *história*. Desta forma, as representações do mundo social não mais podem ser universalizadas, mas devem sim ser relativizadas de acordo com os interesses do grupo que as forja³.

Contemporaneamente, Lévi-Strauss chamaria nossa atenção para o imperialismo da história sobre a sociedade e o pensamento ocidentais⁴. A partir da experiência da antropologia social ou cultural, no entanto, a história começou a ser pensada a partir da diversidade: do embate entre as duas surgiria uma nova perspectiva, onde uma “História” com letra maiúscula não existiria e tudo poderia ser considerado histórico⁵.

Tanto a contribuição da Antropologia social, como a reformulação da História enquanto ofício, abrindo o campo para novos objetos e fontes, permitem que trabalhos como o meu possam ser realizados. Ao termos critérios como *identidade, representação, costumes, etnia*, entre outros, como fio condutor, estamos pensando a cultura como um produto histórico e ampliando nosso campo de investigação e atuação.

Problemática da pesquisa

Minha pesquisa tem por objetivo traçar um panorama das condições sócio-econômicas e culturais das mulheres forras de São João del Rei, a partir da análise minuciosa de suas jóias e adornos. Partindo desta premissa, analisarei sobrevivências

¹ CHARTIER (1988), p.14-15.

² CHARTIER (1988), p.16-17.

³ CHARTIER (1988), p.17.

⁴ GOLDMAN (1999).

⁵ GOLDMAN (1999).

africanas, estratégias de ascensão social e sistemas de crédito presentes na aquisição de jóias e de metais e pedras preciosas.

Através dos testamentos e inventários pretendo traçar um campo de compreensão no que concernem os bens materiais destas mulheres. A partir da leitura das fontes procurarei desvendar estratégias de poupança e crédito, devoções ocultas ou mesmo extremadas e heranças de uma cultura cujas raízes foram deixadas para trás. Tentando percorrer novos caminhos nestas fontes, procurarei subsídios que permitam traçar um panorama da vida destas mulheres na liberdade, seus comportamentos e subterfúgios para sobreviver em uma sociedade elitista e hierárquica.

O presente estudo das jóias das mulheres negras reflete o desejo de saber como estas mulheres construíam suas identidades, como viam a si próprias e como se inseriam nesta sociedade do Antigo Regime. A partir dos seus testamentos e inventários, juntamente com os relatos de cronistas e viajantes, procurarei entender o poder simbólico e representativo dos adornos, sua importância cultural e identitária.

A historiografia recente tem procurado dar voz às minorias, aos atores sociais esquecidos até então, como é o caso das mulheres, sobretudo as negras. Mostrou-se igualmente necessário analisar a sociedade sob a perspectiva dos excluídos e marginalizados, tanto quanto sob a perspectiva dos grupos dominantes. Sobretudo na sociedade do Brasil colônia que, apesar de escravista e hierárquica apresentava grande mobilidade social, os grupos tidos como “marginalizados” são peças essenciais no traçado panorâmico desta sociedade, para que possamos compreender suas particularidades e funcionamento.

As mulheres negras que habitavam o Brasil têm sido alvo de vários estudos recentes⁶. Justamente por ser um objeto de estudo com relativamente amplas informações, este grupo desperta o interesse dos estudiosos sobre o período. Estas mulheres, sobretudo as forras, formavam um grupo bastante peculiar em meio a esta sociedade, possuindo estratégias, identidades e comportamentos singulares.

Desempenhando as mais diversas funções, principalmente no comércio, as mulheres negras, forras ou cativas, invadiam o espaço urbano, preocupando as autoridades. Vindas de terras distantes, encontraram no Novo Mundo formas de sobreviver e, mais do que isso, de enriquecer. Destarte, pesquisas afirmam que estas mulheres, depois dos homens brancos, constituíam o grupo mais rico desta sociedade, já que, depois daqueles, eram as que mais redigiam testamentos, ato reservado aos que tinham bens a deixar.⁷

⁶ FARIA (2004), MÓL (2002), LARA (2004).

⁷ PAIVA (1995), FARIA (2004).

Lançando mão de suas heranças africanas, estas mulheres dominavam o comércio a varejo e, com a ajuda de suas escravas, conseguiram acumular pecúlio significativo. Apesar das adversidades e dos vários preconceitos que sofriam, os testamentos e inventários mostram que estas mulheres superaram os entraves e, mesmo mantendo os estigmas, conseguiram enriquecer numa sociedade extremamente hierárquica e elitista. Andando ataviadas de jóias, vestindo sedas e acompanhadas de seus séqüitos de escravos, estas mulheres negras chocavam e burlavam a ordem vigente. Nesta sociedade onde a aparência é definidora do ser, elas souberam se apropriar dos signos e símbolos necessários para se distinguirem dos demais.

Através da cultura material pode-se reconstituir o cotidiano destas mulheres e sua inserção na sociedade. Por meio das jóias percebemos crenças e vislumbramos rituais ocultos, heranças africanas sufocadas em meio a uma religião imposta; percebemos o gosto pelo luxo, pela beleza, pela sedução; percebemos estratégias de ascensão social, entesouramento, sistemas de crédito. Sufocadas e oprimidas por uma cultura que não era a delas, estas mulheres construíram uma nova identidade, formada a partir da solidariedade mútua, da união entre elas, do ensino e aprendizado. A partir das jóias, adornos e acessórios procurei traçar um panorama social, cultural e econômico de como vivia esta grupo tão particular; assim como entender a construção da identidade destas mulheres, em meio à submissão e preconceito, suas formas de representação social, seus desejos e comportamentos. Deixei as jóias falarem a respeito destas mulheres, sobre suas origens, suas vidas, ofícios, suas crenças, famílias e riqueza. E as histórias delas, mais do que bem sucedidas, são surpreendentes.

O “Modelo do Encontro” – Cultura ou Culturas Africanas?

A tentativa de entender o cotidiano destas mulheres forras, como viviam, o que pensavam, como se vestiam, como se relacionavam em sociedade, envolve uma série de dificuldades. Embora formassem um grupo marginalizado, excluído socialmente, constituíam, também, uma ponte entre dois mundos: eram negras, ex-escravas, mas com riquezas; trabalhavam no comércio, mas possuíam escravos; eram mulheres, mas formavam um dos grupos mais ricos do Brasil Colônia. Sem dúvida, elas possuíam suas estratégias e artifícios e sabiam como sobreviver num meio hostil. Uma vez retiradas de sua terra natal e confrontadas com uma situação de escravidão e de estigmatização perene, estas mulheres construíram, em terra estrangeira, um novo *modus vivendi*, adaptado a um novo contexto e englobando novas pessoas. Quanto desta nova “reestruturação cultural” guarda semelhanças, ou é diretamente influenciada por um cotidiano e uma vida ainda em África? Antropólogos e historiadores parecem não chegar a um consenso sobre esta

questão: existiria uma cultura ou culturas africanas na América portuguesa, ou deveríamos somente considerar, como um todo, uma cultura afro-americana?⁸

A existência da escravidão no Novo Mundo e a presença do elemento negro na sociedade foi vista, por muito tempo, sob o “Modelo do Encontro”⁹, que postulava que as culturas européia e africana teriam se “encontrado” no Novo Mundo. Este modelo implica em pensarmos estas duas culturas como algo homogêneo e monolítico, ou seja, considerarmos a existência de “uma herança cultural generalizada da África ocidental”¹⁰. A possibilidade da existência de uma única cultura africana, homogênea, como postulava Herskovits, já foi há muito tempo refutada pelos estudiosos, predominando a idéia de uma África enquanto um mosaico de povos e culturas diferentes.

Sidney Mintz e Richard Price¹¹ em seu estudo sobre a cultura afro-americana, defendem que uma herança cultural africana, amplamente compartilhada, só pode ser entendida em caráter mais subjetivo e cognitivo, como os valores, os “pressupostos básicos sobre as relações sociais” e a visão sobre “o modo de funcionamento fenomenológico do mundo (por exemplo, as crenças referentes à causalidade e o modo como as causas particulares são reveladas)”¹². Exemplo interessante é a relação dos iorubanos e dos ibos com o nascimento de gêmeos: enquanto os primeiros os “deificam”, os ibos os matam. Embora lidem de maneiras diferentes diante do mesmo fenômeno, ambos os povos vêem algo de sobrenatural nestes nascimentos¹³. O próprio Herskovits já chamara nossa atenção para o estudo dos “hábitos motores, dos padrões estéticos e dos sistemas de valores”¹⁴. Da mesma forma, Simpson afirmou que “na situação aculturadora, (...) muitas vezes os princípios filosóficos e as atitudes psicológicas são mais persistentes e tenazes [do que as formas culturais], porque [podem] existir abaixo do nível da consciência”¹⁵.

Mintz e Price constroem seu argumento de uma “cultura afro-americana” afirmando que os africanos para cá transportados só possuíram uma cultura compartilhada na medida em que eles próprios a criaram no Novo Mundo e que seria anacrônico, por exemplo, comparar a cultura da Jamaica contemporânea com a dos achantis contemporâneos¹⁶. Da mesma forma se posicionam em relação ao culto do Vodou, no Haiti, atribuído a presença de escravos daomeanos:

⁸ MINTZ e PRICE (2003).

⁹ MINTZ e PRICE (2003), p. 25.

¹⁰ MINTZ e PRICE (2003), p. 25.

¹¹ MINTZ e PRICE (2003).

¹² MINTZ e PRICE (2003), p. 27.

¹³ MINTZ e PRICE (2003), p. 28.

¹⁴ HERSKOVITS, Melville J. “Some psychological implications of Afroamerican studies” In: SOL TAX (org.) *Acculturation in the Americas*. Chicago, University of Chicago Press, 1952, pp. 153-155 apud MINTZ e PRICE (2003), p. 30.

¹⁵ SIMPSON, George E. “Afro-American religions and religious behavior”, *Caribbean Studies* 12 (2), 1972, p. 12 apud MINTZ e PRICE (2003), p.30.

¹⁶ MINTZ e PRICE (2003), p. 33.

(...) atribuir a forma dos ritos de iniciação do vodu ao Daomé talvez seja justificável, num nível provisório. Entretanto, num outro nível, mais interessante, continuamos a enfrentar a questão de quais dos elementos do ritual foram fielmente transmitidos, quais se perderam, quais foram modificados e por quais processos, de tal sorte que o rito haitiano atual pode ser entendido pelo que é: uma inovação verdadeiramente haitiana, construída de maneiras particulares e em circunstâncias particulares por determinados africanos escravizados, e perpetuada por gerações sucessivas – sem dúvida, com uma forma sempre mutável – durante mais de dois séculos¹⁷.

Indubitavelmente, as manifestações de culto ou religiosas destes escravos diferem substancialmente daquelas realizadas por seus conterrâneos no Daomé. O contexto mudou, assim como as pessoas mudaram e adaptações, de certo, foram feitas. A questão, entretanto, não reside sobre “quais elementos do ritual foram fielmente transmitidos”, mas sim sobre um escopo mais amplo, como falara Herskovits. Talvez não possamos fazer uma analogia direta entre o vodu haitiano e as manifestações espirituais daomeanas, mesmo porque, como afirmam os autores, somente um sexto dos escravos comercializados com São Domingos era da Costa dos Escravos, da Nigéria e do Daomé¹⁸. Mas não podemos, com igual gravidade, ignorar as influências e contribuições que estes estrangeiros africanos trouxeram para o Novo Mundo. Robert Slenes¹⁹, citando Willy de Craemer, Jan Vansina e Renée Fox, afirma que, embora as religiões da África centro-ocidental apresentem diferenças, valores comuns as unem, como o conceito de “ventura-desventura” (fortune-misfortune), ou seja, a

idéia de que o universo é caracterizado em seu estado normal pela harmonia, o bem-estar e a saúde, e que o desequilíbrio, o infortúnio e a doença são causados pela ação malévola de espíritos ou de pessoas, frequentemente através da feitiçaria. Dentro dessa visão de mundo, a manutenção de um estado de pureza ritual, normalmente centrado em objetos ou preparações medicinais consagradas, que medeiam a relação entre os homens e os espíritos, é o que garante a realização das metas culturais mais importantes.²⁰

Mintz e Price afirmam que devemos entender o culto haitiano pelo que é: “uma inovação verdadeiramente haitiana, construída de maneiras particulares e em circunstâncias particulares por determinados africanos escravizados, e perpetuada por gerações sucessivas”. Concordo que o rito haitiano contemporâneo seja uma inovação, no sentido de que não é idêntico a rituais africanos, mas ele não seria o que é sem a presença do

¹⁷ MINTZ e PRICE (2003), p. 34-35.

¹⁸ MINTZ e PRICE (2003), p. 34.

¹⁹ SLENES (1988).

²⁰ SLENES (1988), p. 143.

elemento negro e da contribuição cultural trazida com ele, seus padrões de comportamento e sua cosmologia quando em África. Os autores afirmam, ainda, que, uma vez escravizados, estes africanos se viram obrigados a criar novas instituições,²¹ limitadas e adaptadas a esta nova vida em cativo. Eles assim se posicionam quanto a permanência das instituições africanas na América:

Embora imensas quantidades de conhecimento, informações e crenças devam ter sido transportadas na mente dos escravos, estes não puderam transpor o complemento humano de suas instituições tradicionais para o Novo Mundo. Membros de grupos étnicos de *status* diferente, sim, mas sistemas de *status* diferentes, não. Sacerdotes e sacerdotisas, sim, mas o corpo sacerdotal e os templos não. Príncipes e princesas, sim, mas cortes e monarquias, não. Em suma, o pessoal responsável pela perpetuação ordeira das instituições específicas das sociedades africanas não se transferiu intacto (em nenhum caso que tenha chegado ao nosso conhecimento) para o novo meio²².

Exemplos simples e claros, porém, deixam evidente a perpetuação e a manutenção de algumas instituições tipicamente africanas entre os negros no Brasil colônia. A presença feminina no comércio seria um deles. Onaiwu W. Ogbomo²³, em um artigo sobre as mulheres Esan da Nigéria, analisa o protagonismo feminino em atividades comerciais, fornecendo algumas justificativas para tal. Sobretudo no período que Ogbomo chama de pós-estratificação (posterior a 1482), percebemos uma maior centralização política do povo Esan, que culminaria no poder e autoridade dos homens: as mulheres passariam a não ter direito de acesso a terra e estavam excluídas do recebimento da herança. Nesta sociedade patrilinear, portanto, onde as mulheres não podiam contar com a herança de bens familiares, coube a elas procurar seus próprios meios de juntar algum bem, que mais tarde seria passado para suas filhas²⁴.

De acordo com as tradições Esan, o comércio local teria começado com mulheres dispendo itens como sabão, coco, pimenta e tomates na frente de suas casas para vender àqueles que precisassem. Elas poderiam, inclusive, estar trabalhando no cultivo da terra enquanto os itens ficavam expostos na frente da casa da família: esta prática era conhecida como “comércio silencioso”. Este “comércio” funcionava da seguinte maneira: o “consumidor” pegava aquilo que precisava e deixava determinada quantidade de *ogbolo*

²¹ Os próprios autores definem “instituição” como “qualquer interação social regular ou ordeira que adquira um caráter normativo e, por conseguinte, possa ser empregada para atender a necessidades reiteradas. (...) uma dada forma de casamento, um dado culto religioso, um dado padrão de estabelecimento de amizades, uma dada relação econômica que seja normativa e recorrente, todos esses seriam exemplos de instituições”. MINTZ e PRICE (2003), p. 43.

²² MINTZ e PRICE (2003), p. 38.

²³ OGBOMO (1995).

²⁴ OGBOMO (1995), pp. 7-9.

(espécie de moeda de troca), que mais tarde seria recolhida pela “vendedora”²⁵. Gradualmente, o comércio silencioso daria lugar a pequenos mercados nas praças das cidades, conhecidos como *eki/ele*. Nestes mercados, a maioria dos bens comercializados – roupa, sabão e vasilhames – era basicamente de produtos fabricados por mulheres, favorecidas que eram pela divisão sexual do trabalho²⁶.

Segundo o autor, as mulheres Esan começaram a investir suas economias em tecidos (locais e importados), contas e ouros. Isso marcaria o começo da tentativa das mulheres em amealharem recursos que mais tarde seriam herdados por suas filhas. Além disso, o envolvimento das mulheres Esan no comércio local e à distância levou à emergência de um grupo rico que se tornou independente dos homens. Entre estas mulheres que enriqueceram, destacamos aquelas que se casavam com outras mulheres. O “casamento feminino” era provocado, segundo Ogbomo, pela falta de herdeiros e pela riqueza destas “mulheres-marido”²⁷.

A abundância feminina no comércio urbano ambulante e a varejo no Brasil colônia já foi amplamente apontada pela historiografia²⁸. Além de escravas cumprindo ordens de seus senhores, mulheres forras viram no comércio um caminho para o enriquecimento e, mais do que renegadas a uma atividade vil e “mecânica”, elas teriam optado por um ofício que lhes era familiar²⁹.

A riqueza destas mulheres, por sua vez, bem como o investimento em jóias e a formação de lares femininos é evidente na documentação. Quitéria Antônia de Andrade era natural de Guiné, da Costa de Cobu³⁰. Como está presente em todos os testamentos, declara no início ser “verdadeira católica”. Declara, ainda, ter sido casada com um “preto da Costa da Mina” e não possuir herdeiros ascendentes nem descendentes. Diz que foi escrava de Bento Antônio “que a libertou por dinheiro que dela recebeu”. Quitéria, portanto, era oriunda da costa da Mina, viúva, sem descendentes e tinha comprado sua alforria.

Ela declara os bens seguintes:

Os bens que possuo são da morada de casas de telha no [Caihiu] subúrbios desta Vila em que moro, e uma escrava por nome Quitéria Angola, e umas peças de ouro lavrado que constam de um rosicler com seus diamantes, uma imagem de São Brás, outra da Conceição, um cordão de ouro, e uma corrente de braço também de

²⁵ OGBOMO (1995), p.12.

²⁶ OGBOMO (1995), p.13.

²⁷ OGBOMO (1995), p. 17.

²⁸ FIGUEIREDO (1993), MOTT (1976), PAIVA (2001), FARIA (2004).

²⁹ FARIA (2004), p. 154.

³⁰ Segundo informações contidas no próprio testamento, podemos deduzir que “Costa de Cobu” seria o mesmo que ou região pertencente à “Costa da Mina”.

ouro, as quais peças se acham empenhadas em poder de Salvador Antônio de [...] por quatorze oitavas³¹.

O caso de Quitéria é muito interessante porque é emblemático: ele reúne todas as características relativas ao *modus vivendi* destas mulheres forras. Além de viúva e sem descendentes, possuía escravaria feminina e investia em jóias e prédios. Ela declara, ainda, ter jóias empenhadas em mãos de terceiros:

Em poder de Bernardo Moreira crioulo forro se acham uns brincos com pedras de diamantes, e aljofres que me pertencem, e em poder de Ignácio da Costa Monte Alvão crioulo forro se acha empenhado por duas oitavas, e um cruzado um laço de topázios vermelhos em ouro³².

E também jóias a receber:

Deve-me Caetana dos Santos parda forra [um trancelim de ouro] [...] vara, dois pares de botões de ouro, um crucifixo tudo de ouro, e pesam [sete] oitavas três quartos e cinco vinténs meu testamenteiro os haverá a si, e entregará a dita Maria Correia³³.

À “dita Maria Correia”, Quitéria se refere como uma “parda forra que mora comigo” e a ela institui como sua universal herdeira:

Deixo as minhas casas a dita parda Maria Correia para nelas morar enquanto for viva, e os trastes que nela se acharem, e por sua morte passará tudo a seu filho que não poderão alienar nem vender em tempo algum, e porque não tenho herdeiros instituo a dita Maria Correia por minha universal herdeira de tudo quanto restar para que as minhas dívidas, digo, restar pagas as minhas dívidas, e cumpridos os meus legados em remuneração de me ter acompanhado e servido na minha dilatada moléstia³⁴.

Os motivos religiosos predominam na confecção das jóias e a extravasam chegando aos santos e crucifixos. Percebemos por meio de uma intrincada rede de créditos a receber e jóias empenhadas, a inserção destas mulheres na economia urbana e usurária do Brasil colônia.

³¹ Testamento de Quitéria Antônia de Andrade, arquivo do Museu Histórico de São João del Rei, livro 2, 1778.

³² Testamento de Quitéria Antônia de Andrade, arquivo do Museu Histórico de São João del Rei, livro 2, 1778.

³³ Testamento de Quitéria Antônia de Andrade, arquivo do Museu Histórico de São João del Rei, livro 2, 1778.

³⁴ Testamento de Quitéria Antônia de Andrade, arquivo do Museu Histórico de São João del Rei, livro 2, 1778.

A sua herdeira, Maria Correia, uma parda forra, apesar de não estar declarado no testamento, podemos inferir que tenha sido sua ex-escrava. Partindo deste pressuposto, portanto, podemos deduzir, também, que Maria Correia, mesmo após conseguir sua liberdade, continuou morando, ela e seu filho, com sua ex-senhora, auxiliando-a em sua moléstia. Esta estrutura domiciliar, segundo Sheila de Castro Faria³⁵, era muito recorrente entre as africanas; a formação de “famílias” entre senhoras, ex-escravas e crias era comum e foi uma das principais estratégias destas mulheres para acumular pecúlio e alcançar alguma ascensão social. Quanto à escrava Quitéria Angola, que ficou quartada em cem oitavas de ouro, podemos acreditar que ficaria então sob a tutela da herdeira de sua ex-senhora, reconfigurando a estrutura familiar, que agora se organizaria em torno de uma nova senhora.

A noção de linhagem para as sociedades africanas centro-ocidentais é, afirma Robert Slenes, um princípio cultural bastante profundo. Segundo o autor, “pessoas de culturas matrilineares, patrilineares ou bilaterais reconheceriam, ao encontrar-se, uma ‘gramática’ do parentesco em comum, e estariam dispostas, em situações – limite, a mudar a maneira de definir a linhagem antes de abandoná-la como princípio organizador da sociedade³⁶.” Embora estas mulheres forras não constituíssem seus lares somente com suas filhas, fizeram de suas escravas e crias suas famílias, e a elas passaram seu conhecimento e ofício e puderam recorrer em momentos de dificuldade.

A aptidão para o comércio, o “casamento feminino” e os lares femininos são alguns exemplos das permanências dos valores e comportamentos de origem africana entre os negros transportados para o lado de cá do Atlântico. Mesmo num nível subjetivo ou cognitivo, estes africanos adaptaram-se às novas condições a partir de sua bagagem cultural, interpretaram novos caracteres e fizeram sua leitura sobre esta terra estrangeira com as ferramentas que possuíam. Longe de processos como os de “aculturação” ou “assimilação”, vemos uma adaptação ao meio hostil, paralela à construção de uma nova realidade, intermediada por novos significantes e significados, o surgimento de uma cultura afro-americana genuína.

O Embate “Aculturação” x “Resistência” e os Conceitos de “Sincretismo”, “Mestiçagem” e “Etnogênese”

As referências às jóias de ouro são muitas nos testamentos, adquirindo os mais diversos formatos e ornadas pelas mais diferentes pedras. Mas é justamente na escolha

³⁵ FARIA (2004).

³⁶ SLENES (1988), p. 147.

destes formatos, motivos, cores e pedras que repousam as questões para entendermos a opção destas mulheres por determinados adornos. Os motivos religiosos, os braceletes, os “correntões”, jóias em filigranas, barrocas, fios-de-contas, entre outros, contribuem para a formação de uma joalheria própria destas mulheres, reunindo símbolos, costumes e práticas comuns a este grupo. Jóias que funcionavam como elemento de distinção e identidade, possuindo uma leitura própria para aquelas que compartilhavam de uma mesma raiz cultural.

Identificar as sobrevivências africanas nestas jóias, sem recair em simplificações rasas, não é tarefa fácil. Além daqueles adornos visivelmente híbridos e embebidos de uma herança africana, como os relicários, pencas de “balangandãs” e fios-de-contas, ir além exige um conhecimento da “cultura material” em África pouco acessível. Perceber estas sobrevivências, no entanto, não é uma busca pelo arcaísmo ou “primitivismo”, mas sim uma tentativa de enxergar nestes objetos simbólicos uma cultura genuína, fruto de uma dinâmica constante de mudanças e gênese.

A construção e produção de uma cultura afro-americana residiram, durante muitos anos, na dialética “aculturação x resistência”. Da mesma forma que as sociedades ameríndias coloniais, aos africanos recém chegados restavam duas opções: entrar em um processo de aculturação e posterior assimilação, ou “resistir fortemente para defender uma tradição ancestral e imemorial”.³⁷ Boccara chama a atenção para o perigo da naturalização da cultura e para a crença no seu primitivismo, noções que alimentaram esta visão maniqueísta de um processo, na realidade, complexo e imprevisível³⁸.

Os conceitos de *etnogênese*, *etnificação* e *mestiçagem*, entre outros, surgiram na Antropologia social como uma resposta e maneira de relativizar e complexificar as noções de “aculturação” e “resistência”, procurando analisar as dinâmicas do contato e da interpenetração³⁹. Mais do que processos radicais ou impositivos de assimilação ou resistência, ou mesmo de “abertura” e “fechamento”, as conseqüências do processo de colonização dos povos africanos e indígenas envolvem uma mútua influência e a reformulação cultural e identitária de todos os envolvidos.

Segundo Ingrid de Jong e Lorena Rodriguez, a noção de etnogênese é utilizada para dar conta dos processos variados responsáveis pelas transformações de um grupo através do tempo, “seja incorporando elementos exógenos, ou redefinindo e reconstruindo o *self* a partir da relação com o outro”.⁴⁰ Este processo estaria, segundo alguns estudiosos, profundamente relacionado com a atividade colonial. Amselle afirma que a “criação de etnias é uma atividade própria da conquista colonial”, responsável por criar unidades

³⁷ BOCCARA, p. 4.

³⁸ BOCCARA, p. 20.

³⁹ DE JONG e RODRIGUEZ (2005), p. 12.

⁴⁰ DE JONG e RODRIGUEZ (2005), p. 10.

separadas e descontínuas e por desarticular sociedades caracterizadas por uma “mestiçagem original”.⁴¹ Poutignat, de maneira semelhante, afirma que

Assim como as etnias foram em larga medida criadas pelas operações de classificação impostas pela ordem colonial, suas tradições foram fixadas como tais pelas profecias retrospectivas ou autocriadoras dos etnólogos. Numerosas pesquisas de campo põem em evidência o papel dos administradores coloniais e dos próprios etnólogos na criação artificial das tribos ou das etnias e o caráter arbitrário da imposição dos etnônimos, podendo estas tribos “inventadas” servir de apoio a novas identidades políticas⁴².

O processo de etnogênese seria seguido pelo de *etnificação*, ou seja, de consolidação das “rotulações étnicas” que o Estado colonial impôs aos conquistados, numa relação desigual de forças⁴³. Da mesma forma que devemos tomar cuidado com a “naturalização da cultura”, devemos perceber que estes processos não são acabados, estanques. *Etnogênese* e *etnificação* são processos constantes: os indivíduos e os grupos estão sempre se redefinindo e entrando em contato com novas possibilidades, conceitos e visões. Neste contexto, a noção de *mestiçagem* nos é muito cara se a considerarmos como um processo constante. Como afirma Gruzinski,

quando relegamos a mistura ao campo do desequilíbrio e da perturbação, nós a transformamos num fenômeno transitório ou secundário, em princípio infinitamente menos revelador do que as estruturas em que ela se desenvolveria⁴⁴.

Mais do que uma “desordem passageira”, misturas e mestiçagens são a “dinâmica fundamental” do processo de constante renovação cultural e identitária pelo qual passam os grupos humanos⁴⁵. Crítica semelhante faz Bouysse-Cassagne em seu trabalho sobre rituais andinos. Para a autora, o erro dos estudiosos está em ver no sincretismo e na mestiçagem apenas uma etapa do processo que vai da tradição à aculturação, desconsiderando as constantes recomposições culturais decorrentes dos mais diversos fatores⁴⁶. Ela afirma que

O resultado do encontro não é necessariamente a homogeneidade, mas sim o aumento da heterogeneidade e da existência de uma multiplicidade de estratégias

⁴¹ AMSELLE, Jean Loup. *Mestizo Logics. Anthropology of Identity in África and Elsewhere*. Stanford University Press, 1998 apud DE JONG e RODRIGUEZ (2005), p. 10.

⁴² POUTIGNAT e STREIFF-FENART (1998), p. 80.

⁴³ DE JONG e RODRIGUEZ (2005), p. 10.

⁴⁴ GRUZINSKI (2001), p. 59.

⁴⁵ GRUZINSKI (2001), p. 59.

⁴⁶ BOUYSSSE-CASSAGNE, Thérèse. “Lãs Minas, lãs divindades prehispanicas y los santos cristianos.” Comunicação apresentada no VI Congresso Internacional de Etnohistoria, Buenos Aires, 22 a 25 de novembro de 2005 apud DE JONG e RODRIGUEZ (2005), p. 11.

(sobrevivência, apropriação, recusa, confrontação, convivência). A convivência oferece, por sua vez, a possibilidade de captar práticas ambíguas, não sincréticas. E, por sua vez, o processo de sincretismo não pode ser considerado como uma superposição ou soma de elementos pré-hispânicos e ocidentais, mas sim mediação, em um movimento de “mão-dupla”, de supressão e manutenção de ambas.⁴⁷

Fica evidente, portanto, a insustentabilidade das noções de “aculturação” e “resistência”, uma vez que é justamente no contato com o Outro que surge a consciência étnica e se afirmam as identidades. Não é no isolamento que se preserva uma identidade cultural, mas sim quando podemos escolher ou transitar entre dois mundos, quando tomamos consciência do “diferente”⁴⁸.

As Jóias Afro-Brasileiras e seu Caráter Mestiço

As mulheres forras formavam um grupo bastante peculiar em meio a sociedade do Brasil colônia, possuindo identidade e comportamentos singulares. Confrontadas com as dificuldades encontradas em terra estrangeira, sobretudo a escravidão, estas mulheres desenvolveram estratégias para se adaptarem a uma realidade distinta. Estratégias estas desenvolvidas em um novo cenário, mas profundamente influenciadas pelos valores, comportamentos e crenças trazidos de terras africanas. Ao criarem seus “lares femininos” e enriquecerem, mesmo com todos os reveses, mulheres forras perpetuavam um novo *modus vivendi*, genuinamente afro-americano não só por ser distinto daquele em África, mas porque foi desenvolvido por mulheres africanas e adaptado às condições aqui presentes, condições singulares que exigiram destas mulheres uma reformulação de sua identidade cultural.

As estratégias destas mulheres para acumular pecúlio eram várias. Este parece ter sido veredicto unânime entre historiadores e cronistas: as negras eram ágeis e perspicazes vendedoras. A despeito dos jornais que os escravos deveriam entregar ao senhor, Sheila de Castro Faria acredita que as atividades que permitiam a estes escravos (sobretudo as mulheres) acumular pecúlio foram opções dos próprios escravos, tendo como referência os costumes de suas terras de origem⁴⁹. Estas mulheres, portanto, conscientes de sua aptidão

⁴⁷ BOUYSSSE-CASSAGNE, Thérèse. “Lãs Minas, lãs divindades prehispânicas y los santos cristianos.” Comunicação apresentada no VI Congresso Internacional de Ethnohistoria, Buenos Aires, 22 a 25 de novembro de 2005 apud DE JONG e RODRIGUEZ (2005), p. 11.

⁴⁸ POUTIGNAT e STREIFF-FENART (1998), p. 71.

⁴⁹ FARIA (2004), p. 154.

ao comércio teriam optado por esta atividade, e através da venda de seu comércio a retalho, teriam acumulado pecúlio e comprado sua alforria⁵⁰.

Além de possibilitar a liberdade, este acúmulo de pecúlio permitiu a estas mulheres forras adquirir signos de distinção. Se a cor da sua pele sempre as associariam ao mundo da escravidão, restava a elas burlar a hierarquia social e usar os acessórios tão bem definidos neste mundo colonial, em grau superlativo⁵¹. Pulseiras, braceletes, brincos, colares, seda, cadeirinhas de arruar, tudo que permitisse a estas libertas distância do cativo, era desejado e necessário.

Indubitavelmente, as jóias reúnem, para estas mulheres, toda a carga social que elas querem ostentar. É clara na documentação a importância dada a elas. O metal, o formato da jóia, a pedra preciosa que a orna e seu tamanho, seu valor, todos esses quesitos são longamente explicitados nos testamentos e inventários. Ouro, prata, pedras preciosas, corais. Riqueza, luxo, poder, simbolismo, religião. As jóias foram para estas mulheres um híbrido econômico e cultural. Pencas de balangandãs, amuletos de coral ou âmbar, fios-de-contas, figas, pombas do Divino, conferem a muitas jóias usadas por homens e mulheres de cor, um caráter místico e religioso. Mestiça, a herança africana no Brasil encontrava seus meios de expressão sob uma imposta religião católica.

A confecção destas jóias reunia diversas influências. As jóias em filigranas, com clara influência moçárabe, se uniam a joalheria portuguesa, que por sua vez eram inundadas pela herança africana⁵². Como afirma Cláudia Mól⁵³, a mulher africana trouxe de sua terra de origem o gosto de se adornar com jóias. Em África, o adorno seria comum a homens e mulheres, com significados vários: demonstrava o estatuto social, a idade e, até mesmo, a situação familiar de quem as usava, podendo, as jóias, serem confeccionadas pelos mais diversos tipos de materiais, como latão, ouro e outros metais, marfim, miçangas, palha, madeira e plumas⁵⁴.

Ainda segundo a autora, muitos escravos vindos da Costa Ocidental africana trouxeram suas técnicas de confecção de jóias para o Brasil e, “diante da abundância de ouro, as colocaram em prática”⁵⁵. Estes escravos teriam trazido para estas novas terras, portanto, costumes e gostos tipicamente africanos de ornar o corpo, como a produção de jóias em forma de pingentes ou, ainda, as suntuosas jóias em filigrana⁵⁶. No entanto, um traço da joalheria africana era o uso de metais não “nobres” e de outros materiais. Miçangas, vidrilhos, cabaças, palha, cobre, ferro, penas coloridas eram algumas das

⁵⁰ FARIA (2004), p. 154.

⁵¹ LARA (2004), p. 139.

⁵² MÓL (2002), p.133.

⁵³ MÓL (2002), p. 135.

⁵⁴ MÓL (2002), p. 135.

⁵⁵ MÓL (2002), p. 136.

⁵⁶ MÓL (2002), p. 136.

matérias-primas recorrentes na confecção de peças de adorno⁵⁷. É bastante provável que o uso e fabricação destas peças fossem destinados aos africanos e seus descendentes⁵⁸, cientes dos significados vários que estes adornos possuíam em suas terras de origem, funcionando como signos de uma identidade forjada do lado de cá do Atlântico. O ouro, entretanto, continuou a ser o metal preferido por homens e mulheres na América portuguesa, como o comprova a abundância de jóias encontradas sob as mais diversas formas⁵⁹.

As jóias de caráter religioso são recorrentes em testamentos e inventários, o que mostra que seu uso deveria ser bastante disseminado entre os habitantes do Brasil colônia: “pingentes em forma de coração, menino Jesus, pombinha do Espírito Santo, cruzes, pedras de Santa Ana cobertas de ouro, memórias, verônicas e relicários, entre outros diversos adornos de cunho religioso denunciam a preferência por este tema na confecção das jóias”⁶⁰. O gosto pelo sagrado extravasava o âmbito dos adereços e alcançava as imagens. Havia santos feitos em ouro, como Nossa Senhora da Conceição, São Bento, Menino Jesus, São Gonçalo, Cristo Crucificado, além da Venera do hábito de Cristo e da Venera Familiar do Santo Ofício⁶¹. Também aparecem em abundância registros de rosários, “de prata, de ouro, com padres nosso, com cruzes, com contas, de corais”⁶².

As jóias de motivos religiosos tinham dupla função para estas mulheres: ao mesmo tempo que as diferenciavam socialmente, permitiam a elas professar a religião oficial, mesmo que só aparentemente. Medalhinhas, crucifixos e outros símbolos cristãos eram absorvidos e relidos, adquirindo novos valores e interpretação social. Concomitantemente, estas mulheres professavam a religião oficial, necessária para se viver na América Portuguesa, e incutiam nestes signos os significados de sua cultura de origem. É o caso dos relicários e das pencas de “balangandãs”.

Os “balangandãs” eram objetos usados para buscar proteção, lucro material, entre outras benesses. Silvia Lara afirma que estas pencas de balangandãs constituíam-se de:

Miniaturas em prata ou ouro (figas, moedas, frutas, sementes, animais, instrumentos de trabalho ou musicais) podiam particularizar a devoção por um determinado santo ou culto, ou representar o pagamento de alguma promessa, serem usados para atrair “bons fados” ou prevenir desgraças, ou ainda, simplesmente, para evocar uma situação, uma pessoa amada ou fato decorrido.⁶³

⁵⁷ MÓL (2002), p. 136.

⁵⁸ MÓL (2002), p. 136.

⁵⁹ MÓL (2002), p. 136.

⁶⁰ MÓL (2002), p. 137.

⁶¹ MÓL (2002), p. 137.

⁶² MÓL (2002), p. 138.

⁶³ LARA (2004), p.134.

Segundo Eduardo França Paiva, os pingentes representavam a fertilidade e sexualidade femininas, bem como o poder das mulheres no processo de formação de famílias.⁶⁴ Alguns dos penduricalhos, porém, podem ter tido significados particulares para os iniciados em práticas religiosas africanas e afro-brasileiras.

Estes adornos, portanto, uma fusão entre medalhas ou símbolos católicos, e os amuletos africanos, eram recorrentes entre os habitantes da colônia, e seu poder místico e oculto era desejado e respeitado: invocavam proteção ao seu portador e tiveram, ao que indicam as fontes, uso corriqueiro.

Já é sabido que as mulheres negras eram as principais personagens no comércio ambulante e a varejo. Usando estratégias herdadas de sua cultura de origem e aquelas aprendidas no meio urbano, estas mulheres, sobretudo as forras, descobriram seus próprios meios e caminhos para uma ascensão segura. Estas mulheres estavam cientes de que o único meio de enriquecimento para elas, sob as condições sócio-econômicas vigentes no Brasil, era a vida em espaço urbano e o exercício de atividades comerciais e da prostituição⁶⁵. As mulheres forras foram hábeis em construir e proteger seus patrimônios. Muitas não eram casadas, outras tinham acordos pré-nupciais, a maioria delas não tinha filhos. Criavam suas “famílias” junto com suas escravas e *crias*, e a elas ensinavam seus ofícios e as estratégias de enriquecimento que detinham.

Através do empréstimo de dinheiro e do empenho de objetos e jóias, estas mulheres foram além da rede comercial, criando extensas redes de crédito. Mais do que símbolos de prestígio social e da mera vaidade, as jóias e pedras preciosas representavam investimentos de capital e podiam facilmente ser hipotecadas, vendidas ou trocadas⁶⁶.

Eram, portanto, nas jóias que estas mulheres procuravam socorro em épocas de dificuldade financeira, sem, com isso, deixar de se valer delas como instrumento de representação social. Mulheres negras, mais do que os homens, detinham, nesta sociedade, surpreendente capacidade de acumular pecúlio e conseguiram, portanto, burlar a hierarquia social mais facilmente. Elas desenvolveram estratégias próprias de inserção e ascensão nesta sociedade extremamente excludente. Ascensão muito bem representada por suas jóias, que sintetizavam suas culturas e desejos. Jóias que reuniam significados vários, de extrema importância pra vislumbrarmos como pensavam, o que desejavam e como viviam estas mulheres.

⁶⁴ PAIVA (1998), p. 33.

⁶⁵ FARIA (2004), p. 203.

⁶⁶ FARIA (2004), p. 211.

BIBLIOGRAFIA

- BASTIDE, Roger. *As Religiões Africanas no Brasil*. São Paulo, Pioneira/EDUSP, 1971.
- BICALHO, Maria Fernanda. *A Cidade e o Império: o Rio de Janeiro no século XVIII*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2003.
- BOCCARA, Guillaume. “Mundos Nuevos en las Fronteras del Nuevo Mundo: Relectura de los Procesos Coloniales de Etnogénesis, Etnificación y Mestizaje en Tiempos de Globalización”, Mundo Nuevo Nuevos Mundos, revista eletrônica, Paris. (www.ehess.fr/cerma.revuedebates.htm).
- BOXER, Charles (1981b). *O Império Colonial Português (1415-1825)*. Lisboa, Edições 70, 1969.
- BRUGGER, Silvia Maria Jardim. “Minas Patriarcal – Família e Sociedade. São João Del Rei, séculos XVIII e XIX”. *Tese de Doutorado*, Niterói, RJ, UFF, 2002.
- BURKE, Peter. *A fabricação do Rei: a construção da imagem pública de Luís XIV*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1994.
- CALAINHO, Daniela Buono. “Metrópole das mandingas. Religiosidade negra e inquisição portuguesa no Antigo Regime”. *Tese de doutorado*, Niterói, UFF, 2000.
- CARDIM, Pedro. *Cortes e cultura política no Portugal do antigo regime*. Lisboa, Ed. Cosmos, 1998.
- CARDOSO, Fernando Henrique Cardoso. *Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional: o Negro na Sociedade Escravocrata do Rio Grande do Sul*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977.
- CARNEIRO, Edison. *Religiões negras*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1963.
- CHALHOUB, Sidney. *Visões da Liberdade: uma História das Últimas Décadas de Escravidão na Corte*. Rio de Janeiro, Companhia das Letras, 1990.
- CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Ed. Bertrand Brasil, 1988.
- DE JONG, Ingrid e RODRIGUEZ, Lorena. “Introducción” Dossier Mestizaje, Etnogénesis y Frontera. En *Memória Americana* Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, 2005, v. 13.
- EISENBERG, Peter L. *Homens Esquecidos: escravos e trabalhadores livres no Brasil – séc. XVIII e XIX*. Campinas, Editora da UNICAMP, 1989.
- ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1993. 2v.
- FARIA, Sheila de Casto S. “Mulheres forras-Riqueza e estigma social” in *Revista Tempo*, Rio de Janeiro; n. 9; pp 65-92; 2000.
- _____. *Sinhás pretas, damas mercadoras: as pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1700 – 1850)*. Tese apresentada ao Departamento de História da Universidade Federal Fluminense para concurso de professor titular em História do Brasil. Niterói, 2004.
- FERNANDES, Florestan. *A Integração do Negro na Sociedade de Classes*. 2 vols., São Paulo, Editora Ática, 1978.
- FIGUEIREDO, Luciano. *O avesso da Memória. Cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII*. Brasília, DF: Edunb; Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1993.
- FLORENTINO, Manolo Garcia & GÓES, José Roberto. *A paz das senzalas. Famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c. 1790 – c. 1850*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1997.
- FLORENTINO, Manolo. “Alforrias e etnicidade no Rio de Janeiro oitocentista: notas de pesquisa.” In: *Topoi*. Revista de História. Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em História Social da UFRJ / 7Letras, 2002, n. 5.
- FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala: as origens da família patriarcal*. (1ª ed. 1933). Rio de Janeiro, Global, 2006.

GOLDMAN, Marcio. *Lévi-Strauss e os sentidos da História*. Revista de Antropologia, vol. 42, n. 1-2, São Paulo, 1999.

GORENDER, Jacob. *O Escravismo Colonial*. São Paulo, Ática, 1985.

GRUZINSKI, Serge. *O Pensamento Mestiço*. São Paulo, Companhia das Letras, 2001.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. [1936]. 12ª ed., Rio de Janeiro, José Olympio, 1978.

IANNI, Octavio. *Raças e classes sociais no Brasil*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1966.

JANUÁRIO, Erlaine Aparecida. “A Sociedade das Aparências: Vila Rica (1789-1807).” Monografia apresentada ao Curso de Pós-graduação *Lato-Sensu* em História de Minas séc. XIX, da Universidade Federal de São João Del Rei – UFSJ. São João Del Rei, 2003.

KARASCH, Mary Catherine. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro. 1808-1850*. 1ª ed. [revisada] da Tese de doutorado [1972, University of Winsconsin] em 1987. *Slave Life in Rio de Janeiro – 1808-1850*. Princeton: Princeton University Press. São Paulo, Companhia das Letras, 2000.

KANTOROWICZ, Ernst H. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*. São Paulo, Companhia das Letras, 1998.

KLEIN, Herbert. *A Escravidão Africana. América latina e Caribe*. Trad. José Eduardo de Mendonça. São Paulo, Brasiliense, 1987.

KOSELLECK, Reinhart. *Crítica e crise: uma contribuição à patogênese do mundo burguês*. Rio de Janeiro, EDUERJ: Contraponto, 1999.

LODY, Raul. *Jóias de Axé*. Bertrand Brasil, 2001.

LAMAN, Karl. (1953/1957/1962/1968) *The Kongo* [4 vols.]. Uppasala: Studia Ethnographica IV, VIII, XII, XVI.

LARA, Silvia Hunold. *Fragmentos Setecentistas: escravidão, cultura e poder na américa portuguesa*. Tese apresentada para o concurso de Livre - Docência em História do Brasil. Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2004.

MATTOS, Hebe Maria. *Escravidão e cidadania no Brasil Monárquico*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2000.

MEYER, Laure (2001). *África negra: máscaras, esculturas e jóias*. Lisma Ediciones.

MINTZ, Sydney W e PRICE, Richard. *O Nascimento da Cultura Afro-Americana*. Rio de Janeiro, Pallas, 2003.

MÓL, Cláudia Cristina. “Mulheres forras: cotidiano e cultura material em Vila Rica (1750-1800)”. *Dissertação de Mestrado*. Belo Horizonte, Faculdade de Ciências Humanas, Letras e História da UFMG, 2002.

_____. “Vendendo desordens e comprando liberdade: a inserção das mulheres forras em Vila Rica, 1750-1800.”

MOTT, Luiz. “Subsídios à História do pequeno comércio no Brasil”. In: *Revista de História*, vol. 53, nº 105, pp. 81-106, 1976.

NOVAES, Fernando. *Portugal e Brasil na Crise do Antigo Sistema Colonial (1777-1815)*. São Paulo, Hucitec, 1979.

OGBOMO, Onaiwu W. “Esan Women Traders and Precolonial Economic Power” In: HOUSE-MIDAMBA, Bessie e EKECHI, Felix K. (orgs.). *African market women and economic power: the role of women em African economic development*. Westport, Greenwood Press, 1995.

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

_____. Rotas de fortuna e histórias de amuletos: as Minas Gerais do século XVIII e o comércio internacional. In: Seminário Internacional Dimensões da História

Cultural, 1999, Belo Horizonte. Atas - Seminário Internacional Dimensões da História Cultural. Belo Horizonte : Centro Universitário Newton Paiva, 1998.

_____. *Escravidão e universo cultural na Colônia. Minas Gerais, 1716-1789*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

PANTOJA, Selma e SARAIVA, José Flávio Sombra (orgs). *Angola e Brasil nas Rotas do Atlântico Sul*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1999.

POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da Etnicidade*. São Paulo, Fundação Editora da UNESP, 1998.

PRADO JR., Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo*. São Paulo, Brasiliense, 2006.

RAMOS, Arthur. *As Culturas Negras no Novo Mundo*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1937.

RAMOS, Arthur. *O negro na civilização brasileira*. Rio de Janeiro, Livraria-Editora da Casa dos estudantes do Brasil, 1937.

REIS, João José. *Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês, 1835*. São Paulo, Brasiliense, 1985.

RIBEIRO, Renato Janine. *A etiqueta no Antigo Regime: do sangue à doce vida*. São Paulo, Brasiliense, 1990.

RUSSELL-WOOD, A. J. R. "Grupos sociais" in: Francisco Bethencourt e Kirti Chaudhuri (dir.), *História da expansão portuguesa*. Lisboa, Temas e Debates e Autores, 1998, vol. 2.

SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá. "A produção da liberdade: padrões gerais das manumissões no Rio de Janeiro colonial, 1650-1750". In: FLORENTINO, Manolo (org.) *Tráfico, cativo e liberdade: Rio de Janeiro, séculos XVII-XIX*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2005.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças. Cientistas, instituições e questão racial no Brasil. 1870-1930*. São Paulo, Companhia das Letras, 1993.

SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos Internos. Engenhos e Escravos na Sociedade Colonial*. Tradução de Laura Teixeira Motta. São Paulo, Companhia das Letras, 1988.

SLENES, Robert. *Na Senzala uma Flor: as esperanças e as recordações na formação da família escrava – Brasil, sudeste, século XIX*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1988.

SOUZA, Marina de Mello e. *Reis negros no Brasil escravista: história, mito e identidade na festa de coroação do Rei Congo*. Belo Horizonte, Editora da UFMG, 2002.

SUDARKASA, Niara. *Where women work: a study of yoruba women in the marketplace and in the home*. Michigan, University of Michigan, 1973.

VAINFAS, Ronaldo (Dir.). *Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)*. Rio de Janeiro, Objetiva, 2000.

CATIVOS DO SERTÃO: UM ESTUDO DA ESCRAVIDÃO NO SERIDÓ – RIO GRANDE DO NORTE¹

Cláudia Cristina do Lago Borges
Doutora pela UNESP-Assis,
professora titular da Faculdade Católica Santa Teresinha
Professora pelo CERES/UFRN
e-mail: claudialago.rn@gmail.com

As primeiras peças de escravos africanos trazidos para o Brasil foram logo empregadas no serviço da cana. Com o crescimento dos engenhos e com o surgimento de outras formas de exploração da terra, a necessidade de escravos cresceu e o comércio especializado neste tipo de serviço prosperou. As áreas mineradoras representaram um negócio promissor, mas também demandavam um grande número de braços para a extração dos minerais e, assim como na lavoura de cana, foi usado o elemento servil. Além destas, o trabalho escravo também estava presente nas áreas urbanas, em forma de serviços domésticos. Ainda no século XIX foi uma das forças motoras dos cafezais.

Na pecuária, o trabalho escravo não foi excluído, ao contrário, esteve presente em todas as fases do desenvolvimento e fixação dos currais pelo sertão brasileiro. Entretanto, é clássica a consideração de que na pecuária houve pouca necessidade de escravos. Este fato seria explicado até mesmo pela facilidade dos serviços, em que o trabalho dos escravos estava voltado para os cuidados com o gado, sendo que este era criado a solta pelos dilatados campos do sertão. Segundo Pompeu Sobrinho,

o afluxo de negros para o sertão foi sempre diminuto, porque a indústria pastoril rudimentar não exigia muita gente e para o labor dos campos de pastoreio tornava-se melhor o índio livre. (SOBRINHO, 1937, p. 135)

Para Jacob Gorender, a escravidão desenvolveu-se em sociedades de forte predominância agrária, sendo a grande maioria dos escravos destinados aos trabalhos nos estabelecimentos agrícolas. Mas na pecuária, o autor chama a atenção para o baixo volume de fundos iniciais aplicado à produção. Conseqüentemente, era reduzida a quantidade de mão-de-obra utilizada no trabalho, não ultrapassando o número de 30 homens, mesmo nas grandes fazendas (GORENDER, 1978, p. 412).

Henry Koster (1930), em sua viagem pelo Brasil, descreve a vida do escravo em diversas áreas. O autor mostra a difícil vida que levavam os escravos nas áreas de engenho, não negando a existência de maus tratos dados a esse ser servil e as

¹ Este trabalho é parte integrante da Dissertação **Cativos do sertão: um estudo da escravidão no Seridó – Rio Grande do Norte defendida em 2000 pela UNESP de Franca.**

barbaridades cometidas por alguns senhores, apesar das leis tentarem evitar as atrocidades. Mas quando se refere às fazendas de gado, o autor afirma terem elas poucos escravos, sendo alguns destinados ao serviço doméstico e, mais raro, no serviço de domar os bois, atividade esta destinada a poucas pessoas, pois que a tarefa era considerada dificílima e somente com muita audácia se conseguiria dominar os animais mais hostis. Segundo o autor,

há numerosos brancos, e mesmo pardos, que possuem dois ou três escravos que com ele partilham o produto do trabalho jornalheiro e até mesmo do campo. Esses escravos em geral são crioulos, criados em casa, ou africanos comprados muito novos por pouco dinheiro quase sempre considerados como pessoas da família, e repartem com o senhor o alimento que vão, cada um para seu lado, ganhar todos os dias. (KOSTER, 1930)

Essa sociabilidade entre senhores e escravos gerou, muitas vezes, um respeito mútuo, principalmente dos escravos pelos seus senhores, fato este diferente do que se via nos engenhos. Assim, Henry Koster constatou que os escravos preferiam as fazendas de gado pelas diversas vantagens que usufruíam, isso porque as condições de vida do negro no sertão não eram a mesma se comparada aos negros das áreas de *plantation*. Ao contrário, ele era física e psicologicamente livre, sendo considerado escravo apenas socialmente, diz Alípio Goulart (1965, p. 148). O autor também ressalta como fator de planificação social nas zonas de pecuária, o reduzido número de trabalhadores necessários nas fazendas, que espalhados nos campos da caatinga, gozavam da mais absoluta liberdade, não havendo aglomeração humana nas senzalas como prolongamento das casas-grandes.

Não era raro aos escravos possuírem criações miúdas, como galinhas ou cabras, como também da criação cavalariça, no qual continha um rendimento maior do que o gado. Lycurgo Santos Filho (1956) mostra que, no Livro de Gado da fazenda Campo Seco, propriedade de Miguel Lourenço, escravos estavam inscritos como proprietários de éguas, sendo o mais dotado de animais o negro Félix, que, só no ano de 1760, contava com 3 poldras e 2 poldros.

A historiografia local sobre a escravidão na região do Seridó mostra que o trabalho escravo estava voltado para as atividades que a pecuária exigia. Sendo assim, os aspectos peculiares que a região demonstra quanto à escravidão estão marcadas na quantidade não excessiva de elementos cativos. O próprio Rio Grande do Norte, ademais, como Capitania ou Província, não albergou, em tempo algum, e em nenhum lugar em especial, grande número de negros escravos. No século XVIII, segundo Manuel Correia de Andrade, nos grandes engenhos pernambucanos o número de cativos variava entre 120 a 200 peças, cuja concentração de engenhos nessa área somava 287, contra 63 no atual

estado de Alagoas, 32 na Paraíba e apenas 3 no Rio Grande do Norte (ANDRADE, 1980, p. 68).

A maior parte dos escravos residentes no Seridó é identificada como de nação Angola, em segundo lugar como da Guiné e depois como da Costa da Mina. Na documentação referente ao século XVIII – cartorial e eclesiástica -, período em que o Seridó ainda estava em vias de ocupação, encontra-se um número maior de negros de origem africana, já no século XIX são identificados freqüentemente como crioulos ou mulatos.

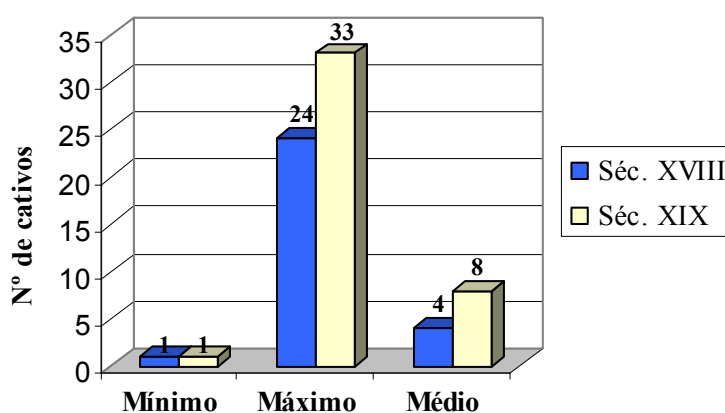
Os escravos trazidos para o sertão eram comprados nos mercados do Recife ou vinham juntamente com as famílias que procuravam fixar suas casas e seus currais nessa região. No Rio Grande do Norte não houve mercado negreiro, sendo por isso toda a capitania abastecida de mão-de-obra escrava provinda das terras pernambucanas (MEDEIROS FILHO, 1983, p.31 et seq). Porém, a dura vida no sertão foi também enfrentada pelos escravos. Nos períodos em que a calamitosa situação atingia toda a gente do sertão, os senhores de escravos chegavam a vender suas peças para outras regiões, principalmente para as áreas canavieiras. Não raro vê-se nos inventários equivalentes aos períodos de grande estiagem, um número extremamente reduzido de cativos, não ultrapassando a cinco ou mesmo não sendo registrado nenhum cativo.

No começo da ocupação do Seridó, os escravos residiam juntamente com os seus senhores. No século XVIII, dos 50 inventários analisados, apenas dois registraram ter quartos de senzala entre os bens de raiz. Um pertencente ao Sargento Mor Felipe de Moura e Albuquerque (1789) que possuía 24 escravos, e outro pertencente a João Álvares de Oliveira (1791), proprietário de 21 cativos. Não diferentemente, dos 22 inventários do século XIX somente um apresentou o registro, sendo este referente a Cosme Damiano Fernandes (1851), que entre os mais bens de raiz de sua posse, havia seis quartos de senzala no terreiro do sítio Limoeiro para abrigar seus nove escravos. Os aposentos em que os negros abrigavam localizavam-se na parte anexa a casa, junto a outros cômodos, como os armazéns. Para Lamartine (1996, p.25), *os escravos costumavam morar no derredor da casa-grande, a distância de um grito.*

Segundo Câmara Cascudo (1984), o elemento escravo não foi, no Rio Grande do Norte, uma determinante econômica indispensável ao equilíbrio da província. Se, nos engenhos, o número de escravos era em quantidade pequena, no sertão do Rio Grande do Norte esse número era ainda menor, principalmente na região voltada à pecuária.

No Seridó, a pobreza do solo não contribuiu para que a região investisse em uma agricultura de êxito. O solo dessa região é relativamente raso, bastante erodido, de natureza fraca e dura quando seco. Sua vegetação é a caatinga arbustiva, às vezes aberta, às vezes muito densa. Associado a rudeza do solo, está a escassez de água perene capaz de irrigar as plantações. Assim, as propriedades geológicas de tal região, cujo solo de pouca

profundidade e pedregoso, estimulou a implantação da pecuária. Em decorrência dessas limitações, e considerando o próprio aspecto econômico da pecuária, é compreensível a redução de braços cativos presentes nessas áreas econômicas. Quanto a isso, Juvenal Lamartine afirmou que a maioria dos fazendeiros da região do Seridó não possuía mais do que seis cativos. Já para Olavo Medeiros Filho, o valor máximo de cativos por fazenda chegava aos 30. Entretanto, a partir dos dados extraídos dos inventários do Primeiro Cartório Judicial de Caicó, vê-se que o número de cativos por proprietário variava de acordo com o número de propriedades que este possuía, sendo que, do século XVIII para o século XIX, houve um aumento na aquisição das peças escravas, como mostra o gráfico a seguir.



FONTE: Primeiro Cartório Judicial de Caicó - RN

Figura 1 - Número de Cativos por proprietário

Nos casos em que os proprietários possuíam mais de 10 cativos, estes eram mantidos nas diversas propriedades espalhadas pelas ribeiras do sertão do Seridó, sendo raro a manutenção de todos eles numa mesma fazenda. Assim, considerando a afirmação de ambos os autores anteriormente citados, Juvenal Lamartine está correto em afirmar que a maioria dos fazendeiros não possuía mais do que seis cativos, se levarmos em consideração a média de escravos por proprietários durante os séculos XVIII e XIX. Já Olavo Medeiros, referiu-se a média tida pelo teto máximo verificado entre os proprietários de cativos, que é de 33 cativos por proprietário.

Manuel Ferreira Nobre, ao escrever sobre a cidade do Príncipe (Caicó), em 1877, diz que o estado da agricultura do lugar é *nimiamente desanimador*. É isto atribuído às dificuldades com que luta a agricultura, devido a escassez do trabalho escravo no alto sertão da província (NOBRE, 1971, p. 72).. Com isso, é certo afirmar que o escravo do sertão seridoense estava associado ao serviço da fazenda de criar, seja como vaqueiro, tangedor ou mesmo na lida doméstica. Em termos quantitativos, o cativo desta região foi sempre em número pequeno, o necessário para manter em ordem os serviços da fazenda, e a consequência disso, foi uma diversificação na especialização da mão-de-obra cativa. Das

habilidades mais comuns citadas nos inventários e documentos referentes aos escravos dos séculos XVIII e XIX, entre as mulheres estão as de costureira, rendeira ou cozinheira, e aos homens estão a de ferreiro, carpinteiro ou agricultor.

Comparando-se os preços dos escravos de acordo com a faixa etária e o sexo tem-se que, no século XVIII as mulheres até 30 anos custavam um pouco mais do que os homens, ao contrário do século XIX, em que os homens da mesma faixa etária, valiam mais do que as mulheres, como mostra a tabela 2.

Tabela 1 - Variação de preço do escravo por sexo e idade - século XVIII/XIX

SÉCULO XVIII		FAIXA ETÁRIA	SÉCULO XIX	
Valor do escravo (preço mínimo e máximo em réis)			Valor do escravo (preço mínimo e máximo em réis)	
Mulheres	Homens		Mulheres	Homens
10.000 – 100.000	20.000 – 80.000	0 a 10 anos	50.000 – 340.000	100.000 – 600.000
25.000 – 120.000	55.000 – 110.000	10 a 20 anos	200.000 – 800.000	350.000 – 850.000
65.000 – 130.000	40.000 – 120.000	20 a 30 anos	400.000 – 900.000	400.000 – 800.000
50.000 – 100.000	50.000 – 110.000	30 a 40 anos	250.000 – 500.000	400.000 – 800.000
15.000 – 50.000	20.000 – 100.000	40 a 50 anos	150.000 – 350.000	300.000 – 400.000
25.000 – 80.000	16.000 – 35.000	+ de 50 anos	40.000 – 200.000	100.000 – 300.000

FONTE: Primeiro Cartório Judicial de Caicó – RN

No século XVIII, as mulheres cativas até 30 anos valiam um pouco mais do que os homens, caindo seu valor dos 30 aos 50 anos, voltando a subir após os 50. Isso se dá em razão de que, a mulher com mais de 50 anos ainda pode trabalhar nos afazeres domésticos, enquanto que, os homens com a mesma idade, já não tinham o mesmo rendimento de trabalho nos afazeres da fazenda. No entanto, nesse período, as diferenças de preços entre homens e mulheres são ainda sensíveis, sendo que, para os determinantes dessa avaliação foram levados em conta, principalmente, as habilidades e as condições físicas de cada cativo. Já no século XIX, a diferença de preço entre homens e mulheres cativos é um pouco mais perceptível, tendo os homens seus valores acima dos valores das mulheres, e essa diferença foi sentida em todas as faixas etárias.

Em geral, os escravos possuidores de alguma habilidade eram mais valiosos e mais caros. A escrava Maria Madalena, de 20 anos, rendeira e costureira, foi avaliada pelos inventariantes de seu senhor José Álvares de Freitas (1791) em 130\$000, enquanto a escrava Antônia, da mesma idade, sem habilidade alguma, pertencente a Pedro da Costa Soares (1758) foi avaliada em 70\$000 (PRIMEIRO Cartório Judicial de Caicó – Inventários).

Além das habilidades citadas, os escravos também eram identificados no caso de fuga e roubo. Assim aconteceu com o escravo Felipe, de 23 anos, de propriedade de Antônio de Medeiros Cortez (1786), que foi avaliado em 80 mil réis por ter defeito de fugir

e furtar. Do mesmo modo, José Carneiro Machado (1774) teve em seu inventário o registro de 25\$440 decorrente das despesas promovidas pela captura do escravo João.

Os casos acima descritos não são constantes nos documentos do Seridó, ao contrário, pouco se tem referência a estes tipos de fatos. O que significa que, mesmo vivendo dentro de uma sociabilidade, há casos de escravos fugitivos, mas, no entanto, não há nenhum registro de rebelião negra na referida região.

Vida e morte no cativoiro

Além da idade, do sexo e das habilidades usados como variantes de preços dos cativos, um outro item foi levado na avaliação das peças: a saúde física. Em geral, os cativos eram vítimas de doenças que comprometiam o rendimento de seu trabalho na fazenda, sendo por isso, avaliados em preços bastante baixos em relação aos outros cativos. José Antônio, angolano de 45 anos, quebrado de uma hérnia, escravo de Diogo Pereira da Silva (1754), foi avaliado em 40 mil réis, ao passo que, Antônio Ribeiro, homem saudável de 40 anos, escravo do mesmo proprietário, foi avaliado em 100 mil réis. De valor ainda menor, Maria Teresa, angolana de 45 anos, doente das pernas, escrava de Mariana dos Santos Correa (1783), foi avaliada em 15 mil réis cujos serviços *só servem para dentro de casa* (Primeiro Cartório Judicial de Caicó - Inventários - Maço 4, 1780 – 1785). Dos problemas físicos mais comuns entre os cativos estão as de quebrado da virilha e hérnia.

Entretanto, doenças mais graves como apoplexia, hidropisia, lepra, estupor, tuberculose entre outras, com freqüência levaram a morte muitos cativos do sertão do Seridó. Com base em 336 registros de óbitos de cativos do Seridó, entre os anos de 1788 a 1826, vê-se que as crianças foram as mais atingidas, tornando alto o índice de mortandade infantil entre os cativos na região (Tabela 3).

Tabela 2- Número de óbitos no Seridó por idades - 1788 – 1826

Idade (anos)	0 a 10	11 a 20	21 a 30	31 a 40	41 a 50	51 a 60	61 a 70	71 a 80	+ de 80	Não consta
Nº de óbitos	113	42	27	20	13	21	8	11	7	74

FONTE: Livros de Óbito da Paróquia de Santana – Caicó

De acordo com dados acima, dos 336 registros de óbitos analisados num período de 38 anos, compreendidos entre os anos de 1788 e 1826, verifica-se que dos óbitos que constou a idade, 45% faleceram entre zero e 20 anos, ou seja, antes de atingir a idade considerada mais produtiva. Entre as idades de 21 a 60 anos, a média de óbitos foi de

24% e 8% os óbitos acima de 60 anos. Dos óbitos referentes à faixa etária de 0 a 10 anos foi incluído os registros de *párvulos*, ou seja, crianças com até sete anos de idade.

Os sepultamentos de negros, em geral, resumiam-se a simples cerimônias funerárias e túmulos longe do altar – geralmente no adro – pois eu estes lugares eram destinados às pessoas de posse e da boa sociedade. José Reis, ao analisar sepultamentos de negros na Bahia, demonstrou que, na Igreja da Penha, entre os anos de 1834/36, 16 escravos foram sepultados no adro, e 9 no corpo da igreja, enquanto 20 libertos foram sepultados no corpo, e apenas 2 no adro (REIS, 1991).

No caso do Seridó, segundo análise dos registros de óbitos de escravos, esses eram sepultados no interior das igrejas, em sua maioria no corpo destas. Tomando-se como referência 130 registros de óbitos de cativos entre os anos de 1789 a 1801, têm-se os seguintes dados:

Tabela 3 - Número de sepultamentos de escravos por localização nas Igrejas e Capelas do Seridó - 1788 - 1801

Local	Número de sepultamentos
No corpo	105
Da grade para baixo	10
No adro	2
Na porta	1
No mato	1
Sem identificação	11

FONTE – Livro de óbito da Paróquia de Santana, Caicó – 1788 – 1811

De acordo com os registros de óbitos acima referidos, enquanto os escravos eram sepultados em sua maioria no corpo das igrejas, o adro estava mais reservado aos indígenas que ainda viviam pela região. Segundo José Reis, *uma das formas mais temidas de morte era a morte sem sepultura* (REIS, 1991, p. 171), daí a preocupação dos cativos em garantir um lugar seguro para o repouso do corpo após a morte.

Manoel, de 70 anos, falecido em 02 de dezembro de 1792, foi sepultado no mato por não haver que o levasse à Igreja (LIVRO de Óbito – Paróquia de Santana/Caicó). Maria, de 75 anos, foi sepultada no adro da Igreja de Acari em 17 de agosto de 1790, assim como Francisco, de 16 anos, foi sepultado no mesmo local, em 1º de novembro de 1797 e envolto em hábito de algodão.

Os rituais funerários feitos pelos cativos do Seridó assemelhavam-se aos rituais de toda a gente branca, desde os sacramentos até o sepultamento. Para alívio dos que temiam a morte, a Irmandade do Rosário dos Negros do Seridó possuía uma tumba com cobertura roxa para serem levados os irmãos à sepultura, e aquele que não fosse irmão e

quisesse o uso da tumba da irmandade pagaria de esmola dois mil réis. Quanto à mortuária do defunto, a irmandade não determinou o tipo de mortalha a ser usada por seus membros, sendo esta bastante variável nos tipos e cores. Entretanto, as mortuárias brancas de algodão foram as mais usadas pelos cativos, pois que

estavam mais ao alcance dos que morriam pobres, entre eles os africanos. Neste caso, o uso do branco por estes pretos, além do apego a tradições funerárias africanas, refletiria, também, por um lado o baixo poder aquisitivo do grupo, por outro sua menor integração social (REIS, 1991, p.126).

Dos 336 registros de óbitos de cativos no Seridó entre os anos de 1788 a 1826, vê-se que, de fato, os defuntos, em sua maioria, foram sepultados em hábito de algodão branco, havendo, porém uma variedade de outros tipos de mortalha, como mostra a tabela a seguir.

Tabela 4 - Número de óbitos por tipo de mortalha

Tipos de mortalha	Número de óbitos
Algodão branco	195
Bretanha	27
Linho	18
Seda	12
Tafetá	6
Cetim	4
Hábito de São Francisco	2
Outros	22
Não indicado	50

FONTE – Livro de óbito da Paróquia de Santana, Caicó – 1788 – 1826

Do total dos registros analisados, 58% dos escravos foram sepultados com hábito de algodão. O hábito de Bretanha – tecido fino de linho ou algodão, foi o segundo mais identificado nos óbitos, atingindo 8% do total dos sepultamentos. Os hábitos identificados como “outros” se referem aos hábitos de chita, cambraia, morim (pano branco e fino de algodão), durante (tecido de lã lustroso como o cetim) e chamalote (tecido de lã que produz um efeito ondulado), com dados abaixo de 5.

Segundo Stuart Schwartz apesar das restrições impostas aos cativos pelas instituições coloniais, ainda assim os escravos buscaram meios sociais e culturais que proporcionassem um consolo no mundo hostil no qual viviam, fosse na vida ou na morte (SCHWARTZ, 1988, p. 310). Na morte, o consolo estava no bem morrer, ou seja, no funeral, no túmulo e nas missas pela sua alma. Na vida, restava-lhe a formação da família e a confirmação perante a igreja através dos sacramentos do matrimônio e do batismo.

Os casamentos de escravos também eram celebrados com as mesmas formalidades das cerimônias de pessoas brancas. Aos cativos permitiam-se o matrimônio com libertos e com índios. Assim Antônio Álvares dos Santos, escravo do capitão José

Bezerra Lins, casou-se na igreja Matriz de Caicó, em 20 de novembro de 1811, com a índia Leonarda Maria de Santa Ana (LIVRO de Casamento - Casa Paroquial de Santana, Caicó, 1788-1809). Os matrimônios dos cativos do Seridó eram realizados nas igrejas e também nas fazendas onde residiam os cativos, cuja cerimônia tinha como testemunhas apenas homens, sendo alguns deles os seus próprios proprietários. O capitão Miguel Pinheiro Teixeira, por exemplo, testemunhou o matrimônio dos seus cativos Manoel e Lusía, Manoel da Cruz com a liberta Isabel Maria de Moura e o de Manoela com o liberto Francisco de Araújo, realizados no mesmo dia, 21 de maio de 1794, na Fazenda Totoró (Idem).

A conquista da alforria às vezes dava-se pela arrecadação de pecúlio feita pelos escravos advindo de serviços realizados a outras pessoas. Assim, a mulata Sebastiana, escrava do Capitão Mor Nicolau Mendes de Vasconcelos, recebeu de Diogo Pereira da Silva (1754) o valor de 15\$125 por tê-lo curado de uma doença que o afligia.

As dívidas que os inventariados tinham para com escravos eram de naturezas diversas, algumas por serviço prestado, como mostrado acima, outras por promessa de alforria de algum negrinho e outras cuja origem não pode ser identificada, como no caso de Alexandre Vieira da Silva (1789) que pagou a quantia de 3\$540 a escrava Josefa, e do sargento mor Thomás de Araújo Pereira que devia a escrava Ana a quantia de 19\$000 (FOLHAS ESPARSAS DE INVENTÁRIOS – LABORDOC/CERES-UFRN– Diversas Épocas, vol. 1, Maço 1).

Entre os dados de dívidas aos escravos, o mais interessante foi o de José Joaquim Ferreira (1884), que tinha uma dívida de 40 mil réis com o escravo André de miudezas que comprara (QUINTINO FILHO, 1987, p. 58). Essa informação torna-se interessante por demonstrar uma atividade comercial praticada por cativos na região Seridó. A arrecadação de dinheiro dos escravos deveria ter um destino certo: a busca da alforria.

O fim do cativo

No Rio Grande do Norte a campanha pelo fim da escravatura ganhou impulso a partir de Mossoró, cujo movimento investido por Romualdo Lopes Galvão e sua esposa Amélia Dantas de Souza Melo resultou na fundação da Libertadora Mossoroense, em 06 de janeiro de 1883. A Libertadora Mossoroense foi uma associação que obteve adesão de grande parte da sociedade local e seu objetivo era o de libertar todos os escravos da cidade, assim, como rezava o seu único código: Artigo Único sem Parágrafo - Todos os Meios são lícitos a fim de que Mossoró Liberte os seus Escravos (GALVÃO, 1982, p.13).

A Libertadora ganhou tal importância que negros de outros municípios e províncias fugiram de seus cativoiros e buscaram guarida em Mossoró. Os dirigentes da

Libertadora procuravam adquirir por compra esses cativos fugidos para alforriá-los, e quando a compra não era conseguida, tratavam de abrigar os cativos clandestinamente e depois envia-los para o Ceará. Para eles, a missão era de, no dia 30 de setembro de 1883, não possuir em Mossoró, uma só senzala habitada por cativos e ainda resolver a situação dos refugiados. Assim, em 30 de setembro de 1883, Mossoró alforriou todos os seus cativos e passou a ser o segundo município brasileiro a libertar seus escravos², servindo de modelo para que outros municípios e vilas do Rio Grande do Norte tivessem a mesma ação.

No Seridó, os clubes abolicionistas, a exemplo de Mossoró, buscaram a propagação da idéia pelo fim do cativeiro criando a Comissão Libertadora, cujo objetivo assemelhava-se ao de Mossoró, ou seja, libertar todos os seus escravos. A data mais remota registrada no Primeiro Cartório de Caicó, referente às alforrias na Vila do Príncipe é de 1792 e pertence à mulata Feliciano, de 25 anos e de seu filho de seis meses, ambos pertencentes ao alferes Antônio Dantas Correia de Góis, que por vontade de seus pais, deu-lhes a alforria pela quantia de 180 mil réis.

A alforria para os escravos não deixava de ser uma grande conquista. Dos Livros de Notas do Primeiro Cartório Judicial de Caicó, entre os anos de 1792 a 1820, coletou-se um total de 150 cartas de alforrias. O teor das cartas 150 cartas de alforrias analisadas possuem quase sempre o mesmo conteúdo, diferindo apenas nas razões pela qual foi dada a carta de liberdade. Para alcançar a liberdade, dos 150 registros, 90 cativos tiveram de pagar pela sua alforria, pagamento este cujos valores variavam de 25\$000 até 400\$000; sessenta cativos não pagaram para obter a liberdade, porém, 20 destes tiveram sua alforria condicionada, ou seja, continuar acompanhando o seu senhor até que este falecesse.

Os motivos pelos quais os senhores justificaram a alforria de seus cativos foram diversos, sendo o mais comum deles o de bons serviços e lealdade prestados pelos escravos. Outros motivos também são encontrados, sendo alguns bem peculiares, como no caso de senhores de escravos assumirem a paternidade de algum cativo. Assim, Antônio, de dois meses de idade foi alforriado na pia batismal em 26 de julho de 1800, pelo seu senhor e pai, Francisco Taveira da Conceição. Da mesma forma, João, filho e escravo de Manoel Diniz Barreto foi alforriado em 1º de julho de 1805, e Florência, de 11 anos, foi liberta pelo seu pai e senhor, o Tenente Victoriano Carneiro da Silva, em 17 de setembro de 1808.

Um dos motivos mais curiosos alegados pelos senhores para conceder a alforria de seus cativos verificou-se na carta de liberdade do preto Bernardo, de 20 anos, dada pela sua senhora Maria da Puridade Barreto, que assim declarou: *por servir bem o*

² O primeiro município brasileiro a libertar seus cativos antes da Lei Áurea foi Acarape, no Ceará, em 1º de janeiro de 1883.

defunto meu marido e por temer que sua alma não seja condenada (LIVRO DE NOTAS, Primeiro Cartório Judicial de Caicó, Livro 1 – 1792/1799, maço 1).

Dois motivos alegados pelos senhores demonstram claramente a real relação entre escravos e brancos no Seridó. Dos 150 registros, sessenta cativos foram alforriados sob a alegação de fidelidade e por prestar bons serviços. Em geral, nesses casos, o valor da alforria era extraído da terça parte do inventário do libertante. Assim, a mulata Francisca, escrava do Capitão Mor Cipriano Lopes Galvão, foi alforriada pelo valor de 80\$000 na pia e o valor retirado da terça parte do libertante. Cipriano houvera adquirido a escrava por herança de seus pais, e pela demora do inventário, obteve o consentimento dos outros herdeiros em levar a escrava Francisca para sua casa, visto a falta de alimentos na fazenda por causa das secas de 1791, 1792 e 1793.

No Brasil, as cartas de alforria foram doadas aos cativos ou de forma pacífica, como visto acima, ou por forma legal determinada por lei. As leis antiescravistas decretadas pelo governo imperial e as ações provinciais e mesmo individuais deram a sua contribuição para o fim da escravatura.

As ações provinciais tiveram uma boa representatividade com os fundos de emancipação destinados à alforria de escravos dos municípios. As Juntas Classificadoras foram instaladas na Vila por um período de um mês, e sua função era a de convocar a população local proprietária de escravos para que esses inscrevessem seus cativos para serem libertados pelo fundo de emancipação.

Consta no Livro de Classificação de Escravos da Junta Classificadora do Município do Príncipe (Caicó) mais de 34 registros de escravos alforriados pelo fundo de emancipação, mas o número exato não é possível saber, já que não consta o número de cativos alforriados na primeira cota.

Nos anos de 1873 a 1886 a Junta esteve reunida durante um mês de cada ano para a avaliação e inscrição dos escravos a serem libertados de acordo com os valores das cotas. No total, houve dez reuniões da Junta Classificadora, sendo a primeira reunião em 4 de julho de 1875 e terminando em 16 de julho de 1886. Segundo o documento, a população da cidade do Príncipe era informada da reunião da Junta através de editais publicados e afixados nos lugares mais públicos para que os senhores pudessem inscrever seus cativos.

Entre os anos de 1881 a 1886 foram libertos pela Junta 36 escravos, alguns com pecúlio, outros porque os pais já haviam sido libertos pelo fundo e emancipação em períodos anteriores. Em alguns casos, a família fora toda liberta pela Junta, como ocorreu com a escrava Joaquina e seus filhos Manoel e Antônia, todos pertencentes a Francisco Antônio Mariz, pela terceira cota do fundo, em 3 de maio de 1882.

De 1873, data inicial do documento, até 1880, não há referência do número de cativos libertos pelo fundo de emancipação, como também, nem sempre é informado o valor da cota destinado à libertação dos escravos no município de Caicó.

O escravo Mamede, de 20 anos, liberto pela 7ª. cota, havia sido inscrito na cota anterior, mas como sua senhora não chegara a um acordo com o Coletor quanto ao valor do escravo, este então foi avaliado à revelia, tendo a confirmação de sua liberdade no ano seguinte a sua primeira inscrição.

Segundo Câmara Cascudo, em 1882 a Vila do Príncipe (Caicó) possuía 1.298 cativos e em 1884, esse número caíra para 453. Em 20 de maio de 1888, o boletim da Sociedade Libertadora de Natal publicou que a lei da abolição da escravatura pouco encontrou a fazer no Rio Grande do Norte, pois que, boa parte dos seus municípios, cidades, vilas e povoações já haviam libertado seus cativos. Em todo o Rio Grande do Norte, a lei de 13 de maio de 1888 libertou 482 escravos (CASCUDO, 1984, p. 189-190).

Analisando os dados aqui demonstrados, percebe-se que, no Seridó, a escravidão não era tratada da mesma maneira que as áreas canavieiras, mineradoras ou cafeiras. A escravidão no sertão é diferenciada por fatores diversos, alguns deles aqui descritos, tal como a moradia, o trabalho no campo e o convívio social. Não é também alegar que a escravidão no sertão tenha sido inexistente, mas, o que se afirma é que ela foi diferenciada, não podendo assim ser vista de forma homogeneizada.

As zonas canavieiras e mineradoras, provavelmente por terem um maior número de cativos, foram objetos de estudos mais intensificados. Desta forma, o escravo descrito nessas áreas passou a ser usado como um “modelo” e adotado para toda e qualquer região. Com isso, criou-se um senso comum: a de que todo escravo era considerado e tratado como objeto.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Manoel Correia de. *A terra e o homem no Nordeste*. 4ª ed. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1980.

CASCUDO, Luís da Câmara. *História do Rio Grande do Norte*. 2ª ed. Natal: Fundação José Augusto, 1984.

FOLHAS ESPARSAS DE INVENTÁRIOS – LABORDOC/CERES-UFRN– Diversas Épocas, vol. 1, Maço1

GALVÃO, João Batista. *Subsídios para a história da abolição do cativo no Rio Grande do Norte*. Natal: Assembléia Legislativa, 1982.

GORENDER, Jacob. *O escravismo colonial*. São Paulo: Ática, 1978. (Ensaio, 29).

GOULART, José Alípio. *Brasil do boi e do couro*. Rio de Janeiro: Edições GRD, 1965. (Coleção Ensaio Brasileiro).

KOSTER, Henry. *Viagens no Brasil*. Revista do Instituto Arqueológico Histórico e Geográfico Pernambucano, n.30, 1930.

LAMARTINE, Juvenal. *Velhos costumes do meu sertão*. 2ª. ed. Natal: Fundação José Augusto, 1996.

LIVRO de Casamento - Casa Paroquial de Santana, Caicó, 1788-1809.

LIVRO de Óbito – Paróquia de Santana/Caicó.

MEDEIROS FILHO, Olavo de. *Velhos inventários do Seridó*. Brasília: Gráfica do Senado, 1983

NOBRE, Manuel Ferreira. *Breve notícia sobre a província do Rio Grande do Norte*, 1971, p. 72.

PRIMEIRO Cartório Judicial de Caicó – Inventários.

QUINTINO FILHO, Antônio. *História de Currais Novos*. Natal: Fundação José Augusto, 1987.

REIS, João José. *A morte é uma festa*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1991.

SANTOS FILHO, Lycurgo. *Uma comunidade rural do Brasil antigo*. São Paulo: Ed. Nacional, 1956.

SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial*. São Paulo: Cia. das Letras, 1988.

SOBRINHO, Thomas Pompeu. *Povoamento do nordeste brasileiro*, RIC, vol, 51, 1937, p. 135.

BEXIGAS, CURAS E CALUNDUS: A ESCRAVIDÃO NEGRA EM SÃO PAULO (SÉCULO XVIII) SOB UMA PERSPECTIVA CULTURAL

Fabiana Schleumer
Docente da Universidade Estadual do Centro-Oeste (Unicentro/Irati)
Doutora em História Social pela Universidade de São Paulo
E-mail: schleumer@uol.com.br

Esta comunicação tem por objetivo compreender de que maneira a História da Escravidão no Brasil vem sendo escrita, com o intuito de se analisar não só o que já se escreveu, mas o que ainda há por fazer.

Na primeira seção, apresentamos um balanço historiográfico sobre a escravidão no Brasil, apontando os debates e controvérsias sobre o assunto, que se estende desde os anos 1930 até o momento atual. Já na segunda parte mostramos a temática da morte entre os escravos como uma das novas perspectivas para a compreensão do universo sócio-cultural da escravidão. Para finalizar, a terceira e última parte retrata a história da escrava Páscoa, demonstrando as relações entre doença, saúde e morte no bojo da sociedade paulistana.

Em suma, este texto tem por objetivo discutir a escravidão negra no Brasil, com ênfase em São Paulo no período colonial, destacando as mudanças pelas quais o tema vem passando nos últimos anos e propondo novas fontes, e abordagens para pesquisas no campo da escravidão.

I – Escravidão: discussão historiográfica

Em 2001, Stuart Schwartz publicou um artigo com um intuito de efetuar um balanço da historiografia recente da escravidão brasileira. Esse estudo foi dividido em duas partes, na primeira aborda as produções sobre a escravidão publicadas antes de 1988, e na segunda, efetua a análise das obras, produzidas após o centenário da abolição. (SCHWARTZ, 2001: pp 21-82)

Para contemplar os estudos da primeira fase, foi eleito como o grande representante Gilberto Freyre, seguido de alguns brasilianistas como Tannenbaum, Marvin Harris e David B. Davis.

O surgimento destes, principalmente o primeiro, levantou uma polêmica sobre o caráter do sistema escravista brasileiro, visto por alguns como violento e cruel, e para outros como benevolente. Tomando como ponto de partida essa visão, Gilberto Freyre demonstra sua parcela de conservadorismo, pois reforçou o mito da brandura

do senhor e da submissão dos escravos, todavia, não podemos deixar de negar que seu livro – Casa Grande e Senzala – trouxe para a “centralidade” a temática da escravidão na História do Brasil.

Do ponto de vista metodológico revolucionou, adotando um método antropológico cultural, além de ter demonstrado um comportamento original tanto com relação à pesquisa dos fatos, quanto à forma de interpretação dos mesmos.(QUEIRÓS, 1998: P.104-105)

Porém, nos anos 1950 e 1960, foi desenvolvida uma série de pesquisas denominadas como “revisionistas”, pois seu objetivo principal era compreender de que forma a escravidão enquanto sistema econômico interferiu no desenvolvimento da economia brasileira e na questão das relações raciais. Emília Viotti da Costa, Fernando Henrique Cardoso e Octavio Ianni foram alguns dos representantes mais expressivos dessa tendência.

Os anos 1970 e 1980 trazem novas questões e novos métodos. Surgiram as pesquisas de cunho mais regionalizado, com um aspecto mais monográfico, fazendo uso dos métodos quantitativos. Mas o elemento principal é a nova historiografia da escravidão brasileira, que emergiu a partir dos anos 1980, tendo como objetivo analisar tanto às formas de trabalho quanto a organização sócio-cultural.

No bojo dessas expectativas, os estudos no campo da demografia histórica ganharam destaque. Através dos trabalhos de Maria Luíza Marcílio, em São Paulo, Altiva Pilatti Balhana, no Paraná, assim como Iraci Del Nero da Costa, Francisco Vidal Luna e Horácio Gutierrez desenvolveram-se uma série de pesquisas sobre escravidão, que na sua maioria teve como enfoque a formação da família escrava no Brasil, assim como a questão do tráfico, embora esta última tenha surgido com menos impacto.

Decididamente, tem-se que a maior e a mais diversa amplitude de trabalhos foi publicada no âmbito da resistência escrava. Em parte, devido ao aumento da conscientização da temática racial no Brasil, bem como da influência de autores revisionistas e dos intelectuais negros.

A resistência dos escravos vem sendo contada de forma regionalizada. Estudiosos da Bahia, do Paraná, de Minas Gerais, do Pará, gradativamente procuram levantar dados e tecer considerações que juntas mapeiam o universo escravo no Brasil.

Uma outra tendência é a representada pela História da Cultura, na qual os trabalhos desenvolvidos apresentam temáticas, como as da feitiçaria, da sexualidade, da organização das irmandades, assuntos que se fizeram cada vez mais presentes.

Após o centenário da abolição, a temática da resistência dos escravos

permaneceu. O estudo dos quilombos e das formas de organização informal continuou a exercer um grande encantamento sobre os historiadores. Para finalizar, registra-se a tendência a africanização da escravidão e a discussão das origens étnicas.

Com relação à temática da escravidão, de tudo o que foi produzido após os anos 1980, muito pouco se voltou para o estudo da cidade de São Paulo, principalmente, a escravidão negra no século XVIII. A nosso ver a ausência desses estudos se justifica devido à baixa quantidade numérica de negros e a valorização da concepção de História que valoriza o método quantitativo.

Sendo assim, não é somente a historiografia da escravidão que devemos questionar, mas também como a História da cidade de São Paulo foi construída, relegando a um segundo plano a contribuição negra.

É válido lembrar que escravo negro foi introduzido em São Paulo desde os primeiros tempos da colonização. No entanto, a escravidão negra em São Paulo foi significativa a partir do século XIX. (QUEIRÓS, 1979: P.4-200)

Segundo Suely Robles Reis de Queirós, nos séculos XVI, XVII e na maior parte do século XVIII, sua presença foi inexpressiva, devido à prática da policultura, voltada para a subsistência, base da mão-de-obra indígena.

A partir do século XIX, com o desenvolvimento da lavoura açucareira, é que São Paulo integrou-se à economia de exportação e passou a se encaixar no trinômio tradicional que estabelecia a monocultura, latifúndio e escravidão negra.

O escravo negro foi tardiamente introduzido na província quando em comparação com as demais áreas escravistas. As características peculiares das outras regiões de grande lavoura tornaram-se significativas somente no século XIX, justamente no período que se poderia chamar de abrandamento devido à extinção do tráfico e das leis emancipadoras que se lhe seguem.

O crescimento numérico e a presença social dos negros aumentaram no fim do século XVIII, firmando-se no correr do século XIX. Há um debate sobre a presença dos negros nas bandeiras quinhentistas e se contribuíram de forma avultada nos séculos XVI e XVII. Para uns, os negros foram notáveis na população paulista depois do setecentismo, para outros, os negros entre 1500 e 1700, já constituíam um fator de valia em Piratininga.

Cassiano Ricardo e Ciro de Pádua defendem a presença negra no bandeirismo desde os primeiros tempos da colonização. Suely Robles Reis de Queirós não compartilha de tais proposições, afirmando que é difícil crer que o escravo tenha sido um elemento significativo nos três primeiros séculos de colonização, especialmente nos séculos XVI e XVII.

A data exata da entrada dos primeiros escravos em São Vicente, e mesmo no Brasil, ainda não está estabelecida de forma pacífica. Com certeza, a instalação dos engenhos de açúcar na Capitania de São Vicente, forçou a procura de negros africanos, mais preparados para tal tipo de atividade.

A evolução econômico-social de São Paulo fez com que a cidade se diferenciasse das demais regiões brasileiras em fase de colonização. O planalto de Piratininga encontrava-se geograficamente isolado pela Serra do mar, dificultando assim o livre trânsito com o litoral. A faixa litorânea era pequena por causa da serra, não preenchendo as condições requeridas pela grande lavoura; a zona planáltina deparava com o sério obstáculo do caminho do mar. Por causa disso, a capitania voltou-se para a policultura de subsistência, o que assegurou a sobrevivência, mesmo que precária, da população. Essa economia não comportava uma escravidão africana de forma avultada. A agricultura, a criação de gado e o apresamento de índios foi um dos eixos da economia planáltina.

As necessidades de mão-de-obra em São Paulo foram supridas pelo braço índio. Conforme os estudos de Padre Vieira, Alcântara Machado e Buarque de Hollanda, os índios se destacavam na composição racial dos dois primeiros séculos. Além do mais, a pobreza dos primeiros colonos não lhes possibilitavam condições de compra dos escravos africanos.

Conclui-se assim que São Paulo, em grande parte de sua história, não ofereceu condições favoráveis à introdução de um elevado número de negros. Houve assim uma inexpressiva proporção de negros nos dois séculos iniciais, mas esses não foram inexistentes.

Taunay, autor que nega a importância do escravo africano na época, não exclui sua participação na bandeira organizada para captura de índios. Segundo Alcântara Machado, foi no ano de 1607 que surgiu arrolado, pela primeira vez nos inventários, um negro da Guiné.

As terras férteis eram propícias ao plantio, delineando um sistema viário serra acima, e o Caminho do mar, grande obstáculo a uma agricultura de exportação, passou a ser melhor cuidado. Para o plantio da incipiente lavoura, os braços aqui existentes, entre brancos, índios e negros, eram suficientes. Só com o decorrer do tempo, mais para as últimas décadas do século XVIII e início do XIX, é que as exigências externas agiram como estímulo ao desenvolvimento de uma lavoura de exportação, aumentando assim a procura e importação de negros.

O incremento da lavoura canavieira levou o negro a adquirir uma posição no sistema econômico de São Paulo. Foi a lavoura de cana a responsável pela introdução do escravo negro, em São Paulo, em grande escala.

A política de incentivo à agricultura, empreendida por Morgado de Mateus, retirou São Paulo do marasmo ocorrido após a decadência da mineração. A partir de seu governo formaram-se núcleos açucareiros: Campinas, Capivari, Mogi Mirim, Bragança, Porto Feliz e Itu, o maior centro possuidor de produção significativa do século XIX.

É dentro desse contexto que estudamos a escravidão negra na cidade de São Paulo e nos seus arredores, utilizando como fonte primordial os registros de óbito da freguesia da Sé e dos demais bairros periféricos (São Roque, Santo Amaro, Cotia e Araçariguama) e adotando como recorte a temático a morte dos cativos.

A primeira paróquia a ser criada foi a da Sé, no ano de 1589. No século XVII, a paróquia ainda não tinha condições de assistir a todos os seus membros, não por causa do tamanho da população, mas pelo fato da mesma encontrar-se muito dispersa. (MARCÍLIO, 1974: P.34)

Talvez com o objetivo de contornar essa situação, os padres juntaram-se aos habitantes locais e construíram algumas capelas em lugares mais afastados, mas que mesmo assim possuíam uma relação de dependência com a Sé. Na verdade, a freguesia da Sé no século XVIII achava-se no meio da freguesia de Santos, Mogi, Conceição, Nazaré, Juquery, Parnaíba, Cotia e Santo Amaro.

Segundo a documentação da época, em 1794, os principais bairros que se encontravam sob a jurisdição da paróquia da Sé eram Nossa Senhora da Penha de França, São Miguel, Caagaçu, São Bernardo, Santana, Nossa Senhora do Ó, Pinheiros e Piraçoiaba.

No século XVIII, mais propriamente em 1796, por meio de um decreto do Bispo de São Paulo, D. Mateus de Abreu Pereira, houve o primeiro corte do território pertencente à freguesia da Sé e duas capelas foram desmembradas: Nossa Senhora do Ó e Penha de França.

Devido aos constantes desmembramentos, há uma certa dificuldade em expressar com exatidão a população de São Paulo no século XVIII. Segundo Maria Luíza Marcílio, em 1765, São Paulo possuía um total de 14.760 habitantes livres. Nessa data, o processo de urbanização encontrava-se ainda de forma muito incipiente. Em toda a capitania existiam somente 19 vilas. Dessa forma, a “capital era a mais importante do ponto de vista demográfico”. Em 1798, o total atingia 21.304 habitantes, excluindo-se os escravos. Acrescentando-se estes últimos a somatória, o

primeiro valor atingira a cota de 20.873.

Em outras palavras, em 1765, a população total de São Paulo era: 20.873, dos quais 5.988 eram escravos, ou seja, 28,6%. Em 1772, houve um aumento dessa taxa, a população total passou para 21.272, dos quais 5.160 eram escravos, ou seja, 24,2%, observando-se uma pequena diminuição na quantidade de escravos. Em 1798, a população total contava 21.304, dos quais 6.075 eram escravos. Apesar da população total ter aumentado de forma pouco significativa, não se registrou um aumento na quantidade percentual de escravos e, em 1798, a cidade continuava a contar com 24,2% de escravos.(MARCÍLIO, 2004: p.254)

Segundo essa autora: “o grande salto da população da Cidade de São Paulo se deu ao longo do século XVIII, um reflexo claro do crescimento da economia paulista, provocado pela produção agrícola e comércio desenvolvidos para o abastecimento das regiões de mineração do ouro. Além disso, a Cidade de São Paulo tornava-se sede do bispado, sede do governo da Capitania, residência dos governadores e capitães-mores para ela enviados. Local de transações comerciais entre as regiões produtoras de alimentos e de criação de gado e as Minas Gerais, as minas de Goiás e as de Mato Grosso. No último quartel do século, a melhor safra de cana e as tropas de mulas carregadas de sacos de açúcar, produzidas nos engenhos recém-criados do Oeste, desde Jundiá e de Campinas, passavam obrigatoriamente pela Capital para alcançarem a Calçada do Lorena, rumo ao porto de Santos”.

A historiadora Ilana Blaj num artigo intitulado – *Mentalidade e Sociedade: Revisitando a Historiografia sobre São Paulo colonial* – discute as questões relativas à propriedade, à escravidão e aos símbolos de prestígio, afirmando que essa tríade constituiu os fundamentos da nossa formação colonial. Esses três fatores possibilitam ainda o entendimento da construção de uma mentalidade senhorial-escravista, que de forma gradativa se inseriu nos diversos segmentos sociais paulistanos. (BLAJ, 2000: p-239-259)

Nesse sentido, Ilana Blaj afirmou que:

“(...) São Paulo colonial era vista como uma área periférica, ou seja, apenas como fornecedora de mão de obra indígena, ou como pólo de desbravamento territorial realizado pelos bandeirantes; ou ainda, como área de abastecimento das Minas e por esta “ofuscada” e empobrecida. (...) a região de São Paulo colonial era pensada em função das demais, ou seja, sempre de viés. Cristaliza-se assim, uma nova imagem com relação ao núcleo de Piratininga; o de uma sociedade pobre, isolada, praticamente sem dinamismo e voltada apenas a subsistência.”

Os caminhos podiam ser distintos, por um lado houve a postura do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo, que procurou destacar o que eles chamavam de independência e rebeldia do paulista possuidor de suas próprias lavouras auto-suficientes. Por outro lado, o pensamento que começou a se delinear por volta dos anos 1950, que procuraram demonstrar a pobreza e as dificuldades de enriquecimento da população.

Segundo Ilana Blaj, o estudo de São Paulo colonial não aponta para essas diretrizes até então delineadas, pelo contrário, a autora traz à tona a “unicidade estrutural da formação social brasileira”.

Em outras palavras, a propriedade, a escravidão e os símbolos de poder e honra, são características da sociedade colonial brasileira como um todo, existindo variações e especificidades que variam de uma região a outra, sejam elas regiões exportadoras ou voltadas para o abastecimento interno.

No entanto, a quantidade de trabalhos que abordam a temática da escravidão em São Paulo, ainda não é de grande monta. Sem o intuito de resenhar a produção sobre o assunto, merecem destaque os trabalhos da historiadora Maria Cristina Wissenbach, um estudo sobre as formas de organização da população escrava não somente na São Paulo urbana, mas também nos seus entornos rurais. O trabalho, a família, a organização dos negros constituem algumas das temáticas da pesquisa.

Pesquisas desenvolvidas pelos professores Iraci Del Nero da Costa, Francisco Vidal Luna, José Flávio Motta, tiveram também como palco a cidade de São Paulo e a dinâmica da escravidão no contexto do século XIX. Porém, constituem estudos que se perfilhavam ao que denominamos como História demográfica.

Em suma, a maioria dos estudos sobre a temática da escravidão aproxima-se da historiografia norte-americana, no entanto, é preciso não menosprezar a importância da Nova História Francesa para feitura da História da escravidão no Brasil. Logo a seguir, apresentamos um balanço, sobre a temática da morte no bojo da escravidão.

II – Além da vida: o estudo da morte entre os escravos

Os estudos acerca da morte no bojo da sociedade escravista têm se avolumado nos últimos anos. O enfoque, outrora sociológico e antropológico, a partir dos anos 1990 adquire, mais fortemente feições históricas demarcadas pela

historiografia francesa da década de 1970 e, pelos pressupostos teórico-metodológicos advindos da Nova História.

Em 1983, José de Souza Martins apresenta um balanço da produção acadêmica do período, oferecendo ao leitor a possibilidade de conhecer diversos enfoques e recortes temáticos referentes à morte indígena, negra, a sua representação na literatura e na História. Num conjunto de três artigos referentes à História da Morte, merece destaque a contribuição de Maria Luíza Marcílio, na qual, a autora aponta que “no Brasil, o tema da morte na História, em suas linhas e concepções mais atualizadas, está praticamente inexplorado; pelo menos dentro de um tratamento da demografia e das atitudes, comportamentos e representações das sociedades do passado. Nossos historiadores pouco se voltaram para o assunto. São, sobretudo, os demais cientistas sociais que tomam a frente, os antropólogos primeiros, seguidos dos sociólogos e psicólogos, que vão desbravando as primeiras veredas”. (MARCÍLIO, 1983, P.64)

Em 1986, Sandra Guedes analisou as atitudes dos paulistanos “brancos” perante a morte do século XVII ao XIX, destacando as mudanças comportamentais observadas durante o século XIX. Utilizando testamentos, jornais, atas da câmara municipal, coleção de leis e posturas da cidade, além de obra de literatura, a pesquisadora concluiu que a mentalidade paulistana assemelhava-se à francesa, devido à influência da Igreja Católica. (GUEDES, 1983: p.124)

Em 1990, João José Reis representou um marco nas pesquisas sobre a morte no Brasil. Em seu estudo sobre a sociedade baiana do século XIX, demonstra a preocupação de homens e mulheres na compreensão da forma de organização do mundo dos mortos. Em torno desta questão básica, os baianos criaram e recriaram uma série de ritos, símbolos e formas de devoção religiosa. (REIS, 1990: p.96)

O pesquisador, observando os testamentos dos baianos, verificou que a preocupação com a morte a antecedia prematuramente. Nesses documentos, foi possível localizar a nomeação de santos como advogados no tribunal divino, a quantidade e o tipo de missa necessário para uma breve passagem pelo purgatório, o modelo e a cor da mortalha, o número de padres e de músicos que deveriam estar presentes e, o local da sepultura.

Constatou-se o temor a morte prematura, acidental, inesperada, ou seja, aquela que chegava sem aviso. Neste sentido, as doenças eram compreendidas como um sinal da bondade de Deus, pois permitia ao doente se preparar para a grande passagem. Ao mesmo tempo eram consideradas como um sinal de morte próxima, exigindo-se cuidados.

Todavia, essa conformação com a doença, propagada pela religião católica, não impediu que a população buscasse o auxílio da medicina. Na colônia constata-se uma baixa expressividade numérica de médicos, fato que favoreceu a disseminação do curandeirismo.

A temática das doenças, principalmente entre os escravos, merece atenção especial devido aos novos estudos que estão emergindo sobre este assunto nas últimas décadas.

Segundo a pesquisadora Maria Cortez Wissenbach, o contado iniciado pelos historiadores a partir de 1980 com os arquivos da escravidão possibilitaram uma melhor compreensão do cotidiano dos escravos.

as investigações sobre as condições de vida e de trabalho associadas às péssimas situações de moradia, de vestimenta e de regime alimentar ou à exploração desmedida do trabalho escravo, ou ainda, às dinâmicas perversas do tráfico, fizeram com que os historiadores se aproximassem, inicialmente, de forma tímida e depois mais vigorosamente, do tema das relações entre doenças e escravidão”.(WISSENBACH, 2007)

Os primeiros trabalhos sobre o assunto centralizaram o olhar nas condições de sobrevivência dos cativos durante a travessia, isto é, do continente africano às Américas. Os estudos, em sua maioria, utilizaram como fonte documental os registros provenientes dos navios negreiros e chegaram ao consenso que durante o século XVIII, o índice de mortalidade variava de 15 a 20%, diminuindo para 10% no século XIX, resultado das melhores condições de transporte e de tratamento conferido aos escravos.

Estudos referentes a morte entre escravos comportam em seu bojo dados extraídos de fontes manuscritas de caráter serial, maços da população e registros paroquiais de batismo, casamento, e óbito. Nos registros de morte é possível identificar as *causas mortis*, a idade aproximada do falecido, o sexo, estado civil, o local do enterro, os sacramentos ministrados, além da identificação do proprietário. No entanto, os estudos a respeito da temática não devem necessariamente se restringir ao manuseio de fontes de caráter demográfico. A utilização dos processos-crimes, proporcionam a percepção de uma outra faceta da morte: a morte como fenômeno social, envolta em crenças e inserida no universo mágico colonial. Como exemplo , citamos, o caso da escrava Páscoa.

III – A História da escrava Páscoa

Páscoa era uma escrava preta que veio do Rio de Janeiro para São Paulo. Sua origem é desconhecida, africana ou crioula, nada sabemos. Porém, uma parcela significativa de sua vida encontra-se documentada no Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo, local onde viveu nos tempos dos setecentos. Páscoa pertencia a Maria de Cerqueira, senhora viúva. Em 1749, essa escrava foi acusada de “matar gente”, usando de feitiçaria.

Nos autos do processo, Paschoal de Araújo, 32, mercador e morador na cidade de São Paulo, declarou saber por “ouvir dizer” que Páscoa, então sua vizinha, possuía pacto com o Diabo, utilizando feitiços por meio dos quais já havia matado a Manuel de Gusmão e Jorge Lopez, além de outras pessoas da casa de sua senhora.

Domingos Rodrigues sabia por “ouvir dizer” que Páscoa havia declarado na frente de todos que não haveria de desistir enquanto não matasse a sua senhora. Afinal de contas, ela já havia atentado contra a vida de outras pessoas, parentes de sua proprietária.

Sem acrescentar maiores informações ao processo, o Padre Antonio José de São Francisco também declarou saber por “ouvir dizer” que Páscoa viera vendida do Rio de Janeiro para São Paulo por prática de feitiçaria.

A quarta testemunha, cujo nome o mau estado de conservação da documentação não permitiu identificar, declarou saber, também por “ouvir dizer” do negro Sebastião, que Páscoa havia confessado ter matado, fazendo uso de malefícios, Ana Ribeira Leite, mulher de Pedro da Fonseca, e suas irmãs, bem como Manuel de Gusmão e George Lopes. O primeiro porque em certa ocasião havia lhe dado umas pancadas e o segundo por não ter lhe dado “umas patacas” conforme combinado.

Fernando Paes de Barros, 50, que vivia de suas lavouras, declarou saber que Páscoa era feiticeira, pois todas as pessoas arroladas na denúncia haviam morrido *“lançando sangue pela boca”*.

Nos autos do processo, localizamos ainda o depoimento da proprietária de Páscoa, que listou nominalmente todos os que haviam sido vítimas das feitiçarias realizadas pela escrava: Ana Ribeira Leite, Diogo Ribeiro Leite e seus filhos, Francisco Xavier da Fonseca, sua nora e Paula, mulata, escrava de sua casa, todos falecidos da mesma enfermidade. Aliás, essa era a enfermidade de que padecia uma outra filha da proprietária, que se encontrava acamada. A doença da filha foi o que motivou a proprietária a denunciar a escrava.

Páscoa confessou os seus crimes, afirmando a sua senhora que sua filha ficaria boa. Para isso, a cativa retirou de um buraco na parede da sala, ossos de galinha, de vaca, de leitão e alguns parecidos com ossos de gente. Além desses objetos, retirou também algumas unhas, que se encontravam embrulhadas em um papel com anotações da moça enferma, e excrementos da mesma. Quando inquirida sobre o motivo da realização de tais práticas, Páscoa declarou ter feito tudo isso porque lhe tinham ensinado, porém não declarou quem havia lhe ministrado esses conhecimentos.

Curioso foi o testemunho de Sebastião, 35, preto vindo do Reino de Angola, escravo de Inácio Xavier. Ele declarou que um dia, próximo à casa de D. Maria Cerqueira, viu a escrava Páscoa proferir palavras ininteligíveis. Ao mesmo tempo em que essas palavras eram proferidas, a escrava caminhava em direção à parede, e nela chegando, dava um salto com a mão aberta e uma pancada na parede. Logo após, tornava a andar para trás, sem voltar as costas para a parede. Voltando do meio do caminho e dizendo as mesmas palavras, ela dava novo salto e outra pancada na parede, totalizando ao fim três vezes. Quando percebeu que estava sendo observada por Sebastião, Páscoa teria interrompido repentinamente a seqüência desses atos. Para finalizar, disse ainda o preto Sebastião não saber qual o significado dos mesmos e nunca ter visto a escrava repetir tais atitudes.

Nos autos do processo também consta o depoimento do licenciado Antonio Ribeiro Leite, neto de D. Maria Cerqueira. Ele relatou que numa certa ocasião, vindo de sua casa para a casa da sua avó, encontrou a escrava Páscoa portando ossos de costela de vaca e de galinha, além de bolinhas que se assemelhavam a excrementos.

Nas páginas finais do processo, localizamos a informação de que Izabel Maria Leite, a filha enferma e acamada de D. Maria Cerqueira, encontrava-se melhor. A doente, que padecia de dores intoleráveis nas unhas das mãos e dos pés, além de estar sem evacuar, teria apresentado melhoras significativas, após as coisas achadas terem sido desenterradas. Confirmavam-se assim as acusações de feitiçaria dirigidas a Páscoa. A pena imputada permanece uma incógnita; o processo incompleto não apresenta a conclusão da História.

A reflexão sobre este processo, permite, entre outros fatores, a constatação de que na São Paulo do século XVIII, a preservação da saúde, atrelava-se, não somente ao “saber médico”, mas as representações culturais. Compreender a saúde/doença/morte dos cativos significa adentrar nesse universo, e assim desnudar mais uma das múltiplas faces da escravidão no Brasil colonial.

IV – Referências Bibliográficas

GUEDES, S.P.L. *Atitudes perante a morte em São Paulo*. São Paulo: dissertação de mestrado, FFLCH/USP, 1986.

MARCÍLIO, M. L. *A cidade de São Paulo: povoamento e população (1750-1850)*. São Paulo. Pioneira / EDUSP, 1974.

_____. A morte de nossos ancestrais. In.: MARTINS, José de Souza(org.). *A morte e os mortos*. São Paulo: Hucitec, 1983.

_____. A população paulistana ao longo dos 450 anos da cidade. In.: PORTA, Paula. (org.). *História da Cidade de São Paulo: a cidade colonial 1554-1822*. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

QUEIRÓS, S.R.R. Escravidão negra em debate. In.: FREITAS, Marcos Cezar: *Historiografia Brasileira em Perspectiva*. São Paulo: Contexto, 1998.

_____. *Escravidão negra em São Paulo: um estudo das tensões provocadas pelo escravismo no século XIX*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1977.

REIS, J.J. O cotidiano da morte no Brasil oitocentista. In.: In.: ALENCASTRO, L.F. de & NOVAIS, F. *História da vida privada no Brasil. Império a corte e a modernidade nacional*. São Paulo: Cia das Letras, 1997.

SCHWARTZ, Stuart. *Escravos, roceiros e rebeldes*. BAURU, SP: EDUSC, 2001.

WISSENBACH, M.C. Prefácio. In.: PORTO, Angela (org.). *Doenças e escravidão: sistemas de saúde e práticas terapêuticas*. Rio de Janeiro. Casa de Oswaldo Cruz, 2007.

GUERRA, FRONTEIRA E LIBERDADE: FUGA DE ESCRAVOS E VIVÊNCIAS DE FORROS DURANTE A CAMPANHA CONTRA ARTIGAS (RIO GRANDE DE SÃO PEDRO, 1811-1820)

Gabriel Aladrén
Doutorando – PPGH/UFF
gabrielaladren@yahoo.com.br

Um dos caminhos mais sólidos para a ascensão social de libertos e negros livres durante o período colonial era a participação nas companhias milicianas. Herbert Klein talvez tenha sido um dos primeiros historiadores a indicar a importância das milícias de pretos e pardos na América portuguesa, considerando-as como uma das poucas vias de mobilidade social para os “homens de cor”, que lhes possibilitavam inclusive o acesso a postos de oficial.¹ Segundo Charles Boxer, os negros também participavam da primeira linha do exército, onde não havia distinção por cores, ainda que fossem depreciados nas promoções e pedidos de dispensa. A segregação existiria somente nos regimentos de milícia, estes sim separando brancos, pretos e pardos.² Porém, tanto Klein quanto Boxer não estudaram de forma aprofundada a participação negra nos exércitos no período colonial.

Russell-Wood dedicou maior atenção ao tema, alertando para a necessidade de estudar as milícias, de modo a problematizar duas questões fundamentais para os negros livres no período colonial: as possibilidades de mobilidade social e a discriminação racial. O autor analisou uma provisão real de Dom João V, do ano de 1739, que ordenava a dissolução das companhias de pretos e pardos e a integração dos soldados “de cor” nos regimentos de brancos. Se, por um lado, essa iniciativa supostamente diluía as demarcações raciais, por outro dificultava a promoção de oficiais negros. Apesar da determinação régia, na prática tanto os soldados brancos não aceitaram servir ao lado de pretos e pardos quanto estes temeram a possibilidade de ser comandados por oficiais brancos.³ Para Russell-Wood, os regimentos de pretos e pardos

[...] serviram de base às reivindicações das pessoas de cor, que se tornaram cada vez mais insistentes com o avanço do século XVIII. Essas reivindicações se concentravam em três questões: soldo, privilégios e possibilidade de milicianos de cor ocuparem os postos superiores de seus regimentos.⁴

¹ Klein, Herbert S. “Os homens livres de cor na sociedade escravista brasileira”. In: *Dados*, nº 17, 1978, pp. 3-27. Este trabalho é a tradução de um artigo publicado em 1969, no *Journal of Social History*.

² Boxer, Charles R. *Relações raciais no império português, 1415-1825*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967, pp. 151-152.

³ Russell-Wood, A. J. R. *Escravos e libertos no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, pp. 134-136.

⁴ Id. *Ibid.*, p. 137.

Inspirado pelas sugestões destes autores pretendo, neste trabalho, analisar a participação de pretos e pardos, livres e libertos nos exércitos que lutaram durante as Guerras Cisplatinas, que ocorreram na fronteira do Rio Grande com a Banda Oriental – território da atual República Oriental do Uruguai – entre os anos de 1811 e 1828. Em realidade, não será abordada, especificamente, a vida dos libertos nas campanhas militares. A análise será feita a partir da observação da influência da conjuntura da guerra contra Artigas (1816-1820) nas experiências de libertos e negros livres no Rio Grande de São Pedro.

As Guerras Cisplatinas ocorreram no contexto da *Era das revoluções*⁵ onde, nas Américas, a maior parte das colônias escravistas conquistou sua independência através de lutas revolucionárias ou guerras de libertação. Os resultados dessas lutas variaram, mas levaram à destruição seja do jugo colonial, seja da escravidão, ou de ambos nas colônias do Novo Mundo. Em 1850, as únicas colônias escravistas que restavam nas Américas eram Cuba e Porto Rico. No Haiti, a revolta dos escravos foi vitoriosa, destruindo tanto a relação colonial com a França quanto a escravidão. Nos Estados Unidos e no Brasil, a classe senhorial triunfou na sua luta contra as metrópoles e o sistema escravista não apenas foi mantido como foi fortalecido. Na América espanhola continental, ainda que os escravos não tenham dirigido as lutas de libertação nacional, até meados do século XIX a escravidão foi abolida nas repúblicas independentes. No Caribe britânico e francês (com exceção do Haiti) a escravidão foi suprimida, mas o domínio colonial manteve-se.⁶

Em todas essas guerras, em maior ou menor grau, tanto os patriotas quanto aqueles que permaneceram leais às metrópoles recrutaram, em escala até então incomum, escravos e negros livres para fortalecerem seus exércitos. Se, por um lado, a classe senhorial preocupou-se em diversas ocasiões com o alistamento de cativos e livres “de cor”, que poderiam escapar ao controle e subverter o seu próprio domínio, para os escravos e negros livres essas turbulentas conjunturas políticas ofereciam oportunidades inéditas de ascensão social e melhorias nas suas condições de vida.⁷

O recrutamento de escravos e a criação de regimentos de negros não eram fenômenos raros na região platina. Na guerra de 1801, durante as invasões inglesas e nas

⁵ A expressão é de Hobsbawm, Eric J. *A era das revoluções. Europa 1789-1848*. 9. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996 [1977]. A primeira edição inglesa foi publicada no ano de 1962.

⁶ Blackburn, Robin. *A queda do escravismo colonial (1776-1848)*. Rio de Janeiro: Record, 2002 [A publicação original, em língua inglesa, é de 1988].

⁷ Andrews, George R. *América Afro-Latina (1800-2000)*. No prelo, pp. 86-135. Este livro é a tradução para o português da publicação norte-americana, de 2004, cujo título é *Afro-Latin America*. Andrews faz um panorama histórico da escravidão e das relações raciais nos países latino-americanos, e se detém especialmente nos processos de independência do Brasil e dos países do Prata. Segundo o autor, os movimentos políticos desse período, especialmente quando acompanhados de guerras e conflitos militares, abriram oportunidades sem precedentes para os escravos lutarem pela liberdade.

lutadas de independência, escravos e negros livres foram incorporados nas fileiras dos exércitos.⁸ José Gervasio Artigas recorreu amplamente ao alistamento de escravos e negros livres para formar seu exército. Durante a Guerra da Cisplatina propriamente dita – designada no Uruguai como Guerra da Independência ou a Insurreição dos Trinta e Três Orientais – foram criados batalhões de libertos e, após a guerra, os escravos brasileiros que haviam fugido e se alistado nas fileiras do exército das Províncias Unidas do Rio da Prata receberam a liberdade.⁹

No Rio Grande de São Pedro também havia um histórico de participação de pretos e pardos nas guerras. Durante a invasão espanhola em 1763, eles estiveram presentes na expulsão dos espanhóis e, na guerra de 1801, quando foi conquistado o território das missões, soldados negros e escravos acompanharam as tropas de Borges do Canto.¹⁰

A campanha contra Artigas e a luta pela liberdade

A Revolução de Maio de 1810,¹¹ em Buenos Aires, deflagrou as guerras de independência na região do Prata e, a partir do ano seguinte, as tropas comandadas por José Artigas sublevaram-se na Banda Oriental e sitiaram Montevideú, onde o Vice-Rei Francisco Javier Elío havia se refugiado.¹² A coroa portuguesa, temendo uma invasão em

⁸ Goldberg, Marta. “La población negra y mulata de Buenos Aires”. In: *Desarrollo Económico*. Buenos Aires: Ano 16, nº 61, IDES, abril-junho de 1976, p. 84. Para uma análise dos batalhões e regimentos negros em Buenos Aires, desde o período colonial até meados do século XIX, ver Andrews, George R. *Los afroargentinos de Buenos Aires, 1800-1900*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor, 1989, pp. 137-165. Para uma apreciação sobre as reivindicações dos escravos e negros livres que lutaram nas guerras de independência na América espanhola ver Blanchard, Peter. “The language of liberation: slaves voices in the wars of Independence”. In: *Hispanic American Historical Review*. Vol. 82, nº 3, Agosto/2002, pp. 499-523

⁹ Frega, Ana. “Caminos de libertad en tiempos de revolución. Los esclavos en la Provincia Oriental Artiguista, 1815-1820”. In: Betancur; Borucki e Frega (orgs.). *Estudios sobre la cultura afro-rioplatense*. Vol. 1. Montevideú: Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2004, pp. 45-66; Borucki, Alex; Chagas, Karla e Stalla, Natalia. *Esclavitud y trabajo: un estudio sobre los afrodescendientes en la frontera uruguaya (1835-1855)*. Montevideú: Pulmón Ediciones, 2004, p. 11.

¹⁰ Bento, Cláudio Moreira. *O negro e descendentes na sociedade do Rio Grande do Sul (1635-1975)*. Porto Alegre: Grafosul/IEL, 1976, pp. 76-108.

¹¹ Os melhores trabalhos sobre o processo de independência da Argentina, que enfocam aspectos políticos, sociais e econômicos são: Halperín Donghi, Tulio. *Revolución y guerra: formación de una élite dirigente en la Argentina criolla*. 3. ed. Buenos Aires: Siglo XXI, 1994 [1972]; Chiaramonte, J. C. *Ciudades, provincias y estados: los orígenes de la nación argentina (1800-1846)*. Buenos Aires: Ariel, 1997. Para uma visão geral sobre os processos de independência na América espanhola ver Guerra, François-Xavier. *Modernidad e independencias: ensayos sobre las revoluciones hispánicas*. México: FCE/Mapfre, 1993; Halperín Donghi, Tulio. *Reforma y disolución de los imperios ibéricos (1750-1850)*. Madri: Alianza, 1985.

¹² Sala de Touron, Lucía; Torre, Nelson de la e Rodríguez, Julio C. *Artigas y su revolución agraria (1811-1820)*. 2. ed. Buenos Aires: Siglo XXI, 1987 [1978], pp. 53-55. Ana Frega realizou recentemente uma excelente pesquisa sobre a revolução artiguista e o processo de constituição da Província Oriental, inserindo-o na reestruturação política dos territórios do Vice-Reinado do Prata e do sul do Brasil e conferindo especial relevo à participação dos setores populares. Ver Frega, Ana. *Pueblos y soberanía em la revolución artiguista: la región de Santo Domingo Soriano desde fines de la colonia a la ocupación portuguesa*. Montevideú: Ediciones de la Banda Oriental, 2007. Outras obras importantes sobre a revolução artiguista são: Barrán, José Pedro e Nahum, Benjamín. *Bases*

seus domínios, organizou uma ofensiva, com o pretexto de socorrer o Vice-Rei Elío. Em 1811, o assim denominado “exército pacificador”, comandado pelo General Dom Diogo de Souza, governador da Capitania do Rio Grande de São Pedro invadiu a Banda Oriental. No entanto, Francisco Javier Elío, com a intermediação do embaixador britânico Lord Strangford assinou, ainda em 1811, um armistício com a Junta Revolucionária de Buenos Aires, prevendo a retirada das tropas luso-brasileiras, que retornaram para os domínios portugueses em 1812.¹³

No início do ano de 1815, Artigas apoderou-se da cidade de Montevideú, após a expulsão dos espanhóis, e a deixou sob comando do Coronel Otorgués.¹⁴ Instalado o governo revolucionário, foi promulgado o famoso *Reglamento de Tierras*, que previa o confisco das terras dos emigrados e sua distribuição entre os negros livres, índios e *criollos* pobres.¹⁵ Neste momento estava sendo planejada uma nova invasão luso-brasileira na Banda Oriental, com um exército comandado pelo General Lecor, constituído de tropas regulares e milícias rio-grandenses.¹⁶ A incursão de Lecor foi vitoriosa e o General tomou a cidade de Montevideú no início de 1817. Os partidários de Artigas se refugiaram na campanha oriental, até o caudilho ser derrotado em 1820, quando exilou-se no Paraguai.¹⁷

Desde o princípio dos conflitos na Banda Oriental, Artigas e seus aliados alistaram nas suas tropas negros e mulatos livres e libertaram escravos de espanhóis e de rio-grandenses.¹⁸ Com efeito, a quantidade de fugas de escravos aumentou muito no Rio Grande de São Pedro, especialmente na região da fronteira sul.¹⁹ Keila Grinberg refere-se a um documento da diplomacia portuguesa, intitulado “Reclamação do governo português para a entrega de escravos refugiados ao Brasil no território das Províncias Unidas do Rio

económicas de la revolución artiguista. Montevideú: EBO, 1968; Reyes Abadie, Washington; Bruschera, Oscar e Melogno, Tabaré. *El Ciclo Artiguista*. Montevideú: Impresora Cordon, 1975; Frega, Ana e Islas, Ariadna (orgs.). *Nuevas miradas en torno al artiguismo*. Montevideú: FHCE, 2001.

¹³ Moniz Bandeira, Luiz Alberto. *O expansionismo brasileiro e a formação dos Estados na Bacia do Prata: Argentina, Uruguai e Paraguai, da colonização à Guerra da Tríplice Aliança*. 3. ed. Rio de Janeiro/Brasília: Revan/Editora da UnB, 1998 [1985], pp. 42-44.

¹⁴ Sala de Touron, Lucía; Torre, Nelson de la e Rodríguez, Julio C. *Artigas y su revolución agraria (1811-1820)*. 2. ed. Buenos Aires: Siglo XXI, 1987 [1978], pp. 67-72.

¹⁵ Id. *Ibid.*, pp. 142-156. Trata-se do *Reglamento provisorio de fomento de la campaña y seguridad de sus hacendados*, promulgado no dia 10 de setembro de 1815. Esta medida, que previa uma reforma agrária avançada, chocava-se frontalmente com os interesses dos grandes proprietários de terras e gado da campanha oriental, entre eles alguns portenhos e muitos rio-grandenses.

¹⁶ Cesar, Guilhermino. *História do Rio Grande do Sul: período colonial*. Porto Alegre, Editora Globo, 1970, pp. 252-257.

¹⁷ Sala de Touron; Torre e Rodríguez (1987), *op. cit.*, pp. 235-260; Cesar, Guilhermino (1970), *op. cit.*, pp. 258-262.

¹⁸ Frega, Ana. “Caminos de libertad en tiempos de revolución. Los esclavos en la Provincia Oriental Artiguista, 1815-1820”. In: Betancur; Borucki e Frega (orgs.). *Estudios sobre la cultura afro-rioplatense*. Vol. 1. Montevideú: Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2004, pp. 45-66.

¹⁹ Piccolo, Helga. “A resistência escrava no Rio Grande do Sul”. *Cadernos de Estudos da UFRGS*. Porto Alegre: n. 6, out. 1992; Petiz, Silmei S. *Buscando a liberdade: as fugas de escravos da província de São Pedro para o além-fronteira (1815-1851)*. Passo Fundo: Ed. UPF, 2006.

da Prata”, datado de 1813. Nessa reclamação, os portugueses mostram-se inquietos com a grande quantidade de fugas de cativos da capitania de Rio Grande para os territórios das Províncias Unidas. Além disso, criticam os “fatais efeitos” de um decreto que declarava a liberdade de todos os escravos de países estrangeiros que passassem para o território das Províncias Unidas.²⁰

Antônio Angria foi um dos escravos que aproveitaram essa conjuntura para conquistar a liberdade. Era cativo de um morador de Montevidéu, na época das campanhas artiguistas. Em fins de 1825, já conhecido vulgarmente como Antônio “Guerrilha” foi preso em Porto Alegre, acusado de ter furtado quatro mil réis do pardo José dos Santos. Ao ser inquirido sobre quem havia sido seu senhor, de que maneira ficara liberto e como “viera a ter” na cidade de Porto Alegre, o preto Antônio, natural de Angola, respondeu que:

[...] seu senhor primeiro era homem navegante que trazendo da sua terra o vendera em Montevidéu a um homem de nome Francisco homem rico e movendo-se a guerra ali ele se passara à campanha e se empregara como soldado de Artigas e viera ao ataque de Catalán nesta Província aonde fora prisioneiro entre outros e remetido a esta cidade preso aonde se conservou em galés no serviço publico e foi solto com os mais como liberto e assim tem vivido.²¹

Note-se que, aparentemente, não houve contestação da liberdade de Antônio Angria quando ele foi solto da prisão, após ter cumprido a pena de galés. No auto de perguntas feito em 1826, o inquiridor teve o cuidado de questioná-lo acerca de seu senhor, inclusive se sabia se ele estava vivo. Antônio respondeu prontamente que não sabia de nada.

A história do preto forro José Maria é semelhante à de Antônio Angria. Foi preso no ataque de Ibirocaí, no ano de 1816 e levado para a prisão em Porto Alegre. Ao ser solto no ano de 1822, encaminhou uma petição à junta provisória do governo do Rio Grande de São Pedro,²² solicitando a confirmação de sua liberdade:

²⁰ Grinberg, Keila. “Escravidão, alforria e direito no Brasil oitocentista: reflexões sobre a lei de 1831 e o ‘princípio da liberdade’ na fronteira sul do Império brasileiro”. In: Carvalho, José Murilo de (org.). *Nação e cidadania no Império: novos horizontes*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, pp. 268-285. Grinberg não especifica qual o decreto de que trata o documento. Possivelmente trata-se do promulgado pela Assembléia Constituinte das Províncias Unidas do Rio da Prata, aprovado em 4 de fevereiro de 1813, determinando que os escravos de países estrangeiros ficariam livres “por solo el hecho de pisar el territorio de las Provincias Unidas”. Ver Frega, Ana. “Caminos de libertad en tiempos de revolución. Los esclavos en la Provincia Oriental Artiguista, 1815-1820”. In: Betancur; Borucki e Frega (orgs.). *Estudios sobre la cultura afro-rioplatense*. Vol. 1. Montevidéu: Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2004, pp. 45-66; Borucki, Alex; Chagas, Karla e Stalla, Natalia. *Esclavitud y trabajo: un estudio sobre los afrodescendientes en la frontera uruguaya (1835-1855)*. Montevidéu: Pulmón Ediciones, 2004, pp. 11-32.

²¹ Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul. Sumários. Porto Alegre. Cartório do Júri. Maço 8, processo nº 207.

²² Em 22 de fevereiro de 1822, cumprindo as disposições do decreto das Cortes de Lisboa datado de 29 de setembro do ano anterior, foi instalado o governo provisório no Rio Grande. Era composto por 9 membros e mantinha como presidente da junta o então governador da capitania do Rio Grande, o

Il. e Ex. Srs. do Governo = Diz o preto José Maria, que ele suplicante foi prisioneiro no ataque de Ibirocaí, sendo o chefe da ação o Ex. Marechal de Campo João de Deus Menna Barreto, o qual remeteu o suplicante; assim como muitos prisioneiros a esta Capital, como tal experimentamos o rigor de uma prisão longa, em trabalhos públicos; obtive o suplicante a sua liberdade da forma que consta da Portaria junta, e como livremente quer viver de seu trabalho = Pede a Vossas Excelências sejam servidos deferir ao suplicante com justiça = E receberá mercê = Informe o Ex. Sr. Marechal João de Deus Menna Barreto comandante da ação em que foi prisioneiro o suplicante. Palácio do Governo em Porto Alegre aos 16/4/1822 = Il. Ex. Srs. = Além da lembrança que tenho do suplicante, me tenho informado do deduzido, é verdade tudo quanto alega, e a meu parecer deve livremente, como forro seguir qualquer destino a bem de sua liberdade, e justiça. = João de Deus Menna Barreto = Deferido na conformidade da Informação do Excelentíssimo Marechal de Campo.²³

Assim como Antônio Angria, José Maria provavelmente era um escravo fugido, que se alistou nas tropas artiguistas. Os dois casos sugerem que não havia muitas dificuldades para que eles vivessem em liberdade, após serem capturados nas batalhas e experimentarem o “rigor de uma prisão longa”. Seus ex-senhores não os requisitaram nem, ao que parece, pediram indenização. Havia também certa “boa vontade” das autoridades rio-grandenses, provavelmente em função da complicada situação política e militar pela qual passava o Rio Grande do Sul e o Brasil naquela década de 1820. De qualquer modo, José Maria teve de encaminhar uma petição para confirmar a sua liberdade, de maneira a assegurar e deixar registrada sua condição de forro.²⁴

A fuga de escravos para alistarem-se nas tropas de Artigas era fato recorrente e observado inclusive por estrangeiros de passagem pelo Rio Grande. O comentário de Saint-Hilaire é esclarecedor:

brigadeiro João Carlos de Saldanha de Oliveira e Daun. Ver Piccolo, Helga Iracema L. “O processo de independência numa região fronteiriça: o Rio Grande de São Pedro entre duas formações históricas”. In: Jancsó, István (org.). *Independência: história e historiografia*. São Paulo: Hucitec/Fapesp, 2005, pp. 589-595.

²³ *Registro de uma petição do preto forro José Maria*. Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul. Livros de Registros Diversos do 1º Tabelionato de Porto Alegre, n. 8, fls. 36v.-37.

²⁴ Deve-se notar que Antônio Angria era escravo de um morador de Montevidéu chamado Francisco, que tanto podia ser espanhol ou *criollo* (filho ou descendente de espanhóis nascido na América), quanto podia ser português ou luso-brasileiro (talvez até rio-grandense). Já sobre José Maria não se sabe de quem era escravo. É possível, portanto, que ambos fossem cativos de moradores da Banda Oriental que não tivessem ligações diretas com rio-grandenses, de modo que seria difícil para eles reclamarem seus cativos fugidos. Igualmente, as autoridades rio-grandenses não se preocupariam em restituí-los ao domínio de seus senhores, sendo estes desconhecidos e quem sabe até, na década de 1820, inimigos. De qualquer forma, a ocasião em que eles foram soltos da prisão não era propícia para a sua reescravização. Mais de duas décadas depois, em um momento de relativa paz e estabilidade política na província sulina, após o término da Guerra dos Farrapos, os proprietários rio-grandenses preocuparam-se em reclamar seus escravos evadidos durante as guerras das primeiras décadas do XIX. Alguns dos cativos reclamados em listagens feitas em 1848 e 1849, sob determinação do presidente da província ainda eram aqueles que tinham “fugido para Artigas”. Ver Petiz, Silmei S. *Buscando a liberdade: as fugas de escravos da província de São Pedro para o além-fronteira (1815-1851)*. Passo Fundo: Ed. UPF, 2006, p. 59.

[...] todos são unânimes em afirmar que, dos soldados de Artigas, os que em todas as ocasiões mostraram mais coragem foram os negros fugidos; o que é natural, porque eles lutam por sua própria liberdade; além disso, o negro é mais valente do que o índio, porque menos alheio do que este à idéia do futuro, donde sua valentia em arriscar tudo em busca de um destino melhor.²⁵

A visão do naturalista francês permite entrever as possibilidades abertas pela conjuntura de guerra. Pode-se considerar que, para alguns escravos – com um evidente viés de gênero, uma vez que todos, ou pelo menos a maioria dos fujões que se juntaram a Artigas eram homens – abriu-se na década de 1810 um novo caminho para a conquista da liberdade. Certamente não era um caminho desprovido de obstáculos, pois implicava em realizar uma, muitas vezes longa e difícil, fuga em direção à Banda Oriental. Dificilmente aqueles que tinham família e laços comunitários bem estabelecidos fugiriam.

Mas os escravos e negros livres não lutaram apenas contra os portugueses durante as campanhas da década de 1810. O General Lecor, em maio de 1817, já no comando de Montevideú, promulgou um decreto em que prometia a liberdade para todos os escravos que estivessem engajados nas tropas artiguistas e se alistassem no exército luso-brasileiro. Com esse contingente e recrutando outros cativos através de compras e doações de senhores, formou dois batalhões de caçadores libertos, nomeados de 1º e 2º Batalhões de Libertos d'El Rey.²⁶ O Batalhão de Libertos criado em 1817 contaria com um contingente de 759 praças, entre soldados e oficiais. Em 1818 foi criado o 2º Batalhão de Libertos.

Aqueles que se alistaram nestes batalhões receberam cartas de liberdade. Entre os anos de 1817 e 1821, 237 escravos desertores das tropas artiguistas foram recrutados e alforriados. É interessante observar que, entre esses libertos havia ex-escravos de senhores com sobrenomes espanhóis e portugueses.²⁷ A liberdade não era conferida imediatamente aos alistados, pois na prática eles receberam a alforria condicionada ao alistamento e com a obrigação de servir no exército.

Essa era a prática já utilizada anteriormente por Artigas. Não se deve confundir suas medidas para a libertação dos escravos como uma posição que pretendesse abolir toda a escravidão na Banda Oriental. Quando encabeçou o governo revolucionário em Montevideú, Artigas manteve política semelhante à levada a cabo pela junta revolucionária de Buenos

²⁵ Saint-Hilaire, Auguste de. *Viagem ao Rio Grande do Sul*. Brasília: Senado Federal/Conselho Editorial, 2002, p. 54.

²⁶ *Decreto de 10 de maio de 1817*. Coleção das Leis do Império (1808-1888). Disponível no sítio da internet: http://www.camara.gov.br/Internet/InfDoc/conteudo/Colecoes/Legislacao/legimp-D_44.pdf.

²⁷ *Registo Geral das Cautellas de Liberdade expedidas por ordem do Ilustríssimo e Excelentíssimo Snr. General comandante em Chefe Governador desta Província Barão de Laguna e Segundo Editos e Bandos vigentes a Negros apresentados que desertarão das Tropas do Chefe Artigas, e vinhão entregar as armas, abaixo das condições em ditas determinações prometidas*. Archivo General de La Nación, Montevideú. Archivo General Administrativo (AGA). Caja 603, Carpeta 5, 15/9/1824. Agradeço a Alex Borucki por ter disponibilizado uma cópia digitalizada desta fonte.

Aires, alguns anos antes. Com a necessidade de reforçar as tropas e ao mesmo tempo respeitar a propriedade privada, foram recrutados negros e mulatos livres, bem como escravos pertencentes aos inimigos. Entretanto, proprietários aliados de Artigas (ou que se dispuseram a colaborar) conseguiram a devolução de seus cativos fujões ou o pagamento de indenização.²⁸

Quando ocorreu a invasão portuguesa em 1816, as medidas artiguistas foram mais radicais. Conforme a quantidade de escravos possuídos por cada proprietário, seria “confiscado” determinado número e alistado nas tropas. Não ficava claro se eles receberiam a liberdade. E, ao mesmo tempo, permitia-se que os proprietários se mantivessem como senhores, ainda que de menor número de cativos. Mas, apesar de não propor a abolição e respeitar a propriedade privada, o fato é que os escravos forçaram a situação e passaram a buscar sua liberdade engajando-se com Artigas. Os proprietários de escravos, por sua vez, ficaram desagradados e temeram o artiguismo como uma ameaça à ordem social.²⁹ Escrevendo às autoridades britânicas em 1816, o Comodoro Bowles relatou a situação:

[...] el sentimiento general de la gente propietaria y de alguna consideración, no sólo de este lado del Plata sino de la ribera opuesta, es contra Artigas, cuya popularidad, aunque considerable, está completamente confinada a los órdenes bajos de la comunidad y deriva de las mismas causas que lo hacen temible para los órdenes altos, a saber, que no sólo permite sino que alienta cualquier exceso y desorden entre sus seguidores.³⁰

Ainda que procurasse respeitar a propriedade privada e tentasse colocar limites nas classes populares que o apoiavam, o movimento artiguista foi, de certo modo, apropriado pelos escravos, negros livres, índios e *criollos* pobres, que conferiram ao projeto, que já era avançado para os padrões da época, um conteúdo mais radical e desestabilizador do *status quo*.

Nesse sentido, a atitude tomada pelo General Lecor, de conceder a liberdade e recrutar escravos que haviam fugido, era uma forma de responder às necessidades imediatas do conflito. Com essa medida, tencionava enfraquecer o apoio ao General Artigas e diminuir seus efetivos militares.

Havia escravos que não apreciavam evadir-se do domínio de seus senhores para lutarem nos exércitos portenhos ou orientais:

²⁸ Frega, Ana. “Caminos de libertad en tiempos de revolución. Los esclavos en la Provincia Oriental Artiguista, 1815-1820”. In: Betancur; Borucki e Frega (orgs.). *Estudios sobre la cultura afro-rioplatense*. Vol. 1. Montevideo: Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2004, pp. 45-66.

²⁹ Id. Ibid.

³⁰ *Bowles a Croker, Amphion, próximo a Buenos Aires, 21 nov. 1816*. Tradução de Ana Frega. Apud Frega (2004), op. cit., p. 62.

O abaixo assinado Marechal de Campo Miguel Lino de Moraes declara de sua espontânea vontade e em seu perfeito juízo que se ele morrer fica forro para gozar de sua liberdade o escravo Caetano em compensação da fidelidade com que o dito escravo tendo sido prisioneiro achando-se livre e com pensão de soldado em Buenos Aires fugira procurando o cativo do abaixo assinado tendo sofrido incômodos e perigos até Goiás aonde se apresentou.³¹

Ao que parece, Caetano viveu uma grande aventura naquela turbulenta época das Guerras Cisplatinas. Possivelmente foi armado pelo seu próprio senhor que em 1832, quando lhe concede a liberdade condicional, era marechal de campo. Não consta a informação de qual campanha militar o Marechal de Campo participou e nem quando e onde foi capturado e feito prisioneiro seu escravo. Mas essa carta de alforria revela uma estratégia utilizada pelos portenhos: alistar os prisioneiros feitos aos inimigos, concedendo-lhes inclusive soldo. Estratégias de guerra, para aumentar os efetivos militares e enfraquecer os inimigos. Possivelmente, os chefes militares portenhos imaginavam – e talvez isso fosse o mais comum – que escravos dos inimigos lutavam contra a sua própria vontade. Ainda que isso possa ter ocorrido em muitos casos, a história de Caetano, que passou por muitas dificuldades e perigos procurando o cativo do seu senhor, demonstra que o alinhamento e as opções dos cativos não eram automáticas e não se pautavam, somente, pela busca da liberdade. Até porque, provavelmente, a liberdade que Caetano estava desfrutando no exército portenho não era muito desejável.

A prática de armar seus próprios escravos, seja para lutar em guerras, seja para entrar em confrontos diversos, era difundida em quase todas as sociedades escravistas e, não podia ser diferente, também o foi no Brasil.³² No Rio Grande de São Pedro, palco de muitas guerras, o mesmo expediente era utilizado pelos senhores guerreiros fronteiriços. Um morador da costa da Serra, termo da vila de Cachoeira, encaminhou um abaixo-assinado, junto com outros lavradores da região à câmara daquela vila, solicitando a dispensa do recrutamento que então se fazia:

Que o primeiro suplicante é um súdito deste Império tão útil à coroa que já por si, e por seu sócio Feliciano da Costa Leite, e em benefício de seus vizinhos, pagou a sua custa uma porção de homens libertos, e escravos seus, vestiu,

³¹ Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul. Livros de Registros Diversos do 1º Tabelionato de Porto Alegre, n. 10, fls. 217v-218.

³² Para uma ótima coletânea de artigos acerca de escravos armados em diversas sociedades ao longo da história ver Brown, Christopher Leslie e Morgan, Philip D. (eds.). *Arming slaves: from classical times to the modern age*. New Haven/Londres: Yale University Press, 2006. Para o Brasil, algumas análises podem ser encontradas em Lara, Sílvia H. *Campos da violência: escravos e senhores na Capitania do Rio de Janeiro (1750-1808)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, pp. 193-207; Lima, Carlos A. M. “Escravos de peleja: a instrumentalização da violência escrava na América portuguesa (1580-1850)”. In: *Revista de sociologia e política*. n. 18. Curitiba: UFPR, 2002, pp. 131-152; Fragoso, João L. R. “A nobreza vive em bandos: a economia política das melhores famílias da terra do Rio de Janeiro, século XVII. Algumas notas de pesquisa”. In: *Tempo*. nº 15. Niterói: UFF, dez. 2003, pp. 11-35.

armou, e proveu de todo o preciso para a guerra, dando-lhes a necessária cavalgadura, e os pôs na campanha; de onde depois de operarem em casos precisos, foram mandados ao suplicante em gratificação da sua lealdade, e prontidão, e estes ainda hoje se conservam armados, e prontos na sua fazenda para qualquer urgência do serviço de S. M. I. e por isso deve ser atendido [...] por tanto recorrem os suplicantes a VV. SS.^{as} como cabeça do povo, para que a bem do mesmo hajam de orar pelos suplicantes ao Ex. Sr. Presidente da Província [...] e que o suplicante e mais lavradores, continuem no giro [ilegível] do laborioso trabalho de seus braços, e guarda de suas sacrificadas famílias; pois que ausentando-se do distrito em que residem, ganharão calor os desertores e malfeitores, juntar-se-ão com a escravatura, e serão esta vila e distrito a vítima mais desgraçada da província.³³

Veja-se que Antônio José de Menezes, o tal que, junto com seu sócio pagou, vestiu, armou e proveu de todo o necessário para a guerra uma porção de libertos e escravos seus, pleiteava a dispensa do alistamento, que se fazia de forma generalizada, no início da Guerra da Cisplatina em 1826. Alega os prejuízos que sofreria a lavoura e também o perigo que correriam suas famílias, caso eles estivessem ausentes, submetidas à tirania de bandidos que poderiam juntar-se aos escravos, compondo assim o cenário mais temível e sombrio para os interesses do Império e da classe senhorial.

Conforme o abaixo-assinado, os escravos e libertos se manteriam armados e prontos para qualquer urgência necessária, bem como para a defesa do distrito. Essa capacidade de armar escravos, libertos e homens livres, formando desta maneira pequenas milícias particulares era um aspecto fundamental da reprodução social dos estancieiros fronteiriços. Assim eram formadas as chamadas “guerrilhas”, grupos de vinte a trinta indivíduos armados que tiveram um papel importante nas guerras platinas. Eventualmente, elas poderiam agregar-se e serem transformadas em regimentos de cavalaria milicianas. Este é o caso das unidades de milícia comandadas por Bento Gonçalves e Bento Manuel, que iniciaram suas carreiras militares como capitães de guerrilha.

Os escravos que lutavam ao lado de seus senhores, de maneira informal, raramente ganhavam a liberdade. O lavrador de Cachoeira, por exemplo, aparentemente não os libertou após o seu retorno da frente de batalha. Igualmente, o Marechal de Campo Lino de Moraes deu a liberdade condicional a Caetano, uma retribuição que parece muito pequena comparada com os “serviços prestados” pelo escravo. Portanto, pegar em armas para, eventualmente, lutar em diversos tipos de conflitos ao lado de seus senhores era considerada uma extensão dos serviços usualmente prestados pelos cativos. Segundo Hendrik Kraay:

³³ Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul. Correspondência da Câmara de Cachoeira do Sul. Doc. 96^a, 1826. Agradeço a Lauro Allan pela indicação desta fonte.

Masters routinely armed individual slaves (or groups of them) for protection or even in order to perpetrate crimes, but this was little more than an extension of the service that slaves already owed masters. Such slaves might also be led by their masters into serving the state in military or quasi-military capacities, without implying a change in the slaves' status.³⁴

Os pretos e pardos livres e libertos, por sua vez, quando se engajavam em milícias, no exército ou em outras formas de organização militar no Rio Grande de São Pedro procuravam uma forma de inserção social. Deste modo, poderiam participar da divisão do botim – comumente cabeças de gado *vacum* e cavalar – e ter acesso à terra. Esses objetivos ficam claros na ordem do dia 2 de setembro de 1816, assinada pelo Tenente General Joaquim Xavier Curado:

Chegou finalmente o tempo em que é permitido, que os habitantes próximos à linha possam vingar-se impunemente dos insultos, e roubos que lhes tem feito os rebeldes insurgentes, debaixo de uma paz simulada. Os moradores tem liberdade de se congregarem unindo-se a formar Partidas de Guerrilhas, para hostilizar, atacar e destruir os rebeldes, com tanto que não se exponham temerariamente: fazer prezas, e tomadias sempre que puderem, as quais serão suas: e se quiserem vender cavalos, e armas, tomadas, lhes serão pagas pela Real Fazenda, excetuando-se com tanto os bens pertencentes aos habitantes que se tiverem unido a Portugal, e se houverem de unir para o futuro, os quais serão reputados, e tratados como nossos irmãos, fazendo-se lhes o bem possível, assim como aos rebeldes insurgentes todo o dano que se puder, como nossos inimigos declarados.³⁵

No entanto, a possibilidade de inserção social proporcionada pelo exército não implica que todos os negros tenham se alistado voluntariamente.³⁶ O cabra ou pardo forro Bernardino José de Sena foi recrutado à força para o exército. Após o crime que ele teria cometido em Porto Alegre – foi acusado de matar o “Velho Silveira” na Praia do Arsenal em 1812 –, fugiu

³⁴ Kraay, Hendrik. “Arming slaves in Brazil from the seventeenth century to the nineteenth century”. In: Brown, Christopher Leslie e Morgan, Philip D. (eds.). *Arming slaves: from classical times to the modern age*. New Haven/Londres: Yale University Press, 2006, pp. 146-147.

³⁵ “Ordem do dia 2 de setembro de 1816. Acampamento do Passo do Rosário. Diário de campanha. 1816-1819”. In: *Revista do Arquivo Público do Rio Grande do Sul*. n. 24. Porto Alegre: Livraria do Globo, dezembro de 1930, p. 93.

³⁶ As formas de recrutamento militar no Brasil colonial e imperial variavam muito, conforme o período, região e tipo de tropa. Normalmente, o recrutamento oficial para as tropas de 1ª linha era feito de forma violenta e os candidatos a sentar praça tinham pavor dos recrutadores. Ver: Peregalli, Enrique. *Recrutamento militar no Brasil colonial*. Campinas: Unicamp, 1986; Meznar, Joan E. “The ranks of the poor: military service and social differentiation in Northeast Brazil, 1830-1875”. *Hispanic American Historical Review*. Vol. 72, n.3, 1992, pp. 335-351; Kraay, Hendrik. “Repensando o recrutamento militar no Brasil Imperial”. *Diálogos*. Vol. 3, n. 3, 1999, 113-151; Possamai, Paulo Cesar. “O recrutamento militar na América portuguesa: O esforço conjunto para a defesa da Colônia do Sacramento (1735-1737)”. In: *Revista de História*. v. 151. São Paulo: 2004, pp. 151-180; Mendes, Fábio Faria. “Encargos, privilégios e direitos: o recrutamento militar no Brasil nos séculos XVIII e XIX”. In: Castro; Kraay e Izecksohn (orgs.). *Nova história militar brasileira*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004, pp. 111-138; Izecksohn, Vitor. “Recrutamento militar no Rio de Janeiro durante a Guerra do Paraguai”. In: Castro; Kraay e Izecksohn (2004), *op. cit.*, pp. 179-208.

para Rio Pardo, onde fora trabalhar com seu irmão. Em 1816, Bernardino foi preso e enviado para a capital, quando então sofreu o processo judicial. Em Rio Pardo, ele foi preso por um alferes, um furriel e quatro soldados de milícias, a mando do Brigadeiro João de Deus Menna Barreto. Segundo seu advogado, ele se ausentou de Porto Alegre “para sua maior comodidade” e teria sido preso não por causa do crime e sim “no recrutamento de pessoas para o serviço do exército”.³⁷

Percebe-se, portanto, que o recrutamento de indivíduos para o exército era feito de forma violenta e em tudo assemelhava-se a uma detenção. Nota-se também que o exército rio-grandense era formado, ao menos em tempos de guerra, não somente por brancos. Um pardo, ou cabra, como Bernardino, poderia ser recrutado, possivelmente para a primeira linha.

Como em todas as regiões do Brasil, os índices de deserção no Rio Grande de São Pedro eram muito altos. O atraso no pagamento dos soldos, a falta de uniformes, a escassez de víveres e a fraca disciplina militar faziam com que as deserções nas tropas de 1ª linha do exército sul-rio-grandense fossem endêmicas. Por outro lado, era comum que os soldados milicianos retornassem para as suas terras, em períodos de colheita do trigo e depois voltassem para as fileiras do exército. Os próprios oficiais e chefes das milícias e guerrilhas tinham necessariamente que negociar com seus subordinados, permitindo que eles se afastassem temporariamente da frente de batalha.³⁸

Nesse equilíbrio delicado entre subordinação, violência, negociação e possibilidade de mobilidade social os pretos e pardos definiam e escolhiam seus caminhos, dentre as (com certeza poucas) alternativas disponíveis. Na época da campanha contra Artigas, escravos fugiram para conquistar a liberdade, forros foram recrutados à força para o exército lusitano, escravos e libertos lutaram ao lado de seus senhores.

Apesar das más condições de vida no exército e da violência do recrutamento, é fato que, ainda assim, as forças armadas foram um canal para a mobilidade social de pretos e pardos no período colonial. Em 1818, por exemplo, Joaquim da Silva Guimarães, “homem preto liberto”, solicitou o provimento para o posto de sargento da “companhia dos homens pretos, denominados Henriques”, da vila de Porto Alegre.³⁹ Durante a conturbada conjuntura

³⁷ Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul. Sumários. Porto Alegre. Cartório do Júri. Maço 2, processo nº 48.

³⁸ Osório, Helen. *Estancieiros, lavradores e comerciantes na constituição da extremadura portuguesa na América: Rio Grande de São Pedro, 1737-1822*. Tese de doutorado. Niterói: PPGH/UFRJ, 1999, pp. 45; 159-160.

³⁹ Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul. Fundo Requerimentos. Maço 22, nº 69.

política da independência, agravada pela Guerra da Cisplatina, esses canais foram ampliados, ainda que momentaneamente.⁴⁰

O movimento revolucionário artiguista, embora não propusesse, de forma imediata e irrestrita, a abolição da escravatura e respeitasse a propriedade privada, tornou-se um chamariz e um ponto de apoio para importantes setores das classes populares na região do Prata. Muitos escravos fugiram para alistarem-se nas fileiras comandadas pelo famoso caudilho oriental. Pretos e pardos libertos também lutaram com Artigas, certamente com a expectativa de melhorias nas suas condições de vida. No entanto, havia cativos que foram à guerra ao lado de seus senhores, assim como forros que se alistaram – voluntariamente ou não – nas forças luso-brasileiras. A variedade dos caminhos seguidos pelos pretos e pardos durante a campanha contra Artigas enseja duas conclusões importantes: em primeiro lugar, os pretos e pardos não se alinhavam coletivamente, de forma automática, com algum dos lados em guerra; em segundo, todas as autoridades políticas e militares envolvidas no conflito desenvolveram, em maior ou menor grau, políticas de atração e inserção de escravos e negros livres nas suas fileiras.

Bibliografia

- ALADRÉN, Gabriel. *Liberdades negras nas paragens do sul: alforria e inserção social de libertos em Porto Alegre, 1800-1835*. Dissertação de mestrado. Niterói: PPGH/UFRN, 2008.
- ANDREWS, George R. *América Afro-Latina (1800-2000)*. No prelo.
- ANDREWS, George R. *Los afroargentinos de Buenos Aires, 1800-1900*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor, 1989.
- BARRÁN, José Pedro e NAHUM, Benjamín. *Bases económicas de la revolución artiguista*. Montevideo: EBO, 1968.
- BENTO, Cláudio Moreira. *O negro e descendentes na sociedade do Rio Grande do Sul (1635-1975)*. Porto Alegre: Grafosul/IEL, 1976.
- BLACKBURN, Robin. *A queda do escravismo colonial (1776-1848)*. Rio de Janeiro: Record, 2002.
- BLANCHARD, Peter. "The language of liberation: slaves voices in the wars of Independence". In: *Hispanic American Historical Review*. Vol. 82, nº 3, Agosto/2002, pp. 499-523.
- BORUCKI; CHAGAS; STALLA. *Esclavitud y trabajo: un estudio sobre los afrodescendientes en la frontera uruguaya (1835-1855)*. Montevideo: Pulmón Ediciones, 2004.
- BOXER, Charles R. *Relações raciais no império português, 1415-1825*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967.

⁴⁰ Ver, a esse respeito: Aladrén, Gabriel. *Liberdades negras nas paragens do sul: alforria e inserção social de libertos em Porto Alegre, 1800-1835*. Dissertação de mestrado. Niterói: PPGH/UFRN, 2008, pp. 153-168.

- BROWN, Christopher L. e MORGAN, Philip D. (eds.). *Arming slaves: from classical times to the modern age*. New Haven/Londres: Yale University Press, 2006.
- CESAR, Guilhermino. *História do Rio Grande do Sul: período colonial*. Porto Alegre, Editora Globo, 1970.
- CHIARAMONTE, J. C. *Ciudades, provincias y estados: los orígenes de la nación argentina (1800-1846)*. Buenos Aires: Ariel, 1997.
- FRAGOSO, João L. R. “A nobreza vive em bandos: a economia política das melhores famílias da terra do Rio de Janeiro, século XVII. Algumas notas de pesquisa”. In: *Tempo*. nº 15. Niterói: UFF, dez. 2003, pp. 11-35.
- FREGA, Ana e ISLAS, Ariadna (orgs.). *Nuevas miradas en torno al artiguismo*. Montevidéo: FHCE, 2001.
- FREGA, Ana. “Caminos de libertad en tiempos de revolución. Los esclavos en la Provincia Oriental Artiguista, 1815-1820”. In: BETANCUR; BORUCKI; FREGA (orgs.). *Estudios sobre la cultura afro-rioplatense*. Vol. 1. Montevidéo: Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2004, pp. 45-66.
- FREGA, Ana. *Pueblos y soberanía em la revolución artiguista: la región de Santo Domingo Soriano desde fines de la colonia a la ocupación portuguesa*. Montevidéo: Ediciones de la Banda Oriental, 2007.
- GOLDBERG, Marta. “La población negra y mulata de Buenos Aires”. In: *Desarrollo Económico*. Buenos Aires: Ano 16, nº 61, IDES, abril-junho de 1976.
- GRINBERG, Keila. “Escravidão, alforria e direito no Brasil oitocentista: reflexões sobre a lei de 1831 e o ‘princípio da liberdade’ na fronteira sul do Império brasileiro”. In: CARVALHO, José Murilo de (org.). *Nação e cidadania no Império: novos horizontes*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, pp. 268-285.
- GUERRA, François-Xavier. *Modernidad e independencias: ensayos sobre las revoluciones hispánicas*. México: FCE/Mapfre, 1993.
- HALPERÍN DONGHI, Tulio. *Reforma y disolución de los imperios ibéricos (1750-1850)*. Madri: Alianza, 1985.
- HALPERÍN DONGHI, Tulio. *Revolución y guerra: formación de una élite dirigente en la Argentina criolla*. 3. ed. Buenos Aires: Siglo XXI, 1994 [1972].
- HOBBSAWM, Eric J. *A era das revoluções. Europa 1789-1848*. 9. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996 [1977].
- IZECKSOHN, Vitor. “Recrutamento militar no Rio de Janeiro durante a Guerra do Paraguai”. In: CASTRO; KRAAY e IZECKSOHN (orgs.). *Nova história militar brasileira*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004, pp. 179-208.
- KLEIN, Herbert S. “Os homens livres de cor na sociedade escravista brasileira”. In: *Dados*, nº 17, 1978, pp. 3-27.
- KRAAY, Hendrik. “Arming slaves in Brazil from the seventeenth century to the nineteenth century”. In: BROWN; MORGAN (eds.). *Arming slaves: from classical times to the modern age*. New Haven/Londres: Yale University Press, 2006.
- KRAAY, Hendrik. “Repensando o recrutamento militar no Brasil Imperial”. In: *Diálogos*. Vol. 3, n. 3, 1999, 113-151.
- LARA, Sílvia H. *Campos da violência: escravos e senhores na Capitania do Rio de Janeiro (1750-1808)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

- LIMA, Carlos A. M. “Escravos de peleja: a instrumentalização da violência escrava na América portuguesa (1580-1850)”. In: *Revista de sociologia e política*. n. 18. Curitiba: UFPR, 2002, pp. 131-152.
- MENDES, Fábio Faria. “Encargos, privilégios e direitos: o recrutamento militar no Brasil nos séculos XVIII e XIX”. In: CASTRO; KRAAY e IZECKSOHN (orgs.). *Nova história militar brasileira*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004, pp. 111-138.
- MEZNAR, Joan E. “The ranks of the poor: military service and social differentiation in Northeast Brazil, 1830-1875”. In: *Hispanic American Historical Review*. Vol. 72, n.3, 1992, pp. 335-351.
- MONIZ BANDEIRA, Luiz Alberto. *O expansionismo brasileiro e a formação dos Estados na Bacia do Prata: Argentina, Uruguai e Paraguai, da colonização à Guerra da Tríplice Aliança*. 3. ed. Rio de Janeiro/Brasília: Revan/Editora da UnB, 1998 [1985].
- OSÓRIO, Helen. *Estancieiros, lavradores e comerciantes na constituição da estremadura portuguesa na América: Rio Grande de São Pedro, 1737-1822*. Tese de doutorado. Niterói: PPGH/UFF, 1999.
- PEREGALLI, Enrique. *Recrutamento militar no Brasil colonial*. Campinas: Unicamp, 1986.
- PETIZ, Silmei S. *Buscando a liberdade: as fugas de escravos da província de São Pedro para o além-fronteira (1815-1851)*. Passo Fundo: Ed. UPF, 2006.
- PICCOLO, Helga Iracema L. “O processo de independência numa região fronteiriça: o Rio Grande de São Pedro entre duas formações históricas”. In: JANCSÓ, István (org.). *Independência: história e historiografia*. São Paulo: Hucitec/Fapesp, 2005, pp. 589-595.
- PICCOLO, Helga. “A resistência escrava no Rio Grande do Sul”. In: *Cadernos de Estudos da UFRGS*. Porto Alegre: n. 6, out. 1992.
- POSSAMAI, Paulo Cesar. “O recrutamento militar na América portuguesa: O esforço conjunto para a defesa da Colônia do Sacramento (1735-1737)”. In: *Revista de História*. v. 151. São Paulo: 2004, pp. 151-180.
- REYES ABADIE; BRUSCHERA; MELOGNO. *El Ciclo Artiguista*. Montevideu: Imprensa Cordon, 1975.
- RUSSEL-WOOD, A. J. R. *Escravos e libertos no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Viagem ao Rio Grande do Sul*. Brasília: Senado Federal/Conselho Editorial, 2002.
- SALA DE TOURON; TORRE; RODRÍGUEZ. *Artigas y su revolución agraria (1811-1820)*. 2. ed. Buenos Aires: Siglo XXI, 1987 [1978].

ESCRavidÃO INDÍGENA NO SERTÃO DA CAPITANIA DO RIO GRANDE

Helder Alexandre Medeiros de Macedo

Pesquisador da Fundação de Apoio à Pesquisa do Estado do RN - FAPERN

Mestre em História – UFRN

E-mail: heldermacedox@hotmail.com

Resumo

A colonização do sertão da Capitania do Rio Grande, possibilitada pelo fenômeno da ocidentalização, interpôs universos distintos – o ocidental e o nativo – em situações conflituosas, que resultaram, dentre outros acontecimentos, na construção de um território colonial pontilhado de fazendas de gado e templos cristãos. Nesse território, colonizado, principalmente, pela empresa pecuarística, sobressaiu-se a utilização de mão-de-obra escrava índia e negra, como aponta a historiografia recente. Partindo de fontes de natureza civil, judicial e eclesiástica existentes em Natal, Acari e Caicó, o trabalho propõe-se a discutir a existência de escravos índios no sertão da capitania e sua relação com as atividades econômicas nesse território. Toma como recorte o território da Freguesia de Santa Ana do Seridó (criada em 1748), cuja cartografia era formada por espaços das Capitanias do Rio Grande e da Paraíba, durante o período que vai do século XVIII ao início do século XIX. A imersão de escravos índios, curibocas e mestiços é uma evidência de que, como disse Serge Gruzinski, a ocidentalização não acarretou o total arrasamento das culturas autóctones, mas, produziu mestiçagens – do ponto de vista biológico e cultural. Na prática, confirmando o que a historiografia já tinha apontado, assinalamos a presença de escravos índios ao lado dos escravos africanos e crioulos, trabalhando nas lides do pastoreio ou em atividades agrícolas em alguns pontos da Freguesia de Santa Ana do Seridó.

Palavras-chave

Escravidão indígena – Seridó – Mestiçagem

Desaparecimento. Essa palavra resume a sensação que nos fica quando adentramos pela história do Seridó, sertão do Rio Grande do Norte, gravada nas páginas da historiografia regional, sobretudo nos trechos que remetem aos índios¹. De maneira geral os nativos são

¹ Estamos nos referindo, em especial, às obras de DANTAS, Manoel. *Homens d'outrora*. Rio de Janeiro: Irmãos Pongetti Editores, 1941 (Bibliotheca de Historia Norte-Riograndense, IV); AUGUSTO, José. *Seridó*. Rio de Janeiro: Borsoi, 1954; MONTEIRO, Eymard L'Eraistre. *Caicó: subsidios para a historia completa do municipio*. Recife: Escola Salesiana de Artes Gráficas, 1945; DANTAS, José Adelino. *Homens e Fatos do Seridó Antigo*.

alvo da atenção desses historiadores durante o período imediatamente anterior à chegada dos conquistadores luso-brasílicos e, com ênfase maior, durante as guerras de conquista destes últimos com vistas à ocupação do território por intermédio da pecuária. Efetivado o empreendimento da conquista após as guerras e levantadas fazendas com seus currais nas ribeiras – que seriam germes de povoações, freguesias e vilas denominadoras do espaço com o decurso do tempo –, parece que as populações indígenas não mais se faziam presentes: teriam sido exterminadas completamente durante as guerras, fugido para outras capitanias, retornado à vida errante ou mesmo se integrado à sociedade colonial. Em sendo verdadeira esta última alternativa, a historiografia regional acima mencionada não parece ter tido interesse em relatar o quanto os índios participaram do cotidiano dos moradores da Ribeira do Seridó. É possível pensar, desse modo, numa marginalização historiográfica dos índios nas obras que descreveram a cultura, a história e o cotidiano do Seridó dos séculos XVIII e XIX².

Não sejamos, contudo, tão unilaterais com esses historiadores que nos precederam, afinal de contas as suas obras são, antes de mais nada, fruto do seu tempo e das condições – sociais, afetivas, político-institucionais e culturais – em que viveram. Devemos nos perguntar, por exemplo, quais as fontes que tiveram acesso quando compuseram as suas versões da história da região, que são, em grande parcela, resultantes do tipo de documentação utilizada pelo historiador, mas, também, da forma de abordagem. Em pesquisa que procedemos nos documentos eclesiásticos, judiciais e civis inerentes à Freguesia de Santa Ana do Seridó interessou-nos buscar elementos que pudessem esclarecer uma dúvida que nos atormentava desde, pelo menos, a graduação: teria havido escravidão indígena na região em apreço após os conflitos das Guerras dos Bárbaros?

A inspeção a que procedemos na documentação citada, com a finalidade de perceber como os índios presentes nesse território comportavam-se, nos ritos cristãos, na qualidade de fregueses, nos proporcionou apenas um lado da história³. Mesmo comentando alguns dos casos que encontramos dentro das séries populacionais formadas a partir dos livros de

Garanhuns: O Monitor, 1962; LAMARTINE, Juvenal. *Velhos Costumes do meu Sertão*. Natal: Fundação José Augusto, 1965; LAMARTINE, Oswaldo. *Sertões do Seridó*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1980.

² Essa marginalização dos índios na historiografia norte-rio-grandense já havia sido notada por Fátima Martins Lopes, em seu estudo sobre a instalação das vilas do Diretório Pombalino no âmbito da Capitania do Rio Grande (LOPES, Fátima Martins. *Em nome da liberdade: as vilas de índios do Rio Grande do Norte sob o Diretório Pombalino no século XVIII*. 2005. 700p. Tese (Doutorado em História do Brasil). Universidade Federal de Pernambuco. Recife. p. 22-7). O raciocínio de onde partimos está baseado na discussão efetuada por MOREIRA, Vânia Maria Losada. Índios no Brasil: marginalização social e exclusão historiográfica. *Diálogos latinoamericanos*, n. 3, Aarhus, Dinamarca, p. 87-113, 2001.

³ MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. Sobreviventes: um estudo demográfico sobre a presença indígena nas uniões e casamentos da freguesia colonial de Santa Ana do Seridó, Rio Grande do Norte. *História Unisinos*, São Leopoldo, v. 8, n. 9, p. 189-219, 2004.

assento – para que não caíssemos, apenas, na armadilha do quantitativo –, os resultados apresentados tiveram caráter genérico. Isto porque são os números, nesse caso, que nos permitem inferir determinados perfis dos fregueses de Santa Ana e, dentre eles, da população indígena que habitava no seu território. Sentimo-nos atraídos, porém, a conhecer mais do que apenas o que os algarismos nos mostram, mesmo quando olhamos para as pessoas por trás deles. Momento em que nos interrogamos acerca da presença de escravos índios nessas ribeiras, após as guerras de conquista do final do século XVII e início do século XVIII.

Para responder a essa indagação, é necessário que seja reduzida a escala de observação nesse amplo território que é o sertão da Capitania do Rio Grande, centrando as nossas atenções na estratégia que a administração eclesiástica utilizou para gerenciar as áreas que iriam ser evangelizadas: a criação das freguesias. Deixamos de observar, assim, as estruturas territoriais e demográficas da Freguesia de Santa Ana, partindo para esquadrihar as tramas e tensões das vidas de seus fregueses índios. O procedimento que estamos usando ampara-se na *micro-história*, tendência historiográfica que se baseia na redução da escala de observação, na análise microscópica e na prospecção e estudo intensivo das fontes sobre o objeto em questão. Não tem a tentativa, contudo, de isolar os casos dos índios citados acima ou de tomá-los como típicos da Freguesia de Santa Ana. Em outras palavras, interessa-nos observar o *exemplo* e não o *exemplar*⁴, além de relacionar o individual com o coletivo e perceber as transformações em macro-escala. Isto porque concordamos com a perspectiva de que a pesquisa em escala microscópica envolve a necessidade de questionamentos sobre questões de ordem macroestrutural, senão “seria apenas uma coleção empírico-positivista (ingênua) de fatos, os quais o historiador não teria condições de aprofundar e nem qualificar”⁵. Infiltrando-se pelas entrelinhas de inventários *post-mortem*, justificações de dívida, autos de contas e assentos paroquiais, observemos com minúcia a trajetória do casal de *tapuias* Anastácio e Domingas.

⁴ LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. In: BURKE, Peter. *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo: Edusp, 1992. p. 136; DIEHL, Astor A. Apontamentos teórico-metodológicos em torno da microistória. In: _____. *Cultura historiográfica*. Bauru: Edusc, 2002. p. 162-5, aponta a micro-história como sendo a vertente da história social mais desenvolvida, não chegando a superar ou a ser um novo paradigma historiográfico, concentrando como características frequentes o apego à narrativa e a tendência ao empirismo. Exemplar da prática da micro-história é o clássico *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição*, de Carlo Ginzburg, que, a partir de um processo inquisitorial (cruzado com fontes de diversas naturezas), reconstitui a vida e as idéias de Menocchio, moleiro que viveu no norte da Itália no final do século XVI e que foi queimado na fogueira acusado de heresia. Conferir, ainda, VAINFAS, Ronaldo. *Os protagonistas anônimos da história: micro-história*. Rio: Campus, 2002. A fonte de inspiração metodológica desse procedimento é tomada de FARIA, Sheila de Castro. *A colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1998, onde a autora utiliza-se da prática da micro-história na análise de histórias individuais de diversos grupos sociais e de sua mobilidade espacial e cultural nos Campos dos Goitacases no Período Colonial.

⁵ DIEHL, Astor. Apontamentos teórico-metodológicos em torno da microistória, p. 171.

Tivemos conhecimento da existência desses dois índios durante a leitura dos inventários *post-mortem* da Comarca de Caicó, onde nos deparamos com o arrolamento e partilha dos bens deixados pelo defunto Crispim de Andrade Bulhões, processado na Povoação de Nossa Senhora do Bom Sucesso do Piancó em 1737⁶. O inventário é um instrumento jurídico prescrito nas Ordenações Filipinas⁷ e que era realizado quando da morte de uma pessoa que deixasse bens a partilhar entre filhos menores, sendo o processo feito por ordem do Juiz dos Órfãos. A análise dos inventários da Comarca de Caicó que foram produzidos no século XVIII nos permite visualizar, de maneira geral, dois blocos em que se dividiam os processos: o arrolamento propriamente dito e a partilha.

A primeira parte principiava com a autuação do escrivão, contendo o nome do inventariado, do inventariante, a fazenda onde residia e a ribeira onde estava situada; a folha de rosto, onde eram declarados os nomes dos herdeiros, suas idades e condições, bem como nomes dos co-herdeiros e netos, no caso de filhos do cabeça do casal já serem falecidos; termo de declaração e juramento do inventariante; termo de juramento dos louvados (avaliadores dos bens); descrição dos bens, arrolados em títulos (dinheiro, ouro, prata, cobre, estanho, ferro, latão, móveis, roupas, vacuum, cavalariagem, cabrum, ovelhum, escravos, bens de raiz); aposição das dívidas ativas e passivas e sentença do juiz de órfãos sobre o processo avaliativo. Podiam compor essa primeira parte, ainda, a relação dos dotes que cada herdeiro casado havia levado da fazenda na época do matrimônio (em alguns casos, esses dotes ou meiodotes eram incorporados ao monte, para serem partilhados; em outros, os herdeiros desistiam da herança, ficando apenas com o dote matrimonial); o testamento do inventariado, contendo as disposições da terça; o rol das despesas do funeral do defunto, assinado pelo pároco ou coadjutor da freguesia; petições de justificação de habilitação de herdeiros, geralmente, filhos naturais ou ilegítimos que recorriam ao juiz de órfãos para disputar uma parte da herança. Esses itens não pretendem tornar exaustiva a descrição da primeira parte do processo, já que, dependendo da realidade objeto do arrolamento, os mais diferentes tipos de textos poderiam ser anexados para dar visibilidade e concretude ao trâmite.

A segunda parte do processo era dedicada ao auto de partilha, que iniciava com o termo de juramento dos partidores e prosseguia com a avaliação em termos monetários da fazenda inventariada. A soma de todos os bens inventariados mais as dívidas passivas e os dotes

⁶ LABORDOC, Fundo da Comarca de Caicó, 1º Cartório Judiciário, Inventários *post-mortem*, Caixa 01 – 1737-1774, Inventário de Crispim de Andrade – 1737.

⁷ CODIGO Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal recopiladas por mandado d'El-Rey D. Philippe I [1603]. 14.ed. Brasília: Edições do Senado Federal, 2004 (fac-símile da 14ª edição de 1870), Livro Primeiro, Título LXXXVIII, 4.

(ou meio-dotes) geravam o monte maior, de onde eram abatidas as dívidas ativas e as despesas do funeral (em alguns casos, inclusas nas dívidas ativas), originando o monte líquido. Quando o defunto deixava testamento, o monte líquido era dividido em três partes iguais: uma, a chamada “terça”, era destinada a cobrir as despesas anunciadas no testamento, ainda em vida (doações a irmandades e capelas, legados a afilhados ou parentes, dívidas a saldar, alforrias de escravos, por exemplo); outra, a meação, era destinada ao cônjuge e a outra, dividida em partes iguais para tantos quantos fossem os herdeiros incluídos na folha de rosto do inventário. Caso não houvesse testamento, o monte líquido era repartido em duas partes iguais, uma indo para o cônjuge (meação) e outra retalhada em partes iguais pelos herdeiros.

Havendo herdeiros menores ou no caso do cônjuge ser demente (incapaz), o juiz de órfãos designava um tutor (na maioria das vezes, um parente próximo ou irmão mais velho) para cuidar dos seus bens e da sua multiplicação. Era este mesmo tutor que deveria vir a juízo, periodicamente (a cada três anos, geralmente), para dar conta de como estavam os órfãos, seus bens, sua multiplicação e quanto tinham despendido com sua educação e sobrevivência. Daí encontrarmos, em alguns inventários, diversos autos de contas em anexo, que somente cessavam quando os órfãos casavam ou se emancipavam. Outra peça importante que costuma aparecer encartada após o auto de partilha é a justificação de dívida: petição em que um dos credores do defunto (arrolado nas dívidas ativas) requeria ao juiz de órfãos lhe fosse saldada a dívida, apresentando testemunhas para reafirmar a obrigação que lhe era devida.

O inventário se traduz, assim, como fonte de grande valia para o entendimento do passado colonial, já que proporciona uma informação recorrente – o arrolamento dos bens e a partilha entre os herdeiros –, desvelando questões da vida familiar e cotidiana. Trata-se de documentos que expõem a público as fortunas individuais de homens e mulheres e, utilizando-se da comparação de Sheila Faria, são como que uma *fotografia* em que se observa determinado momento da vida material e imaterial de pessoas que não existem mais, senão conservadas nas memórias familiares ou nas caligrafias esmaecidas dos arquivos. É nessas caligrafias que encontramos Anastácio e Domingas.

Esses dois índios moravam no sítio Pedra Branca, onde serviam como escravos para a família de Crispim de Andrade Bulhões e de Antonia Ferreira Batista, composta, no ano de realização do inventário do primeiro (1737), dos filhos José Ferreira Batista, de 24 anos; Antonio Ferreira Batista, de 22 anos; Maria de Andrade, de 18 anos, casada com o capitão José da Maia Rocha; Maria da Assunção, de 17 anos e Ângela, de 13 anos, além das órfãs

Francisca e Luzia, de 12 e 6 anos, respectivamente. O monte maior dos bens deixados por Crispim de Andrade foi orçado em 367\$600, valor considerado alto se atentarmos que o valor de uma cabeça de gado, avaliada durante a partilha, era de 1\$500. Com o monte maior, portanto, poderiam ser compradas, na época, cerca de 245 cabeças de gado vacum.

Não nos assustemos, todavia, com esses dados. As folhas estilhaçadas da descrição dos bens somente mencionam 205\$000 distribuídos em 50 cabeças de gado vacum (entre grandes e pequenos, machos e fêmeas), 16 bestas de toda sorte (entre grandes e pequenas) e poldros. Pouco mais de 150\$000 representavam os quatro escravos do sítio: os dois *tapuias* Anastácio e Domingas, já mencionados (avaliados, respectivamente, em 60\$000 e 40\$000) e os negros Custódio e Maria, ambos do Gentio da Guiné (que, na avaliação dos partidores, foram orçados em 32\$000 e 25\$000). Afora os semoventes e os escravos, o rol dos bens de Crispim de Andrade listou apenas duas canastras usadas (no valor de 1\$600) e outro objeto, cuja descrição é impossível de ser lida pelo suporte do inventário estar esburacado, mas, que foi avaliado em 4\$000. E uma dívida passiva no valor de 32\$000, sendo devedora Ana de Oliveira.

A julgar pela descrição do inventário – sem contar que o processo, por se tratar do mais antigo da Comarca de Caicó, encontra-se bastante estragado e corroído –, que não arrolou bens de raiz, Crispim de Andrade deveria ser foreiro do real proprietário da terra, que, infelizmente, não foi mencionado no texto do processo⁸. Assim sendo, deveria pagar ao dono do sítio, periodicamente (em geral, uma vez por ano), o valor por estar arrendando suas terras, que poderia ser liquidado através de uma quantia em dinheiro, bens ou serviços. Os *moradores*, geralmente, eram pessoas com baixa condição de vida, que, para sobreviver, dependiam de colonos que detinham posses territoriais.

Os documentos posteriores à partilha dos bens e que fazem parte do processo de inventário confirmam essa posição da família de Crispim de Andrade. Logo em 1738 a filha Maria da Assunção contraiu casamento com Luís Ferreira Fernandes, que, como ela, já tinha sido morador no sítio Pedra Branca, sendo filho de Miguel Dias Fernandes e de Simoa Gonçalves de Oliveira. Após o casamento foram morar na Povoação de Nossa Senhora do

⁸ No inventário de Manuel de Souza Forte, processado na Vila Nova do Príncipe em 1793, consta o sítio Pedra Branca dentre os seus bens, com avaliação de 500\$000. Segundo declaração da inventariante, dona Petronila Fernandes Jorge, seu falecido marido adquirira o sítio por compra feita ao capitão José Ferreira Barreto. Natural do Seridó, este capitão era casado com dona Antonia Maria Cortês, natural da Freguesia de Santo Antonio do Recife, como denunciam os assentos de batizado da Freguesia de Santa Ana. Seria este o proprietário do sítio Pedra Branca, também, na época de Crispim de Andrade? (Comarca de Caicó, 1º Cartório Judiciário, Inventários *post-mortem*, Inventário de Manuel de Souza Forte – 1793. Transcrição feita por Olavo de Medeiros Filho em 04 de março de 1993. Na época em que a Comarca de Caicó disponibilizou os inventários *post-mortem* do 1º Cartório Judiciário para o LABORDOC, esse inventário não encontrava-se mais dentro da Caixa 3, que vai de 1790 a 1797).

Bom Sucesso do Piancó, de onde o marido dirigiu petição ao juiz ordinário e de órfãos para que fosse concedida a herança de Maria da Assunção, já que “com ela está vivendo de suas portas adentro e a alimentando com os seus poucos bens”. Três anos depois (1741) seria a vez de Ângelo José Guedes (filho de Filipe Guedes e Custódia Maria de Holanda Cavalcanti, residentes na Vila de Igaráu), morador na Ribeira das Espinharas, requerer do juiz ordinário e de órfãos que lhe fossem concedidos os bens que cabiam por legítima à Ângela Ferreira, com quem se casara e estava “fazendo vida marital de suas portas adentro, tendo-a e mantendo-a de sua fazenda”. Em ambos os casos a justiça atendeu os pedidos, expedindo o formal de partilha das duas filhas de Crispim de Andrade e ordenando a entrega dos bens.

Os dois filhos mais velhos deste último, em 1743, também deixaram claro em suas petições direcionadas à justiça que passavam por dificuldades econômicas. Nesse ano, José Ferreira Batista e Antonio Ferreira Batista requereram a sua emancipação, para poderem desfrutar dos quase 30\$000 que tiveram de legítima paterna, estando residindo, à época, no sítio Mãe d'Água. José Ferreira, no requerimento ao juiz ordinário do Piancó, alegou ser “bastantemente pobre” e não ter com que sustentar-se e seu irmão, tal qual, mencionou ser “sumariamente pobre”. Ambos os pedidos foram atendidos e o filho mais velho, José Ferreira, ainda voltaria à Povoação do Piancó em 1747 para relatar, na condição de tutor das irmãs Francisca e Luzia – em substituição ao seu cunhado José da Maia Rocha, que migrara para Pernambuco – o estado em que se encontravam os seus bens.

No caso de Crispim de Andrade, a maior probabilidade que se coloca é que o mesmo fosse vaqueiro do sítio Pedra Branca, considerando que a maior parte dos seus bens era de cabeças de gado. Atividade que exercia, provavelmente, junto com o trabalho compulsório dos dois negros da Guiné, Custódio e Maria, mais os dois *tapuias* já aludidos. Anastácio e Domingas são, dessa maneira, verdadeira preciosidade, pois confirmam uma assertiva comum na historiografia recente acerca do sertão da Capitania do Rio Grande: a da utilização de mão-de-obra indígena – ao lado de mestiços e brancos pobres – na faina do pastoreio⁹. Ainda mais, neste caso, onde a mão-de-obra era compulsória, já que os dois *tapuias* encontravam-se dispostos, no rol de bens do finado Crispim de Andrade, no “título de escravos”, junto com os dois negros da Guiné. Isto indica outra singularidade: a de que a escravidão indígena existiu, ao lado da escravidão negra, pelo menos nas primeiras décadas em que a Ribeira do Seridó foi povoada com brancos.

⁹ MONTEIRO, Denise Mattos. *Introdução à História do Rio Grande do Norte*. Natal: EDUFURN, 2000, p. 79; MONTEIRO, Denise Mattos. Terra e trabalho em perspectiva histórica: um exemplo do sertão nordestino (Portalegre-RN). *Caderno de História*, v. 6, n. 1, jan./dez. 1999, Natal, UFRN. p. 14.

Perguntamo-nos, no ensejo, quais seriam as condições em que Anastácio e Domingas tinham sido escravizados. Afinal de contas, a legislação indigenista colonial – oscilante, hipócrita e contraditória para Beatriz Perrone-Moisés –, se fez conhecer através de três dispositivos legais que decretaram a liberdade dos nativos em 1570, em 1609 e em 1680, isso para não mencionarmos a de 1757, no contexto das reformas pombalinas. Vejamos um exemplo. A lei de 1570, conquanto apregoasse a liberdade dos índios, aceitava a escravidão, desde que fosse decorrente das “guerras justas”¹⁰ e dos “resgates”¹¹. Em 1609, para fazer cessar as escravizações ilícitas, nova lei declarou livres todos os índios da América Portuguesa – instrumento que seria revogado parcialmente com uma lei em 1611, restaurando a escravidão dos nativos capturados em “guerra justa” confirmada por El-rei. Todo esse vai-e-vem era fruto, em parte, de pressões políticas exercidas, a todo tempo, pelos jesuítas e pelos colonos, em razão de que a Coroa hesitava na maneira como elaborava sua legislação,

ao tentar conciliar projetos incompatíveis, embora igualmente importantes para os seus interesses. Os gentios cuja conversão justificava a própria presença européia na América eram a mão-de-obra sem a qual não se podia cultivar a terra, defendê-la de ataques de inimigos tanto europeus quanto indígenas, enfim, sem a qual o projeto colonial era inviável¹².

Em se tratando de Anastácio e Domingas, a proximidade cronológica do inventário de Crispim de Andrade (1737)¹³ com os últimos eventos da resistência indígena na Capitania

¹⁰ Guerras declaradas contra povos que iam contra o serviço de Deus e a propagação da fé, ou seja, contra infiéis. As causas efetivas que levavam a essas guerras, que deveriam ter autorização real, variavam ao longo do tempo, “adaptadas à evolução da ‘ideologia de expansão’ que se foi formando a partir dos primeiros contactos tidos entre povos ibéricos e africanos ou ameríndios” (DOMINGUES, Ângela. Os conceitos de guerra justa e resgate e os ameríndios do Norte do Brasil. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da (org.). *Brasil: colonização e escravidão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, p. 27).

¹¹ O resgate se constituía em prática onde eram comprados os “índios de corda”, ou seja, prisioneiros de guerra que estavam presos em cordas por outros índios e que se destinavam a rituais antropofágicos. O resgate, assim, tirava esses cativos de guerra do destino da morte certa para direcionarem-lhe ao trabalho escravo, desta vez, a serviço dos colonos (MEDEIROS, Ricardo Pinto de. *A redescoberta dos outros: povos indígenas do sertão nordestino no período colonial*. 2000. 280p. Tese (Doutorado em História do Brasil). Universidade Federal de Pernambuco. Recife, p. 89).

¹² PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos Índios no Brasil*. 2.ed. São Paulo: Companhia das Letras/Secretaria Municipal de Cultura/FAPESP, 1998, p. 116. Na análise de Ângela Domingues esses diplomas legais oscilaram, do ponto de vista do estatuto indígena, “ainda que por curtos lapsos de tempo, entre a liberdade absoluta (alvará de 30 de julho de 1609) e lei de 1º de abril de 1680) e o cativo legal condicionado” (DOMINGUES, Ângela. Os conceitos de guerra justa e resgate e os ameríndios do Norte do Brasil, p. 45).

¹³ Nos inventários de colonos de São Paulo referentes ao século XVII, analisados por Muriel Nazzari, é constante a presença de índios constituindo o rol dos bens dos inventariados, nominados de “forros” ou “administrados”. Até meados desse século os índios eram arrolados nos inventários como parte dos bens do defunto, porém, não lhes era atribuído um valor em dinheiro, em função da referida lei de 1609, que “proibia a captura dos índios e declarava que todos os índios eram livres, quer estivessem convertidos e civilizados quer fossem pagãos e selvagens, e não podiam ser obrigados a trabalhar para ninguém contra a sua vontade”. Isso mudou, segundo a autora, a partir do terceiro quartel do século XVII, quando os índios inventariados, além de serem avaliados monetariamente, passaram a ser publicamente leiloados para o pagamento de dívidas. Evidência que nos leva a acreditar, junto com Muriel Nazzari, que a própria Coroa, pelas brechas deixadas na legislação e pela vista

do Rio Grande, datados da década de 20 do século XVIII, nos instiga a pensar que esses dois nativos teriam sido cativados durante as Guerras dos Bárbaros, considerada, desde os anos de 1680, “justa”¹⁴. Um primeiro indicativo dessa situação encontra-se na forma de nomear esses escravos como *tapuias*, ou seja, o genérico colonial utilizado para dar nome aos índios que habitassem o sertão e que falassem a língua travada, por vezes, dependendo do seu comportamento frente às tentativas de cristianização, chamados de bárbaros.

Outro indicativo é o fato de que havia um certo incentivo para a escravatura, em larga escala, dos indígenas aprisionados nas pelejas ditas “justas”. Segundo a Carta régia de 25 de outubro de 1707, do montante obtido com a venda dos escravos adquiridos nos combates se deveria pagar “a despesa feita na guerra, os impostos ‘quintos’ que tocam à Coroa ‘e sobrando alguma coisa, se há de dar jóia ao governador e o mais repartido pelos cabos, oficiais e soldados’ ”¹⁵ (grifos nossos). Traço marcante dessa repartição é um inventário comentado por John Monteiro em seu estudo acerca da escravidão indígena em São Paulo. Trata-se do arrolamento de João Almeida Naves, de Parnaíba, feito em 1715, onde aparece, dentre os seus bens, “uma tal de Ana de Pernambuco, tomada evidentemente na Guerra dos Bárbaros, ‘a qual ainda que parda é escrava como tal custou 300 e tantas oitavas de ouro’ ”¹⁶. Embora seja mencionada como *parda* (provavelmente, mestiça com ascendência autóctone), o seu exemplo nos dá a medida de como os índios cativados nas guerras de despovoamento do sertão do Rio Grande foram parar em diversos pontos da América Portuguesa.

Foge à nossa compreensão, devido às poucas referências que o texto do inventário nos fornece – nem mesmo as idades desses *tapuias* as traças nos deixaram saber – a forma pela qual Crispim de Andrade os adquiriu: através de compra em alguma praça ou como

grossa que fazia a determinados atos, até certo ponto tolerava a escravidão indígena (NAZZARI, Muriel. Da escravidão à liberdade: a transição de índio administrado para vassalo independente em São Paulo colonial. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da (org.). *Brasil: colonização e escravidão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, p. 31-2).

¹⁴ Frente à complicação que os conflitos na Ribeira do Açu e seus afluentes estavam tomando a partir de 1687, o governador-geral do Brasil, Matias da Cunha, convocou um Conselho de Estado em que todos os teólogos, ministros, oficiais maiores e mais sujeitos de grau votaram para que os conflitos do sertão do Rio Grande fossem considerados como guerra “justa, devia ser ofensiva, e os prisioneiros cativos”. Ao ser sabedor da preparação do paulista Domingos Jorge Velho rumo a Palmares, para combater os negros aquilombados, o mesmo governador o pediu para atalhar a viagem e demorar-se no Rio Grande, para combater os índios sublevados. Disse Matias da Cunha ao paulista, em carta: “Espero que não só terão todas as glórias de degolarem os bárbaros, mas a utilidade dos que aprisionarem, porque por a guerra ser justa resolvi em Conselho de Estado, que para isso se fez, que fossem cativos todos os bárbaros que nela se aprisionassem” (citado por PUNTONI, Pedro. *A Guerra dos Bárbaros: povos indígenas e a colonização do Sertão Nordeste do Brasil, 1650-1720*. 1998. 200p. Tese (Doutorado em História Social). Universidade de São Paulo. São Paulo, p. 111).

¹⁵ PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII), p. 127.

¹⁶ MONTEIRO, John Manuel. *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994, p. 137.

reparte de guerra, se ventilarmos a hipótese do defunto ter tomado parte, em vida, de algum dos terços que foram enviados pela Coroa para o combate aos bárbaros nas ribeiras do sertão. Um problema que nos avizinhou, nesse sentido, foi o fato de Crispim de Andrade, Anastácio e Domingas somente nos serem conhecidos através do processo de 1737. Cruzamos seus nomes em outras fontes manuscritas analisadas, mas, nada encontramos. Presumimos, pelos indícios deixados no inventário, que a família tenha se mudado, após a morte do pai, para algum lugar nas proximidades da Povoação do Piancó.

Entretanto, a Freguesia de Santa Ana conheceu outros índios que, dada a posição que ocuparam, também devem ter se ocupado dos afazeres da pecuária¹⁷. É o caso de Agostinho, *Índio forro* que era casado com a negra Paula, escrava de propriedade de João Garcia de Sá Barroso, que compareceram à Capela da Serra Negra, em 1804, para batizar a filha Inácia¹⁸. O fato de ser casado com uma escrava e de ter o apositivo *forro* no seu nome indica que Agostinho encontrava-se enredado pela teia das relações de trabalho no sertão, possivelmente trabalhando como vaqueiro da fazenda de João Garcia de Sá Barroso. Caso curioso, também, é o de José Pereira de Souza, que prestou depoimento, junto com os pardos Luís Teixeira de Melo e Antonio José de Azevêdo em uma justificação de dívida feita a propósito do inventário de Manuel Marques do Nascimento, em 1789¹⁹. Na assentada das testemunhas, o escrivão do juízo grafou, após o nome de José Pereira de Souza, “com casta da terra”, expressão aplicada, no século XVIII, para designar índios²⁰. Ele era, à época, septuagenário e casado, morando na Ribeira das Espinharas, onde vivia “de ser vaqueiro”. Aqui, além da referência ao trabalho livre do índio José Pereira, o encontramos perante o aparelho judiciário colonial e jurando aos Santos Evangelhos ao dar seu testemunho sobre uma dívida – fato que, por si só, nos leva a inferir que a atividade de vaqueiro ou sua condição de ser “casta da terra” não lhe tirou a capacidade de agenciar sua própria vida, oferecendo seu conhecimento, junto com dois pardos certamente conhecidos, para a resolução de uma dívida em juízo.

¹⁷ Lembremos, aqui, do índio Francisco Gomes, que era casado com a parda Joana, escrava de Maria Pais do Nascimento. Francisco Gomes, que adotara para si o sobrenome do esposo de Maria Pais, prestava seus serviços como fâmulos (criado) desta.

¹⁸ Freguesia da Gloriosa Senhora Santa Ana do Seridó, Livro de Batizados nº 01, ficha 184.

¹⁹ Laboratório de Documentação Histórica, Fundo da Comarca de Caicó, 1º Cartório Judiciário, Inventários *post-mortem*, Caixa 02 – 1775-1789, Justificação de dívida em inventário de Manuel Marques do Nascimento – 1789.

²⁰ Segundo Maria Leônia Chaves de Resende, tanto os assentos de paróquia quanto os relatórios das visitas das Minas Gerais, sobretudo do século XVIII, apontam a expressão “casta da terra” como rótulo aplicado aos índios, assim como “carijós”, “gentio da terra”, “partes do gentio”, “descendem do mató”, “tapuias dos sertões” (RESENDE, Maria Leônia Chaves de. *Brasis coloniales: o gentio da terra na Minas Gerais setecentista (1730-1800)*. In: *Latin American Studies Association - LASA*, 2001, Washington, D. C.. *Anais do Latin American Studies Association - LASA*, 2001. p. 7; Id. *Devassa da vida privada dos índios coloniais nas vilas de El Rei. Estudos ibero-americanos*, v. 30, n. 2, p. 49-66, dez./2004, PUCRS, p.55).

Se Agostinho e José Pereira gozavam das benesses do trabalho livre – o que não quer dizer que não fossem dependentes dos senhores de terra das ribeiras onde moravam – o mesmo não aconteceu com os escravos que lidavam com o gado ou no eito. Referimo-nos aos curibocas, vocábulo que, com diversas variações nos tempos coloniais²¹, designava o mestiço cuja parte da ascendência era indígena. Stuart Schwartz, ao discutir as hostilidades, interações e miscigenação ocorridas entre negros e índios durante os tempos coloniais, assegura que os termos *tapamunhos* (em tupi, para designar os primeiros africanos chegados ao Novo Mundo) e *negros da terra* (que se referia aos cativos indígenas) foram sendo suplantados, gradativamente, por novas terminologias. Assim, cafuzos, curibocas e caborés foram categorias usadas pelos colonos para remeterem aos descendentes mestiços fruto do contato afro-índio, evidência de que o “regime colonial apresenta uma tendência à criação de novas categorias sociais e espaciais em que o nascimento, status hereditário, cor, religião e concepções morais contribuíram para a criação de categorias étnicas ou pseudo-raciais com atributos definidos²²”.

Tomemos, como uso dessas categorias, o exemplo de uma descrição da capitania de São José do Piauí, datada de 1772, em que o ouvidor Antonio José de Moraes Durão classificava os tipos sociais daquela capitania da seguinte maneira:

Vermelho se chama na terra a todo índio de qualquer nação que seja; mameluco ao filho de branco e índia; caful ao filho de preto e índia; mestiço ao que participa de branco, preto e índio; mulato ao filho de branco e preta; cabra ao filho de preto e mulata; *curiboca ao filho de mestiço e índia; quando se não podem bem distinguir pelas suas muitas misturas se explicam pela palavra mestiço o que eu faço, compreendendo nela os cabras e curibocas* (grifos nossos)²³.

Pelas palavras do ouvidor, percebemos que, além de dar nome aos escravos filhos de mestiços com índias, o termo *curiboca* englobava toda a sorte de cativos cujo complexo grau de miscigenação impedia, no contato imediato, a sua distinção. Câmara Cascudo, em análise do perfil da população do Rio Grande do Norte, considerou *curiboca* como sendo sinônimo de *caboclo*, resultante da mistura entre negros e índios, enquanto que *mameluco*²⁴

²¹ As variações no que tange ao significado desses vocábulos (*curiboca*, *caboclo*, *mameluco*, *pardo*, por exemplo), segundo Jocélio Teles dos Santos, configura-se como um resultado do sistema lingüístico escravocrata, que, dependendo da situação, “permitira rearranjos conceituais e indicava uma flexibilidade do uso de categorias no Brasil colônia” (SANTOS, Josélio Teles dos. De pardos disfarçados a brancos pouco claros: classificações raciais no Brasil dos séculos XVIII-XIX. *Afro-Ásia*, n. 32, p. 115-37, 2005, p. 118). De forma que o que era considerado *caboclo* para um colono poderia ser tido como *curiboca* para outro.

²² SCHWARTZ, Stuart. Tapanhuns, negros da terra e curibocas: causas comuns e confrontos entre negros e indígenas. *Afro-Ásia*, n. 29-30, p.13-40, 2003, p. 15.

²³ DURÃO, Antonio José de Moraes. Descrição da Capitania de São José do Piauí citado por MOTT, Luiz R. B. *Piauí colonial: população, economia e sociedade*. Teresina: Secretaria de Cultura do Estado do Piauí, 1975, p. 22-3.

²⁴ Examinando os livros de notas da Comarca de Caicó, encontramos um caso curioso: a alforria dada por uma senhora, Maria da Conceição, a uma escravinha parda e “meio mameluca”, filha de outra cativa que tinha em sua

apontaria o resultado do cruzamento entre brancos e nativos. Os mamelucos teriam sido “a maior porcentagem de vaqueiros”, enquanto que, os caboclos ou curibocas teriam ficado conhecidos na figura do “pequeno plantador de roçaria”²⁵. Opinião, todavia, superada pela historiografia recente, que aponta os mestiços com ascendência indígena, fosse com negros ou brancos, como trabalhadores, indistintamente, das lavouras e da pecuária²⁶.

Na Freguesia de Santa Ana a primeira referência a escravos curibocas que encontramos está encartada no inventário procedido na Cidade do Natal em 1772 em relação aos bens do defunto Manuel Ferreira Borges²⁷. Este, que em vida fora casado com Juliana Vieira de Melo, morava com a família como arrendatário na propriedade de Antonio Garcia de Sá Barroso, como se depreende das dívidas do casal, onde constava a obrigação de 5\$760 pela “renda do sítio em que mora”²⁸. No monte maior do casal, orçado em 470\$490, além de bens de ouro, cobre, cavalar, cabrum, ovelhum e móveis de casa figuravam sete cativos (três crioulos, uma crioula, uma mulata, uma cabra e uma preta do Gentio da Guiné). Entretanto, na relação dos dotes que o co-herdeiro José da Costa Lopes levava do defunto, na ocasião em que casou com Maria Borges (filha de Manuel Ferreira Borges), constava uma escrava curiboca chamada Florência. Escrava que certamente ajudava dona Maria na lida diária na Serra do Cuité, onde residia, pelo menos, até o ano de 1801, quando faleceu José da Costa²⁹.

Em 1819, a partilha amigável dos bens deixados por dona Josefa de Araújo Pereira (2^a)³⁰, falecida em virtude de chagas lazarinas³¹, arrolou, dentre os cativos, o escravo Manuel, curiboca, de 14 anos, avaliado por 120\$000. Dona Josefa, que era casada com o português José Ferreira dos Santos, residia no sítio Picos de Cima, Ribeira do Acauã. Mas era

fazenda. A carta de alforria, datada de 1804, foi registrada no livro de notas da Vila Nova do Príncipe a pedido da própria escrava Mariana, alforriada, que tinha apenas dois anos de idade naquele ano (certamente, representada pela mãe ou um procurador branco). Vale a pena transcrevermos o trecho inicial da carta de alforria concedida por dona Maria da Conceição, que evidencia a ascendência autóctone da escrava: “Digo eu abaixo asinada que entre os mais bens que possuõ hé assim bem huma Escrava meio mamaluquia por nome Mariana idade de dois Annos a qual hé filha de huma Escrava minha que por muito minha vontade lhe faço esmola fasendo menção no que me toca a qual a hei por forra livre, e (...) que de hoje para sempre digo que de hoje para todo sempre fica sendo” (Comarca de Caicó, Livro de Notas nº 04 – 1802-1805, p. 84).

²⁵ CASCUDO, Luís da Câmara. *História do Rio Grande do Norte*. 2.ed. Rio de Janeiro: Achiamé; Natal: Fundação José Augusto, 1984, p. 44.

²⁶ Como exemplo, ver MOTT, Luiz R. B. *Piauí colonial: população, economia e sociedade*, p. 125-42, onde discute a relação entre os índios e a pecuária.

²⁷ Comarca de Acari, Inventários *post-mortem*, Maço 01, Processo nº 01, Inventário de Manuel Ferreira Borges – 1772.

²⁸ Trata-se do sítio Acari, na Ribeira do Acauã, que foi demarcado oficialmente em 1769 (Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte, Documentos avulsos, Livro do Escrivão Freitas. Registro de hum auto de demarcação do Acari pertencente ao Cap. Antº Garcia de Sá Barroso e a Felipe de Moura, a requerimento dos mesmos, em 1769).

²⁹ Freguesia da Gloriosa Senhora Santa Ana do Seridó, Livro de Enterros nº 01, p. 69v.

³⁰ Comarca de Acari, Inventários *post-mortem*, Maço 01, Processo nº 26, Partilhas amigáveis de Josefa de Araújo Pereira Júnior – 1819.

³¹ Freguesia da Gloriosa Senhora Santa Ana do Seridó, Livro de Enterros nº 02, p. 42.

possuidora, também, de partes de terras nos sítios da Carnaúba e do Ermo, ambos de criargados, situados nas plagas do rio Carnaúba, afluente do Acauã, além de duas glebas na Serra do Cuité, destinadas à plantação de lavouras de milho e de mandioca³² (que, juntas, valiam em dinheiro mais que o dobro dos três sítios de pastoreio). Provavelmente o curiboca Manuel e os demais escravos (uma crioula de 21 anos, precha; uma cabra, de 13 anos e um crioulo de 12 anos) deveriam dedicar-se mais ao cultivo das roças, vez que o inventário apontou a presença de apenas quatro cabeças de gado vacum e três de cavalari nos Picos de Cima.

Em outra ribeira da Freguesia de Santa Ana, a do Sabugi, foi realizado, em 1791, o inventário dos bens deixados por João Álvares de Oliveira, que foi casado com dona Antonia Corrêa de Barros³³. Também aqui se repete a situação traçada no parágrafo anterior: o casal possuía propriedades territoriais de duas naturezas, uma destinada ao criatório (o sítio Olho d'Água, na Ribeira do Sabugi) e outra onde se plantavam lavouras, na Serra do Teixeira, avaliadas, respectivamente, em 700\$000 e 50\$000. Malgrado a supervalorização do Olho d'Água, somente habitavam nos seus campos quatro cabeças de gado vacum e sete de cavalari. A presença de aviamentos junto aos bens do casal (roda de moer mandioca com seu cobre e veio de ferro; prensa; banco; forno; cochos) indica que o sítio na chã da serra era bastante utilizado para o cultivo de lavouras. A maioria, senão a totalidade, dos vinte e um cativos listados no inventário deveria trabalhar nas roças do Teixeira: mulatos, cabras, angolas, crioulos e um curiboca, José, nascido em 1789.

Histórias como essas que comentamos, sobretudo se reconstruídas por meio do cruzamento de fontes de naturezas diversas (notas cartoriais, registros de paróquia, inventários *post-mortem*, sesmarias, apenas para citar exemplos), nos ajudam a compreender alguns dos efeitos da ocidentalização nos trópicos, com ênfase no sertão da América Portuguesa. A imersão dessas personagens – e de outras, certamente, ainda encobertas pela poeira nos arquivos – no mundo colonial é uma evidência de que, como disse Serge Gruzinski, a ocidentalização não acarretou o total arrasamento das culturas autóctones. Por outro lado, produziu mestiçagens – do ponto de vista biológico e cultural –, entendidas como “um esforço de recomposição de um universo desagregado e como um arranjo local dos novos

³² Dentre os bens deixados por dona Josefa de Araújo Pereira (2ª) – filha do coronel Caetano Dantas Corrêa e de Josefa de Araújo Pereira –, curiosamente no título de “simoventes” (em geral, destinado a animais e escravos), um cordão de roça de mandioca (16\$000) e seis alqueires de farinha, por 12\$000, evidência de que os dois sítios da Serra do Cuité destinavam-se não somente à lavoura de milho (como consta no “título de terras”), mas, também a de tubérculos.

³³ Laboratório de Documentação Histórica, Fundo da Comarca de Caicó, 1º Cartório Judiciário, Inventários *post-mortem*, Caixa 03 – 1790-1797, Inventário de João Álvares de Oliveira – 1791.

quadros impostos pelos conquistadores”³⁴. Na prática, confirmando o que a historiografia já tinha apontado, assinalamos a presença de escravos índios ao lado dos escravos africanos e crioulos, provavelmente trabalhando nas lides do pastoreio ou em atividades agrícolas em alguns pontos da Freguesia de Santa Ana do Seridó, no sertão da Capitania do Rio Grande.

³⁴ GRUZINSKI, Serge. *O Pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 110.

O ESCRAVISMO NO BRASIL COLONIAL: A INTERPRETAÇÃO DE NELSON WERNECK SODRÉ

Milton Carlos Costa
milton.carlos.costa@hotmail.com
Prof. Doutor da Faculdade de Ciências e Letras – UNESP – Campus de Assis

Nelson Werneck Sodré pode ser considerado como um dos mais importantes historiadores-intérpretes do Brasil do século XX. Desde seu trabalho inicial *História da literatura brasileira* (1938) ele procurou submeter a uma análise rigorosa, que alia erudição e preocupação teórico- metodológica, praticamente todos os aspectos da formação social brasileira.

Nesta comunicação, nos ateremos à sua visão da escravidão no Brasil-colônia, recuperando os traços desta última tal como aparecem em dois de seus trabalhos ¹.

Começemos pelo livro *O que se deve ler para conhecer o Brasil*. Tratando do indígena, o historiador mostra como as relações cordiais iniciais destes com os portugueses foram subvertidas quando os portugueses instalaram o processo de colonização e procuraram escravizar o indígena. Este reagiu com todas as forças de sua cultura à produção escravista à qual se procurava incorporá-lo e foi submetido a uma destruição sistemática.

Passando ao estudo da cana de açúcar na colônia e de seu processo de expansão o autor observa que a introdução do escravo africano na nova área colonial, pelo tráfico negreiro, exigiu dispêndio importante de capital e provocou a concentração da propriedade de terras e a aristocratização da sociedade baseada na cultura açucareira. O açúcar será transformado em produto direcionado aos mercados da Europa e distribuído pela Coroa lusitana em regime monopolista.

Na atividade do açúcar aparecem duas faces de caráter distinto: internamente a face produtiva, marcada pelo trabalho escravo e a grande propriedade; externamente, a face comercial, estabelecida em regime monopolista.

Os problemas relacionados à escravidão no Brasil colonial aparecem trabalhados de maneira concentrada pelo historiador no capítulo relativo ao trabalho escravo e ao tráfico negreiro.

¹ *O que se deve ler para conhecer o Brasil*. 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1976.
Formação histórica do Brasil. 10. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

A expansão ultramarina trouxe o tráfico de escravos para o primeiro plano, tornando os cativos uma das mais importantes mercadorias da época. O fenômeno súbito da colonização deu um impulso extraordinário ao tráfico negreiro transformando-o em atividade de primeira importância em termos comerciais. A escravidão surge como importante fator nas áreas onde a colonização se torna indispensável, onde é necessário construir uma estrutura produtiva desde as bases e deste modo o regime escravista impulsiona o tráfico negreiro.

As forças promotoras do desenvolvimento capitalista foram obrigadas pela expansão ultramarina e pela colonização à transigência com o trabalho escravo como peculiar às colônias, que estava destinado a transformá-las em elementos subordinados da constituição da economia capitalista. Estas forças conduziram o tráfico negreiro a uma organização extrema e o tornou um dos elementos da acumulação que se desenvolvia.

O escravo constituía a mercadoria cujo preço era o mais elevado entre os introduzidos nas áreas coloniais sob domínio da coroa portuguesa. Com o tempo os capitais portugueses investidos no tráfico negreiro foram reduzindo sua participação nele, ao passo que na fase final ele era dominado pelos ingleses.

O regime escravista implantado na colônia deve ser objeto de estudo dos historiadores, pois foi sobre ele que se ergueu a estrutura produtiva decorrente da necessidade que se impôs aos portugueses de efetivar a colonização do Brasil colonial.

As fontes para tal estudo são amplas embora prejudicadas na maioria dos casos pela ausência de clareza e método.

Embora a escravidão constituísse o elemento básico da estrutura produtiva da colônia, não foi o único regime produtivo existente, devendo o estudioso atentar para as diversidades da estrutura produtiva colonial.

A influência cultural do regime escravista foi profunda estendendo-se aos campos mais diversos como as crenças religiosas e o idioma e tem sido investigada de forma ampla em estudos variados em valor e método.

Passaremos agora à consideração do escravismo em outra obra do historiador, *Formação Histórica do Brasil*. Analisando “o investimento inicial” diz o autor que a colonização tinha como finalidade a produção de um excedente econômico. A produção colonial não deveria surgir somente do emprego dos braços dos colonizadores, mas de outros muitos braços. O que exigiu o trabalho escravo do elemento africano, já habituado ao escravismo. Trabalho escravo e exploração colonial tornaram-se sinônimos e constituíram fatores inseparáveis de um só processo. No caso da colonização do Brasil o sistema de produção criado implicou em transplantação de elementos humanos.

A exploração colonial será caracterizada em termos fundamentais pelo problema do trabalho. O investimento inicial tinha como parte integrante o escravo. Era a quantidade de escravos e não de terras que definia a riqueza dos senhores coloniais. O único meio de conseguir escravos era pela compra – e eles não eram baratos.

A questão fundamental era possuir ou não possuir escravos. O prestígio dos senhores media-se unicamente pela posse de escravos. Na colônia o trabalho impunha-se, de forma inexorável, sobre quaisquer outros fatores.

O historiador trata mais diretamente da questão da escravidão no Brasil-colônia no capítulo dedicado à “caracterização escravista”.

Na colônia brasileira foi impossível aproveitar a mão-de-obra do indígena como escravo para a produção de açúcar. Esta se destinava ao mercado externo. O regime de produção escravista é estabelecido nela quando a produção e a troca de mercadorias já haviam atingido uma etapa superior a nível mundial e servirá ao desenvolvimento desta fase.

A produção de caráter escravista estabeleceu-se em grandes domínios e constituiu-se em elemento dinâmico deles.

No Brasil colonial a produção dava-se em redoma, pois como não existia mercado interno, era “fechada por dentro”, mas era igualmente “fechada por fora”, porque a Metrópole através do monopólio comercial controlava a circulação da mercadoria produzida.

O problema da produtividade foi dos mais graves e menos estudados entre aqueles gerados pelo regime escravista da colônia. Era inegável a baixa produtividade do escravo. Como diz Sodré, “trata-se aqui de produção em grande escala, submetida à monocultura, arrimada em técnicas primitivas e deficientes, fundada em mão-de-obra numerosa mas qualitativamente inferior, em que o escravo não é visto como indivíduo mas como multidão.”

É somente devido ao seu caráter colonial que o escravismo estabelecido na colônia brasileira consegue figurar ou competir no mercado. Em outros termos, isto ocorre, porque o açúcar é produzido em regime de monopólio; numa área em que o valor da terra para a agricultura era nulo. Finalmente a produção escravista estabelecida na colônia ocorria numa área subsidiária, a qual fornecia o produto que as áreas consumidoras adiantadas não tinham interesse em produzir ou não podiam fazê-lo.

No capítulo “montagem da colonização” o historiador diz que Celso Furtado negou que a colônia tenha sido feudal, defendendo o caráter escravista da mesma e procurando, explicar como este regime era hermético. Sodré concorda com Furtado que o modo de produção escravista é aquele com o qual teve início a existência colonial do Brasil.

A produção açucareira caracterizou-se em sua estrutura escravista por três elementos que afetaram e condicionaram sua produtividade: o fato da terra nada valer inicialmente, o regime monopolista comercial e a situação de colônia, de área complementar de produção em que foi transformada “pela divisão mundial dos mercados”.

A área produtora de açúcar – ao contrário da de São Vicente, que permaneceu como colônia de povoamento – contou com um importante investimento inicial e nela foi montada uma estrutura produtiva sólida em ligação como capital comercial.

Referências Bibliográficas

SODRÉ, Nelson Werneck. ***O que se deve ler para conhecer o Brasil***. 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1976.

_____ ***Formação histórica do Brasil***. 10. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

O SERTÃO NEGRO: ESCRAVOS NOS INVENTÁRIOS E TESTAMENTOS DA RIBEIRA DO SERIDÓ COLONIAL

Prof. Dr. Muirakytan K. de Macêdo – UFRN – CERES
muirakytan@uol.com.br

DA SOCIEDADE SERTANEJA COLONIAL

A América portuguesa foi fundada em representações do mundo social, herdeiras da tradição medieval e clássica de hierarquia, que dividiam a sociedade em ordens. No entanto, necessitou de acomodar-se à realidade colonial que lhe exigiu adaptação e criação de formas societárias que deram à América portuguesa uma feição particular. A sociedade colonial se estruturou experimentando numerosas hierarquias que poderiam corresponder às várias categorias de mão-de-obra e à complexa divisão de cor, sem, entretanto, cavar um fosso abismal de dualismos contrastantes: senhor/escravo, fidalgo/plebeu, católico/pagão, branco/negro, cristão-velho/cristão-novo. Tais polaridades na América foram construídas em degradê conciliando “as múltiplas hierarquias entre si, de modo que a gradação, a classe, a cor e a condição social de cada indivíduo tendesse a convergir” (SCHWARTZ, 1988, p. 210). Embora existisse uma larga margem para o surgimento de amálgamas de diferentes procedências étnicas, culturais e sociais, há de se considerar sempre o papel do Estado e da Igreja como instâncias em que estas hibridações poderiam ser instituídas, negadas ou toleradas. Afinal, a organização social do Império era, por princípio, estruturada em ordens ou estados (rei, nobres, clero e povo), definidas segundo um substrato jurídico e também em preceitos como a ortodoxia religiosa (cristãos-novos) e a legitimidade familiar que influenciavam diretamente na transmissão do nome, cabedal e privilégios sociais.

Fidalgos e plebeus logo se viram em condições ditadas pelos trópicos onde imperava uma diversidade étnica de difícil padronização. Se, para a sistematização social, a raça era uma variável que cada um conduzia indelevelmente no corpo e poderia ser um índice diferencial da posição do indivíduo na sociedade, na colônia, as dificuldades das distinções ocorriam a reboque da mestiçagem, de fronteiras móveis e esfumadas (GRUZINSKI, 2001, p. 82). Alguns mestiços nasciam livres, ao passo que outros vinham ao mundo com a marca da escravidão, somente extinta pelos processos de manumissão, que por sua vez não dirimia o preconceito racial. Assim, um complexo social que deveria levar conta matizes como o estado, cor, posição social, procedência religiosa e cultural estava longe de compor um quadro de distinções que não se borrassem. Na verdade, cada indivíduo carregava em si, em alguma medida, todos estes critérios que se entrecruzavam.

Mas não devemos perder de vista que a distinção sócio-jurídica entre livres e escravos era um dado definidor da qualidade dos indivíduos na colônia. Na própria condição de escravo, abriam-se fissuras para seu contrário, pois na América portuguesa permitiu-se o costume da

coartação. O escravo poderia ter o direito, se atestado em testamento ou outro documento - como as cartas de alforria produzidas pelo seu proprietário - de pagar por sua própria liberdade. A cativos que merecessem a confiança de seus donos, era possível a permissão de acumularem bens que lhes permitiriam, em algum momento, serem convertidos no pagamento de sua liberdade. Além do que, em muitos processos de alforria, concedia-se a liberdade condicional ao escravo, desde que ele fosse fiel ao seu amo e o acompanhasse até que morto o senhor ou senhora, quando, então, o escravo finalmente adquiria sua liberdade.

Em uma sociedade em que a pureza de sangue dava à linhagem a chancela de classificação social, ser escravo eximia a necessidade de sobrenome ou pertencimento familiar. Seguia-se daí a baixa conta que se fazia do status do liberto. Mesmo juridicamente livre, ele continuava refém de sua procedência étnica, sendo aviltado de suas possibilidades políticas. Não podemos, no entanto, absolutizar a distinção entre livres e escravos como mundos sem contágios de práticas societárias de ambas as partes. Mesmo o trabalho livre assalariado não estava isento das coerções e costumes engendrados a partir da dominância do escravismo. Uma vez posto o princípio de diferenciação racial para toda a sociedade, todos seriam considerados a partir deste prisma onipresente: “Os inúmeros casos de libertos que possuíam escravos, de posse de cativos até mesmo por agricultores pobres, e até mesmo de escravos que adquiriam escravos indicam o poder e a difusão dessa instituição” (SCHWARTZ, 1988, p. 215). Mas, o estigma da cor, a “mancha de sangue”, poderia em casos excepcionais ser “apagada” em situações de conquista, por meio de serviços reconhecidamente prestados à Coroa, possibilitando a concessão de honrarias e mercês.

Todavia, a tais deferências estava sempre atenta e desgostosa a administração colonial, que não se fez de rogada em denunciar licenças desta natureza. O capitão-mor do Rio Grande do Norte, João de Barros Braga, em março de 1732, denunciou, em carta ressentida ao rei D. João V, que

Nos primeiros anos da povoação desta capitania (...) por haver poucos homens brancos se ocupavam nos lugares da República em ocupações da Real Fazenda alguns mulatos e mamelucos. (...) que a experiência tem mostrado serem estes menos capazes tanto pela inferioridade das pessoas como por ser neles mais natural as perturbações e desinquietações para a República como nesta capitania sucede. [Roga então] cessar o antigo costume porque assim parece ser lícito.¹

Tratava-se, evidentemente, de uma defesa do território próprio ao ethos nobiliárquico que aqui se via ferido. Por outro lado, é possível que o próprio capitão-mor se sentisse diminuído perante as gentes brancas ao não promover a inclusão delas nos empregos civis, restringindo o número de privilégios outorgados a pessoas com qualidade social para tais ocupações. Pois os mamelucos e mulatos seriam afeitos, segundo os termos do documento, a “naturais perturbações” e “desinquietações” promovidas pela “inferioridade” de tais pessoas maculadas pelo sangue impuro.

A América portuguesa que se articulou ao complexo da mundialização colonial, certamente, foi muito mais diversa e rica em nuances que a matriz da produção açucareira e o escravismo que se acha associado aos movimentos produtivos da riqueza desse circuito. Outras atividades e arranjos sociais de gradientes e complementariedade variáveis engendraram espaços diferenciados e motivações econômicas indispensáveis à montagem e exploração das linhas prioritárias da colonização: grande lavoura, engenho, escravos e açúcar.

Se o complexo do engenho de açúcar foi a matriz da organização sócio-econômica e cultural do litoral, as fazendas de gado corresponderam, no semi-árido, a estas unidades produtivas com propensão ao criatório e cultivo agrícola de subsistência - salvo os surtos da pequena produção de algodão em fins do século XVIII. É interessante observarmos a celeridade com que a maior parte dos sertões do “Norte” foi ocupada com fazendas de gado. Alguns fatores contribuíram para isto. Havia disponibilidade de terras para ocupação colonial sempre que se promovia a limpeza étnica indígena e/ou seu aldeamento, assim como uma conjuntura de demanda crucial por *gado em pé* e carne bovina para os engenhos, cidades e vilas.

Apesar dos sertões serem, no sentido da fronteira oeste, campos abertos à interiorização da Metrópole, com a larga concessão de sesmarias, é interessante que tomemos em conta que o “projeto” para exploração colonial não desprezava um raciocínio que nada tinha de espontâneo. Atendia à lógica geopolítica da administração metropolitana desde os últimos anos do reinado de D. João V, quando se articulava o Tratado de Madri, atingindo seu ápice com a ascensão do ministro Sebastião José de Carvalho, posteriormente Marquês de Pombal. Não se tratava, portanto, de uma política regional voluntarista, mas estava em consonância com o espírito da política colonizadora que considerava a ampliação populacional com um dos vetores mais expressivo da riqueza das nações (SOUZA, 1999, p. 114). Por outro lado, a expansão da fronteira pastoril poderia contar com as sobras populacionais que não se ajustavam à vida dos engenhos e vilas litorâneas, sem contar com as oportunidades que o sertão aberto poderia oferecer para aqueles que almejavam ter cabedal próprio aventurando-se nas lides pastoris.

Mesmo que não possuíssem um capital inicial para a montagem de uma fazenda, esta poderia, a princípio, ser subsidiada pelo sesmeiro, quando ele próprio não se deslocava do litoral para comandar seu plantel. Sendo assim, os sertões eram, a despeito dos perigos da indiada, do solo árido e do clima causticante, logradouros onde poderiam experimentar-se performances sociais e econômicas improváveis de serem conseguidas no reino, que também em muitas regiões sofria com pestes e a pauperização dos camponeses devido às chuvas irregulares e solos organicamente exaustos (BOXER, 2002, p. 104). Pelo menos, poderiam ser conseguidas vantagens no interior da América, dilatada o suficiente para escapar às rígidas hierarquias portuguesas de status, raça e riqueza. A liberação dos sertões para o criatório atendia à pressão populacional na zona açucareira, “agindo como válvula de escape” para os colonos empobrecidos que não encontravam colocação nas vilas e lavouras sob a égide da produção do açúcar (SILVA, 2004, p. 216). Os sertões tornavam-se um horizonte de oportunidades e liberalidades tanto para

os *desclassificados* do açúcar, quanto para escravos fugidos e indígenas já sob o controle da administração régia. A distância dos centros servia para operar tolerâncias sociais, pois o poder formal dos representantes do rei na imensa colônia, sem a presença ostensiva da Igreja e do Estado, não dispunham nem de recursos e nem de pessoal suficiente para fazer dessa porção da América um espelho cristalino de Portugal.

Sendo assim, nos sertões onde os cabedais eram muito inferiores aos das *plantations*, havia uma maior probabilidade de - partindo da atividade principal que regulava a economia no semi-árido, a pecuária - um indivíduo sem muitas posses, se o compararmos com um senhor de engenho, ser reconhecido como *homem bom*. Esta uma deferência dada, segundo as Ordenações Filipinas, àqueles “que costumam andar no regimento”, ou seja, na retidão das leis e costumes. Evidentemente que esta *qualidade* precisava ser realçada pela chancela de seu patrimônio que o faria, por sua vez, alcançar títulos e mercês, como encontramos nas várias patentes, dos principais criadores de gado. Com efeito, dentre os *homens bons*, seriam escolhidos os componentes das câmaras das cidades e vilas coloniais: vereadores e oficiais camarários.

A participação nas câmaras municipais era importante veículo de legitimação e exercício do poder de senhores de terras no território das vilas, pois uma vez eleitos, podiam regular o cotidiano dos seus habitantes por meio das *posturas*, medidas normativas que acomodavam as peculiaridades do lugar à legislação do império português. Por outro lado, conferia aos eleitores e vereadores a chance de serem considerados *cidadãos*, ou seja, “aqueles que, por eleição, desempenharam ou haviam desempenhado cargos administrativos nas câmaras, bem como seus descendentes” (BICALHO, 2001, p. 205). Tal oportunidade dava-se através do mecanismo de *qualificação* social, ou seja, seu poder na esfera da administração pública (cargos nas câmaras municipais) – chamada de República -, assim como seu potencial para atrair para si o usufruto das vantagens econômicas que tal *status* lhe conferiaⁱⁱ. Sendo assim, unidos pela concessão da mercê de *homens bons*, gestores da coisa pública, regulamentando o comércio local, interferindo no ordenamento dos assuntos ligados à lavoura, criação de gado e artesanato dos munícipes, tornavam-se instrumentos da Coroa que, ao tomar para si o monopólio da concessão de honrarias e privilégios, legitimava-se como fonte da ordenação sócio-institucional, não só em Portugal, mas também em ultramar (FRAGOSO, 2001, p. 48; BICALHO, 2001, p. 206).

Na única descrição que encontramos das habilitações da população de Natal e demais vilas, temos um instantâneo da realidade social da capitania do Rio Grande do Norte no ano de 1805 (ver Tabela 22). A Cidade do Natal, por ser a sede da capitania, despontava em todos os quesitos, afinal é em seu entorno que se exercem as atividades econômicas do plantio e moagem da cana-de-açúcar e, por outro lado, é um bastião de defesa com a Fortaleza dos Reis Magos. Por estas razões, é onde se condensam os cobiçados cargos da magistratura e demais empregos civis. A princípio, os cargos poderiam ser mercês dadas em reconhecimento aos serviços dos leais súditos do rei, e uma vez estabelecidos em cargos civis como o do tabelião Manoel Trigueiros Soares em 1695. Os esforços dos funcionários eram no sentido de manterem-se o

mandato dos cargos, que, salvo ordem expressa do rei, poderiam ser vitalícios. Daí as demandas feitas para a perpetuação em funções cujos vencimentos vinham a reboque da produtividade, nesse caso, as taxas cobradas na escrituração de documentos. Manoel, como os peticionários de qualquer benesse do reino, como os sesmeiros que estudamos anteriormente, começava sua solicitação abrindo seu currículo para legitimar o pedido

em que diz ter servido a V. M. nas capitanias da Paraíba e Rio Grande de soldado, sargento e alferes de infantaria por espaço de alguns anos (...) nas ocasiões que se ofereceram contra o Papayaⁱⁱⁱ (...) atualmente estar servindo na Capitania do Rio Grande por provimento do Capitão Mor o ofício de Tabelião do público judicial e notas com bom procedimento o qual (.....) tinha proprietário por ser tênue rendimento e por concorrerem nele os (.....) necessários. Pede a V. M. que em satisfação de seus serviços (refaça-me) da propriedade do dito ofício que está servindo. [Pede a legalização de seu posto por três anos].^{iv}

TABELA 22
Empregos militares e civis da capitania do Rio Grande do Norte (1805)

	Natal, São José e Extremoz	Arês e Vila Flor	Portalegre, Apodi e Pau dos Ferros	Princesa	Príncipe
Corpo militar	2175	335	325	1086	450
Magistraturas, empregos civis	43	3	18	15	12
Clero secular	12	6	16	0	4
Agricultores	351	208	1147	*	150
Negociantes	78	11	42	*	4
[ilegível] que vivem das rendas	7	*	x	*	*
Oficiais de mecânicos	*	*	46	*	*
Artistas	12	12	*	*	1
Homens do mar	58	*	*	*	*
Jornaleiros	128	47	182	*	13
Vaqueiros	85	42	134	*	110
Pescadores	0	16	*	*	*
Escravos	1033	172	932	*	236
Escravas	1081	29	888	*	216
Vadios e mendigos	57	6	36	*	8

Fonte: CARTA do [capitão-mor do Rio Grande do Norte], José Francisco de Paula Cavalcante de Albuquerque, ao príncipe regente [D. João] remetendo um mapa da população do Rio Grande do Norte e uma relação dos distritos que necessitam de novas companhias de ordenanças. AHU_RIO GRANDE DO NORTE, Cx. 9, D. 18,46 e 47.

Nota: * indica ausência de dados.

A Cidade de Natal só possuía 85 vaqueiros, denunciando sua precariedade em termos de produção pecuarística, se considerarmos que sua área de abrangência expande-se pelas vilas de São José e Extremoz. Para a Vila do Príncipe, ainda observando a tabela acima, damos conta do avultado número de pessoas ligadas aos trabalhos campestres, 150 agricultores e 110 vaqueiros. Evidentemente que pelas razões que até aqui alegamos, a Ribeira do Seridó viveu mais do pastoreio que da agricultura, por fatores de ordem ecológicas e históricas que já explicitamos anteriormente. Mas qual o motivo de os primeiros superarem em quantidade os

segundos? Nossa hipótese é que dentre os “agricultores” estavam os trabalhadores livres e sem terra que viviam com agregados nas propriedades de terras, portanto em maior número. Vaqueiros seriam todos aqueles que, possuindo terras e gado seriam tomados como tais, além dos indivíduos que, mesmo sem possuir terras, criavam seu gado em estabelecimentos rurais de outros. Mesmo porque não existia nas fazendas aquela rígida hierarquia medieval que condenava tarefas de natureza mecânica, comercial ou pastoril nos estratos superiores.

Destacam-se também uma elite formada de militares, principalmente oficiais das Ordenanças e a inexpressiva figura dos que viviam dos estabelecimentos comerciais. É possível que, com uma economia voltada para a pecuária, as vilas coloniais desse tipo produzissem pouco o comércio local. As vilas tinham pouca valia no beneficiamento dos produtos pecuarísticos: laticínios e “gado em pé”. Produtos elaborados/consumidos nas próprias fazendas ou vendidos nas cidades que polarizavam as feiras de gado. Sendo assim, não poderíamos, pelo menos até 1806, reconhecer uma elite social na vila do Príncipe que sediasse suas atividades mercantis na própria vila. Frei Caneca, em fuga da Revolução de 1817, passando com suas tropas cerca de uma semana na “vila de Caicó” (liberal, o frei talvez negasse a reconhecer o nome oficial de Vila do Príncipe), foi breve na constatação de uma realidade também quase inexistente para ele: “O comércio da Vila é pouco ou nenhum”. (FREI CANECA, 2000, p. 220).

Já os militares tinham um *status* que variava conforme a sua patente. No inventário do Coronel Caetano Dantas Correia, redigido em 1798, seu filho homônimo e tenente-coronel assumiu a tutoria de seus irmãos órfãos. Para tal, o juiz o reconheceu como “homem abonado”. Era, neste sentido, um *cidadão* que somente ali, para custodiar seus manos, “se desaforava do juízo de seu foro, leis, liberdades, privilégios e isenções e os da Lei de Veriano^v que for a favor dela, porque deles se não queria valer”. Declinava as honrarias somente na esfera familiar. Era um dos representantes das famílias senhoriais que, guardadas as devidas proporções, caberia na categoria de “nobreza da terra”^{vi}, termo do seiscentos para os senhores que: (1) descendiam dos primeiros povoadores coloniais; que exerciam ou tinham exercido postos de mando na administração pública; (2) se sentiam e eram reconhecidos como superiores pelos outros moradores do lugar pelo status que lhe conferiam os títulos e honrarias; (3) assim como casavam-se com pessoas do mesmo nível social (FRAGOSO, 2001, p. 52). Faz sentido a nobilitação sem base em sangue nobre^{vii}, pois era nestes termos que era nomeado, por exemplo, o capitão-mor da Vila do Príncipe, na Ribeira do Seridó: “Havendo respeito a Cipriano Lopes Galvão **ser pessoa nobre e abastada de bens, e me haver sido proposto pelos Oficiais da Câmara** da nova Vila do Príncipe com a assistência do Doutor Corregedor da Comarca para exercer o Posto de Capitão Mor das Ordenanças novamente criado na dita Vila.” (grifos nossos)^{viii}.

No documento abaixo, temos estes elementos escritos, em 1832, pelo próprio irmão de Caetano Jr., Antônio Dantas Correia. Iniciava assim uma crônica das secas:

Um velho de 79 anos, natural da freguesia do Seridó, (...) é descendente do Coronel Caetano Dantas Correia, natural da cidade da Paraíba do Norte, (...) e na idade de 17 anos, não existindo já seus pais, subiu em companhia de um seu irmão mais velho Antônio Dantas Correia, para o sertão de Piranhas; e aí ficou sendo seu vaqueiro de gado pelo espaço de 25 anos; e depois deste se transportou para este Seridó, conduzindo já bom princípio de bens; e na idade de 43 anos aqui se casou com uma mulher de 16 anos; e vivendo com ela vida marital tiveram do seu matrimônio 9 filhas e 10 filhos; (...) os quais filhos (à exceção de dois que faleceram ...) cresceram e educaram-se nos dogmas da religião católica e regras do bem viver, e sendo ele coronel do regimento de cavalaria miliciana, e achando-se em avançada idade de 80 anos, pediu demissão, que foi atendida, por ter exercido o seu posto sempre com honra. [Morreu e deixou] de si saudável memória, não só aos seus descendentes, como também aos mais moradores do lugar de sua residência.

Mas, o processo de tal ascensão era não só acompanhado do sucesso de sua fazenda, como também da consciência de sua distinção e da aprovação dessa situação por seus pares e governados. A família dos Correia Dantas fazia questão de se reconhecer como da estirpe dos “conquistadores”, pois tinham obtido da Coroa, através do patriarca, uma sesmaria em 1742, terras que foram se alastrando com o aumento dos rebanhos^{ix}, mas também foram fatiadas pela partilha feita no inventário. O lado masculino era formado por “homens abonados”, portanto, distintos do restante da população, pelo reconhecimento da linhagem, ocupação e honrarias. No preâmbulo do cronista, a consciência em ato era uma atitude mental que validava a perpétua legitimação de sua *qualidade* social no tempo, cujas marcas calcificavam-se em “saudável memória”, não só na história familiar, mas se urdia também na mentalidade de seus comandados, inspirando respeito por meio do que ele representava. Alianças matrimoniais também foram o ponto forte da união do pai Caetano. Casou-se aos 43 anos com a jovem Josefa de Araújo Pereira, filha do português Coronel Thomaz Araújo Pereira, grande proprietário de terras do Acari, que lhe passaria o cargo de Comandante da Ribeira do Seridó.^x Contava ele com 43 anos e sua esposa com 16. Estratégia matrimonial que certamente, “depuraria” seu sangue, se forem verdadeiras as suspeitas de que sua avó, por descendência materna, era índia.^{xi}

No relato fica clara a ascensão social de um daqueles tipos que discutimos acima, que começa sua vida econômica como simples vaqueiro e depois se torna um *homem bom*. O crescimento do patrimônio do vaqueiro era possível - evidentemente que nem todos lograram sucesso duradouro -, dado a forma de pagamento ao vaqueiro ser feita com o próprio gado, um quarto das crias, a “sorte”, número de cabeças recebidas geralmente depois de cinco anos. (PRADO Jr., 1977, p. 191). O padre Miguel do Couto, na *Descrição do sertão do Piauí*, corrobora esta forma de pagamento, comum em toda a região nordeste da América portuguesa: “(...) de 4 cabeças que criam lhe toca uma ao depois de pagos os dízimos, são obrigados quando fazem a partilha ao entregarem ao senhor das fazendas tantas cabeças como acham nelas”. O gado assim saldado e ferrado com a marca do vaqueiro era criado junto com o restante do rebanho da fazenda.

Neste sistema de arrendamento do gado, a *sorte* contribuía para uma certa autonomização do vaqueiro em termos de pecúlio, visto que poderia vendê-lo, quantias que acumulava consigo ou confiadas em empréstimo ao seu patrão, valor que poderia aplicar no arrendamento ou compra de um sítio para explorar seus próprios gados e lavouras de subsistência.

Nascer ou tornar-se vaqueiro, ser escravo, forro ou pobre não significava que estavam fechadas as portas de uma certa mobilidade social e independência financeira. Interessante, neste caso, é que a base da poupança acumulada não dependia de investimentos próprios na forma de um capital inicial, pois o lastro econômico já estava dado com os bens em criação miúda, gados e terras disponibilizados pelo senhor da fazenda. A forma de pagamento através das sortes e/ou permissão para que escravos, fábricas e vaqueiros criassem pequenos animais (cabras, ovelhas e galinhas) e plantassem pequenas lavouras, possibilitava a geração de um pecúlio que poderia se multiplicar. Era a “brecha camponesa” que estava posta ao escravo ou aos livres sem posses que circundavam as fazendas realizando algum tipo de trabalho. Sendo assim, tais categorias sociais poderiam ser “liberadas” para produzirem seu próprio sustento, que, dependendo da administração da própria produção e das “liberalidades” de seus senhores, gerariam um excedente negociável no momento da ampliação de “seus bens” e da sua liberdade, através da alforria.^{xii} Decerto não na razão do crescimento dos bens do proprietário das terras. Essa circulação de recursos permitia que escravos auferissem alguns bens em suas estratégias de manumissão, fato comprovado em inúmeros inventários, assim como era um costume respeitado, muitas vezes, pelo senhor que, no rol de suas dívidas testamentárias, não esqueciam de listar o valor devido aos escravos, seja em espécie seja em gado. Joana Alves dos Santos reconheceu em seu inventário dívidas com “a herdeira Rosa Alves dos Santos”, o Sargento Mor Tomás de Araújo, “ao cabra Antônio” (1\$920), “a Jerônimo Gomes”, e “ao escravo Antônio” (2\$000).

Tal forma de pagamento praticada nas fazendas não só permitiu que em uma realidade de baixa capitalização e monetarização fosse possível a remuneração dos homens livres pobres, como também permitiu o acesso deles à propriedade efetiva das terras, nos casos em que eles conseguissem amealhar recursos para a compra, arrendamento ou simplesmente requerer “terras devolutas”, em regime de sesmaria, para “acomodar seus gados”.

No Seridó, esse sistema sofreu algumas modificações em decorrência da comercialização do gado. A princípio, a “sorte” era paga com os bezerros machos pois as fêmeas serviam ao aumento do rebanho dos senhores da fazenda, porém, com o incremento do mercado bovino, a preferência dos compradores recaía nos bois, fazendo com que o pagamento fosse equilibrado entre machos e fêmeas. Por outro lado, e é bem provável que pela diminuição do plantel em épocas menos auspiciosas das secas, a “sorte” foi reduzida: três para o fazendeiro e um para o vaqueiro (ALVES, 1986, p.11).

A dispersão pelos vastos pastos fazia com que a fazenda de criar fosse pontilhada por sítios onde os vaqueiros se arranchavam em rústicas cabanas de pau-a-pique, cuidando do

rebanho. Muitos dos proprietários nominais das terras não se deslocaram para o trabalho no criatório. Vigorava o absenteísmo inaugural. Processo que iria se arrefecer com a maior relativa sedentarização da atividade e com o comércio de terras que fixavam as primeiras famílias de fazendeiros.

No trato do gado, regia a figura do vaqueiro, uma categoria que se presta a equívocos, pois esta distinção não valia para todos os homens livres não-proprietários de terras. Ao vaqueiro cabia distribuir as ordens do patrão e também lidar diretamente com o gado. O leite não era comercializado. Sob o comando dos vaqueiros recolhiam-se as vacas paridas aos currais para ordenha, para a fabricação dos queijos, coalhadas e o leite consumido na dieta diária. Era o momento de avaliar o estado de salubridade do rebanho e curá-los das bicheiras com as mezinhas sertanejas. Existia uma gradação entre os vaqueiros e aqueles denominados por vezes de “fábricas”.

Os primeiros eram os homens de confiança do senhor das terras, eram os encarregados de gerenciar o rebanho junto aos “fábricas”, escravos e homens livres pobres, estes últimos assalariados, ajudantes de vaqueiros cuja renda era muito menor que os primeiros, e recebiam pagamento por mês ou ano. Os “fábricas” eram em número de dois a quatro de acordo com o volume de trabalho executado nas fazendas. Ocupavam-se também das roças de subsistência. Na falta dos roçados, o proprietário se obrigava a alimentá-los. (PRADO Jr. 1977, p. 192-193).

Acima, falamos de renda, inclusive dos escravos, visto que era mais plausível o acúmulo de pecúlio por parte da escravaria envolvida com o gado e pequenas lavouras, estratégia certamente construída para evitar as possíveis fugas. Não era comum, nos inventários pesquisados, para a Ribeira do Seridó, a qualificação de “fábrica” aos escravos. No entanto, para termos uma idéia do trabalho deles na pecuária, podemos inferir - a partir do inventário de Dona Antônia Josefa do Espírito Santo Ribeiro, viúva do Coronel André de Albuquerque Maranhão (1742-1806) que possuía no Seridó quatro fazendas - a presença deles: Nicolau e Geraldo, ambos “cabras” de 18 anos, denominados como “fábrica da Fazenda Trapuá”; “Bento, crioulo, aleijado de uma mão, e muito velho, fábrica da Fazenda Cacimba de Cabras” (...); na mesma fazenda “Mateus, angola, (...) 25 anos” e “Domingos, angola, fábrica da Fazenda Luz”. Não se teve na Ribeira do Seridó uma presença significativa de índios envolvidos nas lides pastoris, fato também repetido em outras regiões pastorícias das capitânicas do Norte. Pela documentação consultada, podemos saber somente de alguns casos de índios envolvidos com o trabalho nas fazendas. No inventário de Crispim de Andrade, redigido em 1737 – o mais antigo encontrado nos arquivos públicos -, deparamo-nos com uma situação peculiar. Nele é citado um casal de índios: Domingas e Anastácio. Eram peças do cabedal de Crispim, que os orçou, respectivamente, a 40\$000 e 60\$000. Uma questão se coloca neste caso. Domingas e Anastácio, ao contrário dos negros cativos, não foram listados no título de “escravos”. Sabemos que, pela legislação em vigor, os índios não poderiam ser tomados como escravos, salvo nas “guerras justas”, e a “Guerra dos Bárbaros” poderiam servir à porfia como justificativa. No entanto, a ausência de sua condição

servil é intrigante, posto que todos os inventários e documentos coloniais, quando se referiam à mão-de-obra servil, eram insistentes em realçar tal status. Mas, é possível que fossem colocados na condição de “índios administrados”. Pois, “assumindo o papel de administradores particulares dos índios – considerados como incapazes de administrar a si mesmo -, os colonos produziram um artifício no qual se apropriariam do direito de exercer pleno controle sobre a pessoa e propriedade dos mesmos sem que isso fosse caracterizado juridicamente como escravidão” (MONTEIRO, 1994, p. 137). Não encontramos nenhum outro documento a partir daí que relatasse situação semelhante. Arrolados no inventário, Domingas e Anastácio, mesmo sem serem considerados como escravos, possuíam um atributo venal, e como tal deveriam produzir para o seu senhor que era criador de gados^{xiii}.

É inegável, todavia, que os indígenas participaram do trabalho nas fazendas da Ribeira do Seridó. Não podemos afirmar, no entanto, se na lavoura ou no pastoreio, posto que a documentação que consultamos não detalha este dado. No testamento de Manoel Gonçalves Rabelo, no título de dívidas, ele declarou que devia “a Manoel Moreno uma poldra [que há] de um índio”. O que leva a crer que alguns índios tinham direito à propriedade de animais de montaria e, como são reconhecidos juridicamente como credores, é possível que trabalhassem como agregados em alguma fazenda.

Esta situação pode ser corroborada por outros dados. Nos livros de assentos de óbitos da Freguesia da Gloriosa Senhora Santana do Seridó, encontramos indígenas considerados como “moradores” e “assistentes” de alguns sítios e fazendas. Em 1789, “Tomé Gonçalves, Índio e Maria Ciriaca, moradores na Fazenda da Suçuarana, desta freguesia do Seridó” sepultam José, filho do casal com apenas “um ano, pouco mais ou menos”. Entre o final do oitocentos e início do novecentos também enterraram seus filhos na freguesia: “Francisco, índio e Leandra, índia, moradores no Sítio do Alegre”, “Ludovico de Azevêdo, índio Maria da Conceição, índia, moradores na Freguesia de Pombal, na Serra do Craveto”. Outro registro dá conta do enterramento do “párvulo”, “anônimo”, – que não recebera batismo – filho legítimo de “João Dias, preto forro Damásia, índia, moradores no Quinquê”. Antes falecera Alexandre, 16 anos, filho natural de Joana Rocha, “moço^{xiv} do Capitão Mor Cipriano Lopes Galvão” e Luisa, índia de doze anos “Assistente na casa de Antonio José Rodrigues Paiva”.^{xv} Categorias como “moradores” e “assistente”, como veremos mais adiante, denotavam não só a localidade dos indivíduos mas também os laços de dependência com os proprietários. Sendo assim, é comprovada a hipótese do uso da mão-de-obra indígena, embora largamente minoritária, na produção de bens e mercadorias das propriedades rurais do sertão seridoense.

Os inventários - alguns anexam testamentos – eram lavrados pelo Juiz Ordinário de Órfãos e indicavam, sobretudo, o arrolamento, descrição e avaliação do patrimônio, sua partilha entre os herdeiros válidos e a rede creditícia nas dívidas que declaravam ter ou sofrer. Evidentemente, só produziam estes documentos a pequena fatia da população que, no decurso de sua existência, amealhara bens de valor suficientemente considerável para legar. Mas é

possível tangenciar os despossuídos, pobres e escravos, visto que são citados ou como bens (escravos), ou como credores e devedores dos inventariados (escravos e trabalhadores livres).

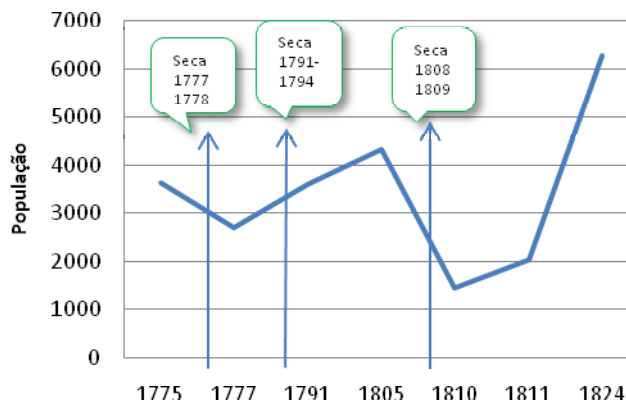
Encontramos para o período analisado, que vai de 1737 a 1813, nos inventários do Primeiro Cartório de Caicó, 56 inventários. O pequeno número de autos dá a dimensão da concentração de rendas nas mãos de poucas famílias. Mas não esperemos grandes fortunas. Já desde os estudos de Alcântara Machado, em *Vida e Morte do Bandeirante* (1980) detecta-se o fato de que os que detinham cabedal apreciável em regiões que não aquelas da zona açucareira, eram em número diminuto. Tal obra fazia cair por terra a errônea impressão que circula na historiografia tradicional acerca da riqueza das primeiras famílias colonizadoras dos espaços interioranos. O próprio Alcântara Machado, ao pesquisar diretamente os inventários coloniais paulistas, afirma: “a fortuna que vem da agricultura e da pecuária é lenta e difícil. (...) Aí estão os indícios de que não tem fundamento o que por aí se afirma das fortunas coloniais” (1980, p. 38). No caso da Ribeira do Seridó, de 1737 a 1813, 69,6% dos ativos das famílias não passavam de um conto de réis (“1.000\$000”, mil réis). E metade dessa porcentagem estava abaixo da cota de 500\$000.

Uma economia, portanto, muito pobre mesmo para os poucos que possuíam patrimônio inventariável. Entretanto, é possível, a partir dele, formarmos uma idéia da estrutura das posses das famílias remediadas. No gráfico abaixo, a partir da pesquisa nos inventários e testamentos, foi possível saber o peso de cada uma das categorias de bens no patrimônio dos criadores de gado da Ribeira do Seridó. Nos inventários, eles parecem organizados por “títulos”: “título de ouro”, “título de dinheiro”, “título de gado” (vacum, cavalari, cabrum e ovelhum), “título de escravos”, “título de móveis” (móveis domésticos e demais alfaias), “título de bens de raiz” (terras e casas), “título das dívidas ativas” e “título das dívidas passivas”. Para efeitos de melhor sistematização metodológica dividimos alguns desses itens para melhor visualização do cabedal.

Percebemos que a tríade terra-escravo-gado respondia por 79% de todo o patrimônio inventariado. Nos 56 inventários pesquisados todos eram de alguma forma ligados à pecuária, mas 16 não possuíam nenhum tipo de bem imóvel. Dentre eles, 10 possuíam escravos e gado. Podemos levantar duas hipóteses: seriam vaqueiros que amealharam gados como produto da “sorte” e possuíam escravaria, ou eram rendeiros sem terras. Como em suas dívidas não havia referências a arrendamentos, há uma maior probabilidade de que seriam vaqueiros que criavam seus rebanhos em pastos dos seus patrões, pois mesmo que já tivessem doado todas as terras em vida a seus filhos, elas apareceriam como patrimônio cedido em dote, e não foi o caso.

Olhada em conjunto, a partir das informações dos oficiais das Ordenanças e padres em desobriga pelos sertões, perceberemos que a realidade demográfica da Ribeira do Seridó revelou-se surpreendentemente pulsátil em várias ocasiões. Afinal, como explicar que entre 1775 e 1791, em um prazo de 16 anos, a população permaneceu quase com o mesmo número de indivíduos? E quais os motivos para oscilar vertiginosamente em outros períodos, como podemos constatar pela tabela e pelo gráfico abaixo?

GRÁFICO 09
Dinâmica populacional da Ribeira do Seridó com relação às



secas

FONTES: (a) IDÉIA da População da Capitania de Pernambuco, e das suas annexas, extensão de suas Costas, Rios, e Povoações notáveis, Agricultura, número dos Engenhos, Contractos, e Rendimentos Reaes, augmento que este tem tido &.^a &.^a desde o anno de 1774...); (b) Relação de todas as Igrejas Paroquiais que pertencem ao Bispado de Pernambuco dividido em Capitánias; as distâncias das freguesias, suas Capelas que as tem das Matrizes, o números dos Sacerdote, que nelas existem, além do Párcos, seus fogos, e as pessoas de desobriga, por mandado de El Rei Nosso Senhor; (c) AHU – Rio Grande do Norte, Cx. 9, D. 18, 46 e 47 Cd-Rom – RN – Projeto Resgate; (d) e (e) Mapas diversos. IHGRN. Cx.83

Percebamos, pelo gráfico acima, o mergulho da linha populacional principalmente no final da década de 70 do século XVIII e início do século XIX. No mais medonho dos estios, a Grande Seca da década de 90, parece ter-se mantido, aparentemente, o padrão de crescimento populacional. Mas é preciso que consideremos que não é conhecido qualquer censo entre 1791 e 1806. Período de reestruturação econômica que equivalia, para a grande maioria, reiniciar a produção pecuarística, com as poucas reses que sobreviveram e com a população que escapara na Ribeira do Seridó ou retornara a ela, quando foram mais constantes as quadras invernosas.

A variação ocorre em todas as categorias sociais, como demonstra o gráfico abaixo, especialmente com relação escrava. Diante de um período especialmente dramático, pelos prejuízos advindos das secas os plantéis poderiam ser reduzidos drasticamente em função do aumento dos escravos vendidos para minorar as perdas.

TABELA 25
População da Ribeira do Seridó

	População total	Brancos	Mulatos livres	Pretos livres	Mulatos cativos	Pretos cativos	População cativa	Fogos
1775 (a)	3630	*	*	*	*	*	*	200
1777 (b)	2699	*	*	*	*	*	*	530
1791 (c)	3604	*	*	*	*	*	*	*
1806 (d)	4317	*	*	*	*	*	452	*
1810 (e)	1451	332	564	141	127	287	414	*
1811 (f)	2026	826	846	54	89	210	299	*
1824 (g)	6276	2112	2300	302	464	1152	1616	*

Fontes: (a) Idéia da População da Capitania de Pernambuco, e das suas anexas, extensão de suas Costas, Rios, e Povoações notáveis, Agricultura, número dos Engenhos, Contractos, e Rendimentos Reaes, aumento que este tem tido &.^a &.^a desde o anno de 1774...; (b) Relação de todas as Igrejas Paroquiais que pertencem ao Bispado de Pernambuco dividido em Capitánias; as distâncias das freguesias, suas Capelas que as tem das Matrizes, o números dos Sacerdote, que nelas existem, além do Párocos, seus fogos, e as pessoas de desobriga, por mandado de El Rei Nosso Senhor; (c) AHU – Rio Grande do Norte, Cx. 9, D. 18, 46 e 47 [Cd-Rom – RN – Projeto Resgate]; (d), (e), (f), (g) Mapas diversos. IHGRN. Cx.83.

Nota: * Significa ausência de dados.

Observemos, especialmente, a diferença numérica entre os dados de 1810 e 1811 na Tabela acima. No que diz respeito à população branca, cresce, a olhos vistos, seu número. No início da década, era de apenas 332 e, no ano seguinte, sobe estupendamente para 826 almas. Por outro lado, se analisarmos a população cativa, grita a discrepância. De uma média de 433 escravos, se estimarmos o total de escravos de 1806 a 1810, passou-se no ano de 1811 a uma perda de 134 escravos no cômputo entre média e número absoluto do último ano. A explicação pode ser dada pela descapitalização gerada pelas secas do biênio 1808-1809, que obrigaram a retirada da população branca, no primeiro momento, mas permitiram seu retorno tão logo se fizessem água nos céus e rios. Ao passo que os escravos que acompanharam seus senhores não retornaram para a mesma freguesia, consumidos que foram como reserva monetária nos êxodos daqueles anos.

A rigor, não tivemos grandes plantéis que justificassem em cada fazenda uma senzala. Demo-nos conta da ausência delas no capítulo anterior. A maior parte dos criadores tinha um conjunto de cativos inferior a cinco e, na maior parte das vezes, ou não os possuíam ou tinha somente um escravo. Números expressivos só encontramos nas duas pontas do período colonial. Muito antes da Grande Seca, quando, em 1774, José Carneiro Machado dispunha de 10 escravos e no ano em que começou a estiagem, quando o afortunado João Marque de Souza possuía ainda 20 cativos. Só encontraremos plantéis maiores que uma dezena em 1813, e somente um caso nos bens da finada Teresa Maria da Conceição.

A despeito do pouco número do plantel, o valor dos escravos na média dos inventários só perdia em primeiro lugar para os imóveis (terras e casas) e o gado. Representavam 20,25% da fortuna geral. Mas, a exemplo do gado, tinham maior liquidez em períodos em que a família enfrentava dificuldades de capital imediato. Numa época de prolongada estiagem, por exemplo, ao baterem em retirada, os fazendeiros poderiam levar consigo o gado e os escravos para

atravessar o mar de dificuldades. As terras permaneciam nos sertões, devastadas e inamovíveis e desvalorizadas.

REFERÊNCIAS

- ALVES, Celestino. **Vaqueiros e vaquejadas**. Natal: Editora da UFRN, 1986.
- BICALHO, Maria Fernanda Baptista. As câmaras ultramarinas e o governo do Império. In: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda Baptista e GOUVÊA, Maria de Fátima (org.) **O Antigo Regime nos trópicos – a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)**. Rio de Janeiro, 2001. p. 189-221.
- BOXER, Charles R. O império marítimo português. São Paulo: Cia das Letras, 2002.
- FRAGOSO, João. A formação da economia colonial no Rio de Janeiro e de sua primeira elite senhorial (séculos XVII e XVIII). In: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda Baptista e GOUVÊA, Maria de Fátima (org.) **O Antigo Regime nos trópicos – a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)**. Rio de Janeiro, 2001. p. 29-71.
- FREI CANECA. **Acusação e defesa**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2000.
- MACHADO, Alcântara. Vida e morte do bandeirante. São Paulo: Edusp, 1980.
- MONTEIRO, John Manuel. **Os negros da terra**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- PRADO Jr, Caio. **Formação do Brasil contemporâneo**. 15 ed. São Paulo: Brasiliense, 1977.
- SCHWARTZ, Stuart B. **Segredos internos – engenhos e escravos na sociedade colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- SILVA, Kalina Vanderlei Paiva. **'Nas solidões vastas e assustadoras' – os pobres do açúcar e a conquista do sertão de Pernambuco nos séculos XVII e XVIII**. Recife, 2004. 371 p. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Pernambuco.
- SOUZA, Eloy de. **Costumes locais**. Natal: Sebo Vermelho, 1999.

ⁱ CARTA do [capitão-mor do Rio Grande do Norte], João de Barros Braga, ao rei [D. João V] informando que era costume local permitir a ocupação de cargos públicos por mulatos e mamelucos por falta de homens brancos, e pedindo que não se permitisse mais este costume. AHU_Rio Grande do Norte, Cx.3, D. 18.

ⁱⁱ Mecanismo que João Luis Ribeiro Fragoso (2006) denomina de “economia do bem comum”.

ⁱⁱⁱ Índios tapuias.

^{iv} CONSULTA do Conselho Ultramarino ao rei D. Pedro II, sobre petição de Manuel Trigueiros Soares, solicitando a propriedade do ofício de tabelião do Público, Judicial e Notas da Capitania do Rio Grande do Norte. AHU-RIO GRANDE DO NORTE, Cx. 1, D. 39.

AHU-ACL-CU-018, Cx. 1, D. 41.

^v Grafia incorreta do Benefício do Senatus Consulto Velleano, a qual resguardava as mulheres quanto a compromissos financeiros. Nas Ordenações Filipinas, Livro 4, Título LXI: “Por direito é ordenado, havendo respeito à fraqueza do entender das mulheres, que não podessem fiar, nem obrigar-se por outra pessoa alguma, e em caso que o fizessem, fossem relevada da tal obrigação por um remédio chamado de Direito Velleano; o qual foi especialmente introduzido em seu favor, por não serem danificadas obrigando-se pelos feitos alheios, que a elas não pertencem”. O moderno comentador das Ordenações observa que era uso em muitas nações que as fianças valiam se consentidas pelo marido, posto que meeiros dos bens “porque as dívidas e obrigações, contraídas durante o matrimônio se comunicam entre ambos os cônjuges. (...) Porém em Portugal há o direito contrário” (2004, p. 858, n. 1.). Neste caso, o abonado tutor declinava desse direito arcando com todos os compromissos de sua mãe.

^{vi} Cf. Fragoso (2001, p. 52) :“a noção de nobreza da República não tem uma existência legal, no sentido de uma posição hierárquica superior referendada pela lei, como ocorre na sociedade estamental européia”.

^{vii} Cf. Bicalho (2001, p. 203) em Portugal do Antigo Regime, já tinha sido elaborado o conceito de “nobreza civil ou política” para contemplar “aqueles que, embora de nascimento humilde, conquistaram um grau de enobrecimento devido a ações valorosas que obraram ou a cargos honrados que ocuparam, mormente os posto da *República*, diferenciando-se, portanto, da verdadeira nobreza derivada do sangue e herdada dos avós”.

^{viii} Livro de Registro de Patentes Militares (1769-1811). Pasta 100, I.H.G.R.N.

^{ix} Veja-se Tabela 4, Capítulo 1.

^x Cf. Medeiros Filho (1981, p. 113): “Foi Comandante da Ribeira do Seridó, em substituição a Cipriano Lopes Galvão (falecido em 1764)(...). Nesse comando, foi substituído pelo seu genro, Caetano Dantas Correia”

^{xi} Cf. Medeiros Filho (1981, p. 116): “Caetano Dantas Correia, filho de José Dantas Corrêa e Isabel da Rocha Meireles. A respeito de José Dantas, sabe-se que o mesmo era português, ‘natural da Vila de Barcelos, do Arcebispado de Braga’. Isabel da Rocha Meireles era filha de Manoel Vaz Varejão e, segundo a tradição familiar, de uma indígena, sendo natural da freguesia da Paraíba”.

^{xii} Acerca da discussão da “brecha camponesa” na escravidão da América portuguesa e Brasil Imperial, consulte-se Cardoso (1979).

^{xiii} Cf. Monteiro (1994, p. 147) citando Ayres de Casal (*Corografia Brasílica*. Rio de Janeiro, 1945, p. 55): “Os Paulistas, posto que não davam aos índios domesticado o nome de cativos, ou escravos, mas só o de administrados, contudo dispunham deles como tais, dando-os em dotes de casamento, e a seus credores em pagamento de dívidas”. Não sabemos o destino de Domingas e Anastácio na partilha, pois o documento encontra-se em carcomido por seletivos cupins que levaram em seus estômagos o restante das informações.

^{xiv} Cf. Schwartz (1995, p. 452) “moço: designação etária usual de escravo jovem”.

^{xv} No Livro de Óbitos número 01 (1789-1811), somente registro de 23 índios.

O TRABALHO DE NEGROS E ÍNDIOS NA COLÔNIA DO SACRAMENTO

Paulo César Possamai
Doutor em História Social pela USP
Professor do Departamento de História e do PPGH da UFRN
paulopossamai@cchla.ufrn.br

RESUMO:

A Colônia do Sacramento, fundação portuguesa no Rio da Prata, contou com o trabalho de indígenas e negros. Uma vez que a Coroa portuguesa necessitava da aliança dos indígenas que habitavam a região para resistir a uma provável ofensiva espanhola contra o novo estabelecimento, ela impediu a escravização dos mesmos. Os soldados e colonos, porém, trouxeram consigo índios e negros do Brasil para auxiliá-los na construção e manutenção do novo estabelecimento. Contudo, seu papel não se limitou aos trabalhos cotidianos, pois muitas vezes foram forçados a lutar ao lado de seus donos nos constantes conflitos com os espanhóis ao longo da conturbada história da Colônia do Sacramento, um ponto de discórdia entre espanhóis e portugueses na América.

Os Escravos Negros

As referências à presença dos escravos são muitas, porém poucas são as fontes que nos auxiliam a reconstituir convenientemente o seu cotidiano na Colônia do Sacramento. Infelizmente, também contamos com pouquíssimas referências sobre o tráfico de escravos africanos, que deve ter sido intenso entre Colônia e Buenos Aires. As poucas fontes de que dispomos a esse respeito referem-se às apreensões feitas pelos espanhóis de lotes de escravos trazidos ao Rio da Prata pelos portugueses.

Já em 1680, quando da fundação da fortaleza, os portugueses levaram para Sacramento escravos destinados ao comércio, pois, segundo depoimento de um soldado espanhol, o filho do capitão de um navio português ofereceu-lhe dezesseis ou dezessete negros, enquanto que o capelão do mesmo navio queria vender-lhe seis ou oito escravos além de outras mercadorias. Um piloto português que o mesmo conheceu em Buenos Aires disse-lhe ainda que *“trazia seis moleques para vender”*.¹ Alguns anos depois, numa carta datada de 1691, o governador D. Francisco Naper de Lencastre relatava que o número de escravos diminuía sensivelmente em Colônia

¹ Declaração do soldado Fernando Antonio de la Fuente, 11 de fevereiro de 1680, in: *Campaña del Brasil*, tomo 1, p. 134.

devido à venda de muitos deles em Buenos Aires, vendas cujo montante ultrapassava a quantia de vinte mil pesos.²

No Rio da Prata, a economia baseava-se primordialmente na pecuária, atividade que necessitava de pouca mão-de-obra. Portanto, nessa região, os escravos foram preferencialmente utilizados em trabalhos especializados, como artífices, capatazes, cocheiros e em vários serviços domésticos.³ O jesuíta Gaetano Cattaneo escrevia, em 1730, que, em Buenos Aires, os negros faziam os serviços domésticos, trabalhavam nos campos e em outras atividades. Acrescentava ainda que se não houvesse tantos escravos, não se poderia viver nas cidades da região platina, pois, por mais pobres que fossem, os espanhóis negavam-se a trabalhar, enquanto que raros eram os índios que se sujeitavam à *encomienda* ou ao trabalho remunerado.⁴

Para além da cidade, o porto de Buenos Aires também abastecia de escravos um vasto território que compreendia as províncias do interior da atual República Argentina, o Chile, o Paraguai e, principalmente, as regiões mineiras do Alto Peru. Segundo Guilhermino César, nem mesmo a obtenção, pelos ingleses, do contrato de *asiento*, que lhes delegou o monopólio do comércio de negros na América espanhola, conteve o tráfico de escravos efetuado através de Sacramento.⁵ De fato, os diretores do contrato não tardaram a pedir ao governador de Buenos Aires que publicasse um bando ordenando a captura dos escravos contrabandeados pelos portugueses.⁶

Uma das poucas referências que temos sobre o número de escravos contrabandeados data do tempo em que o brigadeiro José da Silva Pais ocupou o cargo de governador interino da Colônia do Sacramento (de 01/06/1744 a 31/05/1745), quando o mesmo introduziu uma taxa de sete mil e quinhentos réis para cada escravo vendido aos espanhóis. O tráfico foi bastante intenso, pois, em dezembro de 1745, a taxa já havia rendido à Fazenda Real a quantia de três contos e duzentos e sessenta e dois mil e quinhentos réis, valores que revelam a venda de 435 escravos, de meados de 1744 ao fim do ano seguinte.⁷

² D. Francisco Naper de Lencastre ao rei, 6 de dezembro de 1691, in: Luis Enrique Azarola Gil, *La Epopeya de Manuel Lobo*, pp. 201-204.

³ Sergio R. Villalobos, *Comércio y Contrabando en el Río de la Plata y Chile*, pp. 32.

⁴ Gaetano Cattaneo a seu irmão, 20 de abril de 1730, in: Lodovico A. Muratori, *Il Cristianesimo Felice nelle Missioni de' Padri della Compagnia di Gesù nel Paraguai*, p. 171.

⁵ Guilhermino Cesar, *O Contrabando no Sul do Brasil*, pp. 19-21.

⁶ Elena F. S. Studer, *La Trata de Negros en el Río de la Plata*, p. 226.

⁷ Walter F. Piazza, *O Brigadeiro José da Silva Paes, Estruturador do Brasil Meridional*, p. 106.

Além de servir como mercadoria no comércio com os espanhóis, os escravos desempenharam um importante papel como mão-de-obra em diversas atividades na Colônia do Sacramento, entre as quais a agricultura parece ter sido a principal delas. Porém, mais uma vez, as fontes poucas vezes fazem referência direta ao trabalho dos escravos, já que somente tomamos conhecimento da sua presença através dos relatos das investidas dos espanhóis. Simão Pereira de Sá nos informa sobre a devastação que, durante o governo de Gomes Barbosa, a cavalaria espanhola causou num grupo de mercadores que supervisionavam o trabalho dos seus escravos numa lavoura situada a três léguas da praça.⁸ Silvestre Ferreira da Silva citava entre os prejuízos do sítio espanhol a perda de “*quarenta e seis pretos, escravos grandes lavradores*”.⁹

Junto a seus senhores portugueses, os escravos sofriam os riscos decorrentes das incursões hispano-indígenas, especialmente por ocasião das idas à campanha para a extração de couros. Nos freqüentes ataques espanhóis às expedições portuguesas que se afastavam de Colônia, a fim de caçar o gado selvagem que constituía a principal riqueza da região, muitos cativos foram confiscados junto com couros e as carroças que os transportavam. Segundo Pereira de Sá, nos primeiros tempos da administração de Antônio Pedro de Vasconcelos, um alferes e dez soldados espanhóis capturaram sete carroças e quatorze escravos de propriedade de Cristóvão Pereira de Abreu. Como alguns negros escaparam e, chegando a Colônia, deram notícia do ocorrido ao seu senhor, este partiu no encalço dos espanhóis com oito homens, conseguindo reaver seus bens após pôr em fuga os inimigos.¹⁰

Em 1727, os espanhóis tomaram aos portugueses treze carros carregados de couros, sendo que o governador de Buenos Aires somente restituiu os sete negros que os guiavam.¹¹ Quando, porém, a mesma situação voltou a repetir-se em 1733, com o confisco de setenta carros carregados de couro, o governador não procedeu à devolução dos escravos.¹² A atitude das autoridades espanholas variava conforme o momento político, passando da cooperação, quando as duas Coroas estavam em harmonia, para a negação de qualquer pedido, quando as relações luso-espanholas

⁸ Simão Pereira de Sá. *História Topográfica e Bélica da Nova Colônia do Sacramento*, pp. 55-56.

⁹ Silvestre Ferreira da Sylva. *Relação do Sítio da Nova Colônia do Sacramento*, p. 106.

¹⁰ Simão Pereira de Sá, op. cit., p. 57.

¹¹ Consulta do Conselho Ultramarino de 07 de fevereiro de 1728. *Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Arq. 1.1.26, f. 41.

¹² Consulta do Conselho Ultramarino de 05 de setembro de 1733. *Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Arq. 1.1.26, ff. 195-195v.

eram marcadas pela tensão, cuja origem podia encontrar-se na política da metrópole ou mesmo na salvaguarda dos interesses dos habitantes de Buenos Aires.

Talvez por causa de tantos perigos, os portugueses fizessem grande uso de mão-de-obra escrava na extração dos couros, o que também é sinal de que esse era um negócio altamente rentável somente para os que dispusessem de cabedal suficiente para investir em escravos para a mão-de-obra necessária e em carretas, cavalos e bois para o transporte. Mas, se os escravos viviam numa área onde o medo de um ataque inimigo constituía-se numa preocupação cotidiana, um conflito hispano-português podia ser a desejada ocasião de fuga, caso fosse possível aproveitar a confusão do momento.

Nos períodos em que a permanente tensão afrouxava e havia uma maior colaboração entre as autoridades luso-espanholas, ficava mais difícil para os negros a resistência contra a escravidão através da fuga, como aconteceu em 1725, quando Antônio Pedro de Vasconcelos escreveu ao rei dizendo-lhe que conseguira que o governador de Buenos Aires restituísse os escravos que haviam fugido de Colônia e foram capturados pelos espanhóis.¹³ Por vezes, a resistência atingiu um desesperado grau de violência, como aconteceu em fevereiro de 1730, quando Bernardo e Antônio de Freitas foram assassinados por seus escravos.¹⁴

Além da presença marcante na agricultura e na extração e transporte de couros, o trabalho escravo foi muito utilizado nos serviços domésticos e mesmo em trabalhos especializados. Em outubro de 1735, o governador Vasconcelos escrevia ao rei informando-o da chegada dos dois mestres curtidores negros que mandara vir de Pernambuco para trabalharem no curtume que pretendia instalar nas imediações do povoado.¹⁵

Parece que os escravos condenados ao degredo em Colônia passavam para a propriedade do Estado, como aconteceu a um alfaiate negro chamado Sebastião, o qual foi alugado pelo governador ao mestre João Ribeiro e o valor do aluguel contabilizado entre as receitas da Fazenda Real na Colônia do Sacramento.¹⁶

¹³ Consulta do Conselho Ultramarino de 25 de janeiro de 1726. *Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Arq. 1.1.21, f. 346v.

¹⁴ Aníbal M. Riveros Tula. "Historia de la Colonia del Sacramento", p. 164. Infelizmente o autor não dá maiores detalhes do ocorrido e não faz referência alguma à fonte que pesquisou.

¹⁵ Antônio Pedro de Vasconcelos ao rei, 27 de fevereiro de 1735. *Arquivo Histórico Ultramarino: Colônia do Sacramento*, cx. 3, doc. 303.

¹⁶ Antônio Pedro Vasconcelos ao rei, 18 de fevereiro de 1734. *Arquivo Histórico Ultramarino: Colônia do Sacramento*, cx. 3, doc. 277.

Em 1722, a população escrava de Colônia era de 204 homens e 90 mulheres;¹⁷ em 1726, atingia o número total de 387¹⁸ que, em 1730, subiu para 687.¹⁹ O aumento do número de escravos no decorrer dos anos relacionava-se com o constante desenvolvimento agrícola, pecuário e comercial da Colônia do Sacramento.

Durante o sítio de 1735-1737, os escravos foram armados e chamados para auxiliar seus senhores a defender a povoação. Foi o caso dos cativos do escrivão da Fazenda Real em Colônia, Caetano do Couto Veloso que, com seu filho e dez escravos de sua propriedade, apresentaram-se ao governador para ajudar a reconstruir a muralha. Os trabalhos estenderam-se por seis meses, durante os quais Couto Veloso ainda recebeu a incumbência de defender o baluarte da bandeira com seus escravos armados de espingardas e chuços. Mais tarde, o mesmo foi transferido para o porto, onde continuou o serviço com “os seus dez escravos que a todas as funções o acompanhavam, fazendo rondas e sentinelas por toda aquela parte”.²⁰

Silvestre Ferreira da Sylva relacionou os negros que ajudaram a guarnecer a praça, sem identificar se eram escravos ou não. Nos baluartes de Santo Antônio e no de São João estavam a postos “alguns pretos de préstimo para o manejo da lança e da artilharia do dito baluarte”. Na bateria de Santa Rita, quatro negros cuidavam da artilharia e na bateria de São Pedro de Alcântara, estão relacionados mais sete negros. Curiosamente, Ferreira da Silva omitiu a presença dos escravos na defesa da zona portuária, a qual foi encarregado de defender, referindo-se somente a “cem homens avulsos”,²¹ enquanto Simão Pereira de Sá escrevia que “a mais parte da mencionada Marinha, guarnecia uma numerosa companhia de escravos a cargo de Silvestre Ferreira da Sylva”.²² Nessa companhia encontravam-se os cativos do escrivão de Colônia, pois Sá acrescentava que nela serviam de oficiais Caetano do Couto Veloso, Pedro Lobo Botelho e Clemente da Silva Pais.

Os escravos continuavam a ter os piores serviços mesmo em tempo de guerra. Em 15 de novembro, o governador mandou que Couto Veloso juntasse seus homens às tropas do capitão Pedro Lobo, “compostas de sessenta homens pretos”

¹⁷ “Mapa geral...” 24 de outubro de 1722. *Mapoteca do Arquivo Histórico do Exército*, S-RS-07.05.1627.

¹⁸ Antônio Pedro de Vasconcelos ao rei, 13 de maio de 1726. *Arquivo Histórico Ultramarino*: Colônia do Sacramento, cx. 2, doc. 165.

¹⁹ Antônio Pedro de Vasconcelos ao rei, 5 de abril de 1730. *Arquivo Histórico Ultramarino*: Colônia do Sacramento, cx. 2, doc. 220.

²⁰ “Certificados referentes a los servicios y méritos funcionales de Caetano de Couto Vellozo...” *Archivo Regional de Colonia*. Reg. 217, 38 T5, doc. 3, f. 23.

²¹ Silvestre Ferreira da Sylva, op. cit., pp. 51-66.

²² Simão Pereira de Sá, op. cit., p. 79.

para que, numa perigosa expedição, saíssem do recinto fortificado para demolir o que restava das construções extramuros a fim de fornecer madeiras para a confecção de plataformas para a artilharia da praça.²³ Algum tempo depois, todo o esquadrão de negros e uma parte da infantaria passaram quatro noites tapando a brecha que o fogo inimigo, somado às chuvas constantes, havia aberto na muralha. Expostos à chuva e ao perigo de um ataque inimigo, os escravos cumpriram sua missão na defesa da praça.²⁴

Os espanhóis procuraram tirar vantagem da presença dos escravos entre os defensores de Colônia, oferecendo-lhes a liberdade caso desertassem e passassem para os domínios do rei Católico. O governador Vasconcelos também buscou favorecer a deserção entre as fileiras inimigas, porém não prometia nada aos escravos, dizendo que *“não disputa aos escravos a fuga do domínio de seus senhores, por ser contra a moral cristã”*.²⁵ Ou seja, apelava-se para princípios religiosos a fim de salvaguardar a propriedade privada. Com certeza os portugueses não deixaram de se utilizar da contrapropaganda, como fizeram durante o cerco de 1705, quando o governador Veiga Cabral mandou espalhar o boato de que o governador de Buenos Aires queria reduzir toda a população sitiada à condição de prisioneiros e se apoderar dos seus escravos, escravizando também os negros e mulatos livres.²⁶

A mobilização dos escravos negros para atuar na defesa das comunidades portuguesas em momentos de perigo foi bastante comum nos domínios ultramarinos, especialmente na Ásia portuguesa, onde tiveram importante participação no rechaçamento de um ataque persa em Ormuz (1622) e na defesa de Macau contra os holandeses no mesmo ano. Segundo Boxer, *“os portugueses confiavam muito mais nas qualidades guerreiras dos seus escravos africanos do que qualquer das outras nações colonizadoras européias”*.²⁷ Entretanto, segundo esse mesmo autor, continuava a existir um forte preconceito racial que impedia a integração entre brancos e negros no exército, no qual, apesar de servirem lado a lado, persistia a política discriminatória. Apesar da vontade da Coroa em favorecer a integração, como na repreensão do governador Sebastião da Veiga Cabral, que havia recusado alguns

²³ “Certificados referentes a los servicios y méritos funcionales de Caetano de Couto Vellozo...” *Archivo Regional de Colonia*. Reg. 217, 38 T5, doc. 3, f. 27.

²⁴ “Certificados referentes a los servicios y méritos funcionales de Caetano de Couto Vellozo...” *Archivo Regional de Colonia*. Reg. 217, 38 T5, doc. 3, f. 29.

²⁵ Silvestre Ferreira da Sylva, op. cit., pp. 72-75.

²⁶ “Relación del sitio, toma y desalojo de la Colonia...” Lima, 1705, in: *Revista del Instituto Histórico y Geográfico del Uruguay*, tomo VI, p. 205.

²⁷ C. R. Boxer, *O Império Colonial Português*, p. 288.

recrutadas por serem mulatos, a discriminação não deixava de ser institucional, pois a preferência no soldo e na promoção era sempre dada ao militar branco.²⁸

O trabalho indígena

Ao contrário dos escravos africanos, que eram propriedade de particulares, mas que poderiam ser postos a serviço do bem público em situações de emergência, como durante um cerco inimigo, a mão-de-obra indígena era controlada diretamente pelo governador, uma vez que a escravização dos índios era proibida pelo rei. Requisitados aos aldeamentos da Coroa, os índios foram presença constante nas obras públicas de Colônia, principalmente na construção das fortificações.²⁹

D. Manuel Lobo partira de Lisboa com um regimento que deveria seguir ao proceder à fundação da Colônia do Sacramento. Dentre as inúmeras instruções recebidas, muitas regulamentavam as futuras relações entre os portugueses e os indígenas platinos, bem como providenciavam a sua conversão ao catolicismo.

O primeiro passo a ser dado na conversão do “gentio” deveria ser a conquista de sua confiança, através da entrega de presentes e da proposta de aliança contra seus inimigos. Logo deveria dar-se início ao aldeamento dos índios, que deveriam ser governados pelo seu cacique no temporal e pelo pároco no espiritual. Os indígenas que se recusassem a se submeter a este sistema, mantendo, contudo amizade e comércio com os portugueses deveriam ser protegidos pelo governador de qualquer hostilidade que partisse dos seus subordinados.³⁰

O rápido fim do empreendimento de D. Manuel Lobo que, devido ao ataque dos espanhóis e guaranis, durou somente sete meses, impediu a aplicação do plano reducionista exposto no regimento. Embora as relações entre os portugueses e os indígenas platinos não aldeados geralmente se mostrassem amistosas, marcadas pela troca de alimentos por mercadorias, é difícil crer que os mesmos se submetessem ao aldeamento agrícola proposto pelos portugueses, pois já haviam rechaçado semelhante tentativa feita pelos frades espanhóis em princípios do século XVII.

²⁸ C. R. Boxer, *O Império Colonial Português*, p. 297.

²⁹ A mão-de-obra indígena também era frequentemente requisitada pelos governadores de Buenos Aires para trabalhar nas obras de fortificação da cidade. Cf. Eduardo Neumann, *O Trabalho Guarani Missioneiro no Rio da Prata Colonial*, pp. 113-145.

³⁰ O Regimento de D. Manuel Lobo (1678), in: Luís Ferrand de Almeida. “Origens da Colônia do Sacramento”, in: *Separata da Revista da Universidade de Coimbra*, vol. XXIX, p. 119-120.

Contudo, desde a fundação da fortaleza, em 1680, os governadores utilizaram o braço indígena como um auxiliar indispensável no desenvolvimento da Colônia do Sacramento. Jorge Soares de Macedo levava consigo duzentos índios flecheiros e arcabuzeiros, retirados dos aldeamentos paulistas, na sua malograda expedição de fundação.³¹ D. Manuel Lobo levou consigo setenta e seis índios dos aldeamentos fluminenses de Cabo Frio e São Barnabé, entre homens, mulheres e crianças,³² aos quais depois se acrescentaram mais trinta, dos que haviam sido levados à ilha de Santa Catarina por Jorge Soares de Macedo.³³

Em 1689, ainda no governo interino do Rio de Janeiro, o futuro governador de Sacramento, D. Francisco Naper de Lencastre, enviou alguns casais de índios para o serviço da praça.³⁴ Dois anos depois, o total dos índios e escravos em Colônia ultrapassava o número de trezentos indivíduos, entre homens, mulheres e crianças.³⁵ Logo no início do seu governo, em 1699, Sebastião da Veiga Cabral pediu o envio de sessenta índios do Rio de Janeiro para trabalhar na restauração das muralhas, pois considerava impossível dar início à obra só com o trabalho dos soldados que, além do serviço militar, tinham de garantir o próprio sustento. Também pesavam razões econômicas, pois os soldados não faziam o serviço por menos de um tostão diário, enquanto que aos índios se costumava dar a metade desse valor.

O governador do Rio, Artur de Sá e Meneses, era favorável ao envio de índios retirados de várias povoações, desde Pernambuco até o Rio de Janeiro, para a criação de uma aldeia nas proximidades de Sacramento, onde o governador e os particulares poderiam se utilizar dos seus serviços mediante pagamento. A Coroa aprovou a medida, mas recomendou que não fossem enviados índios de Pernambuco, devido à longa distância da viagem e também às dificuldades previstas na adaptação dos indígenas ao clima sulino. Ordenou então que as capitânicas do sul se encaragassem de prover Colônia dos índios requisitados. Porém, desta vez, quem se opôs foi Sá e Meneses, argumentando que os índios de São Paulo eram práticos no sertão e poderiam facilmente desertar e voltar para casa. Então a Coroa ordenou ao

³¹ Afonso de E. Taunay, *História Geral das Bandeiras Paulistas*, tomo IV, p. 155.

³² Jorge Soares de Macedo ao governador Duarte Teixeira Chaves, 6 de março de 1683, in: Luís Ferrand de Almeida. *A Diplomacia Portuguesa e os limites Meridionais do Brasil*, p. 486.

³³ Luís Ferrand de Almeida, *A Colônia do Sacramento na época da Sucessão de Espanha*, p. 297.

³⁴ Luís Ferrand de Almeida, *A Diplomacia Portuguesa...* op. cit., pp. 246 e 251.

³⁵ Luís Ferrand de Almeida, "Casais e Lavradores na Colônia do Sacramento", p. 25.

governador-geral para que enviasse alguns índios da Bahia, mas em 1702, desistiu desse projeto.³⁶

Como as demoradas consultas entre a Coroa e os governadores não levaram a nenhum resultado positivo, o governador Sebastião da Veiga Cabral queixou-se de que dos sessenta índios pedidos ao governador do Rio de Janeiro só lhe foram enviados seis, os quais, por sua vez, acabaram fugindo por não terem sido acompanhados por suas mulheres ao estabelecimento platino.³⁷ É de se ressaltar que as freqüentes requisições de indígenas para os serviços pessoais, expedições e o envio de considerável número de índios para as minas acabou por exaurir muitos aldeamentos, tornando a mão-de-obra indígena cada vez mais difícil de ser agrupada.³⁸

Na reconstrução de Sacramento, voltou-se a utilizar a mão-de-obra indígena. Numa carta escrita em janeiro de 1718, o governador Manuel Gomes Barbosa informava à Coroa de que devia um ano de soldo aos vinte índios empregados no serviço real. Como os demais habitantes de Colônia na mesma época, os indígenas viviam então com dificuldade, pois o governador explicava que dos vinte, “*sempre se acham seis [ou] sete doentes, e todos andam nus*”.³⁹ Alguns meses depois, devem ter chegado mais alguns índios, pois em abril, Gomes Barbosa fez referência a trinta e dois “*índios que se acham nesta Colônia para o trabalho*”.⁴⁰

Seu sucessor, Antônio Pedro de Vasconcelos, voltou a pedir a vinda de casais de índios de Pernambuco à Coroa, em 1722, para que trabalhassem nas obras das fortificações e ajudassem a repelir os ataques dos índios missionários.⁴¹ Nesse ano, a população indígena de Colônia era composta de 45 homens e 16 mulheres.⁴² Embora não tenhamos notícia do embarque de um grande número de indígenas da costa brasileira para a Colônia do Sacramento, tudo indica que era contínuo o envio de pequenos grupos para o pequeno estabelecimento português às margens do Rio da Prata.

³⁶ Luís Ferrand de Almeida, *A Colônia do Sacramento...* op. cit., pp. 63-64.

³⁷ Carta régia a Sebastião da Veiga Cabral, 22 de outubro de 1699, in: Luís Ferrand de Almeida, *A Diplomacia Portuguesa...* op. cit., p. 560.

³⁸ Pasquale Petrone, *Aldeamentos Paulistas*, pp. 185-189.

³⁹ Manuel Gomes Barbosa ao rei, 6 de janeiro de 1718. *Arquivo Histórico Ultramarino*, Colônia do Sacramento, cx. 1, doc. 38.

⁴⁰ Mapa do terço da Colônia do Sacramento, 16 de abril de 1718, in: *Documentos Históricos*, vol. LXXI, p. 33.

⁴¹ Consulta do Conselho Ultramarino de 8 de junho de 1723. *Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Arq. 1.1.21, ff. 173-178.

⁴² “Mapa geral...” 24 de outubro de 1722, *Mapoteca do Arquivo Histórico do Exército*, S-RS-07.05.1627.

São poucas as referências aos aldeamentos de onde provinham os índios enviados para Sacramento. Tudo leva a crer que, na maioria das vezes, eram recrutados nas capitanias do Rio de Janeiro e São Paulo. Em 1724, o governador do Rio fazia referência a seis índios que mandara embarcar para Colônia.⁴³ No ano seguinte, um bando do governador de São Paulo ameaçava as índias que “*procuraram ficar desembaraçadas por viverem em escândalo*” com o degredo em Colônia, castigo a que também estaria sujeita “*toda aquela pessoa que as desinquietar, e concorrer para semelhante efeito*”.⁴⁴

Em 1730, continuam as referências acerca do trabalho dos índios, pois, nessa data, o governador Vasconcelos escrevia ao rei sobre a necessidade de reparar as fortificações, tarefa que seria facilitada pelo baixo preço dos materiais e pela presença de mão-de-obra constituída por um engenheiro, pelo Terço de infantaria e muitos índios.⁴⁵ No ano seguinte, o padre Diogo Soares insistia sobre o assunto, informado à Coroa que a reconstrução da muralha seria de pouca despesa para a Fazenda Real, já que, além da abundância de pedra e cal, a mão-de-obra indígena era muito barata.⁴⁶

Apesar da legislação portuguesa proibir a imposição do trabalho escravo aos indígenas, obrigando a quem se utilizasse dos seus serviços o pagamento de um salário, isso raramente acontecia. No caso específico da Colônia do Sacramento, onde a mão-de-obra indígena era essencialmente utilizada pelos governadores nas obras públicas, os índios eram sempre os últimos a receber seus salários. Logo depois da sua posse, Vasconcelos empenhou-se em garantir o pagamento dos soldos atrasados da guarnição, pagando todos os meses, três dos atrasados. Contudo, os índios não foram incluídos no esforço do governador, pois em 1724, pagaram-se 15 meses de salários em atraso e, em 1726, mais 19.⁴⁷ Evidências indicam que a situação dos indígenas não era muito diversa da dos escravos africanos, pois também podiam ser “alugados” por determinado tempo a particulares, como de fato ocorreu em julho de

⁴³ Portaria de Aires de Saldanha, 25 de outubro de 1724. *Arquivo Nacional do Rio de Janeiro*, cód. 60, vol. 14, ff. 81v.-82.

⁴⁴ Bando de Rodrigo César de Meneses, 17 de março de 1725, in: *Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo*, vol. XIII, pp. 56-57.

⁴⁵ Consulta do Conselho Ultramarino de 2 de março de 1732. *Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Arq. 1.1.26, ff. 147v.-151.

⁴⁶ Diogo Soares ao rei, 27 de junho de 1731, in: Jonathas C. Rego Monteiro. *A Colônia do Sacramento*, vol. 2, p. 81.

⁴⁷ Antonio Pedro Vasconcelos ao rei, 4 de junho de 1727. *Arquivo Histórico Ultramarino*, Colônia do Sacramento, cx. 2, doc. 177.

1729. Nessa ocasião, o valor pago por seus serviços reverteu para a Fazenda Real e não para os trabalhadores.⁴⁸

A exemplo dos soldados, a principal forma de resistência dos índios ao trabalho forçado era a fuga. Por vezes tentou-se apelar à Coroa com a ajuda dos jesuítas, como aconteceu já nos primeiros tempos do estabelecimento dos portugueses no Rio da Prata, quando, através do padre jesuíta Luís de Andrade, os índios queixaram-se das duras condições de vida a que estavam submetidos. Por sua vez, o governador alegou que os indígenas não tinham motivo de queixa, pois o mesmo os assistia regularmente com alimentos e vestuário e, quando não havia provisões suficientes no armazém, oferecia-lhes dinheiro para que comprassem o que necessitassem. Alegação esta que contraria as repetidas informações que o próprio Manuel Gomes Barbosa continuamente enviava à Coroa sobre a dificuldade de receber suprimentos e dinheiro do Rio de Janeiro, situação que dificultou o desenvolvimento de Colônia durante sua administração.

Por sua vez, Gomes Barbosa acusou o padre Luís de não cumprir sua obrigação de “evitar as fugas e desordens que podiam haver”, pois, conhecendo um plano de fuga elaborado pelos índios, não lhe avisou do que estava sendo planejado. Contudo, depois de cinco dias de buscas, um destacamento militar trouxe os fugitivos à praça, onde foram postos em grilhões. Pouco depois, uma nova tentativa de fuga, protagonizada por seis índios, foi bem sucedida.⁴⁹

Não era fácil encontrar os indígenas que fugiam, internando-se na campanha. Em 1728, um destacamento de cinco soldados procurou durante vinte dias quatro índios tapes que fugiram do serviço nas obras reais. Se a procura não deu o resultado previsto, um índio que havia desertado há mais tempo teve a má sorte de ser encontrado pela patrulha, que assim evitou voltar à praça de mãos vazias.⁵⁰

⁴⁸ Antonio Pedro Vasconcelos ao rei, 29 de julho de 1729. *Arquivo Histórico Ultramarino*, Colônia do Sacramento, cx. 2, doc., 215.

⁴⁹ Manuel Gomes Barbosa ao rei, 27 de dezembro de 1719. *Arquivo Histórico Ultramarino* Colônia do Sacramento, cx. 1, doc. 60.

⁵⁰ Consulta do Conselho Ultramarino de 21 de fevereiro de 1736. *Arquivo Histórico Ultramarino*, Rio de Janeiro, cx. 39, doc. 9061.

FONTES IMPRESSAS

- Campaña del Brasil - Antecedentes Coloniales*. Documentos referentes a la guerra de la independencia y emancipación política de la República Argentina y de otras secciones de América. Segunda série, dirigida por Carlos Correa Luna. Buenos Aires: Archivo General de la Nación, 1931, tomo 1 (1535-1749).
- MURATORI, Lodovico Antonio. *Il Cristianesimo Felice nelle Missioni de' Padri della Compagnia di Gesù nel Paraguai*. Venezia: Giambatista Pasquali, 1743.
- Regimento de D. Manuel Lobo (1678). In: ALMEIDA, Luís Ferrand de. "Origens da Colônia do Sacramento". *Separata da Revista da Universidade de Coimbra*. Coimbra, vol. XXIX, pp. 101-128, 1981.
- "Relación del Sítio, toma y desalojo de la Colonia nombrada del Sacramento, en que se hallavan los Portugueses desde el año 1680, en el Río de la Plata a vista de las islas de S. Gabriel". *Revista del Instituto Histórico y Geográfico del Uruguay*. Montevideo, tomo VI, nº 1, pp. 197-206, 1928.
- SÁ, Simão Pereira de. *História Topográfica e Bélica da Nova Colônia do Sacramento do Rio da Prata [1737]*. Porto Alegre: Arcano 17, 1993.
- SYLVA, Silvestre Ferreira da. *Relação do Sítio da Nova Colônia do Sacramento*. Facsímile da edição de 1748. Porto Alegre: Arcano 17, 1993.

BIBLIOGRAFIA

- ALMEIDA, Luís Ferrand de. *A Diplomacia Portuguesa e os Limites Meridionais do Brasil (1493-1700)*. Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1957, vol. 1.
- _____. *A Colônia do Sacramento na Época da Sucessão de Espanha*. Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1973.
- _____. "Casais e Lavradores na Colônia do Sacramento (1680-1705)". *Revista Portuguesa de História*. Coimbra, tomo XXX, 1995, pp. 9-36.
- AZAROLA GIL, Luis Enrique. *La Epopeya de Manuel Lobo* (seguida de una crónica de los sucesos desde 1680 hasta 1828 y de una recopilación de documentos). Madrid: Compañía Ibero-Americana de Publicaciones, 1931.
- BOXER, Charles Ralph. *O Império Colonial Português (1492-1825)*. Tradução de Inês Silva Duarte. Lisboa: Edições 70, 1981.
- CESAR, Guilhermino. *O Contrabando no Sul do Brasil*. Caxias do Sul: UCS; Porto Alegre: EST, 1978.
- MONTEIRO, Jonathas da Costa Rego. *A Colônia do Sacramento (1680-1777)*. Porto Alegre: Globo, 1937.
- NEUMANN, Eduardo. *O Trabalho Guarani Missioneiro no Rio da Prata Colonial (1640-1750)*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1996.

PETRONE, Pasquale. *Aldeamentos Paulistas*. São Paulo: Edusp, 1995.

PIAZZA, Walter F. *O Brigadeiro da Silva Paes, Estruturador do Brasil Meridional*. Florianópolis: UFSC, 1988.

RIVEROS TULA, Anibal M. "Historia de la Colonia del Sacramento, 1680-1830". *Apartado de la Revista del Instituto Histórico y Geográfico del Uruguay*. Montevideo, tomo XXII, 1959.

STUDER, Elena F. S. *La Trata de Negros en el Río de la Plata*. Buenos Aires: Libros de Hispanoamérica, 1984.

TAUNAY, Affonso de E. *História Geral das Bandeiras Paulistas*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 1946.

VILLALOBOS, R. Sergio. *Comércio y Contrabando en el Río de la Plata y Chile*. Buenos Aires: Editorial Universitária de Buenos Aires, 1965.

AS ORDENS RELIGIOSAS E A ESCRAVIDÃO NEGRA NO BRASIL

Robson Pedrosa Costa
Doutorando em História – UFPE
robsonpc@gmail.com

Pretendemos, neste trabalho, discutir acerca da exploração do trabalho escravo negro pelas ordens religiosas no Brasil Colônia, trazendo à tona as principais questões que marcaram o cotidiano das relações dentro do cativeiro dos conventos. É importante frisarmos que na América Portuguesa amalgamaram-se os interesses da Igreja Católica e da Coroa, numa união indissolúvel que marcou todo o período colonial. Contudo, as tensões também estiveram presentes nas relações entre estas instituições, principalmente em relação ao Padroado. Este último serviu como justificativa para muitos autores que estudaram a temática em questão, já que o clero aqui estabelecido tivera que se adaptar ao jogo de poder entre Coroa e Igreja.

Com isso, através de uma revisão historiográfica sobre o tema, buscaremos examinar como esta produção vem tratando a questão, evidenciando-se tanto os estudos que se dedicaram à crítica dos membros da Igreja Católica, quanto àqueles que se empenharam em sua defesa. Vários autores – principalmente a partir de 1988, ano do centenário da Abolição – destacaram o papel da Igreja e de seus membros no processo de legitimação da escravidão africana, levando outros tantos estudiosos – muitos destes clérigos – a produzirem outras interpretações sobre esta questão.

Muitos autores que estudaram a temática em questão justificaram a exploração da escravidão negra, pelos membros da Igreja, com base nas tensões entre a Igreja Católica e a Coroa Portuguesa, em torno do chamado *Padroado Régio*. Devido ao poder do Estado sobre os membros da Igreja, o clero se viu obrigado a se adaptar a realidade que encontraram no Brasil. Com isso, faz-se necessário compreendermos o papel da Igreja e das ordens religiosas no processo de colonização portuguesa, pois no decorrer dos primeiros séculos de dominação colonial foram construídos os alicerces da exploração escravista pelo clero regular católico.

Neste contexto, Igreja e Coroa Portuguesa estreitavam suas relações, unindo forças na conquista das riquezas e das almas além-mar. Isso porque, colonização e evangelização faziam parte de um grande empreendimento, no qual a cruz e a espada configuravam-se como elementos indissociáveis na conquista da América. Dessa forma, a Igreja surge como principal legitimadora das ações das Coroas Ibéricas, incluindo a escravização dos africanos.¹ Em 1638, o Frei Paulo da Trindade – citado por Boxer – dar o seguinte depoimento acerca desta relação:

As duas espadas do poder civil e do eclesiástico estiveram sempre tão unidas na conquista do Oriente que raramente encontramos uma a ser utilizada sem a outra; porque as armas só conquistaram através do direito que a pregação do Evangelho lhes dava, e a pregação só servia para alguma coisa quando era acompanhada e protegida pelas armas.ⁱⁱ

Charles Boxer destacou em suas várias obras o importante papel desempenhado pela Igreja Católica no processo de colonização empreendido pelas potências europeias em diferentes partes do mundo. “Essa união indissolúvel da Cruz e a Espada”, afirma o autor, “estava exemplificada no exercício do Padroado Real da Igreja no ultramar”. O Padroado foi um instrumento imprescindível na conquista das terras além mar, “[...] e durante sua longa e tempestuosa história na luta pelas almas foi muitas vezes a causa de disputas árduas entre missionários portugueses e os de outras nações católicas romanas”.ⁱⁱⁱ Para melhor compreendermos o significado do Padroado, Boxer nos dar a seguinte definição:

O Padroado português pode ser amplamente definido como uma combinação de direitos, privilégios e deveres concedidos pelo papado à Coroa de Portugal como patrona das missões e instituições eclesiásticas católicas romanas em vastas regiões da África, da Ásia e do Brasil. Esses direitos e deveres advinham de uma série de bulas e breves pontificiais, tendo começado com a *Inter caetera* de Calisto III em 1456 e culminando com a *Praecelsae devotionis* de 1514.^{iv}

Vários autores, visando justificar a exploração do trabalho escravo pelo clero católico estabelecido no Brasil, apoiaram seus argumentos nas barreiras e imposições advindas do Padroado, que acaram por levar os religiosos a se adequarem a realidade que aqui encontraram. A realidade encontrada, juntamente com a já disseminada exploração da escravidão desde a antiguidade, foram argumentos utilizados por J. E. Martins Terra em seu livro “O Negro e a Igreja”. Este autor aborda a temática da escravidão apontando contradições e abusos cometidos pela Igreja no decorrer dos séculos. Contudo, como outros autores que buscaram defender a instituição, Terra argumenta sobre a falta de força da Igreja diante das pressões do Estado, que se investia de seus direitos em torno do padroado, dificultando a aplicação das orientações enviadas pelo papado, através de bulas e breves.^v Martins Terra, ao defender as práticas dos jesuítas no período colonial, afirmar ainda que:

Quando [...] chegaram ao Brasil em 1549 a escravatura negra já estava amplamente implantada em toda a América, transplantada primeiro da Europa e depois diretamente da África. O Pe. Manuel da Nóbrega teve que constatar que os únicos trabalhadores existentes no Brasil eram os escravos índios e africanos. [...] Os padres ou tinham de renunciar à sua

missão ou aceitar as condições econômicas que a terra lhes oferecia. E a terra, como trabalhadores seguros, só lhes oferecia escravos.^{vi}

Semelhantes argumentos podem ser encontrados em Venâncio Willeke, em artigo intitulado “Senzalas de Conventos”. Willeke buscou analisar a relação entre os membros da Igreja e a escravidão desde a chegada dos primeiros clérigos até o processo de emancipação. Este autor não deixa de apontar os “abusos” cometidos pelos clérigos desde os primeiros tempos coloniais, mas, ao mesmo tempo, procura demonstrar que os escravos dos conventos não sofreram os excessos de trabalho impostos como outros senhores. Willeke conclui que o emprego de escravos nos conventos foi uma consequência da situação brasileira do século XVI, na qual as várias ordens religiosas que aqui se instalaram, adotaram a mão-de-obra escrava em suas propriedades.^{vii} O autor continua sua defesa afirmando que “[...] essa mão-de-obra barata seduziu os filhos de São Francisco a levantarem igrejas suntuosas porfiando com os templos mais ricos do País”.^{viii}

Na mesma linha argumentativa, encontramos o estudo de Inácio Strieder, intitulado “A Igreja e a escravidão no Brasil”. Este autor, mesmo admitindo que a Igreja não se interessou e não defendeu “suficientemente os escravos”, conclui da seguinte forma: “Mas com que categorias devemos julgar o passado? Mais importante do que julgar o passado com critérios atuais é o empenho para que as opressões humanas *de agora* sejam contestadas e eliminadas cada vez mais”.^{ix}

Outros autores analisaram a o papel da Igreja Católica e de seus sujeitos de forma mais crítica, indo de encontro à perspectiva dos autores citados anteriormente. David Brion Davis, em seu trabalho intitulado “O Problema da Escravidão na Cultura Ocidental”, nos apresenta importantes elementos para a compreensão da escravidão na América, principalmente acerca da legitimação da escravização através do ideal do “servo cristão”, destacando ainda as primeiras polêmicas em torno do pensamento antiescravista.

Preocupado com as “diferentes maneiras como os homens têm reagido à escravidão” e “com as tradições do pensamento e com os valores em que se inspiraram tanto os opositores como os defensores” desta instituição, Davis nos fornece um importante estudo capaz de nos levar a refletir as peculiaridades do Brasil, já que suas fontes referem-se principalmente ao pensamento de juristas, teólogos e filósofos enraizados no cristianismo protestante.^x

Nesta mesma perspectiva, Ronaldo Vainfas, em importante estudo sobre “os letrados e a sociedade escravista no Brasil colonial”, discutiu sobre os escritos de clérigos deste período, destacando os estudos de Antonio Vieira, Antonil, Manuel Ribeiro da Rocha, entre outros. Através destas obras, o autor procurou trazer à tona a “ideologia” da sociedade

escravista, com base no pensamento cristão, fundamentado pelos letrados integrantes da Igreja Católica no Brasil.^{xi}

Juliana Beatriz Almeida de Souza também voltou seu olhar para os clérigos que deixaram escritos no contexto da colonização do Novo Mundo, destacando, contudo, a América Espanhola. Através das obras do dominicano Bartolomé de Las Casas, no século XVI, e do jesuíta Alonso de Sandoval, no século XVII, a autora analisou a construção do discurso legitimador e regulador do tráfico e da escravidão negra. Segundo a autora, estes discursos indicam que a Igreja Católica esteve integrada aos planos imperiais castelhanos, adequando projetos e teorias ao processo de colonização da América.^{xii}

Rafael Bivar Marquese, com o objetivo de discutir as “idéias sobre a administração dos escravos elaboradas nas Américas entre os séculos XVII e XIX”, também visitou os escritos dos clérigos que contribuíram para a legitimação da escravidão, ampliando seu olhar para todo o continente americano.^{xiii}

Outros estudos podem ser aqui citados, por trazerem à tona questões relacionadas à nossa temática. Contudo, não se aprofundaram na discussão, buscando relacionar a escravidão ao processo de conquista e evangelização na América, tais como: Leonardo Boff, Joseph Höffner e Christian Duquoc.^{xiv} Boff, numa postura bastante crítica acerca do papel da Igreja Católica nos primeiros séculos de colonização da América, afirma que “o cristianismo sempre se mostrou sensível ao pobre, mas implacável e etnocêntrico diante da alteridade cultural. O outro (o índio e o negro) foi considerado o inimigo, o pagão, o infiel”.^{xv}

Com a Independência e a consolidação do Império, as relações entre a Igreja e o Estado se modificaram. E as ordens religiosas sofreram fortes intervenções do Estado Imperial que visava solapar suas forças e tomar posse de seus bens. Mesmo assim, a utilização da mão-de-obra escrava negra nas diferentes atividades de interesse das ordens religiosas continuou persistente até as últimas décadas da escravidão. Até mesmo os autores que buscaram defender a exploração dos escravos por estes clérigos, nos fornecem importantes elementos para percebermos como a escravidão estava enraizada no cotidiano dos conventos.

Venâncio Willeke, mesmo considerando que os escravos pertencentes aos franciscanos recebiam tratamento “melhor” que nas senzalas dos senhores leigos, afirma que “[...] ainda assim havia certo rigor nas senzalas, onde o tronco ameaçava aos indisciplinados ao menos em vários conventos do Nordeste”.^{xvi} Mas, em seu discurso em defesa da ordem, o autor aponta o seguinte problema que contribuiu para os abusos cometidos:

Não se podem negar os abusos que, desde então até a abolição da escravatura nos conventos, acompanharam a decadência das duas províncias franciscanas. Mas também consta historicamente provado que a

decadência da disciplina regular foi causada pela indevida ingerência do governo colonial a vida claustral concedendo a frades favoritos certos privilégios que contrariavam a vida regular.^{xvii}

Apesar das medidas emancipacionistas empreendidas pelo Estado e teoricamente abraçadas pela Igreja, em 1872, o convento da Penha (ES) possuía 42 escravos, distribuídos em diversas atividades.^{xviii} Martins Terra buscou demonstrar como as várias ordens religiosas no Brasil se anteciparam ao Estado Imperial em relação a emancipação da escravatura. Em 1859 os franciscanos teriam decidido dar carta de liberdade aos escravos de mais de 60 anos e às escravas de 50 anos. Contudo, estas só seriam contempladas se tivessem gerado pelo menos seis filhos. Os Beneditinos tomaram medida semelhante em 1866, libertando, também, as escravas que tivessem seis filhos. Segundo o autor, “os Beneditinos foram os primeiros a decretar, para seus escravos, a lei do ventre livre que só seria promulgada no Brasil cinco anos depois.”^{xix}

Inácio Strieder seguiu esta mesma perspectiva, ou seja, aponta o problema da exploração da escravidão pelos clérigos, mas encontra no Brasil Império as mudanças de atitude dos membros da Igreja. Segundo o autor:

Foram necessários 300 anos para que finalmente fosse declarada desumana e abolida oficialmente. Durante este longo período também o clero possuía escravos. Contudo, já por meados do século XIX, mesmo antes da campanha abolicionista, os religiosos começaram a dar-lhes a liberdade.^{xx}

No decorrer do século XIX, constatamos ainda que as ordens religiosas sofreram com grandes intervenções e viram reduzir gradualmente o número de seus membros, pois o Governo Imperial dificultou a entrada de noviços durante todo este período. No entanto, apesar das perdas sofridas, Eduardo Hoornaert afirma que:

Num relatório de 1870, foi descoberto que os beneditinos, com apenas 41 monges em onze mosteiros, possuíam sete engenhos de açúcar, mais de 40 fazendas, 230 casas e 1265 escravos; os carmelitas, com 49 frades em quatorze conventos, possuíam mais de quarenta fazendas, 136 construções e 1050 escravos; entretanto, os franciscanos, com 85 frades em 25 conventos, possuíam apenas 40 escravos.^{xxi}

É importante destacarmos que o papel das ordens religiosas no cotidiano da escravidão é um tema ainda pouco estudado, tornando-se objeto de estudo principalmente de autores que visaram justificar e defender a atuação dos membros da Igreja em oposição aos “críticos” da instituição. Autores com Thales de Azevedo levantaram questões

importantes que nos fazem refletir acerca dos estudos já realizados sobre a temática aqui abordada. Azevedo critica o “rude ataque” advindo do abolicionista Luiz Anselmo Fonseca, que faz duras acusações a instituição.^{xvii} Segundo Azevedo, o “suposto alheamento” da Igreja em relação à escravidão:

[...] necessita ser examinada à luz de uma indagação expressa do papel político da Igreja na época e da consideração de que o clero e o episcopado participaram, por intermédio de seus membros no parlamento e nos cargos políticos, de decisões e movimentos de interesse nacional e, mesmo em sua postura conservadora, foram por vezes mais liberais que o comum.^{xviii}

Apesar do consenso há muito estabelecido pela historiografia sobre a Igreja, que trouxe à tona as contradições e as ambigüidades nos diferentes ramos da vida cotidiana, consideramos que muito ainda precisa ser investigado, indo além das afirmações simplistas e muitas vezes apologéticas que caracterizam muitos dos estudos aqui citados. Faz-se necessário adentrarmos no cotidiano das práticas do clero regular, na tentativa de melhor compreendermos as relações entre a exploração da mão-de-obra escrava negra e as ordens religiosas, principalmente no Império, período de grandes transformações tanto em relação a Igreja quanto à escravidão.

Notas

ⁱ Cf.: BOXER, Charles. *O Império Colonial Português 1415-1825*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

ⁱⁱ Idem, p. 242.

ⁱⁱⁱ Idem.

^{iv} Idem, p. 243.

^v TERRA, J. E. Martins. *O Negro e a Igreja*. São Paulo: Ed. Loyola, 1984.

^{vi} Idem, p. 90.

^{vii} WILLEKE, Fr. Venâncio. Senzalas de Conventos. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*, v. 27, p. 355-376, São Paulo, 1976. p. 493.

^{viii} Idem, p. 493.

^{ix} STRIEDER, Inácio. *A Igreja e a escravidão no Brasil*. Ciência & Trópico, Recife, v. 28, n. 2, jul./dez. 2000. p. 228.

^x DAVIS, Davis Brion. *O Problema da Escravidão na Cultura Ocidental*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

^{xi} VAINFAS, Ronaldo. *Ideologia e Escravidão*. Os letrados e a sociedade escravista no Brasil colonial. Petrópolis: Vozes, 1986.

^{xii} SOUZA, Juliana Beatriz Almeida de. Las Casas, Alonso de Sandoval e a defesa da escravidão negra. *TOPOI*, v. 7, n. 12, jan-jun. 2006, pp. 25-59.

^{xiii} MARQUESE, Rafael Bivar de. *Feitores do Corpo, Missionários da Mente*: senhores, letrados e o controle dos escravos nas Américas, 166-1860. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 11.

^{xiv} Cf.: HOFFNER, Joseph. *Colonização e Evangelho*. Rio de Janeiro: Presença, 1977; DUQUOC, Christian. *A Igreja e o Progresso*. São Paulo: Duas Cidades, 1968; BOFF, Leonardo. *América Latina: da conquista à nova evangelização*. São Paulo: Ática, 1992.

^{xv} BOFF, op. cit. p. 11.

^{xvi} WILLEKE, Op. cit, p. 479.

^{xvii} Idem, p. 481.

^{xviii} Idem, p. 477.

^{xix} TERRA, Op. cit. p. 152.

^{xx} STRIEDER, Op. cit. p. 220.

^{xxi} HOORNAERT, Eduardo. A Igreja Católica no Brasil Colonial. In BETHELL, Leslie. *História da América Latina: América Latina Colonial I*. São Paulo: EDUSP, 1997. p. 562.

^{xxii} AZEVEDO, Thales de. *Igreja e Estado em Tensão e Crise: (a conquista espiritual e o padroado na Bahia)*. São Paulo: Ática, 1978. Cf.: FONSECA, Luis Anselmo da. *A Escravidão, o Clero e o Abolicionismo*. Ed. fac-similar de 1887. Recife: FUNDAJ, Massangana, 1988.

^{xxiii} AZEVEDO, Op. cit. pp. 132-133.

Bibliografia

AZEVEDO, Thales de. *Igreja e Estado em Tensão e Crise: (a conquista espiritual e o padroado na Bahia)*. São Paulo: Ática, 1978.

BOFF, Leonardo. *América Latina: da conquista à nova evangelização*. São Paulo: Ática, 1992.

BOXER, Charles. *O Império Colonial Português 1415-1825*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

DAVIS, Davis Brion. *O Problema da Escravidão na Cultura Ocidental*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

DUQUOC, Christian. *A Igreja e o Progresso*. São Paulo: Duas Cidades, 1968.

FONSECA, Luis Anselmo da. *A Escravidão, o Clero e o Abolicionismo*. Ed. fac-similar de 1887. Recife: FUNDAJ, Massangana, 1988.

HOFFNER, Joseph. *Colonização e Evangelho*. Rio de Janeiro: Presença, 1977.

HOORNAERT, Eduardo. A Igreja Católica no Brasil Colonial. In BETHELL, Leslie. *História da América Latina: América Latina Colonial I*. São Paulo: EDUSP, 1997.

MARQUESE, Rafael Bivar de. *Feitores do Corpo, Missionários da Mente: senhores, letrados e o controle dos escravos nas Américas, 166-1860*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

SOUZA, Juliana Beatriz Almeida de. Las Casas, Alonso de Sandoval e a defesa da escravidão negra. *TOPOI*, v. 7, n. 12, jan-jun. 2006.

STRIEDER, Inácio. *A Igreja e a escravidão no Brasil*. *Ciência & Trópico*, Recife, v. 28, n. 2, jul./dez. 2000.

TERRA, J. E. Martins. *O Negro e a Igreja*. São Paulo: Ed. Loyola, 1984.

VAINFAS, Ronaldo. *Ideologia e Escravidão*. Os letrados e a sociedade escravista no Brasil colonial. Petrópolis: Vozes, 1986.

WILLEKE, Fr. Venâncio. Senzalas de Conventos. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*, v. 27, p. 355-376, São Paulo, 1976.

O ENIGMA DAS CORES: COTIDIANO E RELAÇÕES INTERÉTNICAS NO SERIDÓ ESCRAVISTA À LUZ DA DOCUMENTAÇÃO COLONIAL

Sebastião Genicarlos dos Santos
Graduando em história - URN/CERES
genicarlos2000@yahoo.com.br

Muirakytan Kennedy de Macêdo
muirakytan@uol.com.br
Prof. Dr. Departamento de História e Geografia - UFRN/CERES

RESUMO

Neste artigo procuramos fazer uma análise das relações interétnicas na Ribeira do Seridó à época colonial, especialmente no que diz respeito às múltiplas formas de relacionamentos envolvendo negros e não-negros. Deste modo recuperamos, a partir de documentação paroquial e cartorial, algumas micro-histórias, a fim de compreender minimamente o cotidiano regional. De maneira que pudemos estabelecer comparações entre as informações contidas nas fontes e os discursos que circulam no imaginário estadual e regional a respeito do Seridó.

PALAVRAS CHAVE:

Ribeira do Seridó; Relações interétnicas; Documentação colonial.

Prodigiosas, assim definimos as jazidas documentais existentes no Seridó norte-rio-grandense, sobretudo nos arquivos da cuia de Caicó e no Laboratório de Documentação Histórica da UFRN-CERES (LABORDOC). Notadamente no que diz respeito à documentação colonial e imperial. No entanto, nada há que as faça diferentes dos depósitos documentais localizados em outras regiões. Suas especialidades só podem ser entendidas se pensarmos nas possibilidades do surgimento de novas teses, a respeito da história regional, que podem ser suscitadas a partir da observação das fontes que guardam, a saber, MACÊDO, 2007; MACEDO, 2007 entre outros. Uma vez que nessas fontes, estão registrados fragmentos de vidas, de acontecimentos, de personagens, de modos de viver, enfim, de um cotidiano pouco evidenciado nas obras tradicionais que versam sobre a história do Rio Grande do Norte. Deste modo, cabe aos atuais historiadores a tarefa de coser esses fragmentos de realidade - como quem constrói uma colcha de retalhos. A fim de tornar inteligível o cotidiano vivido pela sociedade regional nos séculos passados.

Afinados - conscientemente ou não, com obras como a de Varnhagen, que silenciou a presença do negro na história do Brasil (VAINFAS: 1999, 2-3) os escritores Ferreira Nobre, Cascudo, Lira, Pombo, Vicente de Lemos, dentre outros ligados as

elites políticas norte-rio-grandenses, que entre os meados do século XIX e a segunda metade do século XX se encarregaram de escrever a história do Rio Grande do Norte (CAVIGNAC: 2003), também fizeram uma “história branca e elitista”. De forma que é recorrente em seus textos, a afirmação de que o Seridó foi, no período escravista, espaço de atuação de sujeitos cuja identificação étnica remetia a padrões europeus, especialmente no século XVIII, quando estava em curso a freqüente migração de portugueses para o Brasil. De maneira que na imagética regional o seridoense é poeticamente representado como sendo um homem auto e forte, de cabelos finos e sempre revoltos por causa do constante soprar do vento sertanejo, e cujos olhos azuis ou verdes, não se cansam de fitar calmamente a paisagem local. No entanto, o advento de recentes pesquisas acadêmicas coloca em xeque a quase exclusividade desse personagem clichê, enquanto ator no espaço seridoense.

É graças a essas pesquisas que a presença e atuação de populações indígenas na região - mesmo após a Guerra dos Bárbaros, tem vindo à tona. No que diz respeito à presença de um contingente negro a realidade é a mesma, haja vista que a existência de uma significativa população de africanos e afrodescendentes começa a ganhar crédito, em detrimento da idéia de existência de uma quase inexpressiva presença negra. As fontes de arquivos paroquiais e cartoriais - vale dizer, têm sido o nutriente fundamental dessas pesquisas, que apesar de serem inquirições recentes e ainda pouco numerosas, têm tornado notório o hiato que há entre a realidade descrita nos e as evidências presentes na documentação.

RELAÇÕES INTERÉTNICAS NO SERIDÓ: O QUE ESTÁ DOCUMENTADO

Conforme o sugerido no título deste trabalho, nosso intuito é observar, com base na documentação colonial, as múltiplas formas de relacionamentos interétnicas vivenciadas pela população da “Ribeira do Seridó” durante o período colonial, mas precisamente no século XVIII, haja vista que são poucas as fontes documentais produzidas em datas mais recuadas, pelo menos as que conhecemos. Contudo, a documentação de que dispomos, a respeito do século XVIII, oferece subsídio suficiente para a realização de diversos tipos de pesquisas. Aliás, o número de fontes encontradas já é um reflexo da realidade regional à época estudada, isto é, a partir da quantidade de fontes podemos ter uma idéia, embora imprecisa, do fluxo de pessoas que circulavam na região, ou pelo menos forjar conjecturas a respeito de questões

semelhantes. Porém é observando o que está registrado nessas fontes que podemos sintetizar, em parte, o passado, vamos aos documentos.

No período escravista, além de sacramentarem a religiosidade das pessoas, independentemente do *status* social que tinham, os registros paroquiais faziam a função do que em nossos dias se concebe como civil, especialmente no que diz respeito aos atos de nascer, casar e morrer. A este respeito, Sheila de Castro Faria chega a afirmar que: “Pode-se até mesmo considerar que a cidadania se exercia pela aceitação, mesmo que estratégica dos rituais católicos” (1998: 307). Por sua vez, Macêdo faz afirmação ainda mais esclarecedora, pois diz que:

Na administração colonial, como já notamos anteriormente, os limites entre a esfera religiosa e civil eram tênues. A vida espiritual católica confundia-se com a vida civil, os ritos religiosos amalgamando-se com aos expedientes civis. A igreja intermediava a sacramentação de vários aspectos desses últimos: registrava o nascimento, homologava o casamento, lavrava o óbito e em muitos casos fazia a abertura dos testamentos (por causa dos eventuais legados em favor dela). (2005: 71).

Deste modo, flagramos na documentação paroquial diversos casos esclarecedores das tramas sociais vividas pela população da Ribeira do Seridó colonial. Um desses casos teve ocorrência em 17 de novembro do ano de 1789. Na manhã daquele dia, o padre José Caetano da Silva Mesquita, “reverendo cura da Freguesia do Seridó”, deitou as bênçãos nupciais a dois de seus paroquianos, eram eles, Manoel Alves e Lucrécia, porém o que nos chama a atenção neste casamento é a procedência e situação social dos nubentes. Manoel Alves era crioulo, escravo e homônimo de Manoel Alves dos Santos. Lucrécia por seu turno, era africana, oriunda do “Gentio da Guiné”, além de noiva do escravo Manoel era também sua companheira de cativeiro¹.

A feliz ventura de Manoel e Lucrécia, que conseguiram naquela manhã sertaneja de 1789 sacramentar sua união conjugal, é um exemplo a ser analisado, uma vez que o registro de tal união mostra claramente o delinear de uma família escrava em pleno Seridó setecentista, e mais, de uma família oficializada pela igreja e evidentemente, com o consentimento de Manoel Alves dos Santos, proprietário dos nubentes. Outras cerimônias matrimoniais envolvendo cativos estão registradas no livro casamentos da Paróquia de Santana (que se localiza na cidade de Caicó/RN). A

¹ Livro de casamentos da Paróquia de Santana, pág. 8.

realização de todas elas certamente demandou negociação entre cativos, senhores e clérigos, de maneira que se havia pouco ou nenhum interesse de alguma das partes envolvidas em tal negociação, coube as demais a tarefa de persuadi-la aceitar a efetivação desses matrimônios, infelizmente as fontes de que dispomos não nos permitem visualizar os termos em que ocorreram essas negociações.

Mas de qualquer forma o casamento mencionado acima além de contrariar os discursos tradicionais a que nos referimos anteriormente, é um indício de que havia na Ribeira do Seridó, assim como no sudeste escravista, certa preocupação em casar os escravos, ou pelo menos em consentir que os mesmos constituíssem famílias, uma vez que o cativo preso por laços parentais era menos propenso a revoltas, fugas ou quaisquer outras ações que pudesse comprometer a relação que tinha com seus entes queridos (SLENES: 1999).

O matrimônio podia apresentar-se como algo vantajoso também aos cativos, sendo, portanto, cobiçado por eles, pois como diz Faria (1998): “A adesão ao mundo dos casados significava aos pobres no Brasil colônia, uma forma de se atingir determinados projetos de vida, representando muito mais do que uma “moral conjugal”. Deste modo, aos cativos, mais do que a sacralização da união conjugal, o casamento refletia a busca por certo reconhecimento social.

É certo, entretanto que o ato religioso do casamento contava, para ele, menos do que disto decorreria socialmente. Ao se casar, o escravo e, mesmo, seus descendentes, tinham em vista objetivos específicos, longe de ser o de sacralização de um matrimônio. Buscavam um reconhecimento social (FARIA, 1998: 338).

No momento seria muito arriscado dizer que essa lógica estava presente na mentalidade dos escravos da região, contudo a considerável quantidade de famílias escravas encontradas em registros como cartas de alforrias e inventários *post mortem*, nos dão certa segurança para afirmar que laços familiares foram conscientemente atados e que tiveram considerável importância para a população negra (escrava e não-escrava) no Seridó colonial.

Os registros de batismos também são de suma importância para o entendimento do cotidiano do Seridó colonial, eles nos dão notícias de diversificados arranjos familiares que foram efetuados na pia de batismo por meio do apadrinhamento e do compadrio, bem como de laços parentais reforçados na instância

do batismo. Esses registros revelam, por vezes, senhores de escravos apadrinhando crianças cativas, não obstante, o que fica bem claro é que assim como o casamento, as relações parentais atadas pelo batismo têm implicações que estão para além da esfera religiosa, uma vez que cabe ao padrinho zelar e contribuir para o bem estar e felicidade do afilhado, isto é, tornar-se padrinho é assumir para com o batizando e seus pais, um compromisso vitalício (ROCHA: 2004, SOARES: 2000).

No caso dos afilhados cativos, era muito comum que houvesse ajuda dos padrinhos na possível compra de alforrias, de maneira que a escolha do futuro padrinho e compadre jamais seria aleatória, pelo contrário, era sempre muito bem pensada. Havendo, portanto, uma lógica que norteava as relações de compadrio no Brasil Colônia, seguindo esta lógica, dificilmente um senhor apadrinhava filhos de seus próprios cativos, pois:

(...) quaisquer que fossem as funções sociais do compadrio, sua essência era espiritual e representava a liberdade do pecado, a humanidade e a igualdade como cristão. Dessa forma, como poderia um senhor castigar ou vender um compadre ou afilhado escravo? A saída encontrada foi manter em separado esses elementos conflitantes (Schwartz apud ROCHA: 2004, 46-7).

Se a *priori* pensávamos que questões como essas tratadas acima, apesar de terem sido tão comuns em outros espaços, estiveram distantes da realidade seridoense, a observação das fontes nos faz perceber que em muito o Seridó escravista comungou com as regiões mais notadas pela historiografia, como Rio de Janeiro, Bahia, Pernambuco e Minas Gerais, entre outras. As próprias relações de apadrinhamento refletem essa comunhão, acompanhemos mais um caso.

José Gomes Nobre, morador na Fazenda Currais Novos, “Povoação do Acari”, era um mediano senhor de terras e gados quando faleceu, no ano de 1764². Deixou poucas pendências a serem pagas por seus herdeiros, porém no arrolamento de suas dívidas passivas consta “esmolas a três afilhadas (\$500 cada uma), ‘ajuda’ para alforria”. Além da graça concedida as três afilhadas, José Gomes ainda devia um poldro a “escrava Rita, pertencente à Dona Vicência”, também como contribuição para a compra de alforria e 7\$320 a Luíza, escrava da mesma senhora, contudo o documento não especifica o motivo dessa dívida. Havia ainda umas dívidas para com o pardo Antônio Pais e uma pendência de \$480 para com Domingos, escravo do

² Inventário de José Gomes Nobre, Laboratório de Documentação Histórica – UFRN/CERES. Caixa 1 documento 11.

Capitão Francisco Cardoso. Além dessas, as dívidas de José Gomes eram pouquíssimas.

É interessante o fato de José Gomes Nobre ter tantas relações econômicas com escravos e “pessoas de cor”, porém o baixo valor das dívidas que tinha para com essas pessoas e a não indicação das origens de algumas delas, pode ser um indicativo de que alguns desses supostos credores, ou a maior parte deles, eram na verdade afilhados cuja benevolência do padrinho se incumbia de agraciar com o depósito de um quinhão a mais no baú destinado a compra da liberdade. Nem sempre o documento faz menção à relação de apadrinhamento entre as partes citadas, talvez porque esta seja uma informação pouco importante para o escrivão encarregado da redação daquele registro, ou mesmo isto pode ser um reflexo do desdém que se tinha para com escravos e pessoas não-brancas, de forma que se registrava o mínimo de informações possíveis referentes a essas pessoas (FARIA:1999). Afinal o documento, como bem diz LE GOFF (2003) “não é um material bruto, objetivo e inocente, mas exprime o poder da sociedade do passado sobre a memória e o futuro: o documento é monumento”.

É bem verdade que são muitas as “pessoas de cor” para com as quais José Gomes Nobre tinha dívidas, caso trate-se realmente de esmolas feitas a afilhados cativos, estamos diante de um caso que parece bem além dos padrões regionais. Contudo não é impossível que José Gomes tenha sido identificado pelos escravos que habitavam as adjacências de sua fazenda como um homem propenso a apadrinhar filhos de escravos, de maneira que tê-lo como padrinho ou compadre era estar potencializando as possibilidades da aquisição de alforria, isto explicaria o fato do mesmo ter tantos afilhados, haja vista que, como já dissemos, a escolha de padrinhos era sempre uma ação muito bem articulada (ROCHA: 2004).

Casos particulares, como o de José Gomes e outras micro-histórias tratadas adiante servem como ilustração daquilo que nos parece ter sido comum no Seridó setecentista. Assim o particular se diferencia do individual e serve como material de investigação (LE GOFF: 2003), podendo ser utilizado como amostra de uma realidade mais ampla. Encontramos diversos documentos que notificam senhores de terras, gados e escravos - assim como José Gomes, devendo quantias relativamente baixas a escravos, às vezes cifras tão diminutas que parecem muito mais esmolas do que produtos de relações comerciais. Mas se as considerações que temos feito a respeito dessas situações não correspondem à realidade da região à época estudada, ao menos fica evidente que havia um fluxo de relações também comerciais entre negros e não-negros na Ribeira do Seridó desde a época colonial.

Está bem claro que o batismo se apresentava como um momento de grande importância na recém iniciada vida das crianças nascidas na América Portuguesa, bem como na de seus familiares. Não só por simbolizar a adesão, mesmo que inconsciente, do indivíduo à fé cristã, mas também por ter implicações sociais de grande relevância. Aos membros das elites coloniais ele podia representar a aproximação, por meio do compadrio, com as pessoas mais enriquecidas e portadoras de títulos honoríficos, portanto, mais poderosas, ou mesmo o reforço de uma aproximação já existente. Aos pobres e escravos poderia implicar esperança de proteção e ajuda material em momentos de grandes adversidades, ou auxílio em projetos importantes como a aquisição de alforrias (FARIA: 1998). Mais do que isso, o batismo chegou mesmo a significar a própria libertação de alguns filhos de escravos e a própria revelação da existência de arranjos familiares, que a julgar pelos discursos tradicionais pareciam completamente alheios à realidade seridoense.

Assim o foi com o “pardo Antônio”, nascido em maio de 1800 na “Villa Nova do Príncipe Capitania do Rio Grande do Norte da Comarca da Paraíba do Norte³”. Ao ser levado a pia batismal, Antônio, que era escravo de Francisco Ferreira da Conceição, recebeu o mais ditoso presente que podia receber uma criança em sua condição, isto é, a alforria. No entanto, a manumissão não é a grande surpresa na história do menino Antonio, mais surpreendente é a causa que motivou a ação de seu senhor e libertante. Deixemos então que o motivo da manumissão de Antonio seja expresso nas palavras de seu próprio alforriante:

forrado tenho a Antonio de idade de dois meses e meio filho de huma minha escrava a qual alforriei no pia pelos bons serviços da dita minha escrava e por ser meo filho que de hoje para todo sempre fica forro e liberto para gozar de sua liberdade e por verdade faço esta de minha letra e sinal.

A história de Antonio não é atípica a realidade vivenciada pela sociedade da América portuguesa, mas se pensarmos no Seridó colonial isoladamente, vemos uma situação um tanto inusitada, uma vez que os discursos que enunciam a região dão conta apenas de núcleos familiares compostos por cônjuges que tiveram a união sacramentada e oficializada pela igreja, e seus filhos, notadamente as famílias que compunham as elites regionais (MACÊDO: 2007).

Deste modo, estamos diante de mais um caso recorrente, primeiro ele reforça a nossa crença de que o batismo era um momento especial, depois traz à tona a existência de famílias que não se enquadram no padrão descrito pelos autores ligados

³ Livro de notas nº 1, Primeiro Cartório Judicial de Caicó/RN.

as elites regionais, conforme rezam os discursos mencionados acima. Em casos como o de Antonio, é muito provável que, se chegasse a idade adulta a criança teria consciência de quem era seu progenitor e da assistência que do mesmo recebeu na infância. Por outro lado a convivência entre pai(s) e filho(s) poderia se estender por muito tempo, talvez por toda a vida, uma vez que o fato de ser filho de mãe cativa determinava a aproximação do menino com o meio em que a mesma vivia.

Buscamos informações sobre a vida de Francisco Ferreira da Conceição (pai de Antonio) em outras fontes documentais, a fim de saber um pouco mais de sua história, situação matrimonial, se tinha outros filhos, ou se manteve relação estável com a mãe de Antonio. Infelizmente não o encontramos em mais nenhum registro documental, contudo não é impossível que o mesmo tenha tido até o fim da vida uma convivência estável e mesmo uma relação de proteção e afetividade com seu filho.

LAÇOS DE FAMÍLIA: O DITOSO FIM DE POLICARPO CARNEIRO

Foram muito comuns no período escravista os casos de crianças cativas, ou descendentes de cativos, que mesmo não vivendo sob o mesmo teto que seus pais vivenciaram a experiência familiar, chegando mesmo a ter na figura paterna um símbolo de proteção e assistência (SLENES: 1999). Conforme o ocorrido com o pardo Joze Carneiro Machado, morador no “Cayco”, que teve um filho natural com a parda forra Bibiana da Cruz. O menino Policarpo, filho deste casal, recebeu o sobrenome do pai, Carneiro Machado, e apesar de ter contraído núpcias com Leonor Alvares de Montes e tido com ela outros filhos, Joze Carneiro se encarregou da toda a assistência necessária a seu filho Policarpo, como diz o documento⁴:

o ditto defunto sempre tratou ao Justificante [Policarpo] em publico e particular lançando lhe atençaõ como filho doutrinando-o e mandando-o ensinar a ler escrever e contra pagando Mestres e dando lhe todo o necessario para obter nella com assistencia (...) [grifo nosso].

Policarpo Carneiro solicitou sua parte na herança de seu pai, falecido em 1774, no que foi atendido pelo Juiz de Órfãos, Capitão Gonçalo da Rocha de Carvalho. Se em vida José Carneiro Machado deu a Policarpo todo o amparo necessário, sua morte não implicou o desamparo de seu filho. Haja vista que o “defunto José Carneiro Machado” era possuidor de uma das maiores fortunas da

⁴ Inventário *post mortem* de Joze Carneiro Machado, Laboratório de Documentação Histórica (LABORDOC) – UFRN/CERES. Caixa 1 doc. 14. Anexada a este inventário está a “Carta de Sentença de habilitação e Justificação” do órfão Policarpo Carneiro Machado.

região, tendo em seu poder uma vultosa quantidade de gados (*vacum, cabrum e cavalar*), além de diversos objetos de ouro e prata e muitas peças de trabalho, mais uma escravaria composta de 10 membros. Somado a tudo isto ainda havia a quantia de R\$ 1.099.780,00 em dívidas ativas. Enfim, a fortuna de José Carneiro foi avaliada em 3:434\$880. Parte da qual foi legada a seu filho Policarpo.

Policarpo Carneiro era pardo, filho de uma parda forra com um pardo afortunado, moradores no “Cayco”. Certamente a riqueza adquirida por seu pai fez dele e de sua prole uma família prestigiada. Contudo o inventário do pai de Policarpo figura entre muitos outros nos arquivos do LABORDOC. Se pensamos, num primeiro momento, que todos aqueles inventariados eram pessoas brancas, afinal negros, pardos e índios não teriam cabedal suficiente para a realização de um processo complicado e dispendioso como um inventário e, sem um mínimo de fortuna não havia razão para que tal processo fosse realizado (FARIA: 1998).

Sem a solicitação feita por Policarpo, não poderíamos pensar o contrário, pois jamais tomaríamos consciência de que aquele manuscrito dizia respeito à fortuna de um pardo. Afinal, a identificação étnica dos inventariados dificilmente era explicitada. Entretanto a leitura de manuscritos como a solicitação referida é o que nos leva a crer que havia entre a população seridoense do século XVIII uma diluição étnica maior do que imaginamos *a priori*. Isto é, assim como havia pessoas brancas entre as parcelas menos prestigiadas da população, havia também não-brancos entre a elite, muito embora em número diminuto. Infelizmente esses detalhes são raríssimos na documentação com que lidamos. Finalmente, podemos nos valer dessa documentação no intuito de quantificar o contingente de negros e pardos que circulavam na região.

DEMOGRAFIA

Tivemos acesso a um total de 57 inventários *post mortem*, realizados no Seridó entre os anos de 1737 e 1814. Número pequeno se comparado, por exemplo, aos Campos dos Goitacases, no Rio de Janeiro, Sheila de Castro Faria (1998) teve acesso a centenas de inventários *post mortem* referentes àquela região. Mas essa diferença numérica nada mais é do que a revelação dos contrastes existentes entre os diversos pontos do Brasil Colonial. Comparado aos maiores focos populacionais da colônia, o Seridó pode ser considerado um espaço de rala ocupação populacional. Há nos inventários pesquisados um total de 174 escravos. Entretanto 13 das 57 fortunas inventariadas não apresentam cativos. Ou seja, temos 174 escravos distribuídos em

44 unidades produtivas, o que resulta numa média de 3,95 cativos para cada senhor de escravos da Ribeira do Seridó.

É certo que estes números não refletem fidedignamente a realidade. Uma vêz que estamos lidando com um recorte temporal relativamente extenso, mas são cifras que nos aproximam dessa realidade e que nos permitem entender que a população do Seridó colonial esteve muito bem habituada ao trabalho escravo, de forma que ele foi de grande importância para a manutenção das unidades produtivas e, que houve nesse espaço expressiva circulação de africanos e de seus descendentes, pois aos cativos somavam-se os livres e libertos que habitavam a região, mas que não são mencionados nos inventários. Só com o avanço das pesquisas documentais é que poderemos traçar afirmações seguras a respeito dessa população de livres e libertos. Porém uma observação preliminar das cartas de alforrias nos faz saber que a ocorrência de processos de manumissão se deu em larga escala na Ribeira do Seridó, mesmo no período colonial.

Lamentavelmente, as cartas de alforrias seridoenses do período que antecede o ano de 1791 não existem mais. De maneira que tivemos acesso aos processos de manumissão situados entre essa data e o ano de 1806. Durante esse período, 65 cartas de alforrias foram concedidas. Mesmo acreditando que o hábito de manumitir tenha sido comum no Seridó setecentista, pensamos que esse número é um tanto alto. Há possivelmente algum motivo que veio a impulsionar concessão de tantas de cartas de alforria.

Sabendo que a década de 1790 foi marcada pela ocorrência de grandes secas (MACÊDO, 2007), nossa hipótese é que o aumento das manumissões deveu-se ao empobrecimento de muitos senhores de escravos. Assim, 36 (55, 3%) dos cativos alforriados, certamente aqueles que vinham ao longo de anos juntando pecúlio, tiveram a oportunidade de comprar suas alforrias. Os demais foram contemplados com alforrias condicionais, tendo na maioria dos casos que permanecer junto aos seus alforriantes até que os mesmos viessem a falecer. Mas se ao longo desses anos tantos cativos tiveram quinhão suficiente para pagar por suas alforrias, isto significa que os escravos da região dispunham de meios para se tornarem economicamente ativos, de forma que o funcionamento do mercado regional contava com a contribuição dos cativos. Neste sentido eles não figuravam apenas como peças de trabalho passíveis de compra e venda.

Em momentos tão adversos, como sucessivas secas, em que os senhores de escravos se viam cada vez mais empobrecidos, é possível que o abrir dos cofres pertencentes aos cativos tenha conferido, a estes últimos, maior poder de barganha

nas negociações referentes a alforrias. Afinal, tendo consciência das normas estabelecidas pelos costumes (THOMPSON: 1998) eles certamente não iriam aceitar que seus senhores sacassem o pecúlio que haviam amealhado ao longo de anos sem que houvesse uma compensação satisfatória. Todas essas questões nos permitem ver que a Ribeira do Seridó colonial foi espaço em que diversificados atores estiveram a interagir, não havendo possibilidades para a ocorrência de exclusivismo étnico. O Seridó, não é tão branco quanto parece.

Nossa intenção neste trabalho, foi (re)pensar a história das relações interétnicas na Ribeira do Seridó colonial, enfatizando a atuação da população negra no espaço focado e trazendo à tona aspectos encobertos ou não vislumbrados nos discursos e obras tradicionais que enunciam a região. Assim procuramos, por meio de micro-histórias, reconstituir, em parte, o Seridó colonial dando privilegiada atenção às contraposições existentes entre os referidos discursos e as informações contidas na documentação. Se a inexpressiva quantidade e colaboração dos negros nas paragens e na história do Seridó é a tônica desses discursos, parece que obtivemos sucesso.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

CAVIGNAC, Julie A. A Etnicidade encoberta: Índios e Negros no Rio Grande do Norte. **Revista MNEME**. V. 5 N. 8, p. 1-63. mai./jul. 2003.

FARIA, Sheila de Castro. **A Colônia em Movimento**: Fortuna e família no cotidiano colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

MACÊDO, Muirakytan K. **A Penúltima Versão do Seridó**: Uma História do Regionalismo Seridoense. Natal: Sebo Vermelho, 2005.

_____. **Rústicos Cabedais**: patrimônio e cotidiano familiar nos serões d Seridó (Séc. XVIII) Tese. (Doutorado em Ciências Sociais) Departamento de Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2007.

ROCHA, Cristiany M. **Histórias de Famílias Escravas**: Campinas, século XIX. Campinas SP: Editora da Unicamp, 2004.

SLENES, Robert. **Na Senzala uma Flor**: Esperanças e Recordações na Formação da Família Escrava- Brasil, Sudeste, Século XIX. Rio de Janeiro: nova Fronteira, 1999.

SOARES, Mariza de Carvalho. **Devotos da Cor**: Identidade Étnica, Religiosidade e Escravidão no Rio de Janeiro, Século XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

THOMPSON, E. P. **Costumes em Comum**: Estudos Sobre a Cultura Popular Tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

VAINFAS, Ronaldo. Colonização, miscigenação e questão racial: Notas sobre equívocos e tabus da historiografia brasileira. **Revista Tempo**, Rio de Janeiro, V. 8,n. 03, p. 1-12, agosto. 1999.