

UFRRJ
INSTITUTO DE CIENCIAS HUMANAS E SOCIAIS
INSTITUTO MULTIDISCIPLINAR
PROGRAMA DE POS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

DISSERTAÇÃO

**Senhores de Escravos na Banda D'Além:
estratégias de construção do poder senhorial
(Freguesia de São Gonçalo do Amarante, Rio de Janeiro, século XVIII)**

Marcelo Inácio de Oliveira Alves

2014



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
INSTITUTO MULTIDISCIPLINAR
PROGRAMA DE POS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**SENHORES DE ESCRAVOS NA BANDA D'ALÉM:
ESTRATÉGIAS DE CONSTRUÇÃO DO PODER SENHORIAL (FREGUESIA
DE SÃO GONÇALO DO AMARANTE, RIO DE JANEIRO, SÉCULO XVIII)**

MARCELO INÁCIO DE OLIVEIRA ALVES

Sob a Orientação do Professor
Roberto Guedes Ferreira

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em História**, no Curso de Pós-Graduação em História, Área de Concentração em Relações de Poder, Trabalho e Práticas Culturais.

Nova Iguaçu, RJ
Novembro de 2014

981.032

A474s

T

Alves, Marcelo Inácio de Oliveira, 1986-

Senhores de escravos na Banda D'Além: estratégias de construção do poder senhorial (Freguesia de São Gonçalo do Amarante, Rio de Janeiro, século XVIII) / Marcelo Inácio de Oliveira Alves - 2014.

142 f.: il.

Orientador: Roberto Guedes Ferreira.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Curso de Pós-Graduação em História.

Bibliografia: f. 133-138.

1. Brasil - História - Século XVIII - Teses. 2. Proprietários de escravos - Rio de Janeiro (RJ) - Século XVIII - Teses. 3. Escravidão - Rio de Janeiro (RJ) - Século XVIII - Teses. 4. Escravos - Rio de Janeiro (RJ) - Século XVIII - Teses. I. Ferreira, Roberto Guedes, 1970-. II. Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Curso de Pós-Graduação em História. III. Título.

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA – MESTRADO E
DOUTORADO

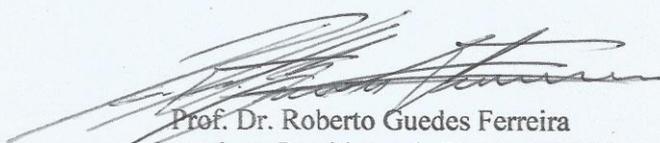
*Senhores de Escravos na Banda D'Além: estratégias de construção do poder senhorial
(Freguesia de São Gonçalo do Amarante, Rio de Janeiro, século XVIII)*

MARCELO INÁCIO DE OLIVEIRA ALVES

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em História, no Programa de Pós-Graduação em História – Curso de Mestrado, área de concentração em Relações de Poder e Cultura. Linha de Pesquisa Relações de Poder, Trabalho e Práticas Culturais.

DISSERTAÇÃO APROVADA EM 10/11/2014

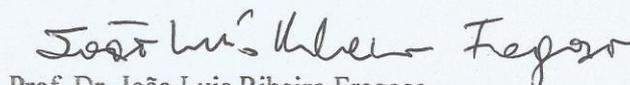
Banca Examinadora:



Prof. Dr. Roberto Guedes Ferreira
Orientador e Presidente da Banca, UFRRJ



Prof. Dr. Carlos Leonardo Kelmer Mathias
Membro Interno, UFRRJ



Prof. Dr. João Luis Ribeiro Fragoso
Membro Externo, UFRJ

AGRADECIMENTOS

Enfim, cheguei ao final desse importante e suado trabalho, fruto de muita dedicação, mas não apenas minha, tive pessoas que caminharam comigo e que de uma forma ou de outra participam desse momento de felicidade.

Quero agradecer, primeiramente, a Deus, por conceder-me a existência, saúde, cognição e o bom convívio com os meus. Pai, Filho e Espírito Santo, amém!

Esse trabalho nasceu e só pode chegar aonde chegou graças ao apoio que tive do meu orientador/amigo Roberto Guedes. Além de ceder-me gentilmente as fontes, foi meu aliado, não se furtando em nenhum momento em orientar-me ao longo de toda a pesquisa, desde a iniciação científica até a defesa da dissertação. Tenho certeza que posso contar com ele nas pesquisas futuras.

Alguns outros professores foram importantes também para essa caminhada, como Anderson de Oliveira, João Fragoso, Cláudia Rodrigues, Marcello Basile e Carlos Kelmer, pelas indicações de fontes, de novas metodologias, de historiografia e fazendo críticas, observações e admoestações ao meu trabalho em todas as vezes em que lhes apresentei em eventos, notadamente nos seminários do grupo de pesquisa Antigo Regime nos Trópicos (UFRJ). Sobretudo, João Fragoso e Carlos Kelmer que aceitaram participar de minha banca de qualificação, cuja leitura atenta, análises e críticas deram um salto no andamento e na qualidade da pesquisa. E, por fim, também estiveram na banca de defesa. Agradeço também a todos os competentes professores da UFRRJ que passaram em minha formação até aqui.

Agradeço à CAPES pelo apoio financeiro, sem o qual seria inviável as apresentações de trabalhos fora do Rio, e até mesmo o desenvolvimento da pesquisa.

A toda equipe de orientandos do Prof. Dr. Roberto Guedes que se formou em força-tarefa para transcrever diversas fontes, muitas das quais foram esteio para essa pesquisa. E aos orientandos do Prof. Dr. João Fragoso: os doutorandos Silvana Godoy e Marcelo Matheus, pelo compartilhamento de fontes, textos e ideias; e o mestrando Victor Oliveira, pela riquíssima indicação de fontes digitalizadas do Arquivo Torre do Tombo.

Agradeço à minha família!

À minha mãe/amiga/conselheira/parceira/confidente, Sandra, que está ao meu lado em todos os momentos felizes e difíceis de minha vida com amor, carinho e cuidado infinitos. É uma mãe perfeita que Deus deu para mim. Agradeço ao meu pai, Inácio, meu parceiro para a vida toda, meu exemplo de homem, de bondade, de companheirismo, de bom cristão e de

vencedor na vida, no qual eu me espelho todo dia. Amo muito vocês, tenho orgulho e felicidade de tê-los como meus pais!

Agradeço também ao meu irmão, Márcio, que dentre cópias e impressões de textos e compra de livros, até seu incondicional companheirismo, faz-se sempre presente em minha vida. Meu parceiro, meu amigo, meu irmão!

À Patrícia que sempre me apoiou com muito carinho desde que nos conhecemos, na época do processo seletivo do mestrado, e desde então é uma companheira irreparável. Além de me aturar nos meus momentos de mau-humor.

À Doutora Oftalmologista Rosane Resende, cujo esmero e competência em cuidar de meus olhos, desde os meus 2 anos de idade, foram decisivos para minha vida.

Aos amigos que de forma direta e indireta contribuíram para o meu caminhar, de tropeços e sucessos.

RESUMO

ALVES, Marcelo. **Senhores de Escravos na Banda D'Além: estratégias de construção do poder senhorial (freguesia de São Gonçalo do Amarante, Rio de Janeiro, século XVIII)**. 2014. 142p. Dissertação (Mestrado em História). Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Instituto Multidisciplinar, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2014.

No Rio de Janeiro colonial, os agentes sociais visavam a conservação de um *status* e sua transmissão geracional. Logo, as posições hierárquicas dos indivíduos na comunidade eram recriadas geracional e cotidianamente. No caso dos senhores, visava-se a manutenção do governo dos escravos, socialmente construído. Tendo em mente essa ideia, o nosso objetivo geral é analisar as estratégias, códigos e práticas dos senhores de escravos em uma freguesia rural do Recôncavo da Guanabara: São Gonçalo do Amarante, no século XVIII. Observar as relações, alianças e negociações para fazer-se e ser visto como senhor; caracterizar as práticas senhoriais para legitimarem-se perante os subalternos e analisar os códigos compartilhados para serem reconhecidos também pelos pares, para além da posse de escravos; compreender as estratégias e alianças parentais das famílias senhoriais; criar uma tipologia dos senhores de São Gonçalo, através da posse de escravos e títulos; montar uma trajetória familiar e apontar caminhos para futuras pesquisas.

Palavras-chave: governo senhorial, senhor de escravos, relação senhor\escravo.

ABSTRACT

ALVES, Marcelo. **Slave masters in D'Band Apart: strategies for building power manor (parish of São Gonçalo do Amarante, Rio de Janeiro, XVIII century)**. 142p. 2014. Dissertation (Masters in History). Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Instituto Multidisciplinar, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Nova Iguaçu, RJ, 2014.

In Rio de Janeiro colonial social agents aimed at preserving a status and generational transmission. Thus, the hierarchical positions of individuals in the community were recreated daily and generational. In the case of lords, sought to maintain the government of slaves, socially constructed. Having this idea in mind, our overall objective is to analyze the strategies, practices and codes of slaveholders in a rural parish in the Reconcavo Guanabara: São Gonçalo do Amarante, in the eighteenth century. Observe the relationships, alliances and negotiations to be done and be seen as lord; characterize the manor practices to legitimize themselves before the junior and analyze the shared resources to be also recognized peer codes, in addition to possession of slaves; understand the strategies and parental alliances of noble families; create a typology of the lords of São Gonçalo, through the possession of slaves and titles; mount a familiar trajectory and point paths for future research.

Key words: manor government, slaveholder, respect sir \ slave

LISTA DE ABREVIACOES E SÍMBOLOS

AAN	Arquivo da Arquidiocese de Niterói
ACMRJ	Arquivo da Cria Metropolitana do Rio de Janeiro
AHU	Arquivo Histórico Ultramarino
ANTT	Arquivo Nacional Torre do Tombo
IHGB	Instituto Histórico Geográfico Brasileiro
RIHGB	Revista do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 Síntese da Análise Historiográfica	12
2 Por que pesquisar os senhores de escravos no Rio de Janeiro Setecentista?	30
3 A Sociedade vivida pelos senhores de escravos são gonçalenses no século XVIII	36
4 Fontes e instrumentos para analisar os senhores de escravos do Rio de Janeiro colonial	40
5 A micro-história à lá brasileira	43
1 “SE O SENHOR SE HOVER COM OS ESCRAVOS COMO PAI, SE PODERÁ TAMBÉM DEPOIS HAVER COMO SENHOR”: O GOVERNO SENHORIAL NOS TESTAMENTOS SETECENTISTAS	48
1.1 O governo senhorial nos escritos jurídico-teológicos	49
1.2 A <i>casa</i> senhorial: escravidão doméstica e afetiva	62
1.3 O governo cristão dos escravos africanos no Brasil Colonial	64
1.4 Práticas senhoriais nos testamentos setecentistas em São Gonçalo do Amarante	70
2 SENHORES DE ESCRAVOS EM SÃO GONÇALO DO AMARANTE SETECENTISTA: PERFIS, PRÁTICAS, ALIANÇAS E GOVERNO ESCRAVO	81
2.1 São Gonçalo do Amarante: da conquista ao século XVIII	82
2.2 Senhores de escravos em São Gonçalo do Amarante setecentista	84
3 FAMÍLIA CAR RIBEIRO BUSTAMANTE: MIGRAÇÃO, ESTRATÉGIAS MATRIMONIAIS, ENGENHOS, TÍTULOS E OFÍCIOS	97
3.1 O Reinol Dr. Roberto Car Ribeiro	98
3.2 Governo senhorial da família Car Ribeiro Bustamente em São Gonçalo do Amarante ao longo do século XVIII	119
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	129
6 FONTES E BIBLIOGRAFIA	133
7 ANEXOS	139

Introdução

Este estudo se iniciou em 2010, quando ingressei no projeto de pesquisa intitulado “Cores da Escravidão no Atlântico Sul de língua portuguesa, 1720-1850”, sob a orientação do Prof. Dr. Roberto Guedes. Esta experiência inicial de pesquisa suscitou o interesse em realizar um estudo próprio sobre as práticas e códigos senhoriais para o governo dos escravos. Prossegui, então, o diálogo com a produção historiográfica sobre o tema e com a busca de fontes pertinentes nos arquivos da cidade, no caso, registros de batismo de escravos, disponíveis no Arquivo da Arquidiocese de Niterói, especialmente para a freguesia de São Gonçalo do Amarante.

Este estudo, que redundou em uma monografia de fim de curso, agora, no âmbito de Mestrado, sob a orientação do professor Roberto Guedes, continua a versar sobre o governo senhorial na freguesia de São Gonçalo do Amarante, durante o século XVIII. Trata-se, em parte, de uma continuidade e aprofundamento dos estudos inicialmente desenvolvidos. De outra parte, novos problemas e reflexões fazem-se presentes. Seu objetivo maior é analisar as relações tecidas pelos senhores com seus pares e subalternos visando a legitimação de seu poder.¹

Despertava-me o interesse sobre práticas senhoriais em áreas rurais no setecentos, tendo em vista que a maioria dos estudos sobre a escravidão se reporta à vida escrava, sobretudo em áreas urbanas e durante o século XIX. Este foi o motivo principal da escolha da freguesia de São Gonçalo: uma área pouco estudada, principalmente seu século XVIII. No decorrer da pesquisa, contudo, o contato com a documentação levou-me a ampliar o seu escopo inicial, fazendo-me discorrer sobre aspectos outros, como analisar obras jurídicas e religiosas para entender noções de governo dos escravos, e os seus senhores.

Espero, assim, oferecer, ainda que modestamente, uma contribuição sobre as práticas senhoriais e, especialmente, sobre o governo dos escravos, assuntos que, a meu ver, não são muito explorados por pesquisadores da escravidão brasileira. Até onde minha leitura alcançou, pude conhecer o percurso e o debate de algumas importantes vertentes historiográficas. Nesta síntese, a escolha foi a de priorizarmos o percurso cronológico das obras – e o contexto em que foram produzidas – sobre os temas do governo e da prática senhorial. Adicionalmente, tentaremos demonstrar a possibilidade do avanço de conhecimento

¹ Busco, deste modo, apreender a ação do indivíduo dentro de estruturas normativas, já que “toda ação social é vista como o resultado de uma constante negociação, manipulação, escolhas e decisões do indivíduo, diante de uma realidade normativa que, embora difusa, não obstante oferece muitas possibilidades de interpretações e liberdades pessoais. A questão é, portanto, como definir as margens — por mais estreitas que possam ser — da liberdade garantida a um indivíduo pelas brechas e contradições dos sistemas normativos que o governam”. LEVI, Giovanni. “Sobre a micro-história” in BURKE, Peter. *A Escrita da História: novas perspectivas*. São Paulo: UNESP, 1992. p. 135.

sobre a legitimação do poder senhorial a partir da análise de textos jurídico-teológicos condizentes com as noções de *casa*, escravidão doméstica e cristã no Antigo Regime.

1. Síntese da Análise Historiográfica

“Do alto do cavalo é que esse verdadeiro rei-nosso-senhor via os canaviais que não enxergava do alto da casagrande: do alto do cavalo é que ele falava gritando, como do alto da casa-grande, aos escravos, aos trabalhadores, aos moleques do eito. O cavalo dava ao aristocrata do açúcar, quando em movimento ou em ação, quase a mesma altura que lhe dava o alto da casa-grande nas horas de descanso.”

(FREIRE, Gilberto. *Nordeste*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1951)

Em *Casa Grande & Senzala*², de 1933, Gilberto Freyre presta uma contribuição importante para nossa compreensão dos códigos e práticas senhoriais no Brasil colonial escravista a partir da ênfase na *sexualidade* e na *família patriarcal*. Em uma sociedade patriarcal, as práticas senhoriais que Freyre constrói são lidas através da relação sexual entre o senhor e as escravas dentro do exercício do poder patriarcal.³ A família patriarcal é o modelo básico para a compreensão da organização social.

Freyre insere-se numa discussão bastante complexa nas décadas de 20 e 30 do século XX, que era a da construção da nacionalidade, da *persona* brasileira, em um contexto de extremo racismo científico, no qual a eugenia era a moda acadêmica – não só no Brasil, mas principalmente nos Estados Unidos e na Europa. Enquanto a maioria dos intelectuais caminhava em um sentido de “melhorar” as raças através do “embranquecimento” e segregação de cor, Freyre afirmava que os negros foram tão ou mais colonizadores e formadores de nossa cultura do que o índio e o branco. Ou seja, Freyre é um dos primeiros a dar conotação positiva ao negro e à mestiçagem para criar a “nação”, no calor da discussão sobre quem é o brasileiro. Assim, ele vai na contramão das ciências sociais da época.

Além disso, Freyre nos faz compreender os códigos e práticas senhoriais no Novo Mundo luso escravista a partir da *sexualidade*. Os atos sexuais precoces e desregrados por parte dos homens livres eram socialmente legitimados dentro do mundo patriarcal escravista. E tal situação, segundo Freyre, expressa a formação cultural da família patriarcal brasileira, que via seus membros masculinos como “garanhões”. Nenhuma “casa-grande do tempo da escravidão quis para si a glória de conservar filhos maricas ou donzelas [...]. O que sempre se apreciou foi o menino que cedo estivesse metido com raparigas [...]. Deflorador de mocinhas.

² FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala*. Rio de Janeiro. Livraria José Olympio, 1988. 20ª edição

³ GÓES, José R. *Escravos da paciência. Estudo sobre a obediência escrava no Rio de Janeiro (1790-1850)*. Tese de Doutorado, apresentada ao PPGH-UFF. Niterói: UFF, 1998, p. 65.

E que não tardasse de empenhar negras”⁴, mostrando virilidade. Como destacou José Roberto Góes, Gilberto Freyre “sexualizou o passado ao trabalhar intensamente com a ideia de desejo”⁵.

Como mulheres casavam e procriavam cedo, muitas morriam e quem criava os pequenos senhores eram as amas de leite, as mucamas; os meninos cresciam soltos, ao sabor de suas vontades sádicas e sexuais, “brincando com os moleques. Aprendendo safadezas com eles e com as negras da copa. E cedo perdendo a virgindade. Virgindade do corpo. Virgindade do espírito.”⁶ São pequenos senhores exercendo suas vontades dentro da casa grande e na senzala, espelhados no *pater família*.

Ou seja, as práticas senhoriais que Freyre constrói são lidas através da fornicção, cujo estímulo vem desde a infância, entre o senhor e as escravas. E esse era o teor do relacionamento, no qual o mando senhorial quase sempre terminava ou começava em chamegos na rede. O diálogo cultural e social era a partir do sexo, o qual une e ao mesmo tempo separa a casa-grande e a senzala, “amolengando” o colonizador. Mas esse chamego e “amolengamento” não são literais, pois o sadismo senhorial sobre as escravas e moleques – lição que as crianças herdavam de seu pai – era bem rígido.

Se assim o foi, “o que a negra da senzala fez foi facilitar a depravação com a sua docilidade de escrava; abrindo as pernas ao primeiro desejo do sinhô-moço. Desejo, não: *ordem*.” Em outras palavras, “ninguém nega que a negra ou a mulata tenha contribuído para a precoce depravação do menino branco da classe senhoril”, segundo Freyre; “mas não por si, nem como expressão de sua raça ou de seu meio-sangue: como parte de um *sistema de economia e de família: o patriarcal brasileiro*.”⁷ (grifo meu).

A necessidade dos senhores brancos de fornicarem com as suas escravas era menos devido ao clima e às raças, e mais ao sistema sócio-político⁸ e econômico escravista, à escravidão doméstica e ao patriarcalismo. Para Gilberto Freyre, o que exortou a depravação não foi o africano, e de certa forma nem o “senhor branco”, mas o *sistema escravista*.

No sul dos Estados Unidos, como em Cuba, a criança e a mulher sofreram passivamente, nas casas-grandes, as mesmas *influências, não tanto de ‘clima’, nem de*

⁴ FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala*. Rio de Janeiro. Livraria José Olympio, 1988. 20ª edição p. 372.

⁵ GÓES, José R. *Escravos da paciência. Estudo sobre a obediência escrava no Rio de Janeiro (1790-1850)*. Tese de Doutorado apresentada ao PPGH-UFF. Niterói: UFF, 1998, p. 65.

⁶ FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & Senzala*. *op cit.* p. 350

⁷ FREYRE, Gilberto. *Casa-grande*. *op cit.* p. 372-374

⁸ Freyre faz suas análises sob a ótica de Franz, na qual as questões devem ser percebidas a partir de seu cunho social, cultural e não racial: os africanos participaram da formação cultural, e suas condições amorais não são raciais e sim sociais e culturais. Outro teórico importante para Freyre foi Freud, levando-o a sexualizar a história e perceber as relações e o cotidiano paternalista do Brasil escravista por esse prisma. Outro antagonismo em equilíbrio, ainda que tenso.

*'simiesca lubricidade africana', como do sistema de produção econômica e de organização patriarcal da família, sofridos pelo menino e pela sinhá-dona, nos engenhos e nas fazendas do Brasil. [...] Na verdade nem o branco nem o negro agiram por si, muito menos como raça e de classe que se desenvolveram entre senhores e escravos no Brasil. Expressiu-se nessas relações o espírito do sistema econômico que nos dividiu, como um deus poderoso, em senhores e escravos. Dele se deriva toda a exagerada tendência para o sadismo característica do brasileiro, nascido e criado em casa-grande.*⁹

A partir disso entende-se a tese principal de Freyre: a miscigenação; a qual acontece a partir do sexo precoce e abusivo dos senhores mandonistas e patriarcais sobre as escravas inertes. Mas, também, tratava-se de uma mestiçagem cultural e política, hierarquizando sem segregar.

Através do viés sexual e da família patriarcal, Freyre enxerga na sociedade colonial o pai autoritário “deflorador de mocinhas”, ávido por “emprenhar negras, aumentando o rebanho e o capital paterno.”¹⁰ Mas, acima de tudo, preocupado em perpetuar seu nome transmitindo seu sangue, sua geração, sua herança material e imaterial¹¹, as quais davam prestígio social aos homens de sua *casa*.

É importante lembrar que tal atitude de perpetuar o poder era reforçada pela percepção da ausência de um aparato estatal e de instrumentos advindos dele. A necessidade de fazer parte da família senhorial era vital para manter o *status*, o lugar social. E recostar-se em elementos fortes e socialmente reconhecidos era mister para a sobrevivência dos subalternos, quiçá para ter condições de vida relativamente aprazíveis, ou menos sofríveis. Com isso, segundo Freyre, o senhor atribuía para si a imprescindível necessidade de existência e respeitabilidade para o andamento da vida no nordeste colonial.

Em terras recém-colonizadas na qual o Estado era ausente, o pai patriarcal concentrava em si poderes distintos. Segundo Freyre, ele era a expressão da lei e do árbitro frente aos atritos de outrem; era a força política sem oposição e o mantenedor da religião católica. Era a figura do senhor mandonista à testa da unidade familiar, principal agente da empresa colonial, exercendo seu poder num ambiente vazio e carente de ordenamento. Em um antagonismo aparentemente equilibrado, o senhor pendulava entre protetor e tirano no âmbito do espaço domiciliar e fora dele.

Em resumo, os códigos compartilhados entre os senhores e os escravos, segundo Freyre, eram encharcados pelas relações sexuais e paternalistas. E a partir delas a casa-grande e a senzala comungavam a noção da existência do grande senhor patriarcal tendo seus

⁹ FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & Senzala. op cit.* p. 378-379

¹⁰ FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & Senzala. op cit.* p. 372.

¹¹ LEVI, Giovanni. *Herança Imaterial. op. cit.*

despudorados desejos acatados pelos cativos e demais subalternos. Ele fornicava desregradamente, ou melhor, sob suas regras, com as escravas. Era cabeça da casa senhorial através da qual se afirmava. E como provedor e agregador absorvia os seus dependentes com suas respectivas funções para servi-lo e prestar-lhe obediência. Em outras palavras, o *pater familias* é representado por Freyre como uma autoridade patriarcal centrípeta movida e alimentada pela libido sexual.

Percebendo as práticas e costumes senhoriais expostos em Freyre, salta à vista que a escravidão regida pela violência, ao mesmo tempo em que era postulada como branda, vis-à-vis à estadunidense. Em Freyre, as relações raciais, viabilizada pela mestiçagem cultural, não pressupunha igualdades, mas a preservação da hierarquia. Mestiçagem não tem nada a ver com igualdade. Para sanar esse aparente paradoxo, devemos atentar que “a escravidão, nos termos de Freyre, concilia a mais perversa violência com intenso intercuro racial, através da mistura. A ambiguidade visível na coexistência entre afastamento e aproximação, violência sexual e afeto, máximo de exploração e proteção” responde a tal suposto paradoxo. Pode-se inferir

que a escravidão no Brasil foi um fenômeno marcado pela ambiguidade, pois, mesmo considerando a face altamente violenta das relações entre senhores e escravos, há um elemento potencialmente conciliador entre essas duas pontas da estrutura social da escravidão: a facilidade com que as ‘raças’ se misturavam. Segue-se por esse raciocínio que a escravidão baseada em ‘*equilibrio de antagonismos*’, conforme Freyre, produziria, necessariamente, relações raciais em equilíbrio.¹²

Essa obra de Freyre¹³ pareceu ser uma fonte na qual muitos intelectuais à época beberam para refletir sobre seus temas. Frank Tannenbaum foi um deles. Preocupado em analisar os problemas raciais coevos do início do século XX, esse norte americano baseou-se nas ideias de Freyre a fim de enxergar os Estados Unidos. Assim como Freyre, Tannenbaum não está centrado nas práticas senhoriais propriamente ditas. Porém, percebemos tais aspectos, de forma indireta em sua obra, quando tenta argumentar sobre os fatores de suavização da escravidão lusa e espanhola. Ele parte da premissa de que em regiões cuja religião predominante foi o catolicismo, as colônias ibéricas, a escravidão fora mais suave comparativamente às regiões colonizadas por europeus protestantes, ou seja, a América Inglesa.

À religiosidade imbricam-se outros fatores que teriam contribuído para que a vida escrava no mundo ibérico fosse mais humanizada, dentre os quais as legislações

¹² GRIN, Monica . O Legado Moral da Escravidão. Insight Inteligência (Rio de Janeiro), v. XI, p. 57-66, 2008

¹³ Não só “Casa-grande e Senzala”, mas a tríplice: “Casa-grande e Senzala”, “Sobrados e Mucamos” e “Ordem e Progresso”.

influenciadas, desde a antiguidade, pela noção de escravidão não natural ao homem, mas como uma infelicidade de alguns em se entregarem ao cativo ou forçosamente caírem nele.

Ou seja,

la distinción entre esclavitud y libertad es producto de los accidentes y el infortunio, y el hombre libre bien podría haber sido un esclavo. Estas teorías de la igualdad del hombre estaban proyectadas en el telón de fondo histórico cuando el Nuevo Testamento y los padres cristianos aparecieron en escena y proclamaron que todos los hombres eran iguales ante Dios. [...] Esta creencia de que la igualdad entre los hombres es natural y razonable es, por lo tanto, tanto pagana como cristiana y deriva de los estoicos y de los Padres cristianos.¹⁴

De acordo com essa concepção de liberdade e igualdade inerente aos homens por essência, Tannenbaum diz que a escravidão – cativo e desigualdade – é um infortúnio mundano; logo, no plano espiritual, não há diferença entre os homens: são iguais perante Deus. Assim, o escravo “contaba con un cuerpo de legislación que lo protegía como ser humano.” E como advento do pensamento cristão, essas leis demonstram também a própria postura da Igreja católica que postulava que “al esclavo lo asistía el derecho de llegar a ser cristiano, de ser bautizado y considerado un miembro de la comunidad cristiana”. A igreja católica, além de perceber o escravo como humano e espiritualmente igual aos livres, o queria como católico. Las Siete Partidas “se estructuró dentro de esta doctrina cristiana.”¹⁵ E, mesmo sendo instruções que servem de orientação, tiveram importância no Novo Mundo ibérico e se adequaram aos costumes da terra. Analisando-as, então, perceberemos a ação do Estado *católico* pautando diretrizes e, sobretudo, a postura senhorial, adaptando-as de acordo com os usos e costumes locais.

Através desses discursos as “iglesias católicas de América insistieron en que los amos [doravante, senhores] llevaran a sus esclavos a la iglesia con el fin de que apredieran la doctrina y participaran en la comunión.” Essas seriam algumas das missões relegadas aos senhores pelo catolicismo: tornarem cristãos seus escravos. E para tal, o primeiro passo seria o batismo, pois “era el signo de su entrada en la comunidad.”¹⁶

Enquanto católicos devidamente batizados, tinham direito de construir laços familiares, através do matrimônio, os quais eram *intocáveis* pelo senhor. Os escravos podiam casar entre si ou com livres – cientes da condição jurídica de seu par – ainda que “contra la

¹⁴ TANNENBAUM, F. *El Negro en las Américas: esclavo y ciudadano*. Buenos Aires: Paidós. p.53-54.

¹⁵ TANNENBAUM, F. *op. cit.* p. 54. Las Siete Partidas es “la gran codificación de la ley tradicional española, que compendia los *mores* legales del Mediterráneo de muchos siglos, fue elaborada por Alfonso el Sabio entre los años 1263 y 1265.” E exerceu grande influência também no pensamento político português e na relação com as suas colônias. TANNENBAUM, F. *op. cit.* p. 51-52. Ver: Alfonso X El Sabio. *Las Siete Partidas*. Disponível em: <http://Rebeliones.4shared.com>. Acessado em: 15 de Maio 2011.

¹⁶ TANNENBAUM, F. *op. cit.* p.66.

voluntad de su amo.” Mesmo continuando a ser servido pelo escravo casado, o senhor era contrariado. Isto é, não poderiam impedir o casório, nem apartá-los, pois, “uma vez casados, no se los podia vender por separado, salvo bajo condiciones que les permitieran seguir viviendo como marido y mujer.”¹⁷

Então, o senhor estava inerte frente ao matrimônio, assim como às irmandades religiosas escravas. Estas “fueran, con frecuencia, instituciones influyentes y honoríficas, con autoridades elegidas regularmente e que disponían de fondos para la celebración de las fiestas suscritos por los esclavos con sus magros ahorros.”¹⁸ De acordo com Tannebaum, o matrimônio e as irmandades católicas eram instituições cristãs cujo poder senhorial não quebrava.

O senhor tinha sua vontade suprimida pela de seu cativo, algo muito pouco enfatizado por Gilberto Freyre. Se no Nordeste do Brasil colonial o senhor lascivo era piamente acatado por seus escravos através de uma relação interpessoal, para Tannebaum, o senhor não poderia matar ou exercer a violência sobre o escravo, “a menos que tuviera autorización del juez. [...] Pero si el amo hacia algunas de estas cosas, el esclavo podia quejarse ante el juez y, si se comprobaba que la acusación era cierta, el juez debia venderlo y entregar el precio al propietario y el esclavo no podia volver a servir al amo original”¹⁹ ou se o senhor matasse intencionalmente o seu escravo “debía sufrir la pena contemplada para el homicidio, y si el esclavo moría por consecuencia de un castigo administrado sin intención de matar, el amo debía sufrir cinco años de exilio.”²⁰ “A pesar de los plenos poderes que tenia sobre su esclavo”²¹, a vontade do senhor nesses casos era subjugada. E se precisasse de apoio para gozar de outros direitos e proteção, o cativo tinha voz contra seu senhor, mediante um representante legal em juizado,²² tendo possibilidade de vencer a queda de braço.

Ou seja, por essa argumentação de Tannebaum, embasada nas *Siete Partidas* para mostrar a condição de vida do escravo nas colônias lusas e hispânicas, demonstra também o seu revés: como o senhor lida com tais direitos gozados pelos escravos. Parecia existir certa

¹⁷ *Ibid.* p.54.

¹⁸ *Ibid.* p.67.

¹⁹ Las Siete Partidas. Lei 3. Titulo XXI. Parte IV. Apud. TANNENBAUM, F. *op cit.* p.55.

²⁰ Las Siete Partidas. Lei 9. Titulo VIII. Parte VII. Apud. TANNENBAUM, F. *op cit.* p.57.

²¹ TANNENBAUM, F. *op cit.* p.54.

²² Nesse sentido “el esclavo podia apelar ante los tribunales en los casos siguientes: 1) si se lo habia liberado por testamento y el documento habia sido ocultado por de mala fé; en estas circunstancias, podia iniciar juicio contra cualquiera que lo tuviera sometido a esclavitud; 2) si el esclavo conseguia dinero de outra persona y se lo confiaba a alguien con el fin de que lo comprara a su amo para darle luego la libertad, y si esta persona se negaba a cumplir o convenido, rehusándose ya a comprarlo, ya a liberarlo si lo nabia comprado, y 3) si se lo habia comprado en el entendimiento de que se lo liberaria contra la entrega del precio de compra por parte del esclavo e el comprador se negaba a aceptar el dinero o darle la libertad después de haberlo aceptado”. Las Siete Partidas. Lei 7. Titulo II. Parte IV. Apud. TANNENBAUM, F. *op cit.* p. 56.

fragilidade senhorial frente a algumas decisões de seus “subalternos”, referendadas por instituições e leis canônicas. O batismo, o matrimônio e as irmandades eram instituições nas quais os escravos tinham direitos de participar, alheias ao mando senhorial.

Logo, Tannenbaum afirmou que, nos domínios ibéricos, o senhor não poderia sobrepor plenamente suas vontades sobre os cativos, pois eles usufruíam de direitos protegidos pela Igreja e pelas Coroas ibéricas, conferindo-lhes prerrogativas que comungavam com práticas costumeiras do cotidiano escravista.

Mas não existia apenas atrito nessa relação senhor/escravo. A concessão da liberdade, por exemplo, como prática senhorial, foi muito explorada por Tannenbaum, para quem os escravos da América ibérica tinham relativa facilidade de alcançá-la – em comparação aos Estados Unidos –, pois “este cuerpo de leyes, que contiene la tradición legal [...] está influido por la doctrina católica de la igualdad de todos los hombres ante Dios, presentaba un sesgo favorable a la libertad y abrió las puertas e la manumisión cuando la esclavitud se transfirió al Nuevo Mundo.”²³ A lei canônica estimulava, mas não impunha a alforria. Eram os costumes que mais concorriam para ela.

Nesse sentido, “a pesar de toda su crueldad, abuso, penúria e inhumanidad, la atmosfera dominante en Brasil y en las naciones de la América española favorecía la manumisión.” Esta, para Tannenbaum, não parecia estar no campo da *concessão* senhorial e sim fazer parte de um direito socialmente compartilhado no mundo escravista, no qual do “siglo XVI al XIX, los esclavos del Brasil podían *obligar a sus amos* a libertarlos si les reembolsaban el precio original de compra.”²⁴

Permitir que os escravos buscassem recursos para a compra de sua liberdade era uma *obrigação* senhorial para Tannenbaum. Nas maneiras como os escravos conseguiam tais recursos para sua alforria previamente disponível, percebemos algumas práticas senhoriais no Brasil escravista assinaladas por Tannenbaum:

Há de observarse también que, además de los domingos, los negros del Brasil disponían de *muchos* días feriados, que legaban a 84 por año, los que podían utilizar para sus propios propósitos y para acumular los fondos que les permitieran su habilidad y *oportunidades*. La compra de la propia libertad era una *tradición* [...] aceptada entre os negros.²⁵

²³ TANNENBAUM, F. *op cit.* p. 58.

²⁴ *Ibid.* p. 58-64.

²⁵ *Ibid.* p. 64. (grifo nosso). Sobre a brecha camponesa, Cf. CARDOSO, Ciro. Escravo ou camponês. São Paulo: Brasiliense, 1987; REIS, J e SILVA, E. “A função ideológica da Brecha Camponesa”. In: Negociação e Conflito. São Paulo: Brasiliense, 1988. Ver a crítica em SLENES, R. Na Senzala, uma Flor: esperanças e recordações na formação da família escrava, Brasil, sudeste, Século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999, PP. 197-208.

Como católicos, os cativos deveriam guardar os domingos e dias santos; mas, além desses, usufruíam muitos outros dias sem trabalho para seu senhor, utilizando seus braços para obter seus próprios recursos segundo sua habilidade e oportunidade. Tais práticas, segundo Tannembbaum, faziam parte de uma tradição entre os escravos, logo, *entre os senhores* também.

Outras formas de manumissão aparecem quando “un esclavo que se convertia en heredero de su amo, en parte o totalmente, quedaba libre en forma automática.”²⁶ Si un padre nombraba a su esclavo tutor de sus hijos, por ese solo hecho éste conquistaba la libertad.”²⁷ Nesses pontos vemos que Tannembbaum não bebeu totalmente em Freyre. No tipo de escravidão vista por este norte americano, alguns escravos eram tutores ou até herdeiros de seus senhores, algo inconcebível para o modelo familiar patriarcal freyriano, no qual o escravo, mesmo que protagonista na colonização e na formação da cultura, não perpetuava a família senhorial recebendo herança ou dando instrução a outrem.

Para Tannembbaum, a possibilidade de acesso à liberdade passava pelas obrigações senhoriais as quais eram resguardadas dentro da *negociação* senhor/escravo; pois “en realidad, tanto desde el punto de vista legal como consuetudinario, la esclavitud se había convertido, para todos los propósitos prácticos, en un arreglo contractual entre el amo y su esclavo.”²⁸ O *pater familias* de Freyre, com poderes *absolutos* legitimados no âmbito doméstico, não se encaixa nas argumentações de Tannembbaum, na qual a escravidão teoricamente também é suavizada, mas não à lá Freyre, para quem a escravidão era regida pela dominação doméstica do senhor sem necessidade de negociação desse poder, o qual é legitimado pelo *status* de *casa* senhorial, um senhor socialmente superior aos seus subalternos. Já para Tannembbaum, “el amo no tenía mayor status moral que el esclavo, y en el aspecto espiritual el esclavo bien podía ser un hombre mejor que el amo.” Nas leis e normas ibéricas, o aspecto espiritual era tão importante que, através deste prisma, o senhor poderia ter um menor *status* moral do que o escravo. Até onde isso fica somente no plano espiritual, Tannembbaum não desenvolve; mas, de acordo com essa visão, o senhor necessita barganhar seu poder com seus cativos – não necessariamente inferiores a ele – e ambas as partes têm deveres vigiados pela Igreja e pelo Estado, defensores da dignidade dos cativos. Nesse sentido, “el amo estaba obligado a proteger la integridad espiritual del esclavo, a enseñarle la religión cristiana, a ayudarlo a alcanzar el privilegio de los sacramentos, a guiarlo hacia una

²⁶ Las Siete Partidas. Lei 21. Título V. Parte VI. Apud. TANNENBAUM, F. *op cit.*. p. 57.

²⁷ Las Siete Partidas. Lei 7. Título XVI. Parte VI. Apud. TANNENBAUM, F. *op cit.*. p. 57.

²⁸ TANNENBAUM, F. *op cit.* p. 59.

buena vida y a protegerlo del pecado. Al esclavo lo asistia el derecho de llegar a ser cristiano, de ser bautizado y considerado un miembro de la comunidad cristiana.”²⁹

Deste modo, construindo suas argumentações para mostrar como a escravidão ibérica era conduzida por essas leis e religiosidades, tornando-a suave em relação ao cativo em colônias britânicas, Tannenbaum deixa transparecer indiretamente as *práticas senhoriais*. Em outras palavras, ao analisar a vida escrava no império luso, o autor mostra como o grupo senhorial lidava com tais leis, as quais devem ser entendidas como orientadoras e não impositoras, ou seja, se os senhores as seguiam era porque tais práticas também podiam ser *costumeiras*. Elas foram, segundo Tannenbaum, capazes de suavizar a escravidão ibérica, podemos entender que os senhores *corroboraram* e tiveram sua parcela de participação na construção da sociedade escravista.

Juntos, “Freyre e Tannenbaum inauguraram posições que seriam quase paradigmáticas na academia pelo seu consenso nos anos 1930, 1940 e 1950. Após isso até os anos 1970, a discussão acadêmica se encarregaria de questionar seriamente a maioria dessas posturas.”³⁰ Tal crítica surge em um contexto de acirramento de tensões raciais no Brasil, sobretudo nos EUA. O racismo é denunciado por grupos da sociedade e combatido pelo Estado, chegando a criar leis para eliminá-lo – a Lei Afonso Arinos, de 1951. Isto é, se há racismo, é porque a suposta relação racial harmoniosa proposta por Freyre fora falaciosa, segundo intelectuais da época. Então eles buscam na escravidão a explicação para esse embate racial dos anos 50 e 60. Muitos sustentam que o negro estava em uma posição inferiorizada devido exatamente à “herança da escravidão”, a qual o deformou e o desumanizou, impedindo-o de inserir-se em condições iguais a dos brancos na sociedade de classes³¹.

Tal perspectiva foi enfatizada pelos intelectuais da chamada “escola paulista” tendo em Fernando Henrique Cardoso um dos seus maiores expoentes, com a obra “Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional.”³² Recorrendo a viajantes e ao viés jurídico oitocentista de Perdigão Malheiro³³, Cardoso tenta mostrar que a escravidão era mais do que desumana para os escravos: “do ponto de vista jurídico é obvio que, no sul como no resto do país, o escravo

²⁹ *Ibid.* p. 54-66.

³⁰ MATTOS, H.; RIOS, A. M. L. Memórias do Cativo: Família, trabalho e cidadania no pós-abolição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. 301 p.

³¹ GRIN, Monica. *op. cit.* p. 62-63. Nos “anos 1950 a academia brasileira começou a publicar as obras daquele que seria o mais importante crítico das posturas de Gilberto Freyre e o principal estudioso brasileiro da inserção dos ‘negros’ na sociedade brasileira pós-emancipação: Florestan Fernandes”. MATTOS, H. RIOS, A. M. L. . Memórias do Cativo. *op. cit.*

³² CARDOSO, Fernando. Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977.

³³ PERDIGÃO MALHEIRO, Agostinho Marques. A Escravidão no Brasil: ensaio histórico-jurídico-social. Disponível na Biblioteca Digital do Senado Federal em: <http://www2.senado.gov.br/bdsf/item/id/174437>.

era uma *coisa*, sujeita ao poder e à propriedade de outrem”, e essa condição “jurídica de coisa, entretanto, correspondia à própria condição social do escravo.”³⁴ Para Fernando Henrique Cardoso, os cativos eram encarados jurídica e socialmente como objetos, e essa reificação era posta em prática e massificada pelos costumes senhoriais desumanos para com seus cativos.

Esta postura senhorial não poupava a infância dos escravos. Refazendo os passos de Freyre, que afirmava o sadismo senhorial apaziguado e diluído na mistura, Cardoso, de forma diferente, assevera que a

descrição das relações entre criança escrava e o filho do senhor indica que as técnicas socializadoras do sistema escravocrata permitiam que os senhores mantivessem atitudes e orientassem as ações a partir de normas que implicavam a *despersonalização* do escravo. A violência e a falta de respeito à pessoa do escravo reveladas pelo comportamento senhorial (que eram requisitos para o funcionamento do sistema de produção escravista) podiam efetivar-se e justificar-se diante dos mores senhoriais graças à reificação prévia do escravo: desde criança o *senhor* regulava suas expectativas considerando o escravo como um ser incapaz de vontade, objeto de toda sorte de capricho e perversidades.³⁵

A liberdade não era horizonte a ser alcançado, não se vivia na escravidão para, pelo menos, morrer na liberdade. A vida era controlada e direcionada ao trabalho. Os valores e a obediência eram incutidos nos escravos, os quais absorviam determinações dos senhores passivamente:

O escravo auto-representava-se e era representado pelos homens livres como um ser incapaz de ação autônoma. Noutras palavras, o escravo se apresentava, enquanto ser humano tornado *coisa*, como alguém que, embora fosse capaz de empreender ações com ‘sentido’, pois eram ações humanas, exprimia, na própria consciência e nos atos que praticava, orientações e significações sociais impostas pelos *senhores*. [...] Nesse sentido, a consciência do escravo apenas registrava e espelhava, passivamente, os significados sociais que lhe eram impostos.³⁶

Os senhores, para compeli-rem os negros ao trabalho, os regravam através da violência – tida como moderada – massacrando-os e controlando suas vidas ao extremo. Assim, Cardoso postula que a relação senhor escravo podiam ser ora mais branda ora mais severa, dependendo de circunstâncias materiais. Em certos lugares e contextos, senhores rústicos seriam mais suaves com seus cativos, trabalhando junto a ele, construindo laços. Em outros, o senhor rústico, e materialmente próximo aos escravos, encontraria outras formas de diferenciar-se deles, descendo-os à condição de animal, objeto.

³⁴ CARDOSO, Fernando. Capitalismo e Escravidão. *op cit.* p. 125.

³⁵ CARDOSO, Fernando. Capitalismo e Escravidão. *op cit.* p. 143-144.

³⁶ *Ibid* p. 125. “É obvio que o escravo adulto que tivesse passado a infância dessa forma, por maior ânsia de liberdade que pudesse ter, dada a impossibilidade de realizá-la, não poderia deixar de ser, no geral, submisso a toda sorte de caprichos senhoriais, tanto mais que a coerção aberta, pelo flagelo, aviva-lhe a qualquer momento a condição de escravo. Assim, no geral, era possível obter a coisificação subjetiva do escravo: sua auto-concepção como negação da própria vontade de libertação; sua auto-representação como não homem. [...] do ponto de vista da concepção social do senhor a reificação do escravo era total.” *Ibid* p. 143.

Logo, a única forma de sair da condição animalésca era fazendo revoltas e fugas, o que, tal como a alforria, não eliminava a coerção:

a liberdade assim conseguida ou outorgada não implicava em nenhum momento [...] modificações na estrutura básica que definia as relações entre senhores e escravos: não abalava a propriedade servil e os mecanismos de sua manutenção. Por isso, no conjunto, o desejo e o esforço de liberdade desenvolvido pelos escravos apenas indicam a contradição fundamental da condição de escravo vista do ângulo da consciência escrava: o escravo era considerado como uma *coisa* pelos senhores, comportava-se em regra de forma heteronímica graças à coerção contínua de que era vítima.³⁷

Devido à vida escrava ser controlada e massacrada pela sociedade senhorial, o escravo então era visto como uma coisa animalizada, sem perspectivas de mudança e ascensão.

Na década de 1980, essa vertente da historiografia coisificadora da escravidão foi duramente criticada. Grande responsável por uma nova perspectiva foi uma obra de João José Reis e Eduardo Silva, que afirma que a violência e espoliação senhorial eram inerentes à escravidão, mas reguladas por contínuas negociações e conflitos³⁸.

O domínio senhorial ia além da violência e o senhor precisava estabelecer-se como tal em uma sociedade estamental e escravista, e os escravos buscavam, por outro lado, ter as condições de vida amenizadas. Para ambos os lados vigia a negociação cotidiana, a moldar o *status* senhorial e a condição escrava que ia se fazendo e refazendo no contexto de escravidão colonial.³⁹

Mas quais seriam, para Reis e Silva, os instrumentos de dominação do escravo? Está de acordo com Silvia Lara, no tocante à violência, mas vai além para explicar a dominação. Eles afirmam que a violência não era suficiente nem eficiente para executar esse governo sobre os escravos. Deste modo, a brecha camponesa, os aparatos corretivos do Estado e da religião, imbricados à violência naturalizada, regravam as relações, as negociações e a dominação.⁴⁰

Essa dominação senhorial parece então um contrato entre senhores e escravos, e, diferente de Silvia Lara, não vem só de cima, posto que seja forçado também pelos escravos. E mais, na negociação, o senhor não raro ocupava uma posição incômoda, chagando a recuar ou se sentir intimidados. Em outras palavras, a vontade senhorial nem sempre era acatada.⁴¹

³⁷ CARDOSO, Fernando. Capitalismo e Escravidão. *op cit.* p. 141-142.

³⁸ REIS, João José e SILVA, Eduardo. *Negociações e Conflito; a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

³⁹ *Ibid.* p. 14.

⁴⁰ *Negociação e Conflito. op cit.* p. 28, 30, 31 e 32.

⁴¹ *Ibid.* p. 13, 19, 32, 33, 34.

Para Silvia Lara, na segunda metade do século XVIII houve um processo de intensificação do controle da Coroa sobre os colonos em um contexto de proteção das posses portuguesas contra inimigos externos e, sobretudo, potenciais insubordinações internas, daí a “importância da administração da justiça, do controle dos moradores, além dos cuidados com a produção colonial”⁴². Acima de tudo, nas palavras do Marquês do Lavradio, era preciso criar o “costume da subordinação”.

Nos Setecentos não seria apenas “o período de maior presença do Estado metropolitano na Capitania”, mas, como corolário, o “maior controle do senhoriato local”. Supõe-se “duas formas de dominação: a senhorial (presente na relação senhor-escravo) e a colonial (na relação Metrópole-colônia),” ou seja, segundo Lara, houve uma tendência de necessária dominação da Coroa sobre a colônia, e outra, na esfera particular, entre senhores e os seus escravos, “responsáveis” pela produção. A partir dessas premissas, Silvia Hunold Lara analisa, para a capitania do Rio de Janeiro colonial, “um caminho que vai do particular ao geral”⁴³, as práticas cotidianamente construídas na relação interpessoal senhor/escravo.

O controle do escravo, encarregado pela produção, interessava tanto à Coroa quanto aos senhores.

Se a Metrópole estava interessada em manter a exploração escravista como um todo, era o senhor, contudo, quem tinha o interesse imediato na manutenção dos escravos enquanto trabalhadores submetidos à sua exploração. Para a metrópole, a exploração escravista colonial interessava a nível *geral* (de toda colônia); para o senhor, ela era fundamental para a continuidade de seu empreendimento *particular*. Em outros termos: à metrópole interessava predominantemente o controle colonial, enquanto, ao senhoriato, o controle escravista. [...] Esse aspecto significava [...] para o senhor colonial, a continuação do domínio sobre os escravos.⁴⁴

A Metrópole procurava abastecer a colônia com mão-de-obra escrava, conter as fugas dos cativos e seus quilombos, mas não tinha recursos para intervir no interior das unidades produtivas provendo a “continuidade da dominação do senhor sobre *seus* escravos” e, conseqüentemente, o trabalho desses últimos sem contestação.

Além da Coroa se manter fora das unidades produtivas, os grandes argumentos legitimadores da escravidão colonial, inclusive os religiosos⁴⁵, não eram tão fortes, segundo Lara, para incutir nas mentes dos senhores, quanto mais na dos escravos. Então a autora indaga:

quais seriam, então, os mecanismos encarregados de assegurar a continuidade da dominação do senhor sobre seus escravos, perpetuando a relação senhor-escravo e

⁴² LARA, Silvia. Campos da Violência. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988. p. 31.

⁴³ *Ibid* p. 24, 25 e 32.

⁴⁴ LARA, Silvia. Campos da Violência. *op cit.*. p. 35-36.

⁴⁵ Cf. OLIVEIRA, A. Igreja e Escravidão Africana no Brasil Colonial. *Especiaria (UESC)*, v. 10, p. 356-388, 2009

garantindo a exploração escravista? [...] Quais seriam, em outras palavras, os mecanismos encarregados de manter os escravos na sua condição de trabalhadores submissos, de fazê-los trabalhar e produzir para seu senhor? Como os diversos grupos sociais viam e entendiam esse processo de dominação e exploração?⁴⁶

Para a autora, não era através da força passional e sexualizada proposta por Freyre que se dava o governo dos escravos. Muito menos suavizando a vida escrava, pela religião e pela legislação, como queria Tannembaun. E nem negociando com o escravo, como aferiram Silva e Reis. Seria através da relação de implicação corporal entre senhores e escravos: os *castigos físicos*.

Aos senhores cabia o direito, “quase uma obrigação, socialmente reconhecido e afirmado pelas leis”, de castigar seus cativos para emendá-los, pois, “castigar era uma incumbência, necessária, da condição senhorial.” Mas, “ao mesmo tempo, este castigo deveria ser *justo*. [...] Não devia ser executado sem motivos e era eminentemente *corretivo*. O castigo reconhecido socialmente era, pois, um castigo justo e corretivo.”⁴⁷ Por isso, as punições aos escravos deviam ser dadas⁴⁸ em uma justa medida, conforme a falta, sem cometer sevícias ou vinganças. O senhor

deveria castigar com moderação, humanidade, sem crueldade para poder *educar, corrigir*. [...] O castigo devia ser moderado para ser corretivo; castigando-se humanamente, não se devia maltratar o escravo nem ter intenção de matá-lo. [...] E no caso de o escravo ficar muito ferido, devia ser curado” pelo senhor. Esses eram os quesitos necessários para que o senhor não degenerasse no exercício de seu poder.⁴⁹

Segundo Silvia Lara, era direito do senhor – reconhecido por todos, inclusive pelo escravo – exercer o castigo, quando moderado e justo, para ser “incontestado”. Não obstante, tal direito era vigiado pela Coroa, que tentava controlar o poder dos senhores aconselhando moderação no trato com seus escravos e, quando era o caso, punindo senhores cruéis, obrigando-os a vender o escravo seviciado⁵⁰.

Apesar de tal tentativa da Coroa, um dos pontos mais importantes sustentados por Lara é o fato de o castigo não ter sido combatido por qualquer instância legal ou grupo social⁵¹.

⁴⁶ LARA, Silvia. Campos da Violência. *op cit.* p. 41-45.

⁴⁷ LARA, Silvia. Campos da Violência *op cit.* p. 58, 59 e 61.

⁴⁸ Importante salientar a necessidade de o castigo corporal ser exercido exclusivamente pelo senhor do escravo punido, ou por alguém delegado por ele em sua presença, pois “mesmo que executado por um agregado, [o castigo] deveria ser *presidido* pelo senhor. Este era o responsável, o agente.” LARA, Silvia. Campos da Violência. *Op. Cit.* p. 61.

⁴⁹ LARA, Silvia. Campos da Violência. *op cit.* p. 60.

⁵⁰ Cf. LARA, Silvia. Campos da Violência. *op cit.* p. 66-67.

⁵¹ No período colonial surgiram manuais e sermões direcionados aos senhores instruindo como tratar e administrar seus cativos dentro dos parâmetros humanitários e cristãos. Benci ressalta o pão espiritual e material aos escravos para que tenham razoáveis condições para o trabalho, além do castigo para ordenar alguns possíveis desvios dos cativos perante o mando senhorial. Antonil professa o PPP: pão (espiritual e alimento), pano (roupa e assistência médica) e pau (castigo); este último estaria, segundo Lara, a frente dos outros para o bom regimento da escravaria. Manuel Ribeiro da Rocha também defende as três atribuições dos senhores as quais mantêm o

Se, em comum, Coroa, Igreja, senhores e até escravos não contestavam o castigo, cada um deles tinha, porém, uma leitura diferente da sua função e de suas delimitações. A Coroa pretendeu cercar os abusos, impondo limites à sua prática, com a finalidade de não perder o controle do poder na Colônia. A Igreja o fez em função da defesa dos ideais humanitários e cristãos e a partir de certa concepção da dominação; o senhor, para não por em risco seu investimento, não propiciou motivos de revolta; os escravos o aceitaram como algo que faz parte da educação... Apesar das diversas leituras e interpretações, servindo para educar, dominar, ordenar o trabalho, o castigo físico impunha-se como algo perfeitamente ‘natural’... Uma ‘naturalidade’ que, também ela, foi essencial à continuidade do escravismo, à reprodução da relação senhor-escravo.⁵²

Chegamos agora em condição de responder à pergunta proposta por Silvia Lara de como controlar e explorar o escravo, ou seja, o que fará, então, o escravo *ser* escravo e reconhecer-se como tal em uma posição subalterna pondo-se a trabalhar para o usufruto de outrem? A resposta vem da “correção, emenda, disciplina ou simplesmente castigo: este, o instrumento de controle senhorial para submissão de seus escravos. [...] Castigá-los para que produzissem [...] Mas não se tratava, porém, de qualquer castigo: [...] há longas recomendações sobre as características, modos e métodos que transformam o ato de castigar em verdadeiro exercício do poder senhorial, instrumento de dominação.”⁵³ O controle social, através do castigo moderado, era a “chave-mestra” para os senhores manterem a autoridade e poder sobre os escravos atemorizados com os flagelos, ou constante possibilidade e marcas deixadas por eles em um espetáculo “exemplar”.⁵⁴

Alimentado, vestido, doutrinado, o escravo existia para trabalhar, para produzir. Mas isso não era uma decorrência natural. Era preciso incitá-lo ao trabalho: era preciso castigá-lo. Castigar é submeter, dominar; castigar era domar a rebeldia, *manter o escravo em sua condição de escravo*. Esta *pedagogia* [consistia em] ministrar castigos para ordenar e disciplinar o corpo dos escravos para o trabalho. [essa pedagogia do castigo gerava] uma *economia* que equilibra sobrevivência, submissão e produção, garantindo a dominação senhorial e a continuidade da exploração escravista. Uma racionalidade que orientava o governo econômico dos senhores e que, ao colocar-se em termos de humanitarismo cristão, cuidava essencialmente do domínio senhorial.⁵⁵

Todavia, tal domínio era exercido para além da instrumentalização da violência. Se para João José Reis havia uma *negociação* através da qual os escravos obteriam melhores condições de vida e o senhor a legitimação de seu poder, Silvia Lara entende não prevalecer uma negociação com reivindicações de ambos os lados, mas uma espécie de *contrato* que vem de

mando e o controle sobre os escravos, cujo castigo corporal deveria ser um cartão de visita para os escravos, mostrando-os o costume da disciplina e da labuta. Cf. ROCHA, Manoel Ribeiro. O Etíope Resgatado, Empenhado, Sustentado, Corrigido, Instruído, Libertado: discurso teológico-jurídico sobre a libertação dos escravos no Brasil. (1758). (Introd. e notas) Paulo Suess. Petrópolis: Vozes; São Paulo: CEHILA, 1992. Ver BENCI, J. Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos (livro brasileiro de 1700). São Paulo: Grijalbo, 1977. Cf. ANTONIL, A. J. Cultura e opulência do Brasil. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1982.

⁵² LARA, Silvia. Campos da Violência. *op. cit.* p. 72.

⁵³ LARA, Silvia. Campos da Violência. *op. cit.* p. 49.

⁵⁴ LARA, Silvia. O Castigo Exemplar. In: Campos da Violência. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988. p. 86-88.

⁵⁵ LARA, Silvia. Campos da Violência. *op. cit.* p. 51-52-54.

cima para baixo no qual os senhores “havendo-se como pai”, como dizia Antonil, dão alimento, cuidados, trabalho, descanso e castigo justo ao cativo, e em contrapartida recebem deste a obediência e submissão.⁵⁶ Essa era a pedagogia imposta na visão senhorial. Essa era a forma de dominar e educar os escravos. Esse cotidiano escravista, códigos e práticas senhoriais expostos por Silvia Lara poderiam ser pensados como paternalismo?

Uma década antes desse novo processo de revisão da escravidão dos anos 1980, Eugene Genovese,⁵⁷ que “em muito se aproxima de Gilberto Freyre, em quem se inspira e serve de referencial máximo com relação ao escravismo brasileiro,” foi precursor na revisão e redefinição do conceito de paternalismo, como afirma Douglas Libby⁵⁸ para a compreensão da escravidão moderna, inclusive como parâmetro para outros historiadores.⁵⁹ Segundo Libby, o domínio exercido pelo senhor sobre o escravo é regulado por uma relação pessoal no âmbito doméstico:

Sobretudo, a manutenção da ordem se dava no nível das unidades produtivas e no contexto das relações pessoais entre senhores e cativos. Isso quer dizer que os problemas, os conflitos, e as reivindicações, que iam surgindo de maneira natural, tiveram que ser resolvidos nesse âmbito fechado e em meio a um cotidiano marcado pela constante ameaça do castigo. [...] Dessa forma, tais relações envolviam, pelo menos potencialmente, todos os aspectos da vida cotidiana de ambas as partes: cativos, senhores, familiares e eventuais agregados.⁶⁰

Tal domínio e a sua manutenção particular dentro do paternalismo recebiam pouca interferência do “Estado” ou da metrópole. Entretanto, à revelia da não interferência do aparato estatal institucionalizado, “a autoridade do senhor ou da senhora nunca foi verdadeiramente absoluta, nem totalmente incontestada.” Nessas sociedades escravistas regidas pelo paternalismo “havia um código de comportamento não escrito [...] segundo o qual um proprietário de escravo nem podia ser excessivamente cruel nos castigos nem se podia mostrar frouxo e condescendente para com os deslizes dos seus cativos e cativas.” Através dessa postura o senhor provia a manutenção da ordem, a qual “dependia da relativa tranquilidade dos escravos. E tal tranquilidade era assegurada somente quando os excessos, para mais ou para menos, eram evitados. [...] o sossego dos cativos dependia de regras

⁵⁶ LARA, Silvia. Campos da Violência. *op. cit.* p. 118.

⁵⁷ GENOVESE, E. *A terra prometida - o mundo que os escravos criaram*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

⁵⁸ LIBBY, Douglas. *Repensando o Conceito de Paternalismo Escravista nas Américas*. In: PAIVA, Eduardo, e IVO, Isnara (Org.). *Escravidão, mestiçagem e histórias comparadas*. São Paulo: Annablume, 2008.

⁵⁹ Nas palavras de Libby: “Silvia Lara, Sidney Challob, Hebe Maria Mattos, Robert Slenes, Marcus Joaquim Maciel de Carvalho e Eduardo França Paiva. Se [esses historiadores elegem] o conceito de paternalismo de Genovese como ponto de partida para se debruçarem sobre as relações senhor/escravo, deve ser porque tal conceito é o mais bem elaborado no vasto corpo da literatura internacional.” LIBBY, Douglas. *Repensando o Conceito*. *op. cit.* p. 29.

⁶⁰ LIBBY, Douglas. *Repensando o Conceito de Paternalismo*. *op. cit.* p. 32.

também não escritas, mas quase sempre observada pelos proprietários de *posses de todos os tamanhos*.⁶¹ (grifo meu)

A maior conclusão de Libby ao repensar o paternalismo é indicar a ação do cativo: fugas, pequenos deslizes e desobediências despercebidos pelos senhores, assim como a qualidade e quantidade de produtos dados aos cativos que aumentam pela pressão escrava, significam conquistas do cativo nesse “conjunto, mais ou menos simétrico, de direitos e deveres.” É nesse sentido que o paternalismo, para Libby, “foi um jogo nunca vencido pelos senhores, pela simples razão de que os cativos nunca cessaram na sua luta pela conquista de espaços adicionais.”⁶²

Um grande esforço de síntese acerca da administração dos escravos nas Américas fora realizado por Rafael de Bivar Marquese, em “Feitores do corpo, missionários da mente: senhores, letrados e o controle dos escravos nas Américas, 1660-1860.”⁶³ No caso do Brasil colonial, Marquese analisa os discursos da “Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos”⁶⁴, de J. Benci, e “Cultura e opulência do Brasil”⁶⁵, escrito por Antonil, ambos da virada do século XVII para o XVIII.

A teoria Cristã no governo dos escravos visava adestrar os senhores dentro de um viés religioso, cuja moral humanitária seria a mais importante. Para o autor, essa teoria “buscou ordenar a prática do governo dos escravos com base em preceitos cristãos.” Os religiosos denunciavam a inaptidão dos senhores ao controlar os escravos, “a mensagem básica dos textos jesuíticos era a de que os proprietários da América Portuguesa eram incapazes de governar corretamente seus escravos, pois haviam se afastado dos preceitos da moralidade católica”⁶⁶. Nesse sentido, o senhor deveria preocupar-se com a conversão dos escravos, dar-lhes razoáveis condições de vida para que assim pudessem (sobre)viver bem e não revoltarem-se.

Como um arquiteto do engenho açucareiro, Antonil descreve sua confecção, ordenamento, funcionamento e manutenção, inclusive da mão de obra escrava. Sobre isso, postula Antonil, que “no Brasil, costumam dizer que para o escravo são necessários três PPP,

⁶¹ LIBBY, Douglas. Repensando o Conceito de Paternalismo. *op. cit.* p. 33.

⁶² LIBBY, Douglas. Repensando o Conceito. *op. cit.* p.33-34. Cf. GENOVESE, E. *A terra prometida - o mundo que os escravos criaram*. RJ: Paz e Terra, 1988.

⁶³ MARQUESE, Rafael de Bivar. *Feitores do corpo, missionários da mente: senhores, letrados e o controle dos escravos nas Américas, 1660-1860*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

⁶⁴ BENCI, J. *Economia Cristã*. *op. cit.*

⁶⁵ ANTONIL, A. J. *Cultura e opulência*. *op. cit.*

⁶⁶ MARQUESE, Rafael de Bivar. *Feitores do corpo*. *op. cit.* p. 172.

a saber, pau, pão e pano.”⁶⁷ O castigo é imprescindível, pois ele regula e regra o escravo, porém o pão material e principalmente espiritual não lhe deve ser negado, assim como a roupa limpa e seca. Em troca o escravo presta obediência e gratidão ao seu senhor.

Benci também não tira a responsabilidade do senhor sobre o escravo e pergunta: “que obrigações pode dever o senhor ao servo? [...] ao servo se lhe deve dar o pão, o ensino e o trabalho: *panis, et disciplina, et opus servo*. Deve-se o pão ao servo para que não desfaleça, *panis, ne succumbat*; o ensino, para que não erre, *disciplina, ne erret*; e o trabalho para que não se faça insolente, *opus, ne insolescat*.”⁶⁸ Esses direitos e deveres recíprocos seriam então a base da dominação e economia cristã dos senhores no governo dos escravos.

No que concerne ao Iluminismo e ao século XIX, Marquese sublinha outro pano de fundo na administração dos escravos. Os propósitos dos iluministas foram distintos se comparados com os dos jesuítas: se estes tinham por objetivo básico instruir normas para moldar o comportamento senhorial, fazendo com que o governo dos escravos fosse orientado por princípios cristãos, os autores iluministas luso-brasileiros direcionaram suas atenções para a busca do aumento dos rendimentos senhoriais, como pode ser observado nas memórias de José Caetano Gomes, Manuel de Arruda Câmara e Luis dos Santos Vilhena.⁶⁹

Historiadores analisam os senhores sob diversos vieses e ferramentas metodológicas, como pudemos acompanhar nesse curto percurso historiográfico. Hoje, novas vertentes apresentam-se em nosso horizonte, dentre as quais a compreensão dos senhores através das fontes eclesiásticas. Entretanto, para tirar o maior proveito de tais fontes é necessário ter em mente a concepção de mundo vigente nos séculos XVI ao XVIII. Refiro-me à concepção corporativa da sociedade, baseada na segunda escolástica. Nesta concepção, por exemplo, a sociedade hierárquica era devidamente naturalizada. Ou, ainda, entre senhores e subalternos existia um pacto desigual, em que aos primeiros cabia proteção e direção e, aos segundos, obediência e gratidão; porém, mesmo desigual, não deixava de ser um pacto e sobre ele tínhamos um dos alicerces da *casa*⁷⁰. Ou seja, paternalismo, governo cristão e castigo podem ser compreendidos no âmbito da concepção da sociedade corporativa ibérica que deriva da Segunda Escolástica, na qual a noção de *casa* é fundamental.

⁶⁷ ANTONIL, A. J. Cultura e opulência *op. cit.* p. 91.

⁶⁸ BENCI, J. Economia Cristã dos Senhores. *op. cit.* p. 51.

⁶⁹ MARQUESE, Rafael. Administração do Trabalho Escravo nos Manuais de Fazendeiros do Brasil Império, 1830-1847. Revista de História da USP. n. 137. (1997). p. 96. Sem falar no manual de Carlos Augusto Taunay e de Francisco Peixoto de Lacerda Werneck para a segunda metade do século XIX. Cf. MARQUESE, Rafael. Administração do Trabalho Escravo. *op. cit.*

⁷⁰ FRAGOSO, João. Efigênia angola, Francisca Muniz forra parda, seus parceiros e senhores: freguesias rurais do Rio de Janeiro, século XVIII. Uma contribuição metodológica para a história colonial Topoi, v. 11, n. 21, jul.-dez. 2010.p. 76.

Enfim, a partir do entendimento da sociedade colonial através da noção de *casa* consegue-se perceber como os senhores tentaram legitimar seu poder entre seus iguais e perante os subalternos. Ele exercerá a dominação não só através da punição; será necessária a lealdade vinda do acordo desigual, no qual o senhor é referendado como moralmente superior e protetor da *casa*, e seus subalternos deviam-lhe sujeição, obediência e graças pela proteção. Um exemplo de tal reciprocidade e da ideia de lealdade de escravos a uma dada casa senhorial é oferecida pelos acontecimentos de 3 de outubro de 1752, em Irajá,

Dona Ângela de Mendonça mandou dois mulatos, acompanhados de vinte e tantos escravos, todos com armas de fogo, invadir uma fazenda de seu desafeto em Irajá. A possibilidade de Dona Ângela ter suas ordens cumpridas devia-se não só ao fato de pertencer à elite social da capitania [...] mas também da ideia de casa construída pela mesma elite. O fato dos mulatos escravos defenderem os interesses de Dona Ângela sugere que os escravos e pardos compartilhavam aquela ideia de pertencerem a uma casa e, portanto, deviam defender a sua honra. [...] Estas e outras histórias falam sobre a existência de reciprocidades desiguais no interior das casas senhoriais, ou seja, entre senhores e escravos. Ou, sendo ainda mais preciso, aquelas histórias falam das negociações entre senhores e a hierarquia social existente nas senzalas. *Um dos produtos de tal negociação era a legitimidade dada pelos cativos ao mando social e político aos seus senhores*⁷¹

Em outras palavras, o *status* senhorial, perante os escravos, não nasce junto com a aquisição destes, é construída com o cativo, cotidianamente. Essa é a perspectiva adotada por João Fragoso, na qual o senhor assume a *cabeça* da “aldeia colonial” formada por livres, forros e escravos. Há diversas relações de poder e hierarquia entre senhor e subalternos, e o compadrio surge como componente de estruturas suplementares ou intersticiais. Como tais, elas organizavam e colocavam em funcionamento estruturas institucionalizadas, como as relações de senhores com os escravos e os lavradores sem terras. Essas relações ocorriam no interior de uma *casa* sob o comando do *pater poder*, baseado na noção de autogoverno afirmada pelas Ordenações Filipinas. Porém, o funcionamento de tais relações, e com ela o da *casa*, dependia da hierarquia e flexibilidade dada pelas relações de compadrio, aos pactos de lealdade e proteção assinaladas diante de Deus. Lembrando que a humanidade era criação de Deus, o que demonstra a seriedade dos acordos selados na pia batismal. Tais rituais de aliança e de subordinação davam o ordenamento indispensável às relações pessoais e de dependência presentes na *casa*.⁷²

⁷¹ FRAGOSO, João. Efigênia angola. *op. cit.* p. 85. (grifo nosso)

⁷² FRAGOSO, João. Efigênia angola. *op. cit.* p. 78, 79, 84.

Enfim, a aliança entre elite e subalternos se faz também necessária, não só entre iguais. E o senhor como cabeça da aldeia colonial, da *casa*, enquanto organismo político, firma-se como senhor em uma sociedade católica e estamental, típica do Antigo Regime nos trópicos.

Outro aspecto de cunho religioso e que regrava a construção do organismo social no mundo ibérico era a expressão de determinados sentimentos: o amor e a amizade. De matriz cristã, “gerado no âmbito teológico e jurídico, este conceito de vida afectiva teve uma vasta influência nos demais campos da interação social.” De fato, “marcou o entendimento coetâneo da generalidade das relações comunitárias, configurando não só a vida no espaço familiar, mas também os relacionamentos estabelecidos fora do âmbito doméstico, condicionando, até, o governo do corpo político.” Assim, “o laço afectivo ‘cimentava’ igualmente a relação entre pessoas que não possuíam qualquer vínculo familiar.” Se as “relações afectivas estabelecidas nessa sociedade organicamente estruturada podiam assumir formas diversas, como o apadrinhamento, o clientelismo, o compadrio, o companheirismo militar, a confraria, etc., podendo, até, em alguns casos, gerar laços mais poderosos do que os laços familiares,”⁷³ por que não existir nas relações entre senhores e escravos? Para sabermos, há que se dedicar mais pesquisa não só ao escravo, mas ao governo senhorial.

2. Por que pesquisar os senhores de escravos no Rio de Janeiro Setecentista?

Estudos sobre a escravidão no Brasil demonstram que é relativamente fácil ter acesso à produção historiográfica de qualidade sobre os escravos, mas a situação não é a mesma quando se quer saber acerca dos senhores, sobretudo para períodos anteriores ao século XIX, salvo raras exceções. A produção acadêmica é delgada, pois a historiografia da escravidão deu mais ênfase ao escravo do que ao governo senhorial, como geralmente afirma João Fragoso em suas aulas.

Esta situação se observa para o Recôncavo Guanabará, para qual é recorrente problematizar sobre o debate da escravidão cujo *objetivo central* é, na maioria dos casos, analisar o contexto no qual se desenvolveu a *vida escrava* durante a derradeira parte do

⁷³ CARDIM, Pedro. Amor e Amizade na Cultura Política dos séculos XVI e XVII. *Lusitania Sacra*, 2ª série, 11. 1999. p. 39-40. Tal análise das relações afetivas entre colonos e índios fundada no amor, principalmente a partir de fontes paroquiais, também vem sendo feita por Silvana Godoy em seu doutoramento, em quem me inspirei neste aspecto. GODOY. Nobreza da terra e índios na monarquia pluricontinental (São Paulo, século XVII). Universidade Federal do Rio de Janeiro. Programa de Pós-Graduação em História Social. *Qualificação de doutorado*, 2014.

período colonial e, principalmente, ao longo do século XIX. As alianças parentais ou espirituais, as reconstruções culturais no mundo do cativo (ou egresso dele), enfim, as estratégias escravas para melhores condições de (sobre)vivência, tendo em vista os limites e as possibilidades sociais permitidas pelo regime escravista, são bastante explorados e estão no cerne das pesquisas sobre o Recôncavo do Rio de Janeiro⁷⁴, sobretudo durante o período colonial tardio em diante;⁷⁵ mas quase nada para períodos anteriores. Sendo assim, cabe perguntar até que ponto a historiografia para o século XIX é útil para o tempo precedente?

De qualquer modo, ainda falta um estudo sobre o Recôncavo acerca dos senhores, esmiuçando seus códigos, estratégias políticas, laços parentais relacionados às formas de legitimação do seu poder. Analisar tais aspectos é o que pretendemos neste estudo por meio de fontes eclesiásticas e administrativas setecentistas. Assim, a pesquisa visa contribuir para o preenchimento de uma lacuna historiográfica. Cumpre lembrar que uma área pouco explorada não se mostra menos importante no cenário colonial, pelo contrário. A inserção da região do Recôncavo da Guanabara na economia colonial se deu no século XVII com a produção de aguardente (que, inclusive, veremos a frente, era tamanha a importância de São Gonçalo nessa produção) e, principalmente durante o século XVIII no descobrimento das minas. Com o trânsito de ouro em Minas Gerais, seu território foi cortado por caminhos. Em função disso, além de passagem, tal região serviu como entreposto comercial e constituíram lugares de descanso e pouso para tropeiros, viajantes e autoridades.⁷⁶

Entretanto, a área de passagem a qual nos referimos acima é a região de Piedade do Iguaçu, Marapicu, isto é, parte de uma banda do Recôncavo, o que significa que deve haver mais pesquisas sobre o entorno da Baía de Guanabara colonial, inclusive no tema da escravidão, já que o recôncavo não deve ser analisado em bloco. Igualmente importante é explorar o século XVIII, pois as abordagens enfatizam o século XIX. Em parte, tal fato explica-se pela dificuldade de acesso a fontes coloniais. Não obstante, a pesquisa ora proposta contempla quase todo o século XVIII são gonçalense (1722-1794), corte temporal que permite perceber as gerações senhoriais e sua reprodução com base na escravidão.

⁷⁴Por exemplo, Cf. BEZERRA, Nielson. As chaves da Liberdade: confluências da escravidão no Recôncavo do Rio de Janeiro (1833-1888); SLENES, Robert. Na senzala uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava – Brasil, Sudeste, século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999; outros estudos até ocupam-se do período colonial, porém ainda apenas enfocando a vida escrava como SOARES, Mariza de Carvalho e BEZERRA, Nielson. (Orgs.). Escravidão Africana no Recôncavo da Guanabara, séculos XVII-XIX. Niterói: EdUFF, 2011; DEMÉTRIO, Denise. Famílias escravas no Recôncavo da Guanabara. Séculos XVII e XVIII. Dissertação de Mestrado em História, UFF. Rio de Janeiro, Niterói: EDUFF, 2008.

⁷⁵ Sobre o conceito de colonial tardio, ver FRAGOSO, João. Algumas notas sobre a noção de colonial tardio no Rio de Janeiro: um ensaio sobre a economia colonial. *Locus: Revista de História*. Juiz de Fora, v. 6 n. 1. 2000.

⁷⁶ BEZERRA, Nelson. Mosaicos da Escravidão: identidades africanas e conexões atlânticas do Recôncavo da Guanabara (1780-1840). Tese de doutorado em História, UFF. 2010.

Provavelmente há uma continuidade entre os conquistadores do seiscentos e a colonização setecentista, em que novos senhores entram em cena. Ou seja, é um século crucial para analisar tanto os senhores emergentes quanto os de famílias tradicionais de *conquistadores*.⁷⁷ Estas últimas, no século XVII, expandiam seu poder de longa data, geracionalmente, especializando-se entre as

famílias de um bando: algumas se dedicavam mais às alianças locais, enquanto outras, aos elos com facções das elites de distintas capitâneas da América. Os casamentos dos rebentos de José Barcelos Machado, por exemplo, serviram para costurar pactos dos Teles/Correia com potentados de distintas freguesias do Rio, como Irajá e *São Gonçalo*. [...] Assim, o dito bando, como em outros, produziu uma engenharia de matrimônios interligando alianças com potentados de freguesias e de capitâneas, sendo que tais práticas se repetiriam no tempo.⁷⁸ (grifo meu)

Estas práticas senhoriais de articulação matrimonial como estratégia de manutenção e reprodução do poder eram, em muitos casos, alianças além das fronteiras da freguesia. No caso de São Gonçalo setecentista, tem-se um grande exemplo na família Car Ribeiro – a qual dedicarei um capítulo para traçar sua trajetória no século XVIII. Em 1778, um capitão mor de São João Del Rei e sua esposa assinaram uma escritura de dote para o casamento de sua filha Maria Angélica de Sá Meneses com um primo, o tenente Francisco Roberto Car Ribeiro, natural da freguesia de São Gonçalo. Seus pais, o desembargador Roberto Car Ribeiro e Dona Maria Angélica de Sá Meneses, tia da noiva, eram, nitidamente, uma família prestigiada da região. O tenente Francisco Roberto Car Ribeiro afirmava ter recebido legados da legítima paterna. Possuía um engenho de cana, muitas terras, casas de morada, gado, cavalos, moinhos, 115 escravos e um crédito que lhe devia seu irmão, no valor de 1:200\$000.⁷⁹

O casamento fora dos limites da freguesia também foi, portanto, uma das práticas de grandes senhores de São Gonçalo do século XVIII, demonstrando sua capacidade de formar alianças com famílias importantes de outra capitania, porém, mais importante para o nosso estudo, é a menção à posse de engenho e 115 escravos, entre outros bens.

⁷⁷ Para o século XVII, as análises serão feitas a partir das obras FRAGOSO, J. “A Nobreza vive em bandos: a economia política das melhores famílias da terra do Rio de Janeiro, século XVII. Algumas notas de pesquisa”. *Revista Tempo (UFF)*, Niterói, v. 8, n.15. 2003. FRAGOSO, J. “A nobreza da República: notas sobre a formação da primeira elite senhorial do Rio de Janeiro”, *Revista Topoi (UFRJ-PPGHIS)*, Rio de Janeiro, nº 1, pp. 45-122. FRAGOSO, J. “A formação da economia colonial no Rio de Janeiro e de sua elite senhorial (séculos XVI e XVII)”, In, FRAGOSO, GOUVEIA & BICALHO (Org.) *O Antigo Regime nos Trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI e XVII)*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001. Sobre a continuidade de famílias no Recôncavo da Guanabara ver RODRIGUES, Ana Paula. *Elite local nas Freguesias Rurais do Rio de Janeiro. Freguesia de Piedade do Iguassú e Santo Antonio de Jacutinga (1719-1833)*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, UFRRJ. 2013.

⁷⁸ FRAGOSO, João. “A Nobreza vive em bandos.” *op. cit.* p. 14, 2003.

⁷⁹ BRÜGGER, Sílvia. *Minas Patriarcal: família e sociedade (São João Del Rei, séculos XVII e XIX)*. UFF, Niterói, 2002 (tese de doutorado), p. 221.

Algumas referências – Pizarro⁸⁰, por exemplo – afirmam que São Gonçalo era um dos lugares da capitania com mais engenhos de açúcar e engenhocas no século XVIII. Porém, encontrei poucos africanos. Deduzo que existe uma ligação muito forte desses senhores de São Gonçalo com o Rio de Janeiro a ponto de possuírem terras do outro lado da baía e lá batizarem os africanos que chegam. Mas o principal para essa região é a hipótese da preferência pela família escrava, mesmo com possibilidade de abastecer-se no tráfico, o que já foi demonstrado por João Fragoso em São Gonçalo no século XVII. Essa prática senhorial da anuência para a formação de famílias escravas⁸¹ surgia como negociação mútua e desigual entre escravos e senhores, o que contribuiu para o governo destes últimos sobre os cativos. O autor conclui que, entre 1646 e 1668, “as relações entre senhores e escravos na região se traduziam, aparentemente, na estabilidade de famílias escravas”. Potencialmente, esta componente do governo senhorial compartilhada por senhores são gonçalenses atravessou o século XVIII, mesmo com o aumento do tráfico, pois “esses senhores [...], apesar de poderem repor seus cativos via Atlântico, tinham parte expressiva de seus plantéis formada por famílias escravas”, o que, segundo Fragoso, conferia menos uma *plantation* (mera unidade de produção) e mais a configuração de aldeias (*locus* de relações sociais). A relação senhor/escravo ia além das porteiras da sua unidade produtiva, o que significa que as alianças inter-plantéis eram permitidas pelos senhores, que viabilizaram a reprodução de tais alianças com subalternos.⁸²

Contudo, é importante ressaltar o contexto de transformações no Recôncavo da Guanabara, no século XVIII, fazendo do Rio de Janeiro a *Encruzilhada do Império*⁸³, com a principal praça mercantil do Atlântico Sul e da América portuguesa e, na década de 1790, possuir o principal porto do tráfico internacional de escravos nas Américas.⁸⁴ Segundo Manolo Florentino, “não seria absurdo pensar que o porto carioca tenha absorvido no mínimo

⁸⁰ PIZARRO de Araújo, José de Souza Azevedo (*Monsenhor Pizarro*). Memórias Históricas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: na Imprensa Régia, 1820.

⁸¹ As relações de parentesco são pontos nodais para a estabilidade política de sociedades escravistas. Para fins do século XVIII, Cf. FLORENTINO, Manolo e GÓES, Roberto. “*A Paz das Senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c.1790 - c.1850*”. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

⁸² Ao que parece, “a ideia de negociação entre senhores e escravos não era apenas uma figura de retórica. [...] A hipótese de barganhas com escravos como prática da nobreza e, mesmo, a existência de uma certa coincidência de interesses entre ambos é necessária para compreender a legitimação do mando senhorial compartilhado por todos na aldeia, quiçá com mais largo alcance.” FRAGOSO, João. A Nobreza vive em bandos. *op. cit.* p. 19-20.

⁸³ SAMPAIO, Antônio. *Na encruzilhada do Império. op. cit.*

⁸⁴ FRAGOSO, João. Efigênia angola, Francisca Muniz forra parda, seus parceiros e senhores: freguesias rurais do Rio de Janeiro, século XVIII. Uma contribuição metodológica para a história colonial Topoi, v. 11, n. 21, jul.-dez. 2010, p. 74.

50% do total de exportações de africanos para o Brasil durante o século XVIII.”⁸⁵ Mesmo que não chegue a tanto, os portos fluminenses se destacaram na segunda metade do século XVIII. Em todo o referido século, chegaram ao Rio de Janeiro 750.601 escravos; sendo que de 1700 a 1750 chegam ao Rio 286.888 cativos, e desse período até 1799 desembarcam 463.712 africanos: um aumento de 38% na segunda metade do século XVIII. O que corrobora com esse crescimento é o fato de que nesse mesmo período os portos baianos foram superados pelos do Rio de Janeiro em torno de 15%.⁸⁶

Em São Gonçalo, a população era de “800 pessoas brancas de comunhão e 700 escravos” em 1687.⁸⁷ Passa a 6.100 almas em 1794, segundo Pizarro, e, entre 1800 e 1820, chega a 7 mil as almas sujeitas a sacramentos.⁸⁸ Tendo em vista tal aumento da população e da importação de cativos, percebe-se a necessária preocupação senhorial de como governá-los. E não estamos nos referindo exclusivamente a um único grupo senhorial, havia perfis variados de senhores, já que eram reais as possibilidades de possuir escravos por serem “mercadorias socialmente baratas”⁸⁹, além da reprodução natural.

Em resumo, o número de escravos no Rio de Janeiro setecentista aumentou vertiginosamente, e, necessariamente, o número de senhores também, dada a potencialidade do acesso à posse escrava. Eis a preocupação em analisar como governar tantos escravos ingressos na Guanabara e a criação cotidiana de códigos e práticas senhoriais para tal, principalmente nas áreas rurais, como em São Gonçalo, pouco exploradas pela historiografia. Enfim, a relevância dessa pesquisa se expressa no ineditismo do tema e período, mas também na escolha de uma área tão importante e relativamente negligenciada pela historiografia da escravidão colonial.

Como referencial teórico, partimos da noção da não existência prévia do encaixe dos agentes sociais nas hierarquias da sociedade de Antigo Regime setecentista são gonçalense. Logo, havia a necessidade da construção e manutenção cotidiana da posição senhorial, cujo *poder* não era garantido por nenhuma instituição, o que traduz uma influência sobre a

⁸⁵ Ver FLORENTINO, Manolo. Em costas negras: uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro: séculos XVIII e XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 46. Não é à toa que Silvia Lara observa uma “multidão de pretos e mulatos” no Rio de Janeiro setecentista. Ver LARA, Silvia. Fragmentos Setecentistas: escravidão, cultura e poder na América portuguesa. SP: Cia das Letras, 2007.

⁸⁶ *The Estimates database da Trans-Atlantic Slave Trade Database.* Disponível em: <http://slavevoyages.org/tast/assessment/estimates.faces?yearFrom=1700&yearTo=1799>.

⁸⁷ ACMRJ, Série de Visita Pastoral, VP38. Notícias do Bispado do Rio de Janeiro no ano de 1687.

⁸⁸ PIZARRO de Araújo, José de Souza Azevedo (*Monsenhor Pizarro*). Memórias Históricas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: na Imprensa Régia, 1820. *Apud* GALDAMES, Francisco. Entre a Cruz e a Coroa: a trajetória de Mons. Pizarro (1753-1830). Niterói: UFF. Dissertação. 2007. p. 515.

⁸⁹ FLORENTINO, Manolo. Em costas negras: *op cit...* p. 83-85.

realidade social.⁹⁰ Além disso, não se trata de uma sociedade na qual a luta pela ascensão/confirmação do *status quo* pode ser pensada em termos de empreitada individual: ela é fundamentalmente familiar,⁹¹ cuja base era a procura de segurança, e a conservação de um *status* podia ser geracional.⁹² Deste modo, partimos da *hipótese* da necessidade de os senhores tecerem estratégias (políticas e parentais) a partir de uma concepção de governo dos escravos, social e geracionalmente compartilhada, com práticas reconhecidas por seus pares e dependentes. Tudo isto identificava e reconstruía famílias senhoriais no tempo, apesar da difícil transmissão do poder senhorial às gerações seguintes.

No Antigo Regime, a procura de segurança e a conservação de um *status* passado geracionalmente, “não se tratava tanto de um objetivo, e sim de um vínculo preliminar de *comportamentos* que tentavam melhorar o *controle* sobre o ambiente social e natural.”⁹³ O *status* e posições hierárquicas dos indivíduos na comunidade eram (re)criadas geracional e cotidianamente. No caso dos senhores, visava-se a manutenção do governo dos escravos. Tendo em mente essa *hipótese*, a da (re)construção senhorial geracional, o nosso maior objetivo é analisar estratégias, códigos e práticas dos senhores de escravos em São Gonçalo no século XVIII, ou seja, demonstrar relações, alianças e negociações para se fazerem e serem vistos como senhores, o que não significava apenas possuir escravos, mas se comportar como tal. Como os senhores não formavam um conjunto homogêneo, além dos códigos senhoriais por eles compartilhados e para além da “mera” posse de escravos, criei uma tipologia dos senhores de São Gonçalo através dos títulos/postos, sexo e quantidade de escravos.

Partindo dessas hipóteses mencionadas – a) construção cotidiana e geracional da posição senhorial, b) referendada por práticas no governo escravo reconhecidas por seus pares e subalternos – chegamos a outras. Como a conquista nos trópicos implicava concessão de mercês e privilégios, formou-se uma hierarquização político-social e econômica (economia do *bem comum*) no Rio de Janeiro, cujo topo era ocupado pelas famílias de *conquistadores*⁹⁴. Contudo, devido às transformações que aludimos, no século XVIII, houve a ascensão de outros grupos de elite mercantil – mercadores do Atlântico. Porém, percebemos, até o momento da pesquisa, outras formas de ascensão em São Gonçalo do Amarante, além da via do pertencimento às famílias de *fidalgos da terra* ou pelo comércio atlântico, a saber: o

⁹⁰ REVEL, Jacques. *Prefácio*. In: LEVI, Giovanni. *A Herança Imaterial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. p. 32.

⁹¹ *Ibid.* p. 30-32.

⁹² LEVI, Giovanni. *A Herança Imaterial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.p. 99.

⁹³ LEVI, Giovanni. *A Herança Imaterial. op. cit.* p. 73

⁹⁴ FRAGOSO, J. “A Nobreza vive em bandos: a economia política das melhores famílias da terra do Rio de Janeiro, século XVII. Algumas notas de pesquisa”. *Revista Tempo (UFF)*, Niterói, v. 8, n.15. 2003.

casamento com filhas de senhores sesmeiros de S. Gonçalo do séc. XVII, com filhas de proprietários de ofícios régios – cujo dote é a passagem do ofício ao genro –, com filhas de senhores de engenho vizinhos e com filhas de *povoadores* de Minas e colonos do Rio Grande – senhores com vínculos para fora da Capitania do Rio de Janeiro. Por fim, a *posse* (e acúmulo) de ofícios régios, de engenhos e de sesmarias.

3. A sociedade vivida pelos senhores de escravos são gonçalenses no século XVIII

Na América lusa, “as populações eram ordenadas pelos preceitos da segunda escolástica, com as suas ideias de monarquia católica, autogoverno, sociedade corporativa e de *casa*.”⁹⁵ Partimos da análise de obras que consideram a influência da *segunda escolástica* na sociedade colonial, a qual foi fundamental para o funcionamento das sociedades de Antigo Regime, cujos códigos cognitivos e as relações pessoais são calcados pela religião católica⁹⁶. Esse pensamento de matriz cristã, através do qual pessoas pensavam a si próprias e formavam a concepção de mundo, ainda vigia no século XVIII fluminense. Importante perceber que, mesmo sendo uma sociedade predominantemente de iletrados, não era necessário saber o que significava segunda escolástica, bastava compartilhar a visão de mundo da época, mesmo que aprendendo por ouvir dizer.

A sociedade portuguesa de Antigo Regime era polissinodal e corporativa, ou seja, hierarquizada em todos os segmentos – inclusive dentro da escravaria – cujas diferenças eram resguardadas pelos participantes. Todos compartilhavam essa visão de uma ordem natural perpétua com uma lógica divina. Até os escravos vindos da África não viviam em sociedades igualitárias. A partir dessas diferenças o mundo era ordenado.⁹⁷

De acordo com o pensamento medieval, na realização do destino cósmico⁹⁸, cada parte do todo tem sua função diferente e cada um coopera de maneira diversa. Logo, todos os órgãos da sociedade eram indispensáveis. A criação é ordenada visando o bem comum. Ligando-se a isso está, então, o impedimento de um poder político único: se a sociedade caminha repartida e hierarquizada em que cada um tem sua função no destino cósmico, assim

⁹⁵ FRAGOSO, João. Efigênia angola, Francisca Muniz. *op. cit.* p. 80.

⁹⁶ HESPANHA, A. M. & XAVIER, Ângela Barreto, "A representação da sociedade e do poder", In: História de Portugal, IV ("O Antigo Regime", dir. A. M. Hespanha), Lisboa, Círculo de leitores, 1993.

⁹⁷ HESPANHA, Manuel. Imbecillitas. Rio de Janeiro, Annablume, 2010. Ver o capítulo sobre os escravos.

⁹⁸ O pensamento político e social medieval é sobranceado pela ideia de existência de um “cosmos”, de uma ordem universal que abarca os homens e o mundo, guiando cada um dos seres criados para um objetivo último, e o pensamento cristão o identificava como o próprio Criador. Então, sem tomar como referência a essa causa última, derradeira, a esse fim que os transcendia, os mundos humano e físico não seriam inteligíveis. HESPANHA, A. M. & XAVIER, A. B., "A representação da sociedade.*op. cit.* p. 32

o é o poder político. Desse modo, Hespanha faz alusão às monarquias católicas, corporativistas no sentido de que a cabeça é o rei, de onde emana a vontade e as ordens que passam por todo o reino, ou seja, o corpo. Cada órgão é possuidor de sua autonomia, autorregulação e função específica, mas também o são as instituições do reino. Em suma, as ordens vêm do rei, mas as instituições – religiosas, familiares, comunitárias e grupos profissionais – têm autonomia para cumpri-las ou adaptá-las. O rei (a cabeça) não pode impor-se ou limitar as prerrogativas ou funções dessas instituições – órgãos do corpo –, e funciona como representação da sociedade.⁹⁹

Assim configuram-se as monarquias católicas de Antigo Regime, cujo autogoverno expressa-se, no âmbito holístico, através da representação corporativa da sociedade e do poder; na prática, segundo Hespanha e Xavier, o poder era, por natureza, repartido; e, numa sociedade bem governada, esta partilha natural deveria traduzir-se na autonomia político-jurídica (*iurisdictio*) dos corpos sociais, embora esta autonomia não devesse destruir a sua articulação natural – entre a cabeça e a mão deve existir o ombro e o braço, entre o soberano e os oficiais executivos devem existir instâncias intermédias. A função da cabeça (*caput*) não é, pois, a de destruir a autonomia de cada corpo social, mas a de, por um lado, representar externamente a unidade do corpo e, por outro, manter a harmonia entre todos os seus membros, atribuindo a cada um aquilo que lhe é próprio, garantindo a cada qual o seu estatuto (“foro”, “direito”, “privilégio”); numa palavra, realizando a justiça. E assim é que a realização da justiça se acaba por confundir com a manutenção da ordem social e política objetivamente estabelecida.¹⁰⁰

Em meio a essas concepções, “a autoridade dos senhores sobre os escravos, forros, lavradores livres – os moradores dos engenhos e de suas cercanias – foi construída,”¹⁰¹ pois os negros ou os ameríndios eram como que crianças carentes de direção e educação, e os trabalhos que teriam que prestar aos seus senhores eram como que pagas graciosas da proteção e direção recebidas; tal como os serviços obsequiosos dos filhos a seus pais. Esta é a *teoria da casa* e das relações de *dependência domésticas*.¹⁰²

Uma visão de senhor na sociedade de Antigo Regime colonial é a do pai da *casa*, não (só) no sentido familiar, mas *político*. E a ideia de *casa* não concerne à estrutura física e concreta de moradia, e sim *organismo político* no qual o senhor/pai assume a função – de

⁹⁹ HESPANHA, A. M. & XAVIER, A. B., "A representação da sociedade. *op. cit.*

¹⁰⁰ HESPANHA, A. M. & XAVIER, A. B., "A representação da sociedade. *op. cit.* p. 32

¹⁰¹ FRAGOSO, João. Efigênia angola. *op. cit.* p. 80.

¹⁰² HESPANHA, M. Imbecillitas. *op. cit.* p. 202 (grifo meu)

acordo com os costumes¹⁰³ e posturas *honestamente*¹⁰⁴ ocupadas dentro de suas respectivas posições na ordenação hierárquica do mundo¹⁰⁵ – da cabeça que rege a organização parental e política de sua *casa*, ou seja, de sua linhagem, de seu sangue; buscando legitimar e ascender de acordo com seu poder e referendado pela sociedade colonial segundo os costumes da comunidade.

De acordo com as noções patriarcais de Antigo Regime, o senhor é visto como o *patria potesta* no sentido de possuir o poder de mando em sua *casa* perante não só os filhos, mas também sobre os escravos. Eles devem ao senhor reverência e sujeição. E o *patria* tem como atribuição exercer as punições com intuito de buscar o manutenção da ordenação social e política, em consonância com os bons costumes, expondo sua ascendência moral sobre os subalternos, leia-se, parentes consanguíneos e escravos, dentro do seu *senhorio*.¹⁰⁶

Além do mais, há uma forte tradição antiga. O “Cristianismo aprofundou as razões da amizade aristotélica, estoica e ciceroniana. A palavra ‘amizade’ foi escolhida para designar a relação entre Jesus e os seus discípulos,” e o texto bíblico por diversas vezes “testemunha tal escolha, sobretudo o Evangelho de São João. A fidelidade – bem como outros atributos do amor e da amizade, como a confiança, a partilha material, a liberalidade, a memória e a gratidão – também adquiriu uma forte ressonância cristã,” passando a denotar “a esperança e a entrega total da alma dos fiéis, que contavam completamente com Deus e com o seu amor.” De acordo com “os principais autores cristãos, era precisamente essa memória, essa lembrança do amor de Deus que impelia as pessoas a amar o próximo, pois ao amar o amigo estavam a amar a sua própria perfeição e também a pessoa divina.” A “*caridade* constituía, afinal, a leitura cristã da amizade ‘pagã’, e figurava entre as ‘virtudes teológicas’, juntamente com a fé e a esperança.”¹⁰⁷

A “amizade e o amor estavam fortemente presentes na vida palaciana dos séculos XVI e XVII. A amizade” era vista como “sinónimo de estabilidade, de segurança, de lealdade e de fidelidade.” No seio da “aristocracia abundavam as redes de solidariedade clientelar inspiradas nos deveres inerentes ao amor, à amizade virtuosa, à entreatajuda e às considerações

¹⁰³ ALFONSO X El Sabio. Las Siete Partidas. Segunda Partida, Título 5, Ley 6. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bk000005.pdf>. Acessado em: 15/07/2011.

¹⁰⁴ Viver “honestamente [...] era aderir à natureza das coisas, da ordem natural do mundo.” HESPANHA, Manuel. *Imbecillitas. op. cit.* p. 50.

¹⁰⁵ A “ideia de ordem nesta sociedade tradicional faz do mundo o reino da diversidade, um enorme conjunto de coisas infinitamente diferentes entre si e, em virtude dessas diferenças, hierarquizadas (*ordo autem in disparitate consistit* – de facto, a ordem consiste na desigualdade das coisas).” HESPANHA, M. *Imbecillitas. op. cit.* p. 54.

¹⁰⁶ “A veces se toma esta palabra potestas por ligamiento de reverencia, y de sujeción y de castigamiento que debe tener el padre sobre su hijo y de esta postrimera manera hablan las leyes de este título.” Alfonso X El Sabio. Las Siete Partidas. Primeira Quarta, Título 17, Ley 3.

¹⁰⁷ CARDIM, Pedro. *op. cit.* p. 25.

de honra.” Mas a verdade é que “os demais sectores da sociedade coetânea também assentavam, a um nível profundo, na ordem dos afectos.” Eram os “laços sentimentais que ditavam a identidade corporativa e a coesão interna dos grupos sócio-profissionais, como os letrados, os pintores, os grupos artesanais ou os mercadores.” Entre eles “vigorava, não raras vezes, uma intimidade fraternal e quase familiar, unindo os membros do mesmo universo sócio-profissional, os quais partilhavam o mesmo *ethos*, os mesmos valores, a mesma cultura corporativa.” Por que não os senhores de escravos?¹⁰⁸

Ora, estamos aludindo a uma sociedade de Antigo Regime, mas também *escravista*¹⁰⁹. Conforme Moses Finley, uma sociedade “escravista” diferencia-se de uma “com escravos” quando a escravidão torna-se uma instituição essencial para a sua economia e seu modo de vida, no sentido de que a renda que sustenta a elite dominante advém substancialmente do trabalho escravo. O conceito de sociedade escravista formulado por Finley refere-se, então, a um tipo de sociedade na qual a escravidão é “um sistema institucionalizado do uso, em larga escala, do trabalho escravo nas cidades e nos campos”¹¹⁰, tanto para a produção quanto para o estilo de vida nelas existente. Também para o poder.

Para caracterização de tal sociedade, Finley menciona a existência simultânea de três fatores essenciais. O primeiro é a propriedade da terra concentrada, o que faz necessário o uso de mão-de-obra extra-familiar. O segundo aspecto é o desenvolvimento dos bens de produção mercantil e de um mercado para venda, o que possibilitou, inclusive, a comercialização dos escravos. Por último, a ausência de mão-de-obra interna disponível em quantidade suficiente, obrigando os agenciadores de trabalho a recorrerem a estrangeiros (escravos)¹¹¹. Tudo isso visava à diferenciação social da elite via escravidão, ou seja, a elite se constitui como tal pela escravidão. Mas será que tudo isso se aplica aos senhores forros, inclusive mulheres? Não é o caso, o que induz a entender a elite com escravista, mas não apenas.

¹⁰⁸ CARDIM, Pedro. *op. cit.* p. 41-42.

¹⁰⁹ A operacionalização da ideia de sociedade escravista não se opõe à noção de Antigo Regime, já que a escravidão se acopla às hierarquias e desigualdades inerentes a tal sistema social. Cf. SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos Internos (engenhos e escravos na sociedade colonial: 1550-1835)*. São Paulo: Cia das Letras, 1988. MATTOS, Hebe. *A escravidão moderna nos quadros do Antigo Regime*. *op. cit.*; GUEDES, Roberto. *Egressos do Cativo: trabalho, família, aliança e mobilidade social (Porto Feliz, São Paulo, c.1798-c.1850)*. 1. ed. Rio de Janeiro: Mauad/FAPERJ, 2008. Para acompanhar um debate, ver LARA, Silvia. *Conectando historiografias*. *op. cit.*

¹¹⁰ FINLEY, Moses. *Escravidão Antiga e Ideologia*. *op. cit.* p. 69.

¹¹¹ *Ibid.* p. 89.

4. Fontes e instrumentos para analisar os senhores de escravos do Rio de Janeiro colonial

Pelo exposto, considero que lidamos com uma sociedade cuja disciplina social passava pelos sacramentos da Igreja Católica, cujas fontes paroquiais são documentos de grande valor por seu caráter repetitivo, por sua quantidade, e por revelarem a concepção de mundo da época.¹¹²

Por isso, utilizo registros de batismo de escravos de São Gonçalo do Amarante de 1722 a 1794. As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*,¹¹³ “na forma do sagrado Concílio Tridentino,”¹¹⁴ estipulavam que certas informações deveriam constar nos registros de batismo: “data e local do batismo, nome do batizando, dos seus pais, nome dos padrinhos, seu estado matrimonial, nome dos proprietários dos padrinhos, caso estes fossem escravos, e, por fim, a paróquia a que pertenciam pais e padrinhos dos batizados.”¹¹⁵

A elaboração “dos assentos passava pelo poder de escrita dos padres, que eram os verdadeiros *filtros de informações*,” devidamente referendados pela comunidade. E não se reduzia apenas às informações exigidas. Por exemplo, no livro dos escravos, no que diz respeito a inocentes, informam-se nome e sexo, “cor”, legitimidade, data de nascimento e se foi batizado em perigo de vida. Sobre os pais do batizando, há menção ao nome, à naturalidade, à procedência, quando africano, ao estado matrimonial e à “cor”. Para os padrinhos, são feitas alusões ao nome, à condição jurídica, por vezes à “cor”, à naturalidade, ao estado matrimonial e, quando escravos ou forros, à procedência. No que concerne aos senhores dos pais ou padrinhos escravos, mencionam-se o nome, o sexo, a condição jurídica, quando não nascido livre, o cargo ou o título que detinha, o estado matrimonial e o nome do cônjuge. Em suma, se os registros demonstram percepções de agentes sociais, as informações contidas no livro de batismo revelam lugares sociais que as pessoas ocupavam. Para além da concepção dos párocos e do discurso da Igreja, “os registros de batismo demonstram uma

¹¹² FRAGOSO, João. Efigênia angola. *op. cit.* p. 74.

¹¹³ Cf. VIDE, Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. Coimbra: Real Colégio das Artes da Cia. de Jesus, 1720.

¹¹⁴ Como padres literalmente registram em alguns batismos de S. Gonçalo do Amarante. Family Search: Paróquia de São Gonçalo, Livro de Matrimônios de escravos e forros 1737, Dez-1754, Maio. Imagem 3.

¹¹⁵ GUEDES, Roberto. Na *pia* batismal: família e compadrio entre escravos na freguesia de São José do Rio de Janeiro, primeira metade do século XIX. Niterói: UFF, Dissertação de Mestrado, 2000. p. 79.

maneira de identificar as pessoas ali mencionadas e são também registros de (e sobre os) atores sociais de então. Portanto, trata-se de documentos sociais.”¹¹⁶

Igualmente importante é analisar os assentos de casamentos dos cativos, já que o momento do casamento escravo era uma maneira de os senhores expressarem sua posição social. Para além da renda auferida pela escravidão e da renda política do parentesco, a legitimação da posição senhorial em uma sociedade escravista se refletiria também na ocasião do casamento de seus escravos.¹¹⁷ Para São Gonçalo do Amarante, há livros de matrimônios de escravos e forros para o período de 1737-1754, e matrimônios de livres de 1780-1781.

Através dessas fontes podemos também produzir informações de testemunhas, padrinhos, noivos e seus senhores (se escravos) e mapear as relações de vizinhança e a geografia política de uma dada freguesia. No registro de batismo e de casamento podemos ainda perceber pactos de alianças entre famílias, assim como laços de clientela. Da mesma forma, temos uma ideia da classificação social (hierarquia social) costumeira vivida na freguesia pelos paroquianos. Basta lembrar que o pároco informa, no batismo, por exemplo, com o devido consentimento da população local, a qualidade social dos pais e padrinhos (escravos, forros, *donas*, capitães, fidalgos etc.). A qualificação dos agentes permite-nos investigar o grau de endogamia social (casamentos entre pessoas com a mesma qualidade social) e os ritmos da mobilidade social.¹¹⁸

Analisei também livros de óbitos e testamentos de livres em São Gonçalo de 1717-1729 e 1733-1735. Nos registros de óbitos, há informações sobre o falecido, às vezes seus familiares e seus senhores, se escravos. Nos testamentos, além de encomendar a alma, como cristão, percebemos as informações detalhadas de posses, bens e sua distribuição para familiares e pessoas bem quistas, não raro escravos. Há, na maioria dos casos, concessão de alforrias, pagamentos de dívidas e demais assuntos familiares, como reconhecimento ou não de filhos.

Além de fontes paroquiais aludidas, contamos com obras setecentistas, como a de Antonil e Benci, no tocante à teoria Cristã no governo dos escravos, a qual visava direcionar o governo dos senhores sobre os escravos dentro de um viés religioso, cujas práticas seriam

¹¹⁶ GUEDES, Roberto. Na *pia* batismal. *op. cit.* p. 79-80. Estudos anteriores já salientavam a pertinência de documentos paroquiais: SCHWARTZ, Stuart B. Segredos Internos (engenhos e escravos na sociedade colonial: 1550-1835). São Paulo: Cia das Letras/CNPq, 1988; FARIA, Sheila de Castro. A colônia em movimento. Fortuna e família no cotidiano colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

¹¹⁷ GUEDES, Roberto. Egressos do Cativo: trabalho, família, aliança e mobilidade social (Porto Feliz, São Paulo, c.1798-c.1850). 1. ed. Rio de Janeiro: Mauad/FAPERJ, 2008. Sobre o capítulo 3, “População escrava e Casamento”.

¹¹⁸ FRAGOSO, João. Efigênia angola. *op. cit.* p. 75.

baseadas em preceitos cristãos. Nesse sentido, o senhor deveria preocupar-se com a conversão dos escravos, dar-lhes razoáveis condições de vida para que assim pudessem (sobre)viver bem e não se revoltarem.

Como um arquiteto do engenho açucareiro, Antonil descreveu sua confecção, ordenamento, funcionamento e manutenção, inclusive da mão-de-obra escrava. Sobre isso, postula Antonil, que “no Brasil, costumam dizer que para o escravo são necessários três PPP, a saber, pau, pão e pano.”¹¹⁹ O castigo justo e/ou a sua ameaça são imprescindíveis, pois regulam as condutas senhoriais e escravas.¹²⁰ Não obstante, o pão material e principalmente espiritual não deve ser negado ao escravo, assim como a roupa limpa e seca. Em troca ele prestaria obediência e gratidão ao seu senhor.

A obra de Pizarro¹²¹ também é de extrema valia, pois retrata o Recôncavo da Guanabara no final do século XVIII: indica sesmarias, quem as recebeu, descreve as freguesias, a demografia de cada uma, suas fazendas, fogos (famílias), capelas, engenhos, quantidade de escravos e suas produções, assim como seus respectivos senhores.

Nos materiais impressos na revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), analisamos principalmente as Memórias públicas e econômicas da cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro, dos anos 1779 até o de 1789¹²². Os relatórios do Marquês de Lavradio, de 1779, reportam-se à demografia de algumas freguesias, dentre as quais S. Gonçalo, fazendas, capelas, engenhos, portos e produtos escoados.¹²³ Igualmente, a obra completa de João Ferreira, um engenheiro que estudou a História do Rio de Janeiro, cujos artigos, com informações de senhores de S. Gonçalo, foram compilados e publicados na revista do IHGB.¹²⁴

Nas correspondências do Arquivo Histórico Ultramarino, disponíveis na Biblioteca virtual do Projeto Resgate de Documentação História Barão do Rio Branco, contamos com alvarás, cartas, solicitações, nomeações, concessões de mercês, ofícios, sesmarias, cargos e demais informações via Atlântico.¹²⁵

¹¹⁹ ANTONIL, A. J. Cultura e opulência. *op. cit.* p. 91.

¹²⁰ LARA, Silvia. Campos da Violência. *op. cit.*

¹²¹ PIZARRO de Araújo, José de Souza Azevedo (*Monsenhor Pizarro*). Memórias Históricas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: na Imprensa Régia, 1820.

¹²² MELGAÇO, Barão de. Memórias públicas e econômicas da cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro por observação curiosa dos anos 1779 até o de 1789, (Tomo I e II) in RIHGB (47), 1884.

¹²³ Relatório do Marquês de Lavradio em 1 de junho de 1779". In *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Tomo LXXVI - Parte I.

¹²⁴ FERREIRA, João. A Cidade do Rio de Janeiro e seu Ensaio Urbanístico. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. 1931, Vol. 164.

¹²⁵ Disponível em: <http://www.cmd.unb.br/biblioteca.html>

No acervo online do Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT) está disponível o processo de habilitação para familiar do Santo Ofício do Doutor Roberto Car Ribeiro, reinol que se tornou senhor de engenho em S. Gonçalo. Documento precioso, pois expõe sua ascendência e de sua esposa e contém relatos de testemunhas citando os costumes do habilitando, bem como aspectos de sua conduta como senhor.

5. A micro-história à lá brasileira

A *micro-história italiana*, nas vertentes propostas por Giovanni Levi e Edoardo Grendi¹²⁶, que parecia dar atenção às singularidades e aos estudos de casos, assim como uma história “vista de baixo”, acabou também por reforçar algumas das transformações mais importantes das pesquisas sobre a história da escravidão (e pós-emancipações), acerca do funcionamento do Antigo regime na América portuguesa, sobre os estudos de história sociais do trabalho, bem como todo o conjunto de questões que abordam a renovação da história social e econômica.¹²⁷

Segundo Grendi, o campo de interesse específico da micro-história é o “universo relacional”; portanto, do campo das relações interpessoais. Tal como uma receita de bolo para se fazer uma pesquisa utilizando a microanálise, Grendi demonstra o passo a passo. Primeiro, utiliza-se a história demográfica, a disciplina que coloca seus problemas em relação direta com a sociedade total e nos possibilitando a reconstrução das famílias que permite a identificação desses núcleos-base, a qualificação da sua situação em um ciclo de desenvolvimento, a posterior elaboração de genealogias. As informações daí derivadas podem ser enriquecidas, a partir da utilização mais sistemática dos registros paroquiais, o qual seria o próximo passo: identificando, por exemplo, testemunhas de núpcias, padrinhos de batismo e crisma. Por último, a partir do estudo de fontes até o momento pouco utilizadas, como contratos notariais, atos de jurisdição civil e criminal, cadastros, *parlamenti*, registros

¹²⁶ Cf. GRENDI, Edoardo. Repensar a micro-história? In: REVEL, Jacques (org.). *Jogos de escalas. A experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1998; LEVI, Giovanni. *A Herança Imaterial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. Vale destacar os trabalhos expoentes utilizando a combinação de técnicas seriais com os aportes da microanálise italiana: BRÜGGER, Sílvia. *Minas Patriarcal*. op. cit; GUEDES, Roberto. *Egressos do Cativo*. op. cit; HAMEISTER, Martha. *Para dar Calor à Nova Povoação: estratégias sociais familiares na formação da Vila do Rio Grande através dos Registros Batismais (c.1738-c.1763)*. Tese de doutorado, UFRJ, 2006. MACHADO, Cacilda. *A Trama das Vontades. Negros, pardos e brancos na produção da hierarquia social (São José dos Pinhais - PR, passagem do XVIII para o XIX)*. Tese de doutorado, UFRJ, 2006. PEDROZA, Manoela. *Engenhocas da Moral: um estudo sobre uma dinâmica agrária tradicional*. Tese de doutorado, Unicamp, 2008.

¹²⁷ LIMA, Henrique. Pensando as transformações e a recepção da micro-história no debate histórico hoje. In: OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de; ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de (orgs.). *Exercício de micro-história*. Rio de Janeiro: FGV, 2009, p. 150.

contábeis, atos privados que permitem a fontes ‘centrais’ de caráter judiciário, contábil, fiscal, político, censitário. Cada informação expressa frequentemente uma relação.¹²⁸

Este é o método de utilização da microanálise que propicia a recondução da história cujo objeto de análise é indicado pela rede de relações interpessoais. Por isso analisar uma sociedade em escala reduzida. Na verdade, a argumentação que procuramos sustentar é de que a história social é a história das relações entre pessoas e grupos.¹²⁹

Escolhidos os grupos ou os agentes históricos a analisar, no nosso caso os senhores de escravos, vamos segui-los em suas múltiplas relações sociais, em vários tipos de fontes, na verdade em todas que retratem os diversos aspectos do seu cotidiano. Com tal procedimento, poder-se-ia chegar ao entendimento de uma dada sociedade a partir da análise das relações sociais vivenciadas pelo sujeito e/ou os grupos.¹³⁰

Cruzando as fontes a fim de circunscrever o objeto, observando-o sob diferentes ângulos (pelo econômico, político-social, religioso e cultural) em pequena escala, para reconstruir suas estratégias e ações em sua trajetória, visamos perceber sua atuação de acordo (ou não) com os parâmetros e constrangimentos estipulados pela sociedade. Significa entender o funcionamento do sistema a partir dos agentes de carne e osso que o constituem. A redução da escala, acompanhada da análise das trajetórias familiares, visa compreender detalhes que podem passar despercebidos em estudos estruturais. Desse modo, o uso da micro-história possibilita, a partir dos assentos paroquiais, reconstruir o cenário em que se passa o processo geracional da ação social. O uso da microanálise nos registros paroquiais ajuda o pesquisador a apreender os recursos, constrangimentos, escolhas e restrições pelos quais os agentes sociais construía e mudavam suas estratégias em suas interações com outrem, e isso era válido para todos os *católicos*, portanto, camponeses, escravos, forros e *senhores*.¹³¹

Apesar de haver limites da aplicação de tal método nas pesquisas sobre a sociedade colonial brasileira devido à falta de corpos de documentos – dificultando o rastreamento das pessoas em suas múltiplas relações e, portanto, embaraçando a análise das experiências

¹²⁸ GRENDI, Edoardo. Microanálise e História Social. In: OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de; ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de (orgs.). *Exercício de micro-história*. Rio de Janeiro: FGV, 2009, p. 23.

¹²⁹ GRENDI, Edoardo. Microanálise. *op. cit.* p. 35-36.

¹³⁰ FRAGOSO, João. Alternativas metodológicas para a história econômica e social: micro-história italiana: Fredrick Barth e a história econômica colonial. In: ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de; OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de (Org.). *Nomes e números: alternativas metodológicas para a história econômica e social*. Juiz de Fora: UFJF, 2006. p. 36.

¹³¹ FRAGOSO, João. Efigênia angola. *op. cit.* p. 76.

sociais, fazendo uma micro-história feia, tapuia, diferente da italiana¹³² –, há esforços de reconhecido êxito, como do pesquisador Roberto Guedes que, ao analisar os egressos do cativo em Porto Feliz (1798-1850)¹³³, esmiuçou centenas de fontes espalhadas em cartórios, arquivos públicos e cúrias, cuja investigação demonstra a possibilidade de se fazer, mesmo no Brasil, um trabalho refinado usando a micro-história diferente da tapuia.¹³⁴

Tal possibilidade metodológica foi trabalhada previamente por João Fragoso na mesma Freguesia de São Gonçalo, no século XVII, através das relações de compadrio estabelecidas nos batismos. Para o período de 1655 a 1660, o autor demonstra a capacidade das famílias senhoriais de estabelecer relações de compadrio ao batizaram 61, ou 57,6%, do total analisado. Tais famílias, como de costume, estavam unidas por elos sanguíneos e de compadrio. Da mesma forma, procuravam fortalecer o seu poder local através de laços com os moradores, de distintas qualidades, da freguesia. Por isso aparecerem 30 batismos, ou seja, 28% do total, e quase a metade dos 61, feita por senhores. Daqueles 30, 24 eram crianças do povo.¹³⁵ Dados passíveis de serem invisíveis na escala estrutural.

* * *

O trabalho está dividido em três capítulos. No primeiro, analisei diversas fontes coevas ao Antigo Regime que aludem ao ordenamento social, de preceitos afetivos e cristãos, nas quais o “senhor” é *definido*, assim como seus deveres para com os dependentes. Baseado em tratados, leis e normas escritas do século XIII ao XVIII, com fontes eclesiásticas e administrativas, viso compreender os grupos senhoriais, seus comportamentos e formas de governo dos escravos. Em outras palavras, um esforço para tentar definir como entendemos os governos senhoriais, principalmente a partir de fontes jurídico-cristãs, um enfoque pouco explorado até então pela historiografia. A segunda parte desse capítulo é o enfoque de tais perspectivas teóricas nos testamentos de senhores e senhoras em São Gonçalo do XVIII. Veremos como tais teorias se mostram nas práticas senhoriais em seus testamentos. Os objetivos são identificar os códigos dos senhores, suas estratégias e ações perante seus pares e subalternos, e analisar, principalmente, a religiosidade senhorial. Percebemos essa

¹³² FRAGOSO, João. Alternativas metodológicas... *op. cit.* p. 36. Cf. FRAGOSO, João. Afogando em nomes: temas e experiências em História econômica. Revista Topoi, Rio de Janeiro, n.5, 2002.

¹³³ GUEDES, Roberto. Egressos do Cativo. *op. cit.*

¹³⁴ FRAGOSO, João. *Prefácio*, in: GUEDES, Roberto. Egressos do Cativo. *op. cit.*

¹³⁵ FRAGOSO, J. “A Nobreza vive em bandos: a economia política das melhores famílias da terra do Rio de Janeiro, século XVII. Algumas notas de pesquisa”. *Revista Tempo (UFF)*, Niterói, v. 8, n.15. 2003.p. 12.

religiosidade dos senhores ao se preocuparem primeiramente em encomendar sua alma, deixando grande parte da renda para rezar-lhes missas, assim como pelos próximos a ele, inclusive seus escravos. Percebemos também outras práticas senhoriais como concessão de alforrias, de bens a escravos prediletos (à revelia de parentes), pagamento de dívidas e declarações de várias outras ações no final da vida.

O capítulo dois dedica-se especificamente ao governo senhorial em São Gonçalo do Amarante setecentista. Nesta parte, os objetivos são analisar as relações parentais entre os senhores e escravos e construir tipologias. Com os registros de batismos, quantifiquei os apadrinhamentos entre livres e escravos e, a partir daí, estruturei as relações entre eles. Para caracterizar os senhores, analisai também a estrutura de posse de escravos. Pelos batismos e casamentos de escravos, pode-se perceber a quantidade de cativos por senhor. Antes, porém, o critério¹³⁶ adotado para diferenciá-los foi o seguinte: pequenos senhores (possuir de 1 a 5 escravos); médios senhores, (de 6 a 10 escravos); e grandes senhores (mais de 11 cativos).

Os títulos/cargos também serão abordados com o intuito de traçar o perfil senhorial. Pelas fontes, almejei caracterizá-los e, se possível, perceber quando os ganham, se os mantêm, se perdem. Cruzar título senhorial e posse de escravos para observar se há relação entre eles. Por fim, aferir o sexo dos senhores, a condição jurídica e a religiosidade (pelas capelas, batismos de africanos e casamentos). Esse capítulo fará amplo uso da quantificação por meio da utilização de bancos de dados.

Os objetivos do terceiro e último capítulo são traçar a trajetória familiar dos Car Ribeiro que se unem, através de casamento, com uma família de conquistadores de Minas, os Bustamante, ambos de origem portuguesa, dando início ao tronco familiar Car Ribeiro Bustamante, possuidores de ofícios régios, de escravos e de terras em S. Gonçalo. Começaremos a trajetória pelo primeiro a chegar ao Rio de Janeiro, o Doutor Roberto Car Ribeiro, por volta de 1709. Os objetivos específicos são analisar o seu percurso nos ofícios régios, suas estratégias matrimoniais (casa-se duas vezes com objetivos diferentes), sua inserção na elite local e suas práticas no governo dos escravos. Abordei também, até onde as fontes me permitiram, a trajetória de seus filhos no Brasil (dentro e fora da capitania do Rio de Janeiro).

As fontes utilizadas nesse capítulo são registros de batismo de escravos de São Gonçalo do Amarante (1722-1794), registros de casamentos de escravos e forros de 1737-1754, matrimônios de livres de 1780-1781, livros de óbitos e testamentos de livres de 1717-

¹³⁶ Ressaltando que ser senhor não é apenas possuir escravos, caracterizá-los pela posse é apenas um dos critérios.

1729 e 1733-1735. Outrossim, os Anais disponíveis da Biblioteca Nacional, diversas correspondências do Arquivo Histórico Ultramarino e do Arquivo Nacional Torre do Tombo relativas aos Car Ribeiro Bustamante. Sublinho o processo de habilitação para tornar-se Familiar do Santo Ofício do Dr. Roberto Car Ribeiro, um título de grande importância dado aos homens com cabedais, o que lhes davam poder de atuar como fiscais da Inquisição, vigiando costumes, realizando denúncias e, geralmente, atuando, junto a bispos, como olhos vigilantes do tribunal¹³⁷. No documento, consta sua ascendência, de suas duas esposas e relatos de testemunhas. Com essas informações, imbricadas a outras (paroquiais e do Arquivo Histórico Ultramarino), pude construir sua trajetória e de seus filhos ao longo do séc. XVIII.

¹³⁷ CALAINHO, D. *Agentes da Fé. Familiares da Inquisição Portuguesa no Brasil colonial*. São Paulo: EdUSC, 2006.

Capítulo I

*“Se o senhor se houver com os escravos como pai, se poderá
também depois haver como senhor”:
o governo senhorial nos testamentos setecentistas*

1.1 O governo senhorial nos escritos jurídico-teológicos

O “universo teológico-jurídico protagonizava,” no Antigo Regime ibérico, “a produção dogmática acerca da dinâmica social.” Na verdade, “os teólogos, a par dos juristas, foram os principais e os mais autorizados doutrinadores sobre a comunidade e o seu governo”, denotando uma “evidente vocação para a compreensão aprofundada das relações entre as pessoas, e desempenhando um papel de primordial importância na reflexão sobre as questões comportamentais.”¹³⁸

Entretanto, Mariza de Carvalho Soares frisa que as historiografias brasileiras e internacionais têm dado pouca atenção ao entrelaçamento entre as Ordenações – Afonsinas e, sobretudo, para o estudo do século XVIII, Filipinas – e as Constituições – tanto as do Arcebispado de Lisboa (1536), mas, principalmente, as do Arcebispado da Bahia (1707). Fato que “permanece como desafio para os historiadores dedicados a ambos os campos de trabalho, o jurídico e o eclesiástico.”¹³⁹ Assumindo essa lacuna, um dos objetivos desse capítulo é exatamente buscar entender o governo dos escravos no Rio colonial a partir da imbricação de textos jurídicos e religiosos, o que “é muito significativo, pois mostra bem que, naquele período, os saberes mais habilitados para produzir reflexões sistemáticas sobre a sociedade e a sua ordem imanente eram a teologia e o direito.”¹⁴⁰

Las Siete Partidas, escrito por Alfonso X “El Sabio”, é um dos mais importantes documentos que visavam ordenar a vivência social a partir de um prisma cristão. Apesar de ter sido escrito no século XIII, a importância deste tratado observa-se quando diversas passagens permanecem vivas ao contexto do Antigo Regime e se assemelham a variados aspectos da ordenação do Império português e, logicamente, também das suas conquistas tropicais. Dentro desses sete princípios norteadores, tem grande espaço a “Servidumbre”. É deste modo que Alfonso X se refere à escravidão.

Os “siervos”, assim como os “señores”, têm seus direitos e deveres familiares, suas posições jurídicas, político-sociais – e logicamente religiosas – definidas. Além, é claro, das posturas *honestamente* ocupadas dentro de suas respectivas posições na ordenação hierárquica do mundo, adaptadas aos usos e costumes da terra.

¹³⁸ CARDIM, Pedro. *op. cit.* p. 35.

¹³⁹ SOARES, Mariza. A Conversão dos Escravos Africanos e a Questão do Gentilismo nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. In, FEITLER, Bruno & SOUZA, Everton (org.). *A Igreja no Brasil – normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo, Unifesp. 2011. p. 306.

¹⁴⁰ CARDIM, Pedro. *op. cit.* p. 35.

Isto sugere que se deva pensar a escravidão para além das perspectivas maniqueísta de senhor x escravo, e dentro da noção de prática costumeira de Antigo Regime. Este é o nosso primeiro objetivo. A partir das análises da criação da ordem – advinda do campo divino – nos Impérios ibéricos, entende-se a inserção da escravidão como não legislativamente instituída, mas advinda dos *usos e costumes da terra*, o que não significa esferas conflitantes. Isto se coaduna com o pensamento de Alfonso X:

TÍTULO 2: Que habla del uso y de la costumbre en qué manera debe ser

Ley 1: *Uso* es lo que nace de aquellas cosas que el hombre dice o hace y que siguen en el tiempo y sin ningún problema.

Ley 2: Se debe hacer el uso de manera que a pro comunal y sin daño y no a escondidas, sino de manera que se sepa y se satisfagan de ellos los concedores de derecho y razón.

Ley 4: Se llama *costumbre* al derecho o fuero no escrito, el cual han usado los hombres largo tiempo ayudándose de él en las cosas y en las razones por las que lo usaron. Tres son las costumbres; 1.- aquella que es sobre el lugar o en persona cierta; 2.- tanto en personas como en lugares y 3.- sobre hechos señalados que hacen los hombres que se hallan bien y están firmes.¹⁴¹

Seguindo *Las Siete Partidas*, os usos nascem quando os homens dizem ou fazem algo ao longo do tempo sem problema, em prol da coletividade. E o costume é o direito ou foro não escrito usado por homens há muito tempo. Em outras palavras, a noção jurídica na qual se baseia a ordenação ibérica abre espaço para a instituição da escravidão como prática social costumeira, à revelia de leis escritas. Hábitos e práticas cotidianos, com o tempo, tornam-se costume, algo naturalizado e aceito pelos agentes participantes, inclusive as posições de autoridade, não institucionalizadas: os senhores. Esses indivíduos não possuíam no mundo colonial um documento oficial – salvo, talvez, o registro de batismo – ou leis que lhes garantissem o mando absoluto sobre os cativos. A escravidão era uma relação de poder interpessoal, cuja perpetuação ou falência dependia dos senhores e escravos – mesmo que de forma desigual. Então, além da própria instituição escravidão, o *status* “senhor” era firmado não institucionalmente, mas a partir de relação pessoalizada fazendo “uso do mando” o qual ao longo do tempo torna-se costume senhorial. Pois o “tempo constituiria (como no caso do costume) ou reforçava (como no caso do *firmitio legis*) o direito. Enraizava situações jurídicas com uma força semelhante à da sentença e seguramente maior do que o documento.” O poder senhorial não precisava de papel escrito, ele era expresso cotidiana e geracionalmente, pois “se uma prática se repete ao longo dos anos, isso não somente

¹⁴¹ ALFONSO X El Sabio. *Las Siete Partidas*. Primera Partida, Titulo 2. *op. cit.*

manifesta uma vontade tácita dos actores neste sentido, mas manifesta e institui neles disposições naturais (*habitus*) correspondentes.”¹⁴²

Não obstante, viso pôr em debate e analisar a posição de mando senhorial e decifrar seus códigos e práticas legitimadores. Assim, o nosso segundo e principal objetivo deste capítulo é demonstrar que a historiografia sobre o referido tema pode avançar fazendo uso de fontes jurídico-religiosas.

Na “Partida Cuarta” Alfonso *define* esse senhor.

Señor es llamado propiamente aquel que tiene mandamiento y poderío sobre todos aquellos que viven en su tierra, y a este tal deben todos llamar señor, tanto en sus naturales como los otros que vienen a él o a su tierra. Otrosí es dicho señor todo hombre que tiene poderío de armar o de criar por nobleza de su linaje.¹⁴³

Alfonso esforça-se em estabelecer a posição do senhor e seus poderes perante os subalternos em suas terras, desde familiares aos servos. Em tal visão, para o Antigo Regime tropical, o padre Antonil, no século XVIII, reforça que “dos senhores dependem os lavradores que têm partidos arrendados em terras do mesmo engenho, como cidadãos dos fidalgos.” Tais dependentes

servem ao senhor do engenho, em vários ofícios, além dos escravos de enxada e fouce que têm nas fazendas e na moenda, e fora os mulatos e mulatas, negros e negras de casa, ou ocupados em outras partes, barqueiros, canoeiros, calafates, carapinas, carreiros, oleiros, vaqueiros, pastores e pescadores. Tem mais, cada senhor destes, necessariamente, um mestre de açúcar, um banqueiro e um contrabancheiro, um purgador, um caixeiro no engenho e outro na cidade, feitores nos partidos e roças, um feitor-mor do engenho, e para o espiritual um sacerdote seu capelão, e cada qual destes oficiais tem soldada.¹⁴⁴

Nesse sentido, cria-se a perspectiva senhorial paternalista de poderio sobre a terra à testa de sua *casa*, através da qual o senhor assume a *cabeça* da “aldeia colonial”.

Interpretar o engenho como uma aldeia colonial, ou seja, como um microcosmo da sociedade rural colonial, pois nele conviviam parentelas de estratos sociais distintos (lavradores com e sem cativos, índios, mamelucos forros e escravos) organizados e hierarquizados sob a liderança de um *capo*, cuja *casa* possuía certa autonomia diante do Príncipe. A ideia de aldeia colonial adquire maior significado quando consideramos que, além da autoridade do senhor de engenho e das relações de dependência dele emanadas, [...] estamos tratando de uma sociedade corporativa e dominada pela concepção de autogoverno.¹⁴⁵

¹⁴² HESPANHA, Manuel. Imbecillitas. Rio de Janeiro, Annablume, 2010. p. 263, 264.

¹⁴³ ALFONSO X El Sabio. Las Siete Partidas. Quarta Partida, Título 25.*op. cit.*

¹⁴⁴ ANTONIL, A. J. Cultura e opulência.*op. cit.* p. 75.

¹⁴⁵ FRAGOSO, João. Efigênia angola. *op. cit.* p. 78-79.

Como se vê, a perspectiva de João Fragoso, não obstante suas inúmeras contribuições, pode ser aperfeiçoada com base nos textos jurídico-religiosos, respectivamente, *Las Siete Partidas* e Antonil.

Além do domínio sobre os subalternos dependentes de sua terra, há a reprodução da linhagem senhorial por “nobreza” enquanto patriarca da *casa*, a qual é entendida como geração, família¹⁴⁶. Esta é, no entanto, “uma palavra de contornos muitos vastos, nela se incluindo agnatos e cognatos, mas ainda criados, escravos,” ainda que não compartilhem a moradia, a ascendência, descendência, parentela, agregados, ou até mesmo amigos. Em relação “a toda essa universalidade valiam inicialmente os princípios enunciados, nomeadamente o da unidade sob a hegemonia do *pater*, ao qual incumbiam direitos-deveres sobre os membros e as coisas da família.” Este

imaginário de sentimentos familiares constitui o eixo da economia moral da família de Antigo Regime e do seu estatuto institucional. As suas grandes linhas – naturalidade, preferência dos laços generativos (agnáticos, de “parentesco”) aos laços conjugais (cognáticos, “de afinidade”), organicidade e unidade da família, sob a égide do *pater* – então pré-determinado por esta antropologia do amor familiar.¹⁴⁷

O senhor transforma-se no “*Patria potestas*” que, em latim, significa “el poder que tienen los padres sobre los hijos; [...] y sobre sus nietos y sobre todos los otros de su linaje que descenden de ellos por la línea derecha, y que son nacidos del casamiento derecho.”¹⁴⁸ Então, ao buscar o manutenção da ordenação social e política de sua *casa* – e fora dela – em consonância com os costumes, o senhor assume a função de pai, e muitas vezes tal noção se confunde com a de *senhorio*.

Tómase esta palabra, que es llamada en latín potestas, que quiere tanto decir en romance como poderío, en muchas maneras, a veces se toma esta por señorío, así como aviene en el poderío que tiene señor sobre su siervo. [...] y a veces se toma esta palabra potestas por ligamiento de reverencia, y de sujeción y de castigamiento que debe tener el padre sobre su hijo y de esta postrimera manera hablan las leyes de este título.¹⁴⁹

Por essa passagem percebe-se o quanto Alfonso torna-se político e socialmente coevo às noções patriarcais de Antigo Regime na concepção de ser senhor. Ele enxerga o senhor como *patria potesta* possuidor do poder de mando em sua *casa* perante não só aos filhos, mas também sobre os escravos, que devem ao senhor reverência e sujeição. E o *patria potesta* tem como atribuição exercer o “castigamiento”, as punições com intuito de ordenar a *casa*

¹⁴⁶ BLUTEAU, R. Dicionário da Língua Portuguesa. Lisboa, 1789.

¹⁴⁷ HESPANHA, Manuel. Imbecillitas. *op cit.* 125, 134, 135.

¹⁴⁸ ALFONSO X El Sabio. Las Siete Partidas. Quarta Partida, Ley 1, Título 17.

¹⁴⁹ ALFONSO X El Sabio. Las Siete Partidas. Quarta Partida, Ley 3, Título 17.

expondo sua ascendência moral sobre os subalternos, leia-se, mulher, filhos, escravos agregados, etc.. Cabem ao senhor tais punições. Mais do que direito, é obrigação senhorial na relação recíproca senhor-escravo. O castigo justo e pedagógico, segundo Silvia Lara, torna o escravo humilde, submisso e em condição regrada para o trabalho.¹⁵⁰ Logo, se o senhor não pune, não cumpre com uma de suas partes nas obrigações recíprocas. Porém, a autora não recorreu ao arcabouço religioso-jurídico, como ora fazemos.

No segundo livro “Alfonso X el Sabio, habla de los [...] grandes señores en cuyo poder está la Justicia temporal. Cuáles deben ser, como enderezar sus vidas y sus reinos, y los pueblos como deben *temer* a Dios y a ellos”. Não só respeitado, os senhores deviam ser temidos. O temor regrava as relações. Além do dever de castigar para cimentar o respeito e exortar o medo alheio, “piedad y deudo natural debe mover a los padres para criar a sus hijos, dándoles y haciéndoles lo que les es menester según su poder.” Em contra partida “los hijos obligados están naturalmente a amar y a temer a sus padres, y hacerles honra y servicio y ayuda en todas aquellas maneras que lo pudieren hacer.”¹⁵¹ O medo, a obediência e o serviço são as prestações recíprocas que os filhos devem ao pai, e os escravos, *idem*. Eis como os senhores conseguiam legitimar seu poder perante os subalternos, pois, para o exercício da dominação, era necessária a lealdade através do acordo desigual, no qual o senhor é referendando como moralmente superior e protetor da *casa*, e seus subalternos lhe deviam obediência e graças pela proteção e conversão.

os principais deveres do *pater familias* para com os filhos eram: o de os educar espiritualmente, moralmente e civilmente, [...] prestar-lhes alimentos, nisso se incluindo a bebida, a comida, a habitação, e tudo o mais que pertence ao sustento, como o vestir, calçar e medicamentos; o de dotá-los para matrimônios carnis ou religiosos. Por sua vez, os filhos deviam aos pais gratidão, obediência e obséquios. [É] o *dever de gratidão*.¹⁵²

Esse tipo de acordo assimétrico é também expresso na chamada “Economia Cristã: isto é, regra, norma e modelo, por onde se devem governar os senhores Cristãos para satisfazerem as obrigações de verdadeiros senhores”, como postulava, no século XVIII, o padre Benci, que exploraremos mais a seguir.¹⁵³

Voltando àquela definição de senhor proposta por Alfonso X: senhor é quem tem o poder de mando em sua terra a ponto de expressar a força local. É isto o que se percebe nas prerrogativas de autogoverno no Antigo Regime: a possibilidade de montar sua própria força

¹⁵⁰ Cf. LARA, Silvia. Campos da Violência. *op. cit.*

¹⁵¹ ALFONSO X El Sabio. Las Siete Partidas. Quarta Partida, Titulo 19.

¹⁵² HESPANHA, Manuel. Imbecillitas. *op. cit.* 127, 128.

¹⁵³ BENCI, J. Economia Cristã dos Senhores. *op. cit.* p. 53-81

política não institucionalizada, mas construída e referendada pelas relações interpessoais – entre elites, e entre elas e os dependentes – e geracionais. Porém, vale lembrar que essa força será montada justamente com o braço armado dos subalternos, através de negociações e interesses reciprocamente desiguais¹⁵⁴. Nesse sentido, há uma questão crucial na utilização bélica a ser ressaltada:

Em comparação com as elites reinóis – formadas sobretudo por membros de *casas* nobres que tinham no sangue, na ascendência e na *casa* sua identificação – as elites coloniais constituíam-se em personagens singulares, ganhando outro sentido. Para o caso brasileiro a conquista e a defesa da terra, o serviço do Rei, a ocupação de cargos administrativos e, em consequência, as mercês régias recebidas em retribuição dos serviços prestados podem ser evocados como critérios de formação e de definição das elites coloniais.¹⁵⁵

O caso do Império português merece destaque. Desde as conquistas quinhentistas nas áreas do Atlântico sul, a Coroa lusa incentivava os homens a atuarem na *conquista* através do chamado sistema das mercês¹⁵⁶. Senhores com seus escravos armados atuaram nas conquistas como uma das estratégias dessas melhores famílias para chegar ao prestígio régio, com certeza, mas, principalmente, para se formarem como conquistadores. Isto significa que o *Pater potesta* prestava serviços ao Rei com seus escravos.¹⁵⁷

Capitães-mores, fidalgos e candidatos a cavaleiros mobilizaram suas parentelas, flecheiros índios, escravos e se deslocaram para o Rio. Para estes, tal convocação tinha ressonância na lógica do Antigo Regime. *Conquistar* novas terras e, portanto, submeter populações implicava em ter a qualidade de nobre: superioridade em uma hierarquia estamental. Isto se tornava, ainda mais reforçado, quando tais feitos guerreiros eram às *custas de suas fazendas* e não tanto pela do rei, fenômeno que podia traduzir-se em mercês régias para estes leais súditos.¹⁵⁸

Esses melhores homens da terra formavam o que se traduz em

um termo medieval luso: bandos. Resultavam dos embates entre as facções nobres. E, portanto, referia-se à teia de alianças que tais famílias criavam entre si e com outros grupos sociais, tendo por objetivo a hegemonia política ou a sua manutenção. Estes pactos eram com senhores de engenho não nobres, oficiais do rei e comerciantes, assim como amplas redes de alianças que

¹⁵⁴ Cf. FRAGOSO, J. A Nobreza vive em bandos. *op. cit.*; COSTA, Ana Paula. “Leais Vassalos e seu Braço Armado”: uma análise das interações entre os potentados locais e seus escravos. Vila Rica, 1711-1750. Revista Eletrônica de História do Brasil, v. 10 n. 1 e 2, Jan.-Dez., 2008; MATHIAS KELMER, C. O Braço Armado do Senhor: recursos e orientações valorativas nas relações sociais escravistas em Minas Gerais na primeira metade do século XVIII. In. PAIVA, E & IVO, I (org.). *Escravidão, mestiçagem e história comparada*. São Paulo: Annablume, 2008.

¹⁵⁵ COSTA, Ana Paula. “Leais Vassalos e seu Braço Armado”. *op. cit.* p. 19

¹⁵⁶ Era o sistema no qual o rei recompensava os que lhe prestava serviços com benesses: cargos, terras, privilégios e etc. XAVIER, Ângela B., HESPANHA, M., “As redes de clientelares”. In, HESPANHA, Antônio. (Coord.), *História de Portugal – Antigo Regime*, Lisboa, Ed. Estampa, pp. 382-386, 1993.

¹⁵⁷ Ver GODOY. Nobreza da Terra e Índios. *op. cit.*

¹⁵⁸ FRAGOSO, J. A Nobreza vive em bandos. *op. cit.* p. 2

incorporavam elites de outras regiões coloniais, autoridades em Salvador e em Lisboa. Incluíam, ainda, *reciprocidades com segmentos subalternos* da sociedade: lavradores, escravos, índios flecheiros, etc. Através destas práticas, *as melhores famílias* adquiriam algo indispensável em suas disputas: a cumplicidade de outros estratos sociais. Mais do que isto a composição dos bandos, legitimava a própria hierarquia estamental.¹⁵⁹

Essas estratégias dos bandos “se baseavam em reciprocidades, em *dons* e *contra dons*” os quais “incluíam os índios e os escravos da Guiné.” Deste modo, “os flecheiros consistiam no braço armado dos bandos. Ainda em finais do século XVII, participavam dos conflitos intranobreza.”¹⁶⁰

Tudo indica que isto não era exclusivo ao Rio de Janeiro. O mesmo vigia em São Paulo, onde havia “escravos sempre fiéis e valentes ao lado dos senhores. Brigando. Morrendo por eles.” As crônicas

coloniais guardam a memória das lutas em que se empenhavam Pires e Camargos [...] romperam em 1640; e prolongaram-se por mais de um século. Arrastaram outras famílias: os Taques, os Lemes, os Laras, do lado dos Pires; os Buenos e os Rendons, do lado dos Camargos. Combateram nessa lutas entre grandes famílias índios de arco e flecha; negros escravos; cabras.¹⁶¹

Percebemos, então, que, desde os tempos quinhentistas, os senhores com capacidade material tinham a prerrogativa de armarem-se, através de seus escravos e demais subalternos, para ascender social e politicamente, chegando aos privilégios régios, mas firmando-se como nobres da terra. Ou seja, as negociações com diversos grupos de origens sociais diferentes eram recorrentes. Esses homens bons “procuravam fortalecer o seu poder local através de laços com os moradores, de distintas qualidades, da freguesia,”¹⁶² tal como afirmavam Alfonso X, no século XIII, e os cronistas e religiosos do setecentos.

Não só no contexto das conquistas quinhentistas, mas na primeira metade do século XVIII em Minas Gerais, percebem-se relações nas quais os escravos eram braços armados dos senhores em conflitos. Em especial, nos “acontecimentos relativos à Revolta de Vila Rica, ocorrida em meados de 1720”. Diversas contendas envolvendo senhores e até governadores de diversas capitânicas eram desencadeadas por algumas dezenas de escravos armados, liderados pelos seus senhores, que, “sem o apoio de seus negros” não teriam “muito como fazer valer sua vontade e, por conseguinte, seu poder.”¹⁶³

¹⁵⁹ FRAGOSO, J. A Nobreza vive em bandos. *op. cit.* p. 9.

¹⁶⁰ FRAGOSO, J. A Nobreza vive em bandos. *op. cit.* p. 16-17.

¹⁶¹ FREYRE, Gilberto. Casa-grande & Senzala. *op. cit.* p. 343. Ver também GODOY. Nobreza da Terra e Índios. *op. cit.*

¹⁶² FRAGOSO, J. A Nobreza vive em bandos. *op. cit.* p. 12.

¹⁶³ MATHIAS KELMER, C. O Braço Armado do Senhor. *op. cit.* p. 89

Tais relações de negociações bélicas se constroem a partir da noção segundo a qual as prerrogativas de mando estão diretamente ligadas a posse de escravos, desde que o senhor goze de condições suficientes para armá-los às suas custas e possa desviá-los das suas atividades principais para a realização de outras diligências, e, sobretudo, tenha estabelecido uma *via de reciprocidade* com os cativos.¹⁶⁴

Entretanto, a atitude de senhores armarem seus escravos para deles se utilizar como uma “milícia privada” pode, a princípio, parecer-nos muito contraditória, pois uma imagem que se construiu acerca dos escravos foi a de “inimigos” sempre prontos a se rebelarem contra seus senhores.¹⁶⁵ Sendo assim, porque seus senhores supririam esses “inimigos” com armas?

¹⁶⁶ Em outras palavras, o que fazer para ser um senhor, respeitado, acatado pelos escravos em regiões rurais cujo poder não era institucionalizado, não havendo aparatos estatais que garantissem, eficientemente, sua segurança, quanto mais seu poder? Não existia uma lei ou instituição que garantisse ao senhor em uma fazenda, muitas vezes isolada ou de difícil acesso, o poder e a submissão dos escravos, numericamente superiores e armados, pelos próprios senhores, com enxadas, foices, etc., ou armas de fogo.

Chegamos ao ponto nevrálgico da relação senhor-escravo: há deveres e direitos recíprocos e desiguais que regram essas negociações que se coadunam com os discursos religiosos do governo cristão dos escravos. E mais: um sentimento de pertença, por parte do escravo, à *casa* do senhor. Sendo “Pascoal da Silva revoltoso [no mesmo caso de Vila Rica, em 1720], assim também o eram seus escravos. Logo, se ele caísse, levaria consigo sua escravaria”, pois também eram partícipes de sua *casa* senhorial como “agentes essenciais nos jogos políticos.”¹⁶⁷

Por isso fica claro por que “o escravo arriscava seu pescoço em benefício de seu senhor.”¹⁶⁸ Desse modo, percebemos a construção do senhor através de negociações e relações de deveres e direitos desiguais e recíprocos, temporais e religiosos, com seus pares e – talvez, principalmente – com os subalternos, através das quais chegam à posição de mando já nas conquistas até, pelo menos, nas contendas intra-nobreza, desde o século XVI até o XVIII. Provavelmente, nem todos os cativos participavam das batalhas, o que ainda falta

¹⁶⁴ MATHIAS KELMER, C. O Braço Armado do Senhor. *op. cit.* p. 97.

¹⁶⁵ Além dos autores da chamada “escola paulista”, há outros clássicos como LEVI, Giovanni. *Reciprocidad mediterránea*. Hispania, LX/1, n. 204 (2000), pp. 103-26.

¹⁶⁶ MATHIAS KELMER, C. O Braço Armado do Senhor. *op. cit.* p. 89, 92.

¹⁶⁷ MATHIAS KELMER, C. O Braço Armado do Senhor. *op. cit.* p. 89, 92.

¹⁶⁸ MATHIAS KELMER, C. O Braço Armado do Senhor. *op. cit.* p. 89.

analisar. De qualquer modo, deveria contribuir para a hierarquia entre os escravos. A submissão dos escravos era vista por eles mesmos como justa.

Para ser senhor no Antigo Regime colonial, além desses aspectos práticos de estratégias e negociações horizontais e verticais, deve-se prezar pela imagem construída de si e compartilhada por *outrem*, a postura adotada perante a sociedade e o comportamento de acordo com os “bons costumes”. Para Alfonso X:

Costumbres y manera debe tener el rey muy buenas, pues aunque fuese apuesto en su continente y en sus vestiduras, si las costumbres y las maneras no fuesen buenas, habría gran discordancia en sus hechos por la que menguaría mucho en su nobleza y en su apostura. Y por ello, porque los hombres tienen que costumbres y manera es una cosa porque nacen de un lugar, cuanto en hacer los hombres sus hechos por ellas, nos queremos mostrar qué diferencia hay, según los sabios antiguos dijeron y las costumbres son las bondades que el hombre tiene en sí y gana por largo uso, y las maneras son aquellas que el hombre hace con sus manos por sabiduría natural.¹⁶⁹

Segundo El Sabio, o rei deve ter bons costumes, maneiras e posturas, as quais confirmam sua posição nobre de mando e de amado/temido. Se não seguir a postura a qual sua ordem exige, ele se enfraquece, passa a não ter a voz de autoridade e sua moral é abalada perante os súditos. Tal visão é perfeitamente crível se mais uma vez associá-la ao Antigo Regime colonial: os senhores, enquanto elite e possuidores do *status* de mando e provedores da ordem social, devem manter bons costumes socialmente reconhecidos para que sua moral patriarcal mantenha-se ilibada, e sua postura de mando, num mundo hierarquicamente ordenado, seja socialmente referendada pelos subalternos, tanto os de sua *casa* ou os fora dela. Igualmente importante é ser reconhecido como senhor também pelos seus iguais.

Esses aspectos de Antigo Regime, “*honestidade, honra e verdade*, palavras centrais na linguagem política e jurídica da época, remetem para essa ideia corrente de que o comportamento justo era o que guardava a proporção, o equilíbrio, o modo (moderação) ou a verdade do mundo, das pessoas, das coisas.” Comportamentos que seguem a sua determinada ordem. Cada um deve honrar sua ordem, comportando-se como tal. Ser honesto com ela. Honestad, “en latín tanto quiere decir como cumplimiento de buenas costumbres para hacer el hombre limpia vida según el estado al que pertenece”¹⁷⁰, pois

viver honestamente – que passava por ser um dos preceitos básicos do direito – era aderir à natureza das coisas, da ordem natural do mundo. Ser honrado era respeitara verdade das coisas e esta era a sua natureza profunda, à qual devia corresponder a sua aparência. Por isso que o comportamento manifestava a natureza, a honestidade e a

¹⁶⁹ ALFONSO X El Sabio. Las Siete Partidas. Segunda Partida, Título 5, ley 6.

¹⁷⁰ ALFONSO X El Sabio. Las Siete Partidas. Primera Partida, Título 6, ley 37.

verdade eram as qualidades daquele que se portava como devia, como lhe era pedido pela sua natureza.¹⁷¹

Eis a importância de o senhor seguir uma postura de acordo com o costume, os quais são inerentes ao seu estamento político-social. Assim, “o nobre não se deveria comportar como plebeu, se queria manter a honra.”¹⁷² E o mesmo deve-se pensar para o caso do senhor de escravos no Brasil colonial se quiser ser reconhecido como tal.

Mas quais seriam, então, na prática, esses comportamentos costumeiramente esperados por um senhor?

Para o caso do mundo ibérico, “misericordia y merced y gracia y perdón y justicia son bondades que señaladamente deben tener los grandes señores que han de juzgar y mantener las tierras.”¹⁷³ Especificamente no Antigo Regime colonial, arcaico e iletrado, os escritos tinham menos impacto no cotidiano do que as palavras. Isso fazia com que a palavra fosse um dos aspectos mais importantes a ser cuidado pelos senhores, pois “las malas palabras echan a perder las buenas costumbres.”¹⁷⁴ Ou seja, o senhor deve medir as palavras para não ferir os costumes senhoriais, já que o “crédito de um senhor de engenho”, por exemplo, “funda-se na sua verdade, isto é, na pontualidade e fidelidade em guardar as promessas.”¹⁷⁵ A palavra é que sustenta as relações. O termo “palavra”, no século XVIII, remete-se a sustentar acordos. “Promessa v. g. , dar a sua palavra, comprila ; tirá-la a limpo; faltar a ella, não aguardar. § Não ter palavra, He não. desempenhar , não cumprir a promeffa. § Homem de sua palavra , v. que a cumpre.” (sic.)¹⁷⁶

Percebe-se que o senhor deve pronunciar palavras firmes, confiáveis. Ser “verdadeiro” e ao mesmo tempo “afável”. Assim devem postar-se os senhores com seus dependentes “lavradores que têm partidos arrendados em terras do mesmo engenho”; se assim o forem, “tanto mais são procurados, ainda dos que não têm a cana cativa, ou por antiga obrigação, ou por preço que para isso recebem.” Enfim, “nada, pois, tenha o senhor do engenho de *altivo*, nada de *arrogante* e *soberbo*, antes, seja muito *afável* com todos e olhe para os seus lavradores como para verdadeiros amigos, pois tais são na verdade.”¹⁷⁷ Por isso mesmo, não raro apadrinhavam seus escravos, ou seus filhos o faziam.¹⁷⁸

¹⁷¹ HESPANHA, Manuel. *Imbecillitas. op. cit.* p. 50.

¹⁷² HESPANHA, Manuel. *Imbecillitas. op. cit.* p. 50.

¹⁷³ ALFONSO X El Sabio. *Las Siete Partidas. Septima Partida, Titulo 32.*

¹⁷⁴ ALFONSO X El Sabio. *Las Siete Partidas. Segunda Partida, Titulo 4, ley 2.*

¹⁷⁵ ANTONIL, A. J. *Cultura e opulência. op. cit.* p. 95.

¹⁷⁶ BLUTEAU, R. *Dicionário da Língua Portuguesa.* Lisboa, 1789.

¹⁷⁷ ANTONIL, A. J. *Cultura e opulência. op. cit.* p. 75 e 79 (grifo meu).

¹⁷⁸ Cf. FARIA, Sheila de Castro. *A Colônia em Movimento: fortuna e família no cotidiano colonial.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998; BRÜGGER, Sílvia. *Minas Patriarcal. op. cit.*; FRAGOSO, João. *A Nobreza vive*

Esses aspectos relacionais dentro dos engenhos setecentistas são importantes, pois, segundo Antonil,

o ter muita fazenda cria, comumente, nos homens ricos e poderosos, *desprezo* da gente mais nobre; e, por isso, Deus facilmente lha tira, para que não se sirvam dela para crescer na *soberba*. Quem chegou a ter título de senhor, parece que em todos quer dependência de servos. E isto principalmente se vê em alguns senhores que têm lavradores em terras do engenho, ou de cana obrigada a moer nele, tratando-os com *altivez* e *arrogância*. Donde nasce o serem *malquistos* e *murmurados* dos que os não podem sofrer; e que muitos se alegrem com as perdas e desastres que de repente padecem, pedindo os miseráveis oprimidos a cada passo justiça a Deus, por se verem tão avexados e desejando ver aos seus *opressores* humilhados, para que aprendam a não tratar *mal* aos humildes.¹⁷⁹

Pelo já exposto, o senhor pode dominar e perpetuar a desigualdade e submissão, mas não de forma soberba, arrogante, desprezando seus dependentes, pois surgiria um sentimento de animosidade, opressão e injustiça sofrida pelos humildes, e o senhor, por sua vez, passa a ser visto como um desafeto, um inimigo.

Certos sentimentos, como a amizade e o amor ao próximo – diferentes dos de hoje em dia, obviamente –, não eram retóricos ou apenas simbólicos. A pluralidade de formas de sociabilidade vigente no Antigo Regime enraizava de um sentimento comum de matriz cristã: o amor pelo próximo. Por isso, entre as “diversas formas de relacionamento que marcaram presença no mundo ibérico dos inícios da época moderna, o amor pelo próximo constituiu um dos estados anímicos mais difundidos e de significado mais fecundo”. O natural “poder do amor pode ser encontrado nos textos legislativos produzidos no mundo ibérico: tanto nas *Partidas*,” que analisamos acima, “como nas *Ordenações* há numerosas alusões à importância social do amor e da amizade, bem como à sua influência ordenadora.” Durante a época moderna, pois, “o amor e a amizade geraram laços sociais muito formalizados, instaurando mecanismos comportamentais que constrangiam fortemente a conduta cotidiana.” Esses dois sentimentos, portanto, mostravam-se ser importantes para a conformação do ordenamento social no mundo cristão escravista cujas relações de poder eram sobretudo *pessoais*.¹⁸⁰

Parece surgir uma arquitetura de posturas necessárias para

a *capacidade, modo e agência* que se requer na *boa disposição e governo de tudo*, na *boa correspondência* com os lavradores, no *trato* da gente sujeita, na conservação e lavoura das terras que possui, e na *verdade e pontualidade* com os mercadores e

em bandos. *op. cit.*; FRAGOSO, João. Efigênia angola. *op. cit.*; GUEDES, Roberto. Egressos do Cativo. *op. cit.*; GUEDES, Roberto. Na pia batismal: família e compadrio entre escravos na freguesia de São José do Rio de Janeiro, primeira metade do século XIX. Niterói: UFF, *Dissertação* de Mestrado, 2000.

¹⁷⁹ ANTONIL, A. J. Cultura e opulência. *op. cit.* p. 79 (grifo meu).

¹⁸⁰ CARDIM, Pedro. *op. cit.* p. 21-57.

outros seus correspondentes na praça, achará confusão e ignomínia no título de senhor de engenho, donde esperava *acrescentamento de estimação e de crédito*.¹⁸¹

Para além dos lavradores, dentro do seu governo há a administração dos escravos. A premissa de Antonil na postura do senhor é prestar o que ele chama de PPP aos cativos: pão, pau e pano.¹⁸² Não obstante, Antonil adverte os senhores para que não sejam *moles* com os mulatos, os quais, apesar de serem melhores em qualquer ofício, usam mal os favores dos senhores tornando-se soberbos e viciosos.

E não é fácil cousa decidir se nesta parte são mais *remissos* os senhores ou as senhoras, pois não falta entre eles e elas quem *se deixe governar* de mulatos, que não são os melhores, para que se verifique o provérbio que diz: que o Brasil é o inferno dos negros, purgatório dos brancos e paraíso dos mulatos e das mulatas; [...] porém não se lhes há de dar tanto a mão que peguem no braço, e de escravos se façam senhores.¹⁸³

Estamos tratando de uma sociedade na qual a religiosidade era forte. Logo, esse cuidado senhorial no tocante aos escravos era mister para esses jesuítas do XVIII. Nesse sentido, Antonil condena os senhores que se opõem “aos casamentos de escravos e escravas, e não somente não fazem caso dos seus amancebamentos, mas quase claramente os consentem. [...] Outros [senhores], depois de estarem casados os escravos, os apartam de tal sorte, por anos, que ficam como se fossem solteiros, o que não podem fazer em consciência.” Outrossim, são os maus senhores que

são tão pouco cuidadosos do que pertence à salvação dos seus escravos, que os têm por muito tempo no canavial ou no engenho, sem batismo; e, dos batizados, muitos não sabem quem é o seu Criador, o que hão de crer, que lei hão de guardar, como se hão de encomendar a Deus, a que vão os cristãos à igreja, porque adoram a hóstia consagrada, que vão a dizer ao padre, quando ajoelham e lhe falam aos ouvidos, se têm alma, e se ela morre, e para onde vai, quando se aparta do corpo.¹⁸⁴

Nesse aspecto de postura senhorial religiosa, Benci afirma que mais do que exortar a religiosidade, os senhores deveriam ser modelos de cristãos para seus escravos se espelharem. Para “darem o alimento espiritual aos servos, devem os senhores ir diante com o exemplo de virtudes e santos costumes: *Bortorum omnium operum exemplo pascere*. Pouco aproveita a boa doutrina, que dão nos servos os senhores, quando falta o bom exemplo dos mesmos senhores. O melhor modo de doutrinar não é com palavras, é com as obras,”¹⁸⁵ a final

Era Cristo Senhor, e era Mestre, *Dominus et Magister*; e o exemplo de quem é senhor, e juntamente mestre, não só incita, e estimula, mas quase com força e eficácia de

¹⁸¹ ANTONIL, A. J. Cultura e opulência. *op. cit.* p. 76 e 77 (grifo meu).

¹⁸² ANTONIL, A. J. Cultura e opulência. *op. cit.* p. 91.

¹⁸³ ANTONIL, A. J. Cultura e opulência. *op. cit.* p. 89-90.

¹⁸⁴ ANTONIL, A. J. Cultura e opulência. *op. cit.* p. 90.

¹⁸⁵ ANTONIL, A. J. Cultura e opulência *op. cit.* p. 105.

preceito obriga à imitação: *Et vos debetis*. Esta é uma singular diferença, que tem o exemplo do senhor, que doutrina aos servos, do exemplo de quem não é senhor e ensina aos que não são servos; porque nos que não são senhores, é o exemplo incentivo somente e estímulo para a imitação; e nos que são senhores, não só é estímulo, não só é incentivo, que move, mas é como preceito, que obriga a que o imitem. Logo, se o senhor se fizer mestre de seus servos, ensinando-lhes o caminho do Céu, não só com a doutrina, mas muito mais com o seu exemplo: quem duvida que os há-de obrigar, e seguir o mesmo caminho?¹⁸⁶

Há dois pontos importantes a serem sublinhados nesse momento. Primeiro, fica claro que estamos indo além das questões de gênero, “pois o que tenho dito dos senhores do engenho digo também das senhoras, as quais, posto que mereçam maior respeito das outras, não hão de presumir que devem ser tratadas como rainhas, nem que as mulheres dos lavradores hão de ser suas criadas e aparecer entre elas como a Lua entre as estrelas menores.”¹⁸⁷

Segundo, abordamos até aqui a postura e comportamento dos senhores frente aos subalternos e dependentes, mas como seria na relação com seus pares? De acordo com Antonil, aos senhores “seria sinal de ter ruim coração, fazer má vizinhança aos [...] senhores de outros engenhos só porque cada qual deles folga de moer tanto como outro, ou porque a algum deles lhe vai melhor com menos gasto e sem perdas.” Apesar de no Brasil haver muitas paragens em que os senhores de engenho são *parentes*, porém pouco unidos por caridade, sendo o interesse a causa de toda a discórdia.¹⁸⁸

O único remédio, pois, para atalhar pesados desgostos é haver-se com toda a urbanidade e primor, pedindo licença para tudo, cada vez que for necessário valer-se do que têm os vizinhos, e persuadir-se que, se negam o que se pede, será porque a necessidade os obriga. E quando ainda conhecesse que o negar-se é por desprimor, a verdadeira e mais nobre vingança será dar logo a quem negou o que se pediu na primeira ocasião, dobrado do que pede, para que desta sorte caia por bom modo na conta de como devia proceder.¹⁸⁹

Talvez por isso os cativos de diferentes senhores também se apadrinhavam entre si, ou cativos de determinados senhores faziam alianças específicas com cativos de certos senhores.¹⁹⁰ Tais apadrinhamentos entre livres, forros e escravos conformavam em parentescos espirituais que

¹⁸⁶ ANTONIL, A. J. Cultura e opulência. *op. cit.* p. 107-108.

¹⁸⁷ ANTONIL, A. J. Cultura e opulência. *op. cit.* p. 80.

¹⁸⁸ ANTONIL, A. J. Cultura e opulência. *op. cit.* p. 79-80.

¹⁸⁹ ANTONIL, A. J. Cultura e opulência. *op. cit.* p. 79-80.

¹⁹⁰ O apadrinhamento entre escravos era deveras importante já que ultrapassava as porteiras da fazenda e, igualmente, construía o poder dos senhores naquelas regiões. Pode ser que o fato de muitos padrinhos e madrinhas serem cativos indique, além de laços entre escravos, a legitimidade, o *status* e o poder de seus senhores. Segundo João Fragoso, uma mesma família escrava era capaz de manter, simultaneamente, compadrios com cativos de distintos senhores, aparentados ou não. A estabilidade da família aparece associada a esses elos de compadrios entre escravos de outras fazendas ou freguesias, inclusive fidalgos da casa do rei, eram compadres de algumas e poucas famílias escravas. Tal parentesco entre diferentes estamentos sociais contribuía para produzir uma hierarquia nas senzalas e com isto viabilizar o governo dos engenhos. Cf. FRAGOSO, João. A Nobreza vive em bandos. *op. cit.* p. 19; FRAGOSO, João. Efigênia angola. *op. cit.* p. 79.

se traduziam em uma teia de alianças envolvendo uma dependência recíproca e hierárquica entre os parentes, ou também, podemos chamar, uma *casa* senhorial.

1.2 A *casa* senhorial: escravidão doméstica e afetiva

A teoria da *casa* e das relações de dependências doméstica, que expomos acima, talvez tenham sido utilizadas pela primeira vez, no contexto da escravidão moderna, por Luiz de Molina¹⁹¹, um jesuíta intelectual do seiscentos, pioneiro na construção de um dos mais completos e precoces¹⁹² tratamentos das questões jurídicas levantadas pela escravatura dos africanos, ou seja, foi responsável por um dos primeiros discursos teológico-jurídicos articulados sobre a escravização dos negros.¹⁹³

Luiz de Molina torna-se inovador ao romper com a noção de escravidão natural de Aristóteles segundo a qual haveria homens que, por natureza, nasciam já destinados a servir, eram “servos naturais” sem capacidade de se autogovernar. Discorda, primeiro, porque, como um jurista cristão, não poderia corroborar essa distinção aristotélica a qual apresentava vestígios heréticos ao supor uma divisão essencial da Humanidade e, por isso, pôr em causa a sua unidade e o carácter universal da Salvação. Segundo, o que estava em discussão não era a aptidão abstrata de certos homens para se regerem por si, mas a questão *concreta* de saber com que justificação de direito posto em África, por exemplo, certos homens eram objeto de propriedade, isto é, a questão fundamental é saber se um homem pode estar sujeito ao domínio de outro a título de posse.¹⁹⁴

¹⁹¹Nasceu em Cuenca no ano de 1536. Foi discípulo de Pedro da Fonseca. Estudante em Coimbra (Artes e Teologia) onde também foi professor, assim como e em Évora, durante 26 anos. Morreu em 1600.

¹⁹²No entanto, toda a discussão é tardia, se considerarmos que “o trato começa logo nos meados do século XV. Comparativamente, as reações doutrinárias à conquista, destruição e escravização dos índios americanos é quase imediata, não distando da descoberta da América mais do que uns quinze anos. Há razões para isso. Em primeiro lugar, a escravização de africanos não era desconhecida na Europa, onde já antes chegavam escravos negros; pertencia, inclusivamente, à tradição romana, cuja literatura se refere com frequência a escravos núbios. Nesse sentido, era algo de estabelecido no direito da Europa.[...] Mas, sobretudo, a responsabilidade moral dos reis de Portugal sobre a escravização que se fazia em África era menor do que a dos reis de Espanha sobre a escravização dos índios. De facto, estes eram vassallos do rei, que tinha em relação a eles o dever de protecção, enquanto os africanos eram vassallos dos seus reis, tendo sido originariamente escravizados em terras fora do domínio do rei de Portugal.” HESPANHA, M. *Luís de Molina e a escravização dos negros*. In, *Análise Social*, vol. XXXV (157), 2001, p. 938.

¹⁹³*Disputationes* 32 a 40 do livro II do *Tractatus de iustitia et de iure*. Segundo António Manuel Hespanha, esta primeira parte do *Tractatus* foi editada em Cuenca em 1593, existindo apenas uma tradução castelhana (Madrid, Imprensa José Luis Cosano, 1941, trad. de Fraga Iribarne). Portanto, analisaremos Molina à luz do Hespanha nos seus textos: Luís de Molina e a escravização dos negros. *Op. cit.* e *Selvagens e Bárbaros* (publicado no seu livro *Imbecillitas*. Rio de Janeiro, Annablume, 2010.)

¹⁹⁴ HESPANHA, M. *Imbecillitas*. *op. cit.*. p. 202, 203.

Molina não se ocupa da servidão natural, pois, para ele, escravos naturais não eram verdadeiros escravos, desses sobre que se tivesse “propriedade”. Mas se todos eram *homens plenos*, sem determinação natural para a servidão, como se daria a relação de dominação? Segundo Molina, a natureza das coisas aconselhava que os servos devessem se entregar voluntariamente, devido a sua debilidade cognitiva, à tutela de outrem mais capaz, que se sujeitem ao poder dos mais aptos a regê-los e que por eles sejam governados para o seu próprio bem. Em duas palavras: seus senhores.¹⁹⁵

Tratava-se, afinal, de um “estatuto semelhante ao dos filhos, das esposas, ou dos rústicos, sujeitos à autoridade (*potestas, manus*) do *pater*, sem que se pudesse dizer que eram coisas suas. Também um pouco como os filhos e as mulheres – embora nestes casos intercedessem sentimentos diferentes (piedade, amor) —, a orientação e protecção recebida deviam gerar sentimentos de gratidão ou de reconhecimento, criando obrigações para estes servos”, que, por sua vez, correspondiam com obediência, observância, respeito e honra, serviços e dádivas, por gratidão à protecção e ao governo corretivo que se sujeitavam. Aos filhos, mulher e camponeses impendiam as mesmas obrigações, estes deviam serviços e honra e aqueles deviam *obsequia* ao *pater*.¹⁹⁶ Enfim, “estamos num mundo de debilidades já conhecidos. O seu imaginário básico é o que surge originariamente ligado aos menores, fracos, carentes de protecção e de educação. Mas que se estende, primeiro, aos rústicos do interior e, depois, a estes rústicos do ultramar que são os negros e os ameríndios.”¹⁹⁷

A partir desses conceitos, e de acordo com as noções patriarcais vigentes na sociedade de Antigo Regime que vimos anteriormente, o senhor, o *patria potesta*, possuía o poder de mando em sua *casa* perante não só aos filhos, mas também sobre os escravos e demais dependentes. Todos eles devendo ao senhor reverência, sujeição e gratidão pela protecção, direcção e punições exercidas pelo *pater*, o senhor/pai da *casa*, do *organismo político*.

Essas relações recíprocas de dependência doméstica, por serem pessoalizadas, eram nutridas por sentimentos. De fato, “os sentimentos afectivos organizaram as relações entre pessoas que faziam parte da mesma família,” mas revelaram-se “igualmente capazes de estabelecer a ordem fora do universo doméstico, estruturando as relações entre grupos.” As diversas “representações da amizade e do amor remetiam para uma estrutura de ordenação e de hierarquização que se encontrava escondida na espessura das relações sociais. Referiam-se a uma ordem moral de procedimentos.” É evidente que essa representação de amor e amizade

¹⁹⁵ HESPANHA, M. Imbecillitas. Op. Cit. p. 205.

¹⁹⁶ HESPANHA, M. Luís de Molina e a escravização dos negros. *op. cit.* p. 940, 941.

¹⁹⁷ HESPANHA, M. Imbecillitas. *op. cit.* p. 206.

era nutrida na relação entre senhores e escravos. Esses sentimentos existiam no governo senhorial como “uma força disciplinadora que ‘vinha de dentro’ e que era dotada do poder para carrilar a interação social, gerando esquemas comportamentais fundados na comunicação, na entreatada e na reciprocidade.” Estabeleciam, no fundo, “um conjunto de vínculos concretos e geravam débitos precisos, sublinhando que tudo isto se encontrava fundado na natureza humana.”¹⁹⁸

Nada desses preceitos se esvaiu no século XVIII, e os autores religiosos desse período – Benci, Antonil, Manuel Ribeiro da Rocha – guardadas as diferenças, os atestam. Em termos de visão de mundo senhorial, o século XVIII continuou com a economia moral, como diria Benci. Argumentar-se-á que esta seria uma visão senhorial cristã do governo dos escravos. Que o seja, mas até os senhores forros africanos de nomes cristãos batizavam seus escravos,¹⁹⁹ o que denota o quanto eram arraigados os preceitos cristãos na escravidão africana. Mas o que explicaria isso à época?

1.3 O Governo cristão dos escravos africanos no Brasil Colonial

Quais os motivos para escravizar, principalmente os africanos, na época moderna? E o que torna tal prática legítima para o período?

Segundo António Hespanha, o jesuíta Molina foi um dos primeiros juristas a nos dar uma explicação sistemática, ainda no século XVI. Os seus textos jurídico-religiosos afastam-se de Aristóteles ao descartar a escravidão natural, postulada pelo filósofo antigo, e considerar apenas a civil. E estabelece algumas formas de escravização que, para serem legítimas, devem seguir alguns critérios. Hespanha enumera as quatro causas para a servidão civil que, segundo Molina, seriam as únicas justas. A primeira é a *guerra justa*, aquela que visasse: “(i) recuperar coisas nossas injustamente ocupadas; (ii) submeter súbditos injustamente rebelados; (iii) vingar e reparar injúria injustamente recebida.” Embora “não estivesse excluída a guerra ofensiva, dirigida à recuperação de coisas próprias, ao ressarcimento dos danos causados e à vingança das injúrias sofridas, a guerra justa era, desde logo, a guerra defensiva, nos seus distintos objectivos.”²⁰⁰ A segunda causa legítima da servidão civil era a *condenação em*

¹⁹⁸ CARDIM, Pedro. *op. cit.* p. 30.

¹⁹⁹ Cf. GUEDES, Roberto. *Egressos do Cativo...* *op. cit.*; GUEDES, Roberto. O vigário Pereira, as pardas forras, os portugueses e as famílias mestiças. *Escravidão e vocabulário social de cor na Freguesia de São Gonçalo* (Rio de Janeiro, período colonial tardio). In, FRAGOSO, João; GOUVEA, Maria. *O Brasil Colonial*. Vol. 3 (ca. 1720 – ca. 1821). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

²⁰⁰ HESPANHA, M. Luís de Molina e a escravização dos negros. *op. cit.* p. 942.

crime, que nunca se poderia aplicar aos descendentes do criminoso, somente a ele – embora a escravidão se perpetuasse na descendência. A questão principal era a de saber se oferecendo certo preço por aqueles que – em África e no Brasil, por exemplo – estavam à beira da condenação de morte ou eram prisioneiros de guerra, o comprador que os resgatava os podia manter como escravos. Tudo dependia, segundo Molina, da justiça ou injustiça da morte iminente. Se realmente fosse justa, o comprador podia mantê-los como escravos, pois é justo pedir um preço pelo salvamento, designadamente a troca da morte pela escravização. Já se a morte fosse injusta, a questão seria mais complexa e o critério para escravização não se aplicaria, pois quem resgatou alguém injustamente ameaçado não fez mais do que o seu dever, de acordo com a lei da caridade, por isso não tendo direito a qualquer recompensa.²⁰¹ A terceira causa de escravização era a *venda*. A única restrição é a venda ser feita levemente, segundo as circunstâncias e os preços. Apesar da conclusão de Molina ser arriscada, a prática estava documentada nas Escrituras, sendo ainda aceite pelo direito romano. Ou seja, era uma prática reconhecida pelo direito civil.²⁰² O quarto e último título justo de escravização era o *nascimento*, fazendo valer a regra geral de que o filho segue a condição da mãe (*partus sequenterventrem*), justamente por razões de certeza “(*mater semper certa, paternunquam*), já que, por razões genéticas, a contrária seria a solução mais correcta, dada a prevalência genética do macho sobre a fêmea.”²⁰³

Esses princípios gerais formuladores da legitimidade da escravidão moderna não foram os únicos, há outras teorias cujas “principais justificativas para escravidão dos negros africanos estavam relacionados à *religião*. Descendentes de Caim ou de Cam, os negros teriam seu destino determinado pelos erros de seus antepassados.”²⁰⁴

Eis que hoje me lanças da face da terra, e da tua face me esconderei; e serei fugitivo e vagabundo na terra, e será que todo aquele que me achar, me matará. O Senhor, porém, disse-lhe: Portanto qualquer que matar a Caim, sete vezes será castigado. *E pôs o Senhor um sinal em Caim*, para que o não ferisse qualquer que o achasse. E saiu Caim de diante da face do Senhor.²⁰⁵

Caim, filho de Adão e Eva, teria assassinado seu irmão mais novo, Abel, pois estava cego de inveja e ciúmes pelo amor de Deus dispensado ao caçula. Como punição, Deus o expulsa de suas vistas. Mas Caim, com medo de ser morto por ser um desgraçado (sem a graça divina)

²⁰¹ HESPANHA, M. Luís de Molina e a escravização dos negros. *op. cit.* p. 946.

²⁰² HESPANHA, M. Luís de Molina e a escravização dos negros. *op. cit.* p. 946, 947.

²⁰³ HESPANHA, M. Luís de Molina e a escravização dos negros. *op. cit.* p. 947.

²⁰⁴ CAMPOS, F. Reflexões sobre a escravidão colonial. In, DEL PRIORY, M. (Org.) 500 Anos de Brasil Histórias e Reflexões. São Paulo: Scipione, 1999. p. 26. Ver, OLIVEIRA, A. Igreja e Escravidão Africana no Brasil Colonial. Especiaria (UESC), v. 10, 2007.

²⁰⁵ Bíblia Sagrada. Gênesis 4:14-16

caminhando pelo mundo, recebe na carne uma marca de Deus como um sinal, a qual seria transmitida os seus descendentes. “Na crença popular, alimentada pelo clero, a cor negra dos africanos era a marca da punição de Caim.”²⁰⁶

Na segunda maldição medieval, os africanos seriam descendentes de Cam, filho de Noé, que havia zombado do pai quando este estava nu e embriagado.

E bebeu do vinho, e embebedou-se; e descobriu-se no meio de sua tenda.
E viu Cam, o pai de Canaã, a nudez do seu pai, e fê-lo saber a ambos seus irmãos no lado de fora.
E despertou Noé do seu vinho, e soube o que seu filho menor lhe fizera.
E disse: *Maldito seja Canaã; que ele seja o último dos escravos de seus irmãos!*
E acrescentou: Bendito seja o Senhor Deus de Sem; e seja-lhe Canaã por escravo.
Alargue Deus a Jafé, e habite nas tendas de Sem; e seja-lhe Canaã por escravo.²⁰⁷

Noé pune, então, Cam e seu descendente, *Canaã*, a ser o “último” dos escravos, o que significa, literalmente, *o escravo dos escravos*. Eram “os africanos, segundo a concepção vigente, os legítimos descendentes de Cam, filho amaldiçoado por Noé por ter zombado de sua nudez. Como Noé representava a honestidade num mundo de corrupção, Cam e seus descendentes foram identificados à negatividade ética e à tentação diabólica de destruir o plano divino.”²⁰⁸

Consoante com essa interpretação bíblica de tradição medieval, a África era vista pelos membros do clero como terra da falta de fé e da graça divina, região do pecado e da idolatria. A travessia do Atlântico e a chegada à América eram tidas, assim, como uma espécie de milagre de Deus, pois estariam sendo levados ao purgatório dos negros, como o Brasil era conhecido. Batizados aos montes próximos aos portos negreiros, os africanos eram encaminhados às terras coloniais para desempenhar trabalhos humilhantes, ardorosos, vivendo amontoados em senzalas e sendo vítimas de toda sorte de sofrimentos carnis para a purificação espiritual. Segundo essa concepção religiosa, a escravidão era o instrumento da justiça divina em favor da Salvação eterna.²⁰⁹

A partir dessas concepções, o cativo dos africanos era necessário, já que eram marcados pelo pecado e inferioridade ética. Visão diferente da de Luiz Molina. Primeiro, porque, para ele, não era lícito ao papa, ao imperador ou a qualquer outro príncipe punir idólatras, pois tais pecados não são daqueles que causem injúria a inocentes, são “apenas” ofensas a Deus. O mesmo se diga dos pecados contra a lei da natureza e de todos os outros que não resultem em prejuízo de alguém, pois a sua punição apenas compete a Deus.

²⁰⁶ CAMPOS, F. Reflexões sobre a escravidão. *op. cit.* p. 26

²⁰⁷ Bíblia Sagrada. Gênesis 9:21-27

²⁰⁸ OLIVEIRA, A. Igreja e Escravidão Africana no Brasil Colonial. *op. cit.* p. 360.

²⁰⁹ CAMPOS, F. Reflexões sobre a escravidão. *op. cit.* p. 26.

Segundo, que, se Molina descarta a escravidão como remissão, e se forem escravizados pelo pecado, logo seria uma escravização ilegítima, então se estaria fazendo algo ruim, injusto aos africanos, pois os eventuais bens espirituais não se justificam. Não se pode fazer o mal para que resulte o bem.²¹⁰

Todavia, desde que justa, era melhor a escravidão do que o estado de severa necessidade em África. Ou seja, comprar africanos como escravos era um ato de caridade, de ajuda, digno apenas aos cristãos.²¹¹

Como vimos, há todo um discurso religioso de origem pecaminosa do africano que o torna espiritual e eticamente inferior. E a escravidão era a “chance” dada pelos cristãos de purificação desses africanos, tirando-os do espaço do pecado (África) e os levando para o purgatório (Brasil colônia), dando-os a possibilidade de Salvação. Não obstante, mesmo de forma subalterna, os africanos e seus descendentes cativos (Cam e os filhos de Canaã) seriam catequizados e inseridos no Império português. Mas de que forma?

A função dos africanos e seus descendentes nas sociedades que se formavam no Novo Mundo era de “herdeiros do pecado de Cam, sua posição social estava, previamente determinada, segundo a vontade do Criador. O cativo africano, portanto, era tomando como pedra basilar para o funcionamento harmônico do corpo social.”²¹² A estrutura social, fundamentada nas diferenças e hierarquias, exigia um projeto específico de cristianização dos africanos e seus descendentes, ainda mais a partir do século XVII quando eram a maioria populacional na América portuguesa.²¹³

A Igreja católica, com o papel de manter uma estrutura social excludente, “multiplicou suas ações ao longo do setecentos na tarefa de inserção dos chamados ‘homens de cor’ no interior da Cristandade. A multiplicação dessas ações se desdobraria também na promoção de santos pretos que deveriam funcionar como exemplos de virtudes cristãs para os africanos e seus descendentes.”²¹⁴

A questão da cor, pois, assumia nesse discurso um papel predominante ao distinguir os segmentos sociais e expressar uma concepção hierárquica da sociedade colonial. A cor, no contexto do Império português,

no século XVIII, não traduz nenhuma perspectiva racial e/ou racista entendida à luz do campo discursivo das teorias científico - raciais do século XIX. Numa primeira perspectiva deve-se entender esse sistema de cores dentro de um campo cultural que

²¹⁰ HESPANHA, Manuel. *Imbecillitas. op. cit.* p. 227.

²¹¹ HESPANHA, Manuel. *Imbecillitas. op. cit.* p. 224, 225.

²¹² OLIVEIRA, A. *Igreja e Escravidão Africana. op. cit.* p. 361.

²¹³ OLIVEIRA, A. *Igreja e Escravidão Africana. op. cit.* p. 361.

²¹⁴ OLIVEIRA, A. *Igreja e Escravidão Africana. op. cit.* p. 362.

se definiu em Portugal e em toda Europa Ocidental desde a Idade Média. [...] Perspectiva sócio-cultural difundida em Portugal e na sociedade colonial brasileira, onde a cor designava lugar social.²¹⁵

No caso dos africanos, preto/negro são cores que eram vistas como castigos impostos aos pecadores. Logo, houve um acidente espiritual ou são negros devido a um pecado original. Mas os africanos poderiam atenuar, superar essa inferioridade com uma vida escrava virtuosa na fé cristã, espelhando-se nos santos negros exortados pela Igreja Católica para esse fim: santo Elesbão e Santa Efigênia.

E os senhores, o que tinham a ver com isso?

Os senhores deveriam estar preparados para lidar e, acima de tudo, converter os escravos em seu governo. Para tal, no século XVIII, alguns padres, como Benci e Antonil, escreveram sermões e outras obras expondo a chamada “Economia Cristã: isto é, regra, norma e modelo, por onde se devem governar os senhores Cristãos para satisfazerem as obrigações de verdadeiros senhores”. Mas que “obrigações pode dever o senhor ao servo? [...] *Em que se trata da primeira obrigação dos senhores para com os servos* [...] é o Pão: *panis*. Deve o senhor ao servo o pão, para que não desfaleça: *panis, ne succumbat*. E debaixo deste nome de pão,” o qual possui variado sentido temporal e espiritual, “se compreende primeiramente tudo aquilo que conduz para a conservação da vida humana, ou seja o sustento, ou o vestido, ou os medicamentos no tempo da enfermidade.”²¹⁶

Entretanto, “não só deve o senhor dar-lhes o sustento corporal para que não pereçam seus corpos, mas também o espiritual para que não desfaleçam suas almas, *panis, ne succumbat*.” Daí os sacramentos, os ensinamentos da doutrina e o próprio exemplo do senhor como bom cristão. Tratava-se da “segunda obrigação dos senhores para com os servos.”²¹⁷

A terceira “obrigação dos senhores é dar ao escravo o castigo, para que se não acostume a errar, vendo que seus erros passam sem castigo: *Disciplina, ne erret*”, pois, “para trazer bem domados e disciplinados os escravos é necessário que o senhor lhes não falte com o castigo, quando eles se desmandam e fazem por onde o merecem.[...] Deixar o senhor viver o escravo à sua vontade, e por mais desordens que faça, dar tudo por em feito ou (quando muito) passar com uma repreensão; é dar-lhe atrevimento, para que se arrojue a todo o gênero de pecados.” Ou seja, ausência do castigo é uma falha irrepreensível do senhor. Logo, “merecendo o escravo o castigo, não deve deixar de lho dar o senhor; porque não só não é crueldade castigar os servos, quando merecem por seus delitos ser castigados, mas antes é

²¹⁵ OLIVEIRA, A. Igreja e Escravidão Africana. *op. cit.* p. 380, 382.

²¹⁶ BENCI, J. Economia Cristã dos Senhores. *op. cit.* p. 53-81

²¹⁷ BENCI, J. Economia Cristã dos Senhores. *op. cit.* p. 83-111.

uma das sete obras de misericórdia, que manda castigar aos que erram.” Não obstante, “no castigo dos servos não devem usar os senhores de sevícia.”²¹⁸ Do contrário, “o castigo for frequente e excessivo, ou se irão embora, fugindo para o mato, ou se matarão per si, como costumam, tomando a respiração ou enforcando-se, ou procurarão tirar a vida aos que lha dão tão má, recorrendo (se for necessário) a artes diabólicas.”²¹⁹

A quarta e última obrigação dos senhores é

dar o trabalho aos servos, para que com o ócio se não façam insolentes: *opus, ne insolescat*. Há senhores, que nisto pecam por defeito; porém os mais pecam por excesso. Pecam por defeito os que os deixam viver à larga sem ocupação nem, trabalho. Pecam por excesso os que os oprimem com trabalhos superiores a suas forças, ou por excessivos ou por demasiadamente continuados. E porque ser o trabalho demasiadamente pouco ou demasiadamente muito, tudo é meu e danoso para o servo; por isso [...] os senhores não devem deixar estar ociosos os escravos, mas ocupá-los; e depois [...] que devem guardar no trabalho que lhes dão.²²⁰

Alimento, cuidados, a Palavra, trabalho moderado e o castigo justo eram as obrigações que os senhores deviam ao escravo. Em contrapartida, o cativo lhe devia obediência, gratidão e serviços. E “a razão disto é porque senhor e servo são de tal sorte correlativos, que assim como o servo está obrigado ao senhor, assim o senhor está obrigado ao servo.” Esta é a

mútua e recíproca correspondência de obrigações entre os senhores e os servos [...]. E por isso, depois de intimar aos servos que se sujeitem em tudo e obedeçam a seus senhores com simplicidade de coração. [...] A diversidade, que há entre o senhor e o servo, não consiste em que o servo esteja obrigado ao senhor e não o senhor ao servo; mas na diversidade das obrigações, que recíprocamente devem um ao outro.²²¹

Assim pensa, também, o jesuíta setecentista Antonil, a ponto de sustentar que

certo é que, se o senhor se houver com os escravos como *pai*, dando-lhes o necessário para o sustento e vestido, e algum descanso no trabalho, *se poderá também depois haver como senhor*, e não estranharão, sendo convencidos das culpas que cometeram, de receberem com misericórdia o justo e merecido castigo.²²²

Portanto, Antonil estabeleceu alguns critérios importantes para que o senhor chegue a tal posição. *Primeiro é haver-se como pai* – dentro da perspectiva política vista até aqui. E nesse sentido ser o protetor da *casa*, estabelecendo seus direitos e deveres recíprocos com os subalternos através dos quais construirá seu poder e, podendo, então, *após, haver-se como senhor*. E quais práticas são indispensáveis para tal? Veremos a seguir.

²¹⁸ BENCI, J. Economia Cristã dos Senhores. *op. cit.* p. 125-128 e 152

²¹⁹ ANTONIL, A. J. Cultura e opulência. *op. cit.* p. 91.

²²⁰ BENCI, J. Economia Cristã dos Senhores. *op. cit.* p. 171.

²²¹ BENCI, J. Economia Cristã dos Senhores. *op. cit.* p. 49-50.

²²² ANTONIL, A. J. Cultura e opulência. *op. cit.* p. 92.

1.4 Práticas senhoriais nos testamentos setecentistas em São Gonçalo do Amarante

A religiosidade não era uma questão de retórica, estamos tratando de uma sociedade de Antigo Regime cujo temor do inferno era latente, como fica claro na maioria dos testamentos de senhores e senhoras de São Gonçalo. Foi o caso de um redigido em 7 de fevereiro de 1733.

Eu Joseph Duarte Lisboa [...] *Temendo-me da morte e desejando por minha alma no Caminho da Salvação* por não saber o que Deus nosso senhor de mim quer fazer e quando será servido levar-me para si, faço esse meu testamento na forma seguinte – *Primeiramente* encomendo minha alma a Santíssima Trindade que a criou e rogo ao padre eterno pela morte e paixão de seu unigênito filho a queira receber como recebes a sua estando para morrer na árvore da vera cruz e a meu senhor Jesus Cristo peço por suas divinas chagas, que já que nessa vida me fez mercê de dar seu precioso sangue e merecimento de seus trabalhos. Me faça mercê também na vida que esperamos dar prêmio deles que é a gloria e peço, rogo a gloriosa virgem Maria Nossa Senhora Madre de Deus e a todos os Santos e sua corte celestial, principalmente ao anjo de minha guarda, e ao santo do meu nome, e aos mais santos a quem tenho devoção, queiram por mim interceder e rogar a meu Senhor Jesus Cristo agora e quando minha alma do meu corpo sair porque como verdadeiro cristão protesto de viver e morrer na Santa Fé Católica e crer o que tem e crê a Santa Madre Igreja romana em [...] *Fé espero salvar* minha [alma].²²³ (grifo nosso)

Com efeito, o testamento é um documento religioso, onde, é obvio, a espiritualidade aflora.²²⁴ Porém, era também utilizado para legitimar a distribuição das heranças. O de Joseph Duarte Lisboa, como outros, salientou mais o primeiro aspecto, o da prestação de contas a Deus,²²⁵ da vida pregressa e a preparação para a passagem espiritual. O indivíduo, “temendo a morte”, preocupou-se, primeiramente, em “encomendar a alma”, para depois tratar dos bens materiais. O que não é contraditório, pois nesse momento de delegação dos bens, preocupa-se com o mais precioso: a alma. Em alguns casos não só com a dele, mas com a dos próximos, mesmo em *seu* testamento. No mesmo ano de 1733, Maria de Oliveira da Cunha, uma senhora moradora de São Gonçalo, nascida na freguesia vizinha de Inhomirim, pedia missas em seu testamento pela irmã, pais e marido já falecidos.

Declaro que se digam cinco missas pela alma de minha irmã Ursula da Cunha com a esmola costumada – Item – Declaro que se diga meia capela de missas pela alma de

²²³ Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livro de Testamentos da Freguesia de São Gonçalo 1733-1735.

²²⁴ Sobre testamentos no Brasil colonial, ver RODRIGUES, Cláudia. “Desejando pôr a minha alma no caminho da salvação”: modelos católicos de testamentos no século XVIII. Revista História Unisinos. Vol. 17 Nº 1 - janeiro/abril de 2013; RODRIGUES, Cláudia. Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005; RODRIGUES, M.M. Entre o temor e a confiança: o medo da agonia e a presença do purgatório nos discursos testamentários portuenses – 1650-1749. Revista da Faculdade de Letras – Línguas e Literaturas, 1997, p. 71-102; SILVA, E.L. A espera da morte: os testamentos e a sociedade colonial na Bahia dos séculos XVI e XVII. Historien, 4, 2011, p.174-206.

²²⁵ SOARES, Márcio de Sousa. A remissão do cativo: a dádiva da alforria e o governo dos escravos nos Campos de Goitacazes, c.1750- c.1830. Rio de Janeiro: Apicuri, 2009.

meu marido Antonio de Caldas com a esmola costumada – Item – Declaro que se digam dez missas pelas almas de meus pais com a esmola costumada.²²⁶

Estes pedidos de missas, apesar de recorrentes, não eram gratuitos, ou seja, era relativamente dispendioso rogar missas, mas, mesmo assim, não se poupava para salvar a alma. Por isso, essa mesma senhora, pedia que “no dia de [seu] falecimento se dirão por minha alma dez missas de corpo presente podendo ser no mesmo dia.”²²⁷ Ou, no caso do senhor Sebastião que chegou a mandar 300 missa, em 1718.²²⁸ Pedir missas de corpo presente, e também para *outrem*, não era bagatela em São Gonçalo, no século XVIII.

Havendo Ofício de Corpo presente, pela assistência á ela, Missa Cantada, e encomendação, tem 12\$800 além de duas velas de libra pelo Ofício, e encomendação, a cera da banquetta, e Altares laterais. Sendo o Ofício fóra da Igreja Matriz, tem mais alguma coisa pelo caminho. Por Missa de Corpo presente, 640; e quotidiana, 320. Por encomendação de qualquér pessoa liberta adulta, ou inocente, dentro da Igreja, tem 1\$600, e uma vela: por dt^a no Cemiterio, 960.²²⁹

Não somente em São Gonçalo boas somas de recursos eram gastos com a alma. Um caso emblemático foi demonstrado por Roberto Guedes e João Fragoso na freguesia da Candelária, no final do século XVII. Isabel da Costa Ribeiro pede em seu testamento que seu corpo seja acompanhado por 20 padres e 20 cruzeiros até a sua sepultura. Ordena que no dia de seu enterro sejam rezadas tantas missas quantas puderem em todos os conventos, mosteiros e igrejas da cidade. Manda ainda a seus testamenteiros que todos os anos e para *sempre* sejam celebradas missas por sua alma. Esse testamento apresenta alguns traços do Antigo Regime católico luso presente nos trópicos em fins do século XVII. Segundo os autores, trata-se de uma sociedade sustentada pela economia escravista e exportadora, na qual parte da riqueza social era destinada ao além-túmulo.²³⁰

²²⁶ Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livro de Testamentos... *op. cit.*

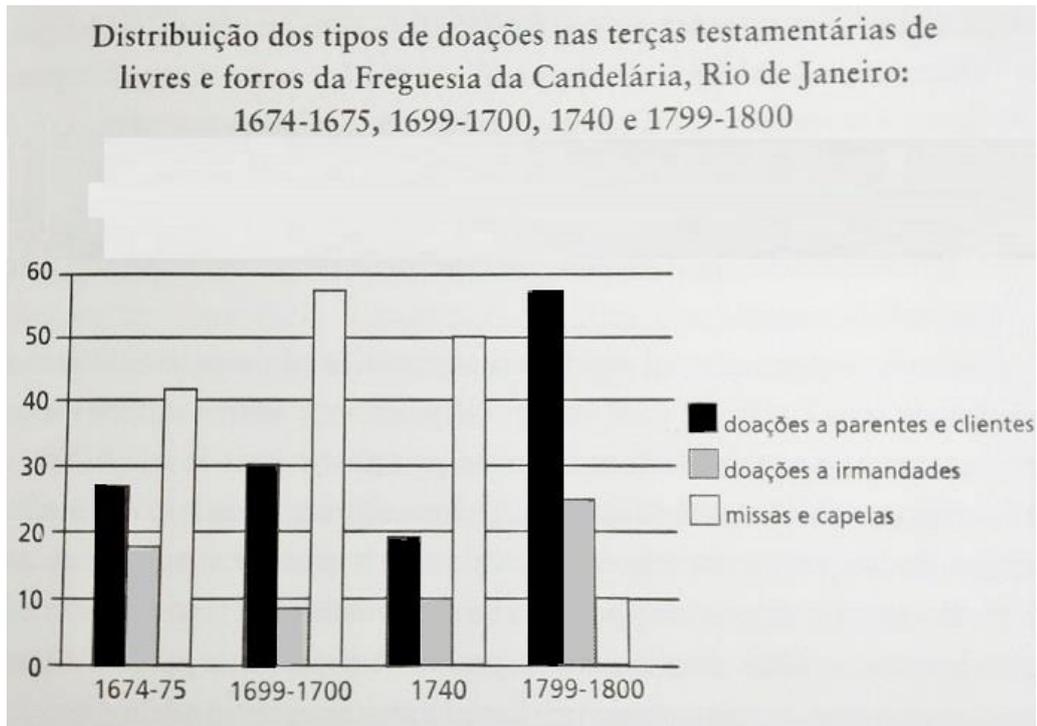
²²⁷ *Ibid.* Imagem 005.

²²⁸ Family Search: Paróquia de São Gonçalo, Livro de Óbitos 1717, Abr-1729, Ago. Imagem 6.

²²⁹ PIZARRO de Araújo, José de Souza Azevedo (*Monsenhor Pizarro*). Memórias Históricas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: na Imprensa Régia, 1820. *Apud* GALDAMES, Francisco. Entre a Cruz e a Coroa: a trajetória de Mons. Pizarro (1753-1830). Niterói: UFF. Dissertação. 2007. p. 530.

²³⁰ Testamento de Isabel da Costa Ribeiro. 21/5/1674. Livro de Óbitos Freguesia da Candelária, imagem 19. *Apud*. FRAGOSO, João; GUEDES, Roberto. Notas sobre transformações e a consolidação do sistema econômico do Atlântico luso no século XVIII.. In, FRAGOSO, João; GOUVEA, Maria. O Brasil Colonial. Vol. 3 (ca. 1720 – ca. 1821). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014. p. 11.

Gráfico 1



FONTE: FRAGOSO, João; GUEDES, Roberto. Notas sobre transformações e a consolidação do sistema econômico do Atlântico luso no século XVIII. In, FRAGOSO, João; GOUVEA, Maria. O Brasil Colonial. Vol. 3 (ca. 1720 – ca. 1821). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014. p. 13.

No gráfico 1 percebe-se “o domínio dos mortos sobre os vivos ou as práticas católicas interferindo na representação econômica da sociedade.” Nos anos de 1674 e 1675, “a soma dos valores destinados a missas, vínculos e a doações às irmandades significava mais de 70% das doações testamentarias, ao passo que a soma dos valores legados a parentes consanguíneos, afilhados e amigos atingiu 27% das doações.”²³¹ Na primeira metade do século XVIII (de 1700 a 1740), permanecem esmagadores os valores gastos com missas, capelas e doações às irmandades. Em 1799 as doações a parentes chegam a quase 60%, e os gastos com a alma, apesar de diminuídos, mantêm-se altos, 40% dos recursos deixados.

Não estamos sobrevalorizando a prática benevolente de se esbanjar riquezas para si e para outrem. O que estamos defendendo, pelo contrário, é o desapego pelos bens, ou melhor, o investimento deles sem perspectiva economicista, mas sim espiritual, nos altos gastos para a salvação da própria alma e as dos “queridos”.²³² Pois bom cristão “era aquele que generosamente dava o seu contributo para o bem estar de todos, sem expectativa de benefício

²³¹ FRAGOSO, João; GUEDES, Roberto. Notas sobre transformações... op. cit. p. 12.

²³² Testar para salvar a alma era uma prática cristã, por que não o seria o batismo e o casamento escravos, para além do mero registro de propriedade? Se não, parece-nos uma visão um tanto anacronicamente economicista.

peçoal.”²³³ Como, por exemplo, Joseph Lisboa que ordenou que “deem no mesmo dia que meu corpo derem sepultura ao Reverendo Pároco da Freguesia da Cidade ou Vila onde falecer trinta mil reis para ele os repartir pelas pessoas mais pobres e necessidades da dita Freguesia.”²³⁴ O serviço prestado por interesse e com expectativa de remuneração, em contrapartida, “estava ligado à individualista e egoísta sede de lucro, tinha um carácter mercenário, e de tal ligação, dizia-se, só podiam resultar *maus affectos*. O apego aos bens materiais era uma paixão, um *affecto desordenado*.”²³⁵

Os “maus affectos” ou “affecto desordenado” não eram “apenas” vistos como pecados, eram fatores antissociais, bestiais no Antigo Regime. No “início da época moderna foram muitos os teólogos que escreveram acerca do amor e da amizade, sublinhando a sua omnipresença nos diversos momentos da vida humana.” Nos escritos “teológicos o amor foi retratado como uma propriedade natural dos homens, como uma inclinação inata para a colaboração e para a entre-ajuda, preenchendo todos os momentos da existência dos seres humanos.” Não apenas natural e “onipresente”, mas sobretudo, divino. O “amor pautava tanto a relação mais pessoal que os homens mantinham consigo mesmos, como o laço anímico que os colocava em comunicação com a divindade.”²³⁶

Como disse, “para a sensibilidade da época a ordem mais forte e duradoura era aquela que os affectos geravam. O mundo fora criado por um acto de amor da divindade. O amor estava igualmente na origem da vida em sociedade, e era também no amor que assentava família.” Aliás, o escravo, “o agregado doméstico, constituía, por definição, o exemplo mais perfeito de uma comunidade formada no amor e onde imperava a benevolência.”²³⁷ Por isso, Antônio Martins Ribeiro, morador de São Gonçalo testou, em 1722, que “se dirão cinco missas pela alma de meu pai. Mais cinco missas pela alma de minha mãe. Mais cinco missas pelas almas do purgatório. Mais cinco missas pela mais necessitada alma do purgatório. Mais cinco missas pelos *meus negrinhos* vivos e defuntos.”²³⁸ Em 1727, Lucinda Vieira, moradora da freguesia vizinha, Inhomirím, declara em seu testamento que “se dirão treze missas pelas almas de meus escravos.”²³⁹

No mesmo ano, Maria de Oliveira da Cunha, uma senhora da freguesia São Gonçalo, também pediu “missas pelas almas de meus escravos” em seu testamento. Não apenas

²³³ CARDIM, Pedro. *op. cit.* p. 55-56.

²³⁴ Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livro de Testamentos... *op. cit.*

²³⁵ CARDIM, Pedro. *op. cit.* p. 55-56.

²³⁶ CARDIM, Pedro. *op. cit.* p. 50.

²³⁷ CARDIM, Pedro. *op. cit.* p. 39-40.

²³⁸ Family Search: Paróquia de São Gonçalo, Livro de Óbitos 1717, Abr-1729, Ago. Imagem 30.

²³⁹ Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livro de Testamentos... *op. cit.*

preocupada com a alma, mas com a vida “dos *mulatinhos* que sempre os criei como meus filhos,” a senhora os toma com amor “por achar em minha consciência que lhes devo fazer assim.” Mesmo os *negrinhos* “Jeronimo, Joao e Maria” serem “filhos de uma negra crioula forra por nome Phelipa,” a senhora, que “os não podendo descobrir debaixo de minha consciência”, mesmo após sua morte, age com benevolência: “assim peço a dita mãe dos ditos *mulatinhos* que por minha morte venha assistir com os ditos seus filhos para ter cuidado deles até tomarem estado, principalmente a filha por ser já mulher.” Os laços de amizade, provavelmente, eram mais fortes com “a *mulatinha* Maria atrás declarada” pois sua senhora lhe deixou “o valor de uma moleca que se lhe dará quando casar setenta mil reis para a compra da dita moleca [...] como também se lhe dará toda a roupa de meu uso.” Isto é, a senhora fez questão de reforçar “que minha vontade que todos os meus bens se não vendo exceto o que forem necessários para os sufrágio e declarações atrás enquanto estes *mulatinhos* não tomarem estado, mas antes quero que se conservem na mesma forma e dos rendimentos servir para sua sustentação e de sua mãe enquanto a assistir com eles”²⁴⁰

As “relações afectivas estabelecidas nessa sociedade organicamente estruturada podiam assumir formas diversas, podendo, até, em alguns casos, gerar laços mais poderosos do que os laços familiares.”²⁴¹ Maria da Cunha deixou às suas sobrinhas

Maria filha de João de Brito e Maria da Cunha dez mil reis quando casar [...] depois do meu falecimento mando que se lhe dêem para seu vestuário, vivendo honradamente == Item == declaro que deixo a minha sobrinha Ignacia Gomes Castro mil e oitocentos reis para seu vestuário sendo que viva honradamente.²⁴²

Além de os herdeiros universais da senhora ser seus *mulatinhos*, e pedir que seus bens não fossem vendidos para o bom sustento e proteção da *mulatinha* Maria, a senhora lhe deu, ainda, todas as roupas e o valor de uma moleca, quando se casar, no valor de 70 mil réis, enquanto que às parentas sanguíneas deixou a bagatela de 10 mil réis a uma sobrinha, e 1.080 réis à outra, além de roupas para que vivessem honradamente. Assim, a senhora prestou mais atenção monetária, apreço, cuidados e amizade aos seus *mulatinhos*, preterindo suas sobrinhas, no momento da redação do testamento. Prova de que o “laço afectivo cimentava igualmente,” ou até mais forte, “a relação entre pessoas que não possuíam qualquer vínculo familiar.”²⁴³

Suas relações de benevolência não se limitavam à porteira de sua fazenda. Esta mesma senhora comprou a liberdade de escravos de outros senhores: “declaro que o Reverendo

²⁴⁰ Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livro de Testamentos... *op. cit.*

²⁴¹ CARDIM, Pedro. *op. cit.* p. 40.

²⁴² Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livro de Testamentos... *op. cit.*

²⁴³ CARDIM, Pedro. *op. cit.* p. 40.

Gaspar de Barros libertou um *mulatinho* por nome Francisco, filho de Páscoa, escrava do dito Padre, e a tempo do meu falecimento esteja já liberto e [...] pela sua alforria lhe darão cinquenta mil reis de esmola.”²⁴⁴ O “amor constituía, assim, a forma mais poderosa de união, mesmo quando esse laço era estabelecido entre pessoas de famílias diversas, de diferente condição social ou gozando de distintas posições de poder.”²⁴⁵

Em 1734, Joseph Duarte Lisboa, morador de São Gonçalo, natural da cidade de Lisboa, batizado na Freguesia de Santo Estevão de Alfamas, demonstra a mesma preocupação e afeto por seus escravos. Sem herdeiros legítimos, assumiu os filhos tidos com uma forra, escrava de um senhor vizinho, e os instituiu como herdeiros universais:

Declaro que sou solteiro e nunca fui casado e tendo três filhos a saber Baltazar, José e Ana; os quais tive uma mulher preta forra por nome Francisca Pereira, escrava que foi de Pedro Barbosa, cujos filhos naturais instituo por meus herdeiros universais de todos os meus bens que se acharem por meu falecimento por estes me sucederem.²⁴⁶

Não se casou com a forra, talvez, por não ser socialmente o mais indicado, o que, porém, não impediu sua consciência cristã de afetivamente reconhecer os filhos no cativeiro materno instituindo-os como herdeiros universais.

Joseph Duarte Lisboa declarou “mais que entre os escravos que *prefiro* há uma negra por nome Maria nação Mina a qual tem um filho *mulatinho* por nome Zacarias.” Prometeu alforriar a mãe e seu filho, o *mulatinho* Zacarias, assim que o pai nomeado, Felix de Oliveira Costa, assumisse a paternidade. Mas também ganharia liberdade se apresentasse outro pai, que, se fosse escravo, também o alforriaria. Se não fosse dessa maneira, ainda teria uma terceira chance de receber a prometida liberdade: “dando duzentas oitavas de ouro meus testamenteiros lhes passem carta de alforria e não havendo que os forre em tal caso deixo ao *mulatinho* Zacarias, filho da dita negra forra, com obrigação de assistir com os meus filhos.”²⁴⁷

O afeto parecia ser entre as gerações de senhores e de escravos da *casa*, pois Joseph Lisboa garantiu ao seu *mulatinho* que os seus filhos “o sustentarão até ter idade suficiente para poder governar-se” e declarou que “meus testamenteiros o porão a um ofício o que ele se intimar e, estando capaz de poder governar-se, se lhe dara um vestido e cem mil reis em dinheiro para [...] poder tratar de sua vida.”²⁴⁸

²⁴⁴ Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livro de Testamentos... *op. cit.*

²⁴⁵ CARDIM, Pedro. *op. cit.* p. 44.

²⁴⁶ Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livro de Testamentos... *op. cit.*

²⁴⁷ Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livro de Testamentos... *op. cit.*

²⁴⁸ Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livro de Testamentos... *op. cit.*

Outro caso ocorreu em 1718. Antônio Nabo, morador da freguesia de São João de Itaborai, vizinho a São Gonçalo preocupou-se com a saúde de seu escravo, cujo tratamento veio por intermédio da amizade, pois declarou “que tenho um moleque por nome Manoel em casa de Bernardo preto forro a curar com pressuposto que a ele dar amizade [...] ao dito moleque sarando da enfermidade”²⁴⁹

Alguns dos “atributos do amor pelo próximo” eram: “a fé, a confiança, a concórdia, a protecção, a obediência, a entre-ajuda e a reciprocidade.” Aspectos que coadunam com a perspectiva presente no governo senhorial cristão, na escravidão doméstica e na *casa* senhorial: o pacto desigual de reciprocidades entre o *pater* e os subalternos. O “vínculo clientelar,” como é bem sabido, “implicava deveres recíprocos tomados muito a sério, e tais deveres, implícitos na sua maioria, eram expressos de forma ritualizada, através de gestos, de promessas,” como a “troca de dádivas e de presentes entre aqueles que se queriam bem.” Ou seja, nessa relação de dominação existiam laços de amor e amizade. E tal “laço apertado podia unir tanto as pessoas de igual estatuto social como um servidor e o seu senhor. Ambas as relações eram governadas pelo mesmo mecanismo inerente à benevolência, um laço que podia ser fortíssimo e onde as considerações de honra estavam omnipresentes.”²⁵⁰

Todos “estes atributos” mencionados “eram directamente dependentes da capacidade de rememoração, da memória dos benefícios feitos pelos amigos. Sem essa capacidade de recordar, o amor não podia jamais surgir.” Se vimos relações afetuosas entre senhores e escravos, somos convencidos de que tantas alforrias prometidas em testamentos é a expressão da memória do senhor quanto aos bons serviços e obediência que recebeu dos seus escravos leais ao longo da vida e que um dia, nem que seja no momento da sua morte, retribuirá com a *promessa* de liberdade.

Destarte, outro senhor são gonçalense, Tomas Gomes Cabral, em Novembro de 1719, declarou que “da minha terça deixo uma mulatinha por nome Caetana por ser minha afilhada [...] forra com obrigação de servir a minha mulher até sua morte,” e assevera, “como digo forra e liberta por ser escrava que me deveria sempre com dada a lealdade.”²⁵¹

E “declarou mais na aprovação deste dito testamento que uma mulata por nome Barbara que no dito testamento declara na *sua amizade liberta*, que agora na minha aprovação a declara com obrigação de ficar servindo a minha mulher Dona Maria de Melo Vasconcelos em quanto ela for viva, por sua morte, ficara forra e liberta.” Alguns dirão que a escrava fora

²⁴⁹ Family Search: Paróquia de São Gonçalo, Livro de Óbitos 1717, Abr-1729, Ago. Imagem 9.

²⁵⁰ CARDIM, Pedro. *op. cit.* p. 26, 44, 45.

²⁵¹ Family Search: Paróquia de São Gonçalo, Livro de Óbitos 1717, Abr-1729, Ago. Imagem 16.

punida com o adiamento da sua alforria. Mas vejamos. Tomas corroborou com a liberdade da mulata por serem amigos, principalmente de sua esposa. Talvez, por isso mesmo ele postergou a alforria da escrava em seu testamento até a morte de sua senhora para que a liberdade, supostamente, não as apartasse. Como no caso de outra senhora são gonçalense, em 1722, Ana da Costa, a qual declarou: “eu quero e é minha última vontade se tome na minha terça a negra sobre dita chamada Mariana, a quem meus testamenteiros passarão carta de liberdade pelos *bons serviços*, que dela tenho recebido, e a dita Mariana *rogo estar sempre em companhia da minha neta.*”²⁵² Alforria aparece como prêmio para os escravos, mas como receio para os senhores de desatador das relações afetivas.

Vamos além. Por que não podemos interpretar assim, também, o alcance de alforrias após prestação de serviços a parentes dos seus senhores em testamentos? Para que não se separem bruscamente da família, talvez. Joseph Duarte Lisboa, por exemplo, promete a alforria a seu escravo apadrinhado após alguns anos de serviço a seus filhos. Afinal, a própria família era hierarquizada.

Declaro mais que possuo um escravo meu por nome Lourenço, de nação Cabo Verde, qual é meu afilhado o qual deixo a obrigação de que sirva a meu filho dois anos, tendo princípio dia do meu falecimento por diante; e acabados eles o dei por forro liberto e meus testamenteiros lhe passem liberdades.²⁵³

Como vimos, a alforria seria parte da reciprocidade senhorial, já que tais “deveres, implícitos na sua maioria, eram expressos de forma ritualizada, através de gestos, de *promessas.*”²⁵⁴ E a contrapartida do escravo para recebê-la era o bom serviço, a obediência e lealdade, como ficou explícito nas relações de fidelidade afetiva entre senhores e escravos são gonçalenses que vimos acima, assim como no testamento de Salvador Dias de Oliveira, em 1723, cujo escravo “*atendendo aos bons serviços que me tem feito mando que dando cento e quarenta mil réis meus testamenteiros lhe der sua carta de alforria.*”²⁵⁵

Lógico que não estamos propondo o Éden nos trópicos. Existiam atritos, desacordos e conflitos violentos entre senhores e escravos. Mas até essas desavenças eram no campo afetivo. O “mesmo carácter padronizado caracterizava os gestos e as palavras que eram inevitavelmente proferidas nesse momento especialmente traumático que era a ruptura da amizade.” Se a *gratidão*, um dos atributos da relação de amizade, era um requisito fundamental para o escravo conquistar a liberdade, a *ingratidão* era o principal argumento para perdê-la. No “mundo ibérico são inúmeros os casos de servidores que ruidosamente

²⁵² Family Search: Paróquia de São Gonçalo, Livro de Óbitos 1717, Abr-1729, Ago. Imagem 37.

²⁵³ Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livro de Testamentos... *op. cit.*

²⁵⁴ CARDIM, Pedro. *op. cit.* p. 26, 45.

²⁵⁵ Family Search: Paróquia de São Gonçalo, Livro de Óbitos 1717, Abr-1729, Ago. Imagem 34.

romperam com os seus senhores, interrompendo desse modo uma ligação onde os deveres de serviço e os deveres do afecto se confundiam,” uma relação “ontologicamente fundada nos princípios da bem querença. Entre os motivos invocados para justificar tal rompimento, um dos mais contundentes era a ingratidão e a acusação de violação das leis da amizade,” uma denúncia que, de novo, “reflecte bem o peso dos deveres morais de reciprocidade a que temos vindo a fazer referência.”²⁵⁶

O testamento de um senhor de escravos de São Gonçalo de 1722 não deixa dúvidas quanto às consequências da ruptura do acordo recíproco entre senhor e escravos. Ele inicia relatando a prometida alforria: “Digo eu Antônio Martins Ribeiro que é verdade, que eu vendi, digo, botei a João e Francisco nas notas com condição que me servirão em minha vida e depois de minha morte ficarão forros;” porém, a relação com um desses escravos ruiu e a alforria ficou comprometida, pois ele relata que “como o dito Francisco me fosse desobediente, e querendo castigá-lo por soberbo, puxou por uma espada e disse [...] muitas liberdades em visto desobediente com palavras descompostas sem me querer obedecer.” O senhor não titubeou, “e como isto seja assim degenera a alforria pela desobediência e pelas leis.” Antônio Martins faz questão de deixar claro que “como tenho testemunhas de vista [...] e dizia-me que me não queria servir” ele decreta o destino do escravo tido como insolente: “declaro que seja escravo de meus herdeiros.” Após relatar o ocorrido, o senhor justifica sua decisão “como manda as leis castigar aos soberbos”, mesmo assim mantém-se indignado: “estas Leis favorecem aos ingratos.” E por isso conclui “não mais ninguém será forro”.²⁵⁷

Tal prática senhorial não era exclusiva em São Gonçalo. Outros estudos demonstram relações afetivas, para além da sexualizada entre a casa-grande e senzala, como diria Freyre. A historiadora Ligia Bellini, analisando as alforrias concedidas através de cartas de liberdades na Bahia de fins do século XVII e início do XVIII, encontrou um grande número de senhores que alegava alforriar seus escravos pelo fato de “têlos criados” ou ainda “estar criando” e “pelos bons serviços prestados pela mãe do mesmo”. Segundo a autora, apesar de essas justificativas muitas vezes virem acompanhadas do valor que foi pago pela alforria, não reduzia a força do afeto nutrido entre as partes. As cartas eram dadas, sobretudo, por “amor” e por “amizade”.²⁵⁸ O que corrobora o estudo de Eliana Rea Goldschmidt nos livros do Segundo Cartório de Notas da Capital, conservados no Arquivo Público do Estado de São Paulo, abrangendo o período de 1742 a 1804. Bento Ribeiro Nogueira e sua esposa Maria

²⁵⁶ CARDIM, Pedro. *op. cit.* p. 45.

²⁵⁷ Family Search: Paróquia de São Gonçalo, Livro de Óbitos 1717, Abr-1729, Ago. Imagem 30 e 31.

²⁵⁸ BELLINI, Ligia. Por amor e por Interesse: a relação senhor-escravo em cartas de alforria. In: REIS, João José (Org.). *Escravidão e invenção da liberdade. Estudos sobre o negro no Brasil.* São Paulo: Brasiliense, 1988.

Martins de Araújo, afirmaram: “por termos recebido da nossa escrava Joana mulata, que foi nossa criação, a quantia de 100\$000 réis, e pelo muito amor que lhe temos, e bons serviços”, foi concedida a alforria.²⁵⁹

Em outro caso, analisado por Goldschmidt, Dona Maria Tereza do Amaral, ao dar “plena liberdade” à escrava Esperança, o faz em consideração aos “grandes serviços, fidelidade, e amor.” Por sua vez, Dona Maria de Azevedo Silva ao alforriar seu escravo, Raimundo, argumenta “que faço em razão dos bons serviços que me tem feito, e por ser igualmente meu afilhado, e pelo mesmo amor que lhe tenho.” A senhora Maria da Assunção Fernandes declarou, quanto ao seu escravo, Francisco, “em razão de o haver criado, e pelo muito amor que lhe tem e bons serviços e fidelidade que do mesmo tem recebido e está recebendo, e igualmente por ser seu afilhado de batismo o forrava.” Um certo Luiz Cardoso de Siqueira desejou alforriar sua escrava “em razão de amor e criação.” Assim como Antonio Pires Rebello alforriou seu escravo, Policarpo, “pelos bons serviços que tenho dele e amor com que me trata passo-lhe esta Carta de Liberdade” Há conflitos também e, assim como em São Gonçalo, a conclusão é a degeneração da alforria: Cosme Damiano de Figueiredo condiciona a libertação de Gracia, sua escrava, ao seu falecimento, com a seguinte advertência: “quando ela por ingrata use comigo alguma crueldade não valerá a tal verba [para a alforria].”²⁶⁰

Goldschmidt percebeu indícios de mútua estima, como os que aparecem no relato do senhor Antônio da Costa Ferreira. Ele começou por enumerar as razões que o levou a tirar Domingas do cativeiro: “atendendo ao dilatado tempo que me tem servido, e serve, como por dela ter recebido muita parte do seu valor, além dos bons serviços”. Em seguida, afirmou: “ficará sempre obrigada a me servir”, a dita Domingas, “enquanto eu for vivo como eu também obrigado a tratá-la em todo o necessário enquanto vivo for”. Mesmo recíproco afeto percebe-se no caso da senhora Maria Francisca Xavier, a qual apontando os motivos para alforriar Manoela, “a qual escrava pelo muito amor e fidelidade que comigo se portou a forro pela quantia de 72\$800 réis”. E finaliza delineando a troca afetiva: “esperando dela que me acompanhará pelo amor que lhe tenho até a minha morte.”²⁶¹

Enfim, nesses registros de alforrias de escravos podemos vislumbrar, em meio às exigências e condições, sinais de dedicação afetiva recíproca envolvendo libertador e libertado. Ponto fundamental a ser destacado é a demonstração desses afetos cristãos também

²⁵⁹ GOLDSCHMIDT, Eliana. A carta de alforria na conquista da liberdade. In, IDE São Paulo, vol. 33, n. 50, julho 2010. p. 114, 115.

²⁶⁰ *Ibid.* p. 114, 115, 116, 119, 120 e 121.

²⁶¹ *Ibid.* p. 123.

na documentação cartorária, o que atesta o quanto os senhores estavam imbuídos de preceitos afetivos cristãos – assim como os seus escravos e futuros forros – os quais suficientemente justificavam, juridicamente, inclusive, os critérios de conceder, ou não, a liberdade legalmente em cartório.

Em certo sentido, “todos estes testemunhos que referimos são como que a ‘materialização’ dos sentimentos, são afectos objectivados em textos e em imagens, vestígios documentais que nos falam de amores e de amizades muito diferentes dos actuais.” Mas que no Antigo Regime ibérico e tropical “era um dado adquirido que o amor e as suas normas governavam, a um nível profundo, o corpo social.”²⁶²

Sabemos que não podemos generalizar, mas através desses casos percebemos que, além de o aspecto religioso sobressair-se aos demais, há toda uma preocupação afetiva em conceder, ou não, a alforria.²⁶³ Diria mais, os senhores se preocupavam com o futuro de seus escravos, tidos como filhos, ou preferidos. No mínimo, há a promessa de liberdade após alguns anos de serviços prestados, até quantias maiores do que as direcionadas a parentes legítimos. Evidentemente, a relação senhor/escravo, como dissemos, fosse além da violência e a submissão nem sempre significava opressão, mas “negociações entre senhores e a hierarquia social existente nas senzalas. *Um dos produtos de tal negociação era a legitimidade dada pelos cativos ao mando social e político aos seus senhores; outro produto era a alforria.*”²⁶⁴ Assim, estabelecem-se códigos de poder senhorial.

²⁶² CARDIM, Pedro. *op. cit.* p. 30.

²⁶³ Cf. GUEDES, Roberto. *Egressos do Cativo*. *op. cit.* Sobre o acordo moral, ver o capítulo 4. Ver também SOARES, Márcio de Sousa. *A remissão do cativo*. *op. cit.*; e GODOY. *Nobreza da Terra e Índios*. *op. cit.*

²⁶⁴ FRAGOSO, João. *Efigênia angola*. *op. cit.* p. 85. (grifo nosso)

Capítulo II

*Senhores de Escravos em São Gonçalo do Amarante
setecentista: perfis, práticas, alianças e governo escravo*

2.1 São Gonçalo do Amarante: da conquista ao século XVIII

No início do século XVI o Império Português passa cada vez mais a se interessar por sua colônia americana. Dois acontecimentos em especial atraíram a atenção da coroa portuguesa para o Brasil: a ofensiva francesa em certas localidades e o declínio do comércio asiático²⁶⁵. Para incentivar o povoamento e valorizar o território de sua possessão foram concedidas, no ano de 1534, quinze capitanias hereditárias a donatários. Nas capitanias, os donatários detinham a posse de 20% das terras, sendo o restante (80%) repassado a terceiros em forma de sesmarias. Ao conceder as sesmarias, o objetivo da Coroa portuguesa foi o de expulsar estrangeiros e estabelecer a conquista da terra²⁶⁶.

No Recôncavo da Guanabara não foi diferente, tanto de um lado da baía quanto de outro.²⁶⁷ Na capitania de São Vicente, logo após a distribuição das capitanias hereditárias, os jesuítas tiveram a missão de catequizar os índios tamoios em São Gonçalo do Amarante, tarefa dirigida pelo Padre Manoel da Nóbrega.²⁶⁸ Com o processo de conversão dos índios realizou-se a distribuição das terras em pequenas porções de sesmarias.²⁶⁹ Em 1629 foi fundada uma Capela filial á Matriz da Candelária do Rio de Janeiro, por Gonçalo Gonçalves, em sua fazenda localizada em Guaxandiba e dedicada à S. Gonçalo,²⁷⁰ embrião da freguesia de mesmo nome.

No final do século XVIII, São Gonçalo dividia-se, ao Norte, com a *freguesia de N. Senhora do Desterro de Itamby* e com a nova *Freguesia do Senhor Bom Jesus de Paquatá*; ao Nordeste, com a de *São João Baptista de Itaboray*, à Leste, com a de *N. Senhora do Amparo de Maricá*; ao Sul, com a de *S. João Baptista de Cari-y*, e com o mar, à Oeste, e Noroeste, compreendendo 12 ilhas.²⁷¹

Percorrendo também o interior da freguesia de São Gonçalo, por volta de 1794, Pizarro alude à sua geografia. Da parte esquerda, acham-se várias casas térreas, em torno de 30, ou pouco mais: umas delas são novas, outras antigas; umas cobertas de telhas, outras de

²⁶⁵ ALENCASTRO, Luiz Felipe de. O trato dos viventes. Formação do Brasil no Atlântico Sul (Séculos XVI e XVII). São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 20.

²⁶⁶ Atlas Fundiário do Rio de Janeiro / S E A F. Rio de Janeiro: 1991. p. 9-13.

²⁶⁷ Em 1793, Monsenhor Pizarro utilizou o termo Recôncavo da Guanabara para denominar toda a região do entorno da Baía da Guanabara, ou seja, tanto os dois lados da Baía, quanto o fundo. PIZARRO de Araujo, José de Souza Azevedo (1753-1830). Visitas pastorais na Baixada Fluminense feitas pelo Monsenhor Pizarro no ano de 1794. Nilópolis: Shaovan, 2000.

²⁶⁸ BRAGA, Maria N. C. *O município de São Gonçalo e sua história*. 2. ed. São Gonçalo: Falcão, 1998, p. 24

²⁶⁹ MOLINA e SILVA, Salvador Mata. *São Gonçalo no século XVI*. São Gonçalo: Companhia Brasileira de Artes Gráficas, 1996, (Coleção MEMOR) p. 48

²⁷⁰ PIZARRO de Araújo, José de Souza Azevedo (*Monsenhor Pizarro*). Memórias Históricas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: na Imprensa Régia, 1820. Tomo III. p. 18 e 19. Disponível em: <http://www2.senado.gov.br/bdsf/>

²⁷¹ PIZARRO de Araújo, José de Souza Azevedo (*Monsenhor Pizarro*). Memórias Históricas. *op. cit.* p. 20-21

palhas, e quase todas habitadas. Da parte direita só havia duas ou três casas. No meio da freguesia, entre a Igreja matriz e aquelas casas, fica a Estrada Geral, por onde se servem quase todos os moradores, para conduzirem os seus efeitos, e fazerem os seus trajetos para os portos em direção a esta cidade (provavelmente, Pizarro refere-se ao Rio de Janeiro). A rede fluvial incluía o rio Guaxandiba, navegável até certo lugar, mas caudaloso em tempo de chuva, negando a passagem por alguns dias. O rio de S. Gonçalo, que corre por junto da Freguesia, o rio Gambá e o rio da Aldêa. Todos estes são originados das Serras de Píiba, e fazem o seu desaguamento no mar. Além destes, há outros, porém de pouca consideração.²⁷²

Segundo um censo de 1687, a população são gonçalense contava 250 fogos, nos quais havia “800 pessoas brancas de comunhão e 700 escravos”.²⁷³ Em finais do século XVIII, Pizarro escreveu que em 789 fogos (famílias) se compreendia 5.329 pessoas de Sacramentos, 167 de confissão somente e 604 menores, *boçáis*; fazendo o total de 6.100 Almas. É garantindo, ainda, que a povoação se estende a maior número.²⁷⁴ Chegando aos 790 fogos com mais ou menos 7000 almas, no início do século XIX, de acordo com o quadro abaixo.

No tocante à atividade econômica de S. Gonçalo, Pizarro percorreu fazendas atentando para os produtos e suas fábricas. Havia 26 fábricas de açúcar, 5 de aguardente e 7 olarias. Os produtos, cana, o café, arroz, milho, feijão, a mandioca, boa hortaliça e frutas de caroço e de pevide, além de outros legumes, eram levados aos 13 portos dispersos pelo interior, indo diariamente para a ribeira da cidade, onde se consumiam.²⁷⁵

Nessa breve paisagem geográfica, demográfica e econômica de São Gonçalo testemunhada por Pizarro, percebemos a importância dessa freguesia rural no contexto do Recôncavo da Guanabara no século XVIII. No mesmo século, a produção açucareira já se destacava na capitania. Se, em 1612, a região são gonçalense possuía 21,6% dos engenhos existentes em toda capitania do Rio de Janeiro – número bastante expressivo ao se levar em conta um grupamento populacional que não era nem reconhecido pela coroa até então²⁷⁶ –, nos relatórios do administrador régio Marquês de Lavradio, de 1778, São Gonçalo aparece em quinto lugar no número de engenhos de açúcar, 24. Apenas atrás, respectivamente, de Campos de Goitacazes (168), Guaratiba (34), Maricá (30) e Irajá (27). Entretanto, a quantidade de

²⁷² PIZARRO de Araújo, José de Souza Azevedo (*Monsenhor Pizarro*). Memórias Históricas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: na Imprensa Régia, 1820. *Apud* GALDAMES, Francisco. Entre a Cruz e a Coroa: a trajetória de Mons. Pizarro (1753-1830). Niterói: UFF. Dissertação. 2007. p. 527

²⁷³ ACMRJ. *Notícias do Bispado do Rio de Janeiro no ano de 1687*. Série de Visita Pastoral, VP38.

²⁷⁴ *Ibid.* p. 519

²⁷⁵ PIZARRO de Araújo, José de Souza Azevedo (*Monsenhor Pizarro*). Memórias Históricas. *op. cit.* p. 23

²⁷⁶ CAETANO, Antônio. Entre a Sombra e o Sol – a Revolta da Cachaça, a freguesia de São Gonçalo de Amarante e a crise política fluminense (Rio de Janeiro, 1640-1667). Dissertação de mestrado. Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói 2003. p. 96, 97.

engenhos não refletia a real produtividade, dado que com os 24 engenhos os senhores são gonçalenses eram os primeiros na produção de aguardente e os segundos na produção de açúcar, ficando apenas atrás da produção dos de Campos.²⁷⁷

Quadro 1 – Produção açucareira na capitania do Rio de Janeiro no final do XVIII

Distrito	Número de Engenhos de Açúcar	Número de Engenhos de Aguardente	Produção de Açúcar (caixa)	Aguardente (pipas)
Santo Antônio de Sá	17	2	255	197
São Gonçalo	24	3	623	451
Maricá	30	2	551	320
Cabo Frio	8	10	117	14
Inhomirim	6	?	55	48
Irajá	27	2	537	329
Guaratiba	34	?	?	?
Campos dos Goitacazes	168	9	2.161	141
Total	315	28	4.299	1.500

Fonte: Relatório do Marquês de Lavradio, 1778. *Apud.* MOTTA, Márcia Maria Menedes. *Pelas. “Bandas D’Além” - Fronteira Fechada e Arrendatários Escravistas em uma região policultora (1808-1888)*. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 1989, p. 43.

Como sabemos, o século XVIII passou por importantes mudanças, transformando a cidade do Rio de Janeiro na “encruzilhada do Império.”²⁷⁸ Com uma produção predominantemente de abastecimento interno, apesar dos engenhos e da cachaça que deveria ir para a África,²⁷⁹ São Gonçalo tinha parte considerável da produção de alimentos. Concomitantemente, o Rio de Janeiro tornou-se o principal porto de desembarque de cativos africanos. Daí cabe a pergunta: será que os plantéis de São Gonçalo eram constituídos e mantidos via tráfico atlântico de cativos? E mais, como era o governo senhorial?

2.2 Senhores de escravos em São Gonçalo do Amarante setecentista

Essa é uma importante questão que merece atenção. Pudemos perceber através de registros de batismos de escravos, para os anos de 1722 a 1770²⁸⁰, que há relativamente poucos escravos africanos em São Gonçalo. Em todo este período, foram batizados apenas 96

²⁷⁷ CAETANO, Antônio. Entre a Sombra e o Sol. *op. cit.* p. 97-100.

²⁷⁸ SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de. *Na encruzilhada do Império. op. cit.*

²⁷⁹ FERREIRA, Roquinaldo. Dinâmica do Comércio Intra-Colonial: Geribitas, Panos Asiáticos e Guerra no Tráfico Angolano de Escravos (Século XVIII). In: OSORIO, H. ; FRAGOSO, J. ; BICALHO, M. F. B. ; GOUVEIA, M. F. (Org.). *O Antigo Regime nos Trópicos: a Dinâmica Imperial Portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

²⁸⁰ Faço a ressalva de que há uma lacuna nas décadas de 1770, 1780 e a primeira metade de 1790.

africanos. Além destes, 126 foram registrados sem pai nem mãe, o que indica que provavelmente chegaram via tráfico. Totalizando apenas 222 (13,4%) escravos, provavelmente africanos, num conjunto de 1.660 batismos de cativos.

Quadro 2 – Escravos africanos (São Gonçalo do Amarante, 1722 a 1770)

Década	Batizando africanos	Batizando sem mãe/pai (não expostos)	Total
1722-1730	38	42	80
1731-1740	33	42	75
1741-1750	4	7	11
1751-1760	21	33	54
1761-1770	0	2	2
Total	96	126	222

Fonte: Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livros de Registro de batismo de escravos (1722-1794)

Parece que o tráfico foi mais intenso de 1722 até 1740, tendo uma baixa na década seguinte, mas aumentando novamente na década de 1750 até ser quase nulo na década seguinte. Os números de batizados cativos africanos, os sem pais e as definições de cor/condição social no quadro 4 corroboram essa análise. Há mais africanos nas décadas de 20, 30 e 50 do século XVIII. Mas é muito pouco provável que não tenham entrado mais africanos na freguesia. Além de possíveis batismos na África e/ou em outras freguesias da cidade do Rio de Janeiro, houve poucos batismos de adultos. Por outro lado, havia muitos inocentes batizados.

Quadro 3 – Cor/Condição social dos batizando escravos (São Gonçalo do Amarante, 1722 a 1794)

Década	Africanos ²⁸¹	Pardo(a)	Crioulo escravo	Preto(a) crioulo	Crioulo	Pardo escravo	Índio	Pardo liberto	Preto forro	Cabra forra	Sem registro
1722 a 1730	9	-	-	-	-	3	-	-	-	1	72
1731 a 1740	54	1	3	2	-	3	-	-	-	-	63
1741 a 1750	3	-	-	-	-	-	-	-	-	-	40
1751 a 1760	-	1	-	-	2	2	1	1	2	-	156
1791 a 1794	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	-

OBS: Africanos são os cativos de procedência Mina (total de 8), Cabo Verde (1), Guiné (21), Congo (1), Angola (35).

Fonte: Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livro de Registros de batismos de escravos (1722-1794).

Em todo o período analisado, todos os batizados escravos africanos não aparecem com “cor”, mas sua condição social é asseverada como “escravo”, diferente dos inocentes que, por terem mãe escrava, já se subentende que são cativos. Mesmo suas cores também não eram geralmente demarcadas (quadro 3).

²⁸¹ Africanos são os cativos de procedência Mina (total de 8), Cabo Verde (1), Guiné (21), Congo (1), Angola (35).

A falta de batismos de africanos nos leva à hipótese de que esses cativos estivessem sendo batizados em capelas de engenhos, cujos assentos não tivemos acesso, ou em igrejas de outras freguesias antes de chegarem a São Gonçalo, mas não parece ser essa a única saída para a nossa indagação. Sobre os pais (homens), esses números se alargam, sendo as décadas de 1720 e 1730 a possuidora de mais africanos, 54, e nas seguintes o número diminui até desaparecer (quadro 4). Se a escravidão cresceu ao longo do século XVIII, o expressivo número de pais sem registros indica aquisição via tráfico, ao menos parcialmente.

Quadro 4 – Cor/Condição social dos pais escravos (homens) dos batizados (São Gonçalo do Amarante, 1722-1794)

Década	Africanos	Mulato(a)/tinho(a)	Pardo(a)	Cabra(inha)	Crioulo (linho)	Preto(a)	Forro	Pardo escravo	Sem Registro
1722 a 1730	38	9	12	-	-	-	-	-	307
1731 a 1740	16	18	108	3	40	7	-	-	259
1741 a 1750	3	1	-	-	-	-	-	-	161
1751 a 1760	18	-	8	-	-	-	2	2	547
1791 a 1794 ²⁸²	-	-	-	-	-	-	-	-	12

OBS: Africanos são os cativos de procedência Mina (total de 61), Cabo Verde (6), Guiné (3), Luango (1), Angola (2) e Benguela (2).

Fonte: Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livros de Registro de batismo de escravos (1722-1794).

Quando analisamos as mães (quadro 5), com origens registradas, o cenário não é diferente. Aliás, o número de africanos é muito parecido com os dos pais: a década de 1730 é a que recebe mais africanas. Apesar de ser quase cinco vezes o número dos pais que chegaram via tráfico, as africanas constituem apenas 19% do total de mães escravas.

Quadro 5 – Cor/Condição social das mães dos batizados (São Gonçalo do Amarante, 1722 a 1794)

Década	Africana	Cabra escrava	Crioula escrava	Parda escrava	Crioula preta	Mestiça escrava	Mulata escrava	Parda escrava	Preta crioula	Parda forra	Meia forra escrava	Parda meia escrava	Sem registro
1722 a 1730	98	1	1	37	-	-	-	-	-	-	-	-	164
1731 a 1740	187	6	32	-	6	2	3	75	22	-	-	-	92
1741 a 1750	-	1	1	1	-	-	1	5	-	1	-	-	148
1751 a 1760	4	-	-	40	38	-	1	-	2	1	1	1	454
1791 a 1794	-	-	3	-	-	-	-	-	-	-	-	-	9

OBS: Africanos são os cativos de procedência Mina (total de 53), Cabo Verde (1), Guiné (131), Angola (98) e Benguela (6).

Fonte: Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livros de Registro de batismo de escravos (1722-1794).

Em resumo, batizando, pais e mães de origens africanas possuem um número razoável na primeira década (1720), na seguinte mantém-se ou aumenta e apresenta um recuo na década

²⁸² Há uma grande lacuna de 1761 a 1790.

de 1740. Com isso podemos chegar a algumas hipóteses. Primeiro, a reprodução da escravaria em São Gonçalo setecentista não se dava apenas pelo tráfico de cativos, como João Fragoso já havia percebido para o século XVII. Se não era apenas via tráfico, a reprodução de escravos seria dentro das unidades produtivas, ou seja, esses senhores, apesar de poderem repor seus cativos via trato Atlântico de escravos, tinham parte expressiva de seus plantéis formada por famílias escravas.²⁸³

Nas duas primeiras décadas, 1720 e 1730, os filhos de mulheres casadas representam uma porcentagem interessante, em torno de 20%. Nas décadas seguintes esses números murcham. Entretanto, vale lembrar que não obstante a ausência de pais não signifique que não exista família escrava, já que a família matrifocal era muito recorrente na escravaria.

Quadro 6 – Estrutura familiar escrava (São Gonçalo do Amarante, 1722-1794)

Década	Filhos de mães casadas	%	Filhos de mães solteiras	%	Total
1722 a 1730	70	21,6	254	78,4	324
1731 a 1740	99	20,1	393	79,8	492
1741 a 1750	10	6,3	149	93,7	159
1751 a 1760	17	3,1	530	96,9	547
1791 a 1794	-	-	12	100	12

Fonte: Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livros de Registro de batismo de escravos (1722-1794).

Importante é ressaltar que tal prática senhorial, de permissão da formação das famílias escravas, ultrapassa o século XVII²⁸⁴ e estabelecesse-se entre os senhores do XVIII *como forma de legitimar-se no poder*, pois a concessão senhorial para a formação das famílias escravas surge como uma barganha mútua e desigual entre escravos e senhores para o governo dos cativos.²⁸⁵

Não podemos esquecer, também, que, para além do exercício do poder, permitir a formação de família escrava²⁸⁶ era tentar incutir neles um dos sacramentos. A partir da análise da historiografia, percebem-se diversas construções para entender a legitimação do poder senhorial no Brasil colonial. Não obstante, as convergências saltam às vistas no tocante à

²⁸³ FRAGOSO, João. A Nobreza vive em bandos. *op. cit.* p. 19.

²⁸⁴ Cf. FRAGOSO, João. Efigênia angola *op. cit.*

²⁸⁵ FRAGOSO, João. A Nobreza vive em bandos. *op. cit.* p. 19. Mesmo que seja mais para o século XIX, Cf. FLORENTINO, Manolo & GÓES, José. *A Paz das Senzalas (Famílias Escravas e Tráfico Atlântico, Rio de Janeiro, c. 1790-c. 1850)*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1997.

²⁸⁶ Não queremos entrar no debate historiográfico acerca da família escrava. Tratamos esse tema de forma mais singela crendo que a família escrava é uma forma de “amansar” o escravo, na medida em que lhe dá um privilégio e possibilidade de alianças e proteção, ao mesmo tempo cria uma hierarquia entre os que têm e os que não têm família. Aliás, a família e o casamento amansam também os livres.

importância da religiosidade conjugada à dominação senhorial,²⁸⁷ ou seja, não só de violência física viviam os senhores e escravos na (re)construção de suas inseguras vidas baseadas em laços pessoais.

Isso demonstra a influência e importância desse sacramento na escravaria, sendo um dever do senhor permitir tal prática cristã. Nesse caso, eles conseguiram que quase 22% das relações sexuais fossem sacramentadas e socialmente reconhecidas como tais. Em outras palavras, a permissão da formação da família era um das práticas senhoriais em São Gonçalo, como postulado pelos jesuítas na teoria cristã do governo dos escravos.²⁸⁸ Pode-se argumentar que é pouco, mas já se pensou a dificuldade que era incutir o matrimônio entre africanos que talvez nunca tivessem ouvido falar em Cristo até pisarem no Rio de Janeiro? E mais: tudo indica que era uma prática que atravessa as gerações senhoriais são gonçalenses²⁸⁹ visando a manutenção do domínio senhorial e a obrigação dos sacramentos cristãos. Essa passagem geracional de códigos “não se tratava tanto de um objetivo, e sim de um vínculo preliminar de comportamentos que tentavam melhorar o controle sobre o ambiente social e natural.”²⁹⁰ Em outros termos, perpetuar a condição senhorial das famílias era também se reproduzir como senhores cristãos.

Ainda que se enfatize a tão baixa frequência de casamentos entre os cativos como indicador de comportamento não cristão dos senhores, lembremos que só havia 26 engenhos em 1778, conforme Pizarro. Ademais, prevaleciam pequenas escravarias como vimos na estrutura a cima, onde, sabemos, a frequência de casamentos entre escravos era baixa. Por outro lado, a prática cristã senhorial se observa no próprio ato de batizar. Em 72 anos (de 1722 a 1794), 1.660 escravos foram levados à pia batismal. Seria apenas uma prática dos grandes senhores, cuja realidade material propiciasse celebrações de batismos inviáveis aos senhores menos abastados? Pelo contrário, podemos deduzir que em São Gonçalo setecentista qualquer senhor poderia levar seu escravo à pia batismal, pois segundo Pizarro, para fins do século XVIII, “as ofertas por batizados são *voluntárias*; e raras vezes se dão 640, e uma vela, sendo por livres; e sendo por cativos, não excedem a 320, e uma vela.”²⁹¹ Ou seja, o batismo era real para o “bolso” de qualquer senhor. Pelo perfil senhorial, observamos que pequenos,

²⁸⁷ BENCI, J. Economia Cristã. *op. cit.*, ANTONIL, A. J. Cultura e Opulência. *op. cit.*

²⁸⁸ BENCI, J. *op. cit.* p. 102.

²⁸⁹ As análises das relações geracionais entre famílias escravas e senhoriais, que não cabe nesse trabalho, é uma pesquisa em aberto. Para o século XIX, Cf. GUEDES, Roberto. Egressos do Cativo. *op. cit.*

²⁹⁰ LEVI, Giovanni. A Herança Imaterial. *op. cit.* p. 99.

²⁹¹ PIZARRO de Araújo, José de Souza Azevedo (*Monsenhor Pizarro*). Memórias Históricas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: na Imprensa Régia, 1820. *Apud* GALDAMES, Francisco. Entre a Cruz e a Coroa: a trajetória de Mons. Pizarro (1753-1830). Niterói: UFF. Dissertação. 2007. p. 530.

médios e grandes senhores batizavam seus escravos. Dir-se-á que era para registrar a propriedade escrava. Para além do fato de não encontrarmos a palavra “proprietário”, até para isso, se fosse o caso, o senhor precisava ser católico.

Uma forma cristã de o senhor oferecer alianças e proteção ao seu cativo, que corroborara com os aspectos religiosos, é o apadrinhamento. Um senhor anônimo de São Gonçalo declarou em seu testamento “que tendo em meu poder dois moleques um por nome Ignácio e outro por nome Domingos, os quais pertencem a meus filhos. Inácio a Baltazar; e o Domingos a José os quais muleques [...] por lhes haverem dado lhes os padrinhos e assim lhes toção fora da herança por meu falecimento”²⁹². Esses moleques já foram devidamente agraciados com proteção através dos padrinhos, podendo, por isso, estarem excluídos do testamento.

Eis a importância desse ritual religioso que implica relações sociais. Ter padrinhos era gozar a possibilidade de construir uma teia de proteção em uma “sociedade insegura”²⁹³, na qual os escravos “como fracos, vierem por si mesmos a pedir [...] ao senhor [...] padrinhos que os acompanhem.”²⁹⁴ Em outras palavras, querer padrinho era um ato pelo qual o mais humilde pedia benesses ao seu protetor temporal, o qual inserirá o batizado na sociedade, para que se aglutine à uma proteção espiritual. É uma negociação que se estabelece quando o senhor não só permite, mas concede tal proteção ao subalterno em situação suplicante e mais frágil, inclusive espiritual. Afinal, a escravidão tinha um fundo religioso.

Além de geradora de proteção para os cativos, essas alianças advindas do apadrinhamento eram importantes para construir a legitimidade dos senhores perante os subalternos:

Seguia-se uma velha tradição, já presente nos batismos de São Gonçalo de meados do século XVII: a de membros da nobreza da terra, inclusive fidalgos da casa do rei, serem compadres de algumas e poucas famílias escravas. Tal parentesco entre diferentes estamentos sociais contribuía para produzir uma hierarquia nas senzalas e com isto viabilizar o governo dos engenhos.²⁹⁵

Argumentar-se-á que ter padrinhos escravos não condiz com proteção e superioridade espiritual, mas até entre os cativos havia hierarquias, conforme a maior ou menor proximidade, inclusive parental, com o senhor, dentre outros aspectos. Roberto Guedes analisou um caso interessante, ainda que se refira ao século XIX, o que, todavia, acaba por revelar a longevidade do significado espiritual do batismo. Entre os cativos de um senhor

²⁹² *Ibid.* Imagem 014.

²⁹³ LEVI, Giovanni. *A Herança Imaterial. op. cit.* cf. BRÜGGER, Sílvia. *Minas Patriarcal: família e sociedade (São João Del Rei, séculos XVII e XIX)*. UFF, Niterói, 2002 (tese de doutorado).

²⁹⁴ ANTONIL, A. J. *Cultura e opulência. op. cit.* p. 90.

²⁹⁵ FRAGOSO, João. *Efigênia angola. op. cit.* p. 79.

fluminense, Manoel Ferreira Maia, o escravo que mais apadrinhava se chamava Simão, cujo apelido era *do Espírito Santo*. Ainda que não disponha de elementos para analisar o significado ritual do batismo para os cativos, o sobrenome e o apelido *Espírito Santo* podem indicar a importância simbólica do ritual cristão²⁹⁶. Na tradição católica, o batismo representa o nascimento espiritual para a vida em comunidade e a libertação do pecado original através do Espírito Santo. Além disto, a paternidade espiritual, representada pelos padrinhos, tem primazia sobre a paternidade biológica²⁹⁷. Se os cativos efetivamente se conduziram pelos rituais cristãos ou se os reinterpretaram é um aspecto que foge ao âmbito deste trabalho, mas não resta dúvida de que alguns homens com peso religioso na comunidade foram preferencialmente escolhidos para apadrinharem cativos, como Simão do *Espírito Santo*.²⁹⁸

Para além do aspecto espiritual, quando enxergamos um grande número de padrinhos e madrinhas escravos, isto leva-nos a crer que a questão da proteção vai por água abaixo? Os senhores que não batizam, deixando essa função a seus escravos, não estão estabelecendo um código para legitimar-se? Segundo João Fragoso, não. O apadrinhamento entre escravos era deveras importante, já que ultrapassava as porteiras da fazenda senhorial e, igualmente, construía o poder dos senhores.

Os batismos sugerem [...] a existência de redes de sociabilidade de escravos que ultrapassavam os engenhos. [...] Uma mesma família escrava era capaz de manter, simultaneamente, compadrios com cativos de distintos engenhos. [...] A estabilidade da família aparece associada a elos de compadrios entre senzalas de engenhos diversos. Evidentemente, [...] insinuam redes de sociabilidades escravas que atravessavam a freguesia. Estas teias podiam ser ou não entre cativos de senhores aparentados.²⁹⁹

Esse último dado salientado por Fragoso merece ser mais explorado, principalmente para o nosso tema. O fato de a teia ser, ou não, entre cativos de senhores aparentados demonstra algumas práticas dos senhores implícitas nos apadrinhamentos. Pode ser que o fato de muitos padrinhos e madrinhas serem cativos indique, além de laços entre escravos, a legitimidade, o *status* e o poder de seus senhores.

²⁹⁶ No dicionário de Antônio Moraes Silva, em edição de 1813, consta que *alcunha* significa *apelido, sobrenome*. *Sobrenome*, por sua vez, significa o *nome, ou apelido, que se junta ao nome de batismo*. *Nome* é o *substantivo, ou parte da Oração, com que damos a conhecer, e significamos os indivíduos*. MORAES SILVA, fontes impressas. Fica mais evidente para o século XVIII. No dicionário de Rafael Bluteau, *sobrenomear* significa dar por sobrenome, apelido, alcunha; o *nome, ou apelido, se junta ao nome do batismo*. BLUTEAU, R. Dicionário da Língua Portuguesa. Lisboa, 1789.

²⁹⁷ ARANTES, Antônio A. "Pais, padrinhos e o Espírito Santo", in CORRÊA, Mariza et. al. (Org.) Colcha de Retalhos: estudos sobre a família no Brasil. Campinas: Editora da UNICAMP, 1994.

²⁹⁸ GUEDES, Roberto. Na *pia* batismal. *op. cit.* p. 203, 204. Especialmente o Capítulo VI, Na Pia Batismal.

²⁹⁹ FRAGOSO, João. A Nobreza vive em bandos. *op. cit.* p. 19.

Quadro 7 – Padrinhos escravos (São Gonçalo, 1722 a 1794)

Décadas	Total de Padrinhos	Padrinhos escravos	
1722-1730	355	124	35%
1731-1740	529	190	36%
1741-1750	166	51	30,7%
1751-1760	575	194	33,7%
1791-1794	10	0	0

Fonte: Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livros de Registro de batismo de escravos (1722-1794).

Para chegar próximo a uma resposta, ressaltamos que na “busca pela obtenção e manutenção da posição de mando dentro da sociedade, a elite, inevitavelmente, deveria adquirir legitimidade social. Nesse ponto, as negociações com a escravaria exerciam uma função primeira.”³⁰⁰ A constituição do ser senhor, como vimos, não é previa e estática. E as estratégias desenvolvidas para tal não se remetem apenas aos estratos superiores, pelo contrário, a negociação com os subalternos fez-se urgente desde a conquista, e “destes entendimentos dependia a própria existência físicas daqueles fidalgos [...] da mesma medida o grau de sintonia das relações senhores-escravos contribuía decisivamente para a plasticidade da estratificação social nos trópicos.”³⁰¹

Quadro 8 – Padrinhos forros (São Gonçalo, 1722 a 1794)

Décadas	Número de Padrinhos	Padrinhos Forros	
1722-1730	355	4	1,1%
1731-1740	529	19	3,5%
1741-1750	166	5	3%
1751-1760	575	35	6%
1791-1794	10	1	10%

Fonte: Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livros de Registro de batismo de escravos (1722-1794).

Para tanto, basta lembrar os conflitos bélicos intra-senhores nos quais se recorria aos escravos armados. Na mesma medida, “as malhas parentais, fictícias ou não, dos *cativos com escravos de outros donos* [...] produziam a sua sociabilidade, entretanto podia aparecer como

³⁰⁰ MATHIAS KELMER, C. O Braço Armado do Senhor. *Op. Cit.* p. 91.

³⁰¹ FRAGOSO, J. 2005. *À espera das frotas: a micro-história tapuia e a nobreza principal da terra (Rio de Janeiro, 1600-1750)*. Rio de Janeiro, RJ. Tese de Professor Titular. Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ. p. 93-94. *Apud* MATHIAS KELMER, C. O Braço Armado do Senhor. *op. cit.* p. 92.

um canal de comunicação de um dado fidalgo tropical com tais segmentos sociais.” Em outras palavras, eis “a possibilidade de os cativos surgirem como espécies de agentes políticos para seu senhor”³⁰² na medida em que apadrinhavam escravos de outro senhor. Com tal estratégia, ambos (senhores e padrinhos escravos) legitimam-se perante outros cativos.

Quadro 9 – Padrinhos livres em São Gonçalo (1722 a 1794)

Décadas	Total de Padrinhos	Padrinhos livres	
		Quantidade	Porcentagem
1722-1730	355	227	64%
1731-1740	529	320	60%
1741-1750	166	110	66%
1751-1760	575	346	60%
1791-1794	10	9	90%

Fonte: Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livros de Registro de batismo de escravos (1722-1794).

No caso de São Gonçalo setecentista, percebemos tal estratégia. O doutor desembargador Roberto Car Ribeiro, mesmo com ofícios régios, engenhos e importantes alianças parentais até para fora da capitania, não abriu mão de tal prática: dos 10 escravos que levou à pia batismal, 8 padrinhos e 10 madrinhas eram cativos, um dos quais era de seu filho, Luis Car Ribeiro. O pai lhe foi recíproco com um escravo seu apadrinhando o do filho. Esta situação salta à vista também quando percebemos a recíproca legitimidade entre senhores com postos semelhantes, notadamente militares. O Alferes Francisco Cordeiro Carvalho possuía um escravo e uma escrava, os quais apadrinharam os cativos do também militar tenente Bento Leite Andrade. Por sua vez, este senhor possuía 3 escravos e 5 escravas apadrinhando os cativos de Francisco Carvalho em 13 batismos. Como se vê, é larga a rede de sociabilidade desses senhores. Ou seja, mesmo abastados e bem inseridos na sociedade, eles expandiam seu poder, também, através do apadrinhamento de seus escravos.³⁰³

³⁰² *Ibid.* p. 92 (grifo nosso)

³⁰³ Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livros de Registro de batismo de escravos (1722-1794).

Quadro 10 – Número de padrinhos escravos e seus senhores com postos, e os padrinhos livres com postos em São Gonçalo do Amarante (1722-1794)

Décadas	Número de Padrinhos	Padrinhos escravos	%	Senhores dos padrinhos escravos que possuem postos militares, eclesiástico, régio ou dona	%	Padrinhos livres	%	Padrinhos livres com postos militar, eclesiástico ou régio	%	Padrinhos Forros	%
1722-1730	355	124	35	35	28	227	64	18	8	4	1,1
1731-1740	529	190	36	70	36,8	320	60	42	13	19	3,5
1741-1750	166	51	30,7	10	19,6	110	66	2	1,8	5	3
1751-1760	575	194	33,7	52	26,8	346	60	17	4,9	35	6
1791-1794	10	0	0	0	0	9	90	2	22,2	1	10

Fonte: Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livros de Registro de batismo de escravos (1722-1794).

Isso demonstra que essa prática de apadrinhamento recíproco de escravarias para legitimar-se era forte e estava presente entre os grandes senhores, possuidores de postos e títulos. A prática era recorrente ao longo do século XVIII, como se vê nos quadros 10, 11 e 12.

Quadro 11 – Número de madrinhas escravas e seus senhores com títulos, e as madrinhas livres com títulos em São Gonçalo do Amarante (1722-1794)

Décadas	Total de Madrinhas	Madrinhas escravas	%	Senhores das madrinhas escravas possuidores de postos militares, eclesiástico, régio ou dona	%	Madrinhas livres	%	Madrinhas livres com “título” de Dona	%	Madrinh as Forras	%
1722-1730	325	150	46	46	30,6	155	47,9	14	9	20	6
1731-1740	469	264	56	89	33,7	170	36,2	23	13,5	34	7,2
1741-1750	138	73	52,8	14	19	63	45,6	6	9,5	2	1,4
1751-1760	488	237	48,5	70	29,5	212	43,4	19	8,9	39	8
1791-1794	2	0	0	0	0	2	100	0	0	0	0

Fonte: Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livros de Registro de batismo de escravos (1722-1794).

Daí pode-se tirar algumas conclusões e corroborar com o aspecto religioso e social assinalado acima. O apadrinhamento intraescravos era, de fato, uma prática senhorial em São Gonçalo do século XVIII, visando a legitimação desses senhores. Mas não de quaisquer senhores, e sim apenas dos possuíam determinado poder na sociedade, estabelecido por seus postos, títulos e número de escravos. No período de 1741 a 1750, por exemplo, quase 50% dos senhores que possuíam de 5 ou mais escravos – mesmo que não chegasse a ser um

número tão expressivo – faziam alianças através do batismo de escravos (quadro 12). E os senhores possuidores de títulos também atuavam na construção de aliança de apadrinhamento escravo, não alcançando menos de 20% em cada década, sendo o decênio de 1720 o mais expressivo, com 33%.

Quadro 12 – Senhores (e seus títulos) que fazem alianças através do apadrinhamento escravo em São Gonçalo do Amarante (1722-1760)

Década	Senhores que fazem alianças através do apadrinhamento escravo	Senhores com 5 ou mais escravos	%	Senhores possuidores de títulos (militar, eclesiástico, régio ou dona)	%
1722-1730	63	20	31,7	21	33,3
1731-1740	109	32	29,3	28	25,6
1741-1750	33	16	48,4	9	27,2
1751-1760	90	31	34,4	18	20

Fonte: Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livros de Registro de batismo de escravos (1722-1794).

Por sua vez, vemos o quadro 13, que representa os senhores que não fazem apadrinhamento escravo, a partir dos mesmos critérios dos que fazem, isto é, posse de 5 ou mais escravos e de títulos. Os números são próximos, mas, em todas as décadas, os dos senhores que fazem aliança é maior, com exceção dos senhores com títulos no decênio de 1730.

Quadro 13 – Senhores (e seus títulos) que não fazem alianças através do apadrinhamento escravo na Freguesia de São Gonçalo do Amarante, 1722-1794

Década	Senhores que <u>não</u> fazem alianças através do apadrinhamento escravo	Senhores com 5 ou mais escravos	%	Senhores possuidores de títulos (militar, eclesiástico, régio ou dona)	%
1722-1730	94	22	23,4	20	21,2
1731-1740	96	22	23,0	31	32,2
1741-1750	50	16	32,0	11	22,0
1751-1760	145	32	22,0	30	20,6
1791-1794	8	0	0,0	0	0,0

Fonte: Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livros de Registro de batismo de escravos (1722-1794).

Além do apadrinhamento, há outros critérios para estabelecer os perfis dos senhores, um deles é a partir da quantidade de cativos, pois a posse de escravos em grande parte definia os senhores. Importantes senhores eram poderosos não só pela “mera” posse de terras e de certo número de escravos, mas ajudava na definição do lugar social na medida em que o poder sobre esses escravos era essencial para dinamizar e pôr em prática um mecanismo de afirmação desta elite/poderosos: a de utilizá-los como braço armado em prestação de serviços

a Coroa. Era essencial também porque indicava a legitimidade e o poder de mando destes indivíduos.³⁰⁴

Em São Gonçalo setecentista, analisamos 688 senhores, com a seguinte posse de escravos ao longo do Setecentos.

Quadro 14 – Estrutura da posse escrava em São Gonçalo do Amarante, 1722-1794

Décadas	Quantidade de registros de batismos	Número de senhores	Senhores com até 2 escravos	%	Senhores com 3 a 4 escravos	%	Senhores com 5 a 10 escravos	%	Senhores com 11 a 20 escravos	%	Senhores com mais de 20 escravos	%
1722 a 1730	367	157	68	43,3	47	29,9	27	17,2	13	8,2	2	1,2
1731 a 1740	535	205	106	51,7	45	22	39	19	11	5,3	4	1,9
1741 a 1750	166	83	39	47	12	14,4	15	18	11	13,2	6	7,2
1751 a 1760	580	235	110	46,8	62	26,3	41	17,4	19	8	3	1,2
1791 a 1794	12	8	7	87,5	1	12,5	-	-	-	-	-	-

Fonte: Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livros de Registro de batismo de escravos (1722-1794).

Nesse ranking, dentre os dez senhores com mais escravos há, por exemplo, 3 capitães, 2 tenentes, um padre e um doutor. Isto demonstra que, realmente, os postos eram importantes para diferenciar os senhores, posto que assinalados em registros de batismo, fontes que, a princípio, não se prestam a isso.

Tais práticas podem ser entendidas como códigos compartilhados pelos senhores setecentistas, dentro de suas estratégias para serem reconhecidos como tal em São Gonçalo do século XVIII, desde um doutor, com quase 50 escravos, até forros com um escravo. Logo, dentre os códigos e práticas senhoriais em São Gonçalo – percebidas a partir de fontes eclesiásticas – alguns advinham da conjugação conversão/dominação. Se, de um lado, era, para o escravo, um privilégio casar-se, apadrinhar e ser apadrinhado, barganhando melhores condições de existência e proteção, de outro, os senhores exerciam sua dominação a partir de códigos e práticas que se confundem com obrigações senhoriais cristãs, justamente para manter seus cativos como cristãos obedientes integrantes de sua *casa*, com menos risco de desgoverno e de perda da fidelidade.

³⁰⁴COSTA, Ana Paula. “Leais Vassallos e seu Braço Armado”: uma análise das interações entre potentados locais e seus escravos. Vila Rica, 1711-1750. Revista Eletrônica de História do Brasil, v. 10 n. 1 e 2, Jan.-Dez., 2008 p. 63

Quadro 15 – Média de Escravos por senhores com ou sem títulos/cargos (São Gonçalo do amarante, 1722-1794)

Década	Com título/cargo			Sem título/cargo		
	Senhores	Escravos	Média	Senhores	Escravos	Média
1722 a 1730	42	260	6,2	116	504	4,3
1731 a 1740	58	345	5,9	146	558	3,8
1741 a 1750	17	234	13,8	65	331	5,1
1751 a 1760	47	303	6,4	187	752	4,0
1791 a 1794	0			8	17	2,1

Fonte: Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livros de Registro de batismo de escravos (1722-1794).

Evidente que os senhores sem título/cargo, por serem maioria, concentram a maior parte dos escravos, mas proporcionalmente os senhores com título/cargos tinham mais escravos, salvo na última década analisada para a qual não há alusão a eles.³⁰⁵

³⁰⁵ GUEDES, Roberto. Egressos do Cativo... *op. cit.* sobretudo, o capítulo 3.

Capítulo III

**Família Car Ribeiro Bustamante:
migração, estratégias matrimoniais, governo escravo,
títulos e ofícios**

3.1 O Reinol Doutor Roberto Car Ribeiro

Obras recentes assinalam as elites coloniais e as diversas maneiras de ser governante local e/ou régio. Para o Rio de Janeiro há escassez de fontes, cujas alternativas são perseguir migalhas em terreno pedregoso, no qual reina o “presume-se”³⁰⁶. Em outras palavras, seguir vestígios, indícios, possibilidades. Cruzando fontes locais, ultramarinas, religiosas, laicas, etc., assim como nomes³⁰⁷, apadrinhamentos, casamentos e demais alianças e relações de amizade. Enfim, o que se verá a seguir são resultados de pesquisa sobre a trajetória de uma das famílias influentes do Recôncavo da Guanabara, notadamente de São Gonçalo do Amarante, mas que atuava também fora da capitania, no século XVIII.

O personagem inicial é um prestigioso reinol escravista, com posses e atuação tanto na banda ocidental e oriental da Baía de Guanabara, o Doutor Roberto Car Ribeiro, um português natural da cidade de Lisboa, batizado na freguesia de Santos.³⁰⁸ Desconheço as circunstâncias e em que ano específico, no início de XVIII, chegou ao Rio de Janeiro, mas em todas as referências ele aparece com cargos. Logo, parece-me que não veio ao trópico fugir da fome, mas em busca de prestígio, poder e fortuna, tal como sua ascendência fizera no Reino.

Roberto era filho legítimo de Dona Barbara Maria Ribeiro, natural da freguesia de Anunciada da Vila de Setubal, moradora na cidade de Lisboa,³⁰⁹ e do também português capitão Bernabé Car Ribeiro, que, em 17 de dezembro de 1681, recebia a mercê do ofício de *Escrivão da Receita e Despesa da Casa da Moeda* da cidade de Lisboa (freguesia de Nossa Senhora dos Martires), concedida por D. Pedro II.³¹⁰ Isto, além de prestígio, rendia-lhe ordenado de 130\$000rs por ano.³¹¹ Ainda recebia 40\$000rs de pensão, com o *hábito de Cristo*.³¹²

Foi possível alcançar tais títulos, pois seu pai, Bernabé Car, e seu avô, Roberto Car, foram pessoas “cristãs velhas de limpo sangue e geração, sem raça alguma das conhecidas

³⁰⁶ Desde a década de 1930, João Ferreira admitia: “não possuímos documentos, correspondências, ou quaisquer manuscritos por onde se possa formar um juízo da personalidade do Dr. Car Ribeiro. [...] De há muito que desapareceram os documentos que poderiam subministrar-nos maiores particularidades acerca da personalidade interessante desse ouvidor. Presume-se...” FERREIRA, João. A Cidade do Rio de Janeiro e seu Ensaio Urbanístico. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. 1931, Vol. 164, p. 48, 49.

³⁰⁷ FRAGOSO, João. Afogando em Nomes: temas e experiências na história econômica. *Topói*, Revista do Programa de Pós-Graduação em História Social. Rio de Janeiro: UFRJ, n.5, p. 41-70, 2002. Apesar de o autor reconhecer que parte da historiografia nacional alcançou um patamar salvando-se do afogamento, como afirma no prefácio da obra de um deles: GUEDES, Roberto. Egressos do Cativo. *op. cit.*

³⁰⁸ Portugal, Arquivo Nacional Torre do Tombo (ANTT). Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, Roberto mç. ,1 doc. Imagem 0007.

³⁰⁹ ANTT. Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, Roberto mç. ,1 doc. Imagem 0011.

³¹⁰ ANTT. Registro Geral de Mercês (F), Mercês de D. Pedro II (SC), liv. 3, f. 139 (PT/TT/RGM/B/0003).

³¹¹ ANTT, Registro Geral de Mercês, Mercês de D. Pedro II, liv. 3, f.139. (grifo meu)

³¹² ANTT, Registro Geral de Mercês, Ordens Militares , liv.12, f. 312. (grifo meu)

sem nunca do contrário haver fama ou rumor.”³¹³ Requisitos importantes para se ocupar determinados cargos e ofícios no império português, principalmente os régios e do Santo Ofício, de acordo com as hierarquias e diferenciações do Antigo Regime que refletiam uma percepção que remonta à concepção corporativa da sociedade, naturalmente ordenada por determinação divina, onde cada uma das criaturas de Deus teria uma função diferente e hierarquizada.

Entretanto, o contato com outros povos – devido à expansão do Império português – fez surgir a necessidade da criação de novas classificações sociais que alargassem o âmbito das três ordens medievais tradicionais³¹⁴ por causa de entrada desses novos elementos, que, convertidos ao catolicismo, passavam também a integrar de forma desigual o Império. Como afirmou Schwartz, a sociedade que forma-se no Novo mundo “herdou concepções clássicas e medievais de organização e hierarquia, mas acrescentou-lhe sistemas de graduação que se originaram da diferenciação das ocupações, raça, cor e condição social.” As distinções essenciais entre “fidalgos e plebeus tenderam a nivelar-se, pois o mar de indígenas que cercava os colonizadores portugueses tornava todo europeu, de fato, um gentil-homem em potencial.” A disponibilidade de “índios como escravos ou trabalhadores possibilitava aos imigrantes concretizar seus sonhos de nobreza.” Com índios, podia “desfrutar de uma vida verdadeiramente nobre. O gentio transformou-se em um substituto do campesinato, um novo estado, que permitiu uma reorganização de categorias tradicionais.” Contudo, “o fato de serem aborígenes e, mais tarde, os africanos, diferenças étnicas, religiosa e fenotipicamente dos europeus, criou oportunidades para novas distinções e hierarquias baseadas na cultura e na cor.”³¹⁵

Estes novos conversos precisariam de princípios que fossem capazes de definir sua função e seu lugar na sociedade, definidos a partir das restrições aos ofícios mecânicos e do conceito de limpeza de sangue que, por sua vez, seria responsável por diferenciações dentro do *estamento* do povo, limitando a expansão da nobreza e garantindo os privilégios da mesma.³¹⁶ Importante ressaltar esse aspecto, pois, daqui em diante, veremos os ascendentes

³¹³ ANTT. Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, Roberto mç. ,1 doc. Imagem 43.

³¹⁴ Na sociedade tradicional europeia, “identificam-se três ofícios sociais: a milícia, a religião e a lavrança. [...] mas essa classificação das pessoas podia ser mais diversificada e, sobretudo, menos rígida.” Na verdade, “ela representa apenas uma fórmula, muito antiga na cultura ocidental, de representar a diversidade dos estatutos jurídicos e políticos das pessoas. No domínio da representação em cortes, manteve-se basicamente a classificação tripartida até aos finais do Antigo Regime.” HESPANHA, Manuel. *Imbecillitas*. Rio de Janeiro, Annablume, 2010. p. 58.

³¹⁵ SCHWARTZ, Stuart. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial 1550-1835*. Companhia das Letras, 1988. p. 125.

³¹⁶ MATTOS, Hebe. *A escravidão moderna nos quadros do Império português*. *op. cit.*

do personagem estudado, assim como o próprio e as famílias das duas mulheres com quem se casou, como “pessoas cristãs velhas limpas de limpo sangue e geração, sem raça alguma”.

Continuando com sua ascendência, Roberto Car Ribeiro era neto pela via paterna de Luzia da Roza, natural e moradora da freguesia de São Julião, cidade de Lisboa, e Roberto Car, homem de negócio inglês, católico romano, natural de Drum (*sic*) no reino da Inglaterra, que viveu em Portugal mais de 60 anos, era filho legítimo de Thomas Car e Ana Car, sobre os quais não há notícias.³¹⁷ Era neto por via materna do sargento-mor Valentim da Roza Brandam, natural da freguesia de São Nicolao na cidade de Lisboa e de sua mulher Dona Maria Ribeiro, natural da Freguesia de Magdalena, em Lisboa, onde foram moradores.³¹⁸ (figura 1)

Figura 1 – Ascendência de Roberto Car Ribeiro



Fonte: ANTT. Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, Roberto mç. ,1 doc. Registro Geral de Mercês, Ordens Militares , liv.12, f. 312. Registro Geral de Mercês, Mercês de D. Pedro II, liv. 3, f.139.

Como mencionado, não há muitas informações da exata data de chegada do Doutor Roberto Car Ribeiro à capitania do Rio de Janeiro. É provável que tenha sido logo após sua passagem na cidade de Olinda e Vila de Recife, quando por “Provisão de Sua Magestade de 31 de Maio de 1703, foi promovido [...] no dito lugar de Juiz de Fora, e tomou posse em 28 de Novembro do dito ano.”³¹⁹

Em 5 de março de 1708, sua atuação foi reconhecida por carta. Antônio Pereira, bacharel, “Procurador da Coroa e Fazenda de Vossa Magestade nestas Capitánias de Pernambuco”, certificou que o “Doutor Roberto Car Ribeiro *Juiz de Fora* que foi desta Capitania em todo o tempo que exerceu o dito cargo e os de *Superintendente do Tabaco*, e

³¹⁷ ANTT. Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, Roberto mç. ,1 doc. Imagem 0007.

³¹⁸ ANTT. Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, Roberto mç. ,1 doc. Imagem 0007.

³¹⁹ Anais da Biblioteca Nacional – 1876 a 2009 – BIN402630.

Provedor dos Defuntos e Ausentes, Capelas e Resíduos satisfez todas as obrigações [de um] bom ministro.”³²⁰

No mês seguinte, Sebastião de Castro Caldas certificou que

estando a governar esta praça e Capitania, achei nela exercendo a ocupação de Juiz de Fora o Dr. Roberto Car Ribeiro, de cujo procedimento tive logo grandes notícias e informações com geral aplauso e louvores deste povo, assim pela grande opinião de suas letras como de seu bom procedimento e grande isenção [...] com brevidade e incansável [...] na ocupação daquela judicatura; mas também na Provedoria de Defuntos e Ausentes, Capelas e Resíduos em que me consta se houve com particular zelo, reduzindo as contas de testamentárias e capelas [...] e da mesma sorte na Superintendência do Tabaco cujos particulares e arrecadação me comunicava havendo-se com particular zelo e cuidado nas diligencias dele, e me consta haver *criado esta Superintendência*, dando lhe nova forma com o novo regimento que como provedor esta Superintendência trouxe a esta terra.”³²¹

Por esse relato, constatamos os bons serviços de Car Ribeiro em Pernambuco, os quais não eram poucos, uma vez que, por exemplo, o cargo de Juiz de Fora, criado no Brasil em 1696, era nomeado diretamente pelo rei por três anos e possuía as seguintes atribuições: aplicar a justiça contra os que cometessem crimes em sua área de jurisdição; cumprir as funções de juiz dos órfãos nas localidades desprovidas deste ofício de justiça; compor as sessões da Câmara; dar audiências nos conselhos, vilas e lugares de sua jurisdição; e garantir o respeito do clero à jurisdição da Coroa. Por se acreditar, já em fins do Setecentos, que o juiz de fora era isento na administração da justiça aos povos por não possuir vínculos pessoais na comunidade, o cargo assumiu as atribuições antes delegadas ao juiz ordinário ou da terra. Como o próprio nome já diz, originalmente este juiz vinha de fora da colônia, isto é, do Reino,³²² o que atesta que o Dr. Roberto Car Ribeiro era um personagem da engrenagem central da Monarquia lusa, mas circulando pelo Império, até se fixar no Rio de Janeiro.

Em 17 de agosto de 1718, o Dr. Car Ribeiro, então desembargador na Guanabara, recebeu uma sesmaria em São Gonçalo no local chamado Itaitindiba.³²³ Em 1724 o Conselho Ultramarino recebeu uma carta do governador do Rio de Janeiro que concedera uma porção de terra, a segunda sesmaria, ao *Desembargador da Casa da Suplicação e Juiz do Fisco real*

³²⁰ AHU-RJ, cx. 132, doc. 75

³²¹ AHU-RJ, cx. 132, doc. 75

³²²Disponível em:

<http://www.historiacolonial.arquivonacional.gov.br/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=1452&sid=133>

³²³ MOLINA e SILVA, Salvador Mata. *São Gonçalo no século XVI*. São Gonçalo: Companhia Brasileira de Artes Gráficas, 1996, (Coleção MEMOR). MOLINA e SILVA, Salvador Mata. *São Gonçalo no século XVII*. São Gonçalo: Companhia Brasileira de Artes Gráficas, 1997, (Coleção MEMOR). MOLINA e SILVA, Salvador Mata. *São Gonçalo no século XVIII*. São Gonçalo: Companhia Brasileira de Artes Gráficas, 1997, (Coleção MEMOR)

da repartição do Rio de Janeiro, Roberto Car Ribeiro, que, no ano seguinte, fez um requerimento pedindo a confirmação régia da sesmaria.³²⁴ Era a sesmaria situada no Rumo Aratiba/Guaxindiba, concessão de 2 de maio de 1725. Em 3 de novembro de 1735, o Desembargador Roberto Car Ribeiro recebe a terceira sesmaria, a de Guaxindiba.³²⁵

O que atrairia um reinol influente a se instalar em São Gonçalo do Amarante no início do século XVIII? Além de estar mais próximo dos metais preciosos que reluziam em Minas Gerais, o que primeiramente podemos afirmar é que São Gonçalo era uma das freguesias mais antigas da cidade onde moravam famílias tradicionais e poderosas, cuja aproximação a elas seria uma estratégia fundamental para Car Ribeiro. Segundo, era um momento de crescimento da região. No ano de 1687, “das freguesias do Recôncavo é a primeira de São Gonçalo. [...] Tem 250 fogos com os quais há 800 pessoas brancas de comunhão e 700 escravos.”³²⁶ Quase um século depois, em finais do XVIII, Pizarro contava, em São Gonçalo, 789 Fogos nos quais havia 5.329 pessoas de sacramentos, 167 de confissão e 604 menores, *buçáis*, etc., fazendo o total de 6.100 almas.³²⁷ E sobre a atividade econômica desse território, Pizarro percorreu fazendas e observou 26 fábricas de açúcar, 5 de aguardente, e 7 olarias. Produtos como cana, café, arroz, milho, feijão, legumes, mandioca, boa hortaliça e frutas de caroço, eram levados a seus 13 portos dispersos pelo interior da marinha, de onde saíam diariamente para a ribeira da Cidade.³²⁸ Esses dados, portanto, podem indicar o interesse de Car Ribeiro por São Gonçalo, que, no Recôncavo, era uma das áreas mais povoadas (mais de 6.000 almas), inclusive por famílias importantes. No final do século XVIII, a freguesia possuía umas das maiores quantidades de engenhos de açúcar (26) e fábricas de aguardente (5) do Recôncavo à época além de 13 portos para escoar os produtos.³²⁹

Pelo exposto, já no primeiro decênio do século XVIII, Roberto Car Ribeiro era prestigioso, com ofícios no nordeste. Na década seguinte, o rei lhe concedeu sesmarias na Guanabara, notadamente em São Gonçalo. Enquanto recebia essas terras, continuou a desfrutar de diversos cargos, mas todos na capitania do Rio de Janeiro. Algumas fontes

³²⁴ AHU-ACL-N-Rio de Janeiro. N° Catálogo: 927. Caixa 23. Doc. N° 5167-5168.

³²⁵ MOLINA e SILVA, Salvador Mata. *São Gonçalo no século XVI*. São Gonçalo: Companhia Brasileira de Artes Gráficas, 1996, (Coleção MEMOR). MOLINA e SILVA, Salvador Mata. *São Gonçalo no século XVII*. São Gonçalo: Companhia Brasileira de Artes Gráficas, 1997, (Coleção MEMOR). MOLINA e SILVA, Salvador Mata. *São Gonçalo no século XVIII*. São Gonçalo: Companhia Brasileira de Artes Gráficas, 1997, (Coleção MEMOR)

³²⁶ CMRJ, Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro. Notícias do Bispado do Rio de Janeiro no Ano de 1687.

³²⁷ PIZARRO de Araújo, José de Souza Azevedo (*Monsenhor Pizarro*). Memórias Históricas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: na Imprensa Régia, 1820. *Apud* GALDAMES, Francisco. Entre a Cruz e a Coroa: a trajetória de Mons. Pizarro (1753-1830). Niterói: UFF. Dissertação. 2007. p. 519.

³²⁸ PIZARRO de Araújo, José de Souza Azevedo (*Monsenhor Pizarro*). Memórias Históricas. *op. cit.* p. 23.

³²⁹ GALDAMES, Francisco. Entre a Cruz e a Coroa. *op. cit.* 93.

demonstram quando os recebeu, outras silenciam. Por exemplo, Roberto Car Ribeiro aparece escrevendo pela primeira vez como *Provedor das Fazendas dos Defuntos e Ausentes, Capelas e Resíduos da Capitania do Rio de Janeiro*³³⁰ em 3 de Abril de 1709, lançando uma provisão. Um posto de maior envergadura, *Ouvidor Geral da cidade de S. Sebastião da Capitania do Rio de Janeiro*, gozou pelo menos a partir de 10 de dezembro de 1708.³³¹

Sua trajetória de ascensão continuou na década seguinte. Em 6 de março de 1713 o Conselho Ultramarino recebe em Lisboa um escrito do Secretário das Mercês e Expedientes, Bartolomeu de Sousa Mexia ao Secretário do Conselho Ultramarino, André Lopes de Lavre, encaminhando cópia da carta da promoção do Ouvidor-geral do Rio de Janeiro, Roberto Car Ribeiro, para o posto de Juiz do Fisco daquela capitania,³³² mas em alvará expedido em 1712, Roberto Car Ribeiro recebe o gozo de “vestir a Beca Honorária de Desembargador, para continuar a ocupação de Juiz do Fisco do Rio de Janeiro.”³³³ Até pelo menos 1740, Car Ribeiro aparece como Juiz do Fisco nas fontes, e acredito que faleceu portando tal cargo, como consta no registro de casamento de Carlos Car Ribeiro de Bustamante, filho legítimo do *falecido Desembargador Juiz do Fisco Roberto Car Ribeiro*³³⁴. Isto demonstra parte do poder que esse reinol possuiu ao longo de sua vida, pois, por exemplo, o Juiz do Fisco poderia trazer armas ofensivas e gozava de privilégios usufruídos pelos Oficiais e Familiares do Santo Ofício.³³⁵

Além de Juiz do Fisco, faleceu também como desembargador. Roberto lançou uma Provisão no dia 20 de janeiro de 1715 como *Desembargador do Porto*.³³⁶ Mas quase 40 anos após, já no final da sua vida, ainda batiza seus escravos em São Gonçalo como Doutor Desembargador,³³⁷ que poderia ser do Porto ou dos Agravos, pois, em 7 de outubro de 1739, escreveu carta como *Desembargador dos Agravos Honorário da Casa da Suplicação*.³³⁸ Nosso personagem, portanto, era um homem ultramarino.³³⁹

³³⁰ ANTT. Registro Geral de Mercês, Mercês de D. João V, liv. 1, f.166.

³³¹ Cf. ANTT. Registro Geral de Mercês, Mercês de D. João V, liv. 1, f.166. Cf. PIZARRO de Araújo, José de Souza Azevedo. Memórias Históricas do Rio de Janeiro. Tomo VII, p. 163. Ver AHU-RJ, cx. 132, doc. 75.

³³² AHU-Rio de Janeiro, cx. 9, doc. 51. AHU_ACL_CU_017, cx. 9, D. 973.

³³³ ANTT. Registro Geral de Mercês, Mercês de D. João V, liv. 5, f. 434.

³³⁴ Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livros de Registros de casamentos de São Gonçalo 1781-1807.

³³⁵ REPERTÓRIO das ordenações e leys do reyno de Portugal novamente correcto ..., 1749, vol. 1. Index... p. 46, 47.

³³⁶ ANTT. Registro Geral de Mercês, Mercês de D. João V, liv. 1, f.166.

³³⁷ Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livros de Registro de batismo de escravos (1722-1794)

³³⁸ ANTT. Registro Geral de Mercês, Mercês de D. João V, liv. 5, f. 435v. Código de referência PT/TT/RGM/C/0005/52654.

³³⁹ ALENCASTRO, Luiz Filipe. *O Trato de Viventes*. São Paulo, Companhia das Letras, 2000, p. 103.

Acumulava tantos cargos que, em 7 de março de 1719, Roberto Car Ribeiro renunciou ao ofício de Escrivão da Alfândega e Almoxarifado do Rio de Janeiro³⁴⁰, posto que em 11 de fevereiro do mesmo ano, dava-lhe a faculdade, através de alvará, de nomear serventuário ao ofício de Escrivão da Alfândega e Almoxarifado do Rio de Janeiro.³⁴¹ A essa altura, já bastante prestigioso, seguiu os passos do pai e escreveu carta em 5 de agosto de 1727 com o posto semelhante ao exercido pelo pai em Lisboa: Escrivão da Receita e Despesa.³⁴²

Quadro 16 – Postos, cargos e ofícios ocupados pelo Doutor Roberto Car Ribeiro

Ano	Postos, cargos e ofícios ³⁴³
	Pernambuco
1703	Juiz de Fora
1703	Superintendente do Tabaco
1703	Provedor dos Defuntos e Ausentes, Capelas e Resíduos
	Rio de Janeiro
1709	Ouvidor Geral (em 1719 já não aparece nas fontes como Ouvidor)
1709	Provedor das Fazendas dos Defuntos e Ausentes, Capelas e Resíduos
1712	Juiz do Fisco
1712	Superintendente da Casa da Moeda do Rio de Janeiro
1715	Desembargador do Porto
1719	Renunciou: Escrivão da Alfândega e Almoxarifado do Rio de Janeiro
1724	Desembargador da Casa da Suplicação
1727	Escrivão da Receita e Despesa
1739	Desembargador dos Agravos Honorário

Fonte: ANTT. Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, Roberto mc. ,1 doc. ANTT. Registro Geral de Mercês, Mercês de D. João V, liv. 1, f.166. liv. 16, f.345v. , liv. 5, f. 434. liv. 8, f. 37. Arquivo da Arquidiocese do Rio de Janeiro. Livro de Batismos de Livres (1680-1705). AHU-RJ, cx. 132, doc. 75.

Possuir tais ofícios não era para qualquer súdito. Acima de tudo, Roberto Car Ribeiro era pessoa *cristã velha limpa de limpo sangue e geração sem raça alguma*. Como em um emaranhado cumulativo de relações de solidariedade, alianças e influências, típico de Antigo Regime, cargo era um degrau para alcançar o outro. Por exemplo, enquanto “*Ouvidores do Ultramar, se servirem de Provedores dos Defuntos e Ausentes, hão de dar residência de um, e outro cargo*”³⁴⁴.

³⁴⁰ ANTT. Registro Geral de Mercês, Mercês de D. João V, liv. 5, f. 434v.

³⁴¹ ANTT. Registro Geral de Mercês, Mercês de D. João V, liv. 5, f. 434v. Porém, em outro alvará emitido por Roberto Car Ribeiro em 17 de julho de 1754, o mesmo reaparece com a “Faculdade para nomear Serventuário.” ANTT. Registro Geral de Mercês de D. José I, liv. 8, f. 37.

³⁴² ANTT. Registro Geral de Mercês, Mercês de D. João V, liv. 16, f.345v

³⁴³ Datas em que Roberto Car Ribeiro aparece pela primeira vez ostentando tais cargos nas fontes consultadas. Infelizmente não possuímos informações de quando foi instituído e destituído da maioria de tais ofícios. Muitas vezes ocupou mais de um ao mesmo tempo.

³⁴⁴ REPERTÓRIO das ordenações e leys do reyno de Portugal novamente correcto ..., 1749, vol. 1. p. 318.

Aos *Desembargadores dos Agravos* pertence conhecer dos agravos das sentenças definitivas, que o Ouvidor geral do Cível, e o *Provedor dos Defuntos e Resíduos* derem dos casos cíveis, que não couberem em suas alçadas. E assim lhe pertence o conhecimento das apelações de casos crimes, que saírem dante o *Ouvidor geral* [...] e qualquer outros Julgadores da Cidade do Salvador. E assim dos Ouvidores das Capitanias [...] de todo o dito Estado do Brasil.³⁴⁵

Ou seja, há uma correlação dos referidos postos mas “Desembargadores não podem ter dois officios na Relação.”³⁴⁶

Deve-se lembrar de que o acesso a esses cargos não se dava, necessariamente, por méritos, mas por mercês, o que corrobora a sua ligação com a coroa e referenda o poder local já que para “Desembargador não basta ter Carta de Mercê, para se reputar como tal; mas é necessário ter posse com exercício, e mantimento (liv. 1, tit. 5, col. 3. Num. 1).”³⁴⁷

Por exemplo, em 20 de Abril de 1712, o Superintendente da Casa da Moeda do Rio de Janeiro, Roberto Car Ribeiro, remeteu uma carta ao rei, D. João V, sobre o cumprimento das ordens régias no que se refere ao cuidado com a moeda que se fabrica na cidade do Rio de Janeiro e às contas do tesoureiro, visto ser o *responsável pelo recebimento do ouro* da Casa da Moeda e dos quintos.³⁴⁸ Ainda envolvido nas questões do ouro régio, em Junho de 1730, o governador do Rio de Janeiro, Luís Vaía Monteiro, enviou uma carta ao rei D. João V, informando ter nomeado o desembargador e juiz do Fisco Real, Roberto Car Ribeiro, como adjunto da devassa que mandou tirar aos descaminhos dos quintos reais naquela capitania, após ter expirado o termo do indulto régio que perdoava todas as pessoas que tivessem extraído ouro em pó das Minas e autorizando que estas denunciasses e quintassem as suas dívidas para com a fazenda real.³⁴⁹ Importante ressaltar que a “Casa da Moeda era claramente um instrumento do poder régio. [...] Os seus membros, denominados moedeiros, contavam com uma série de privilégios cuja origem, em Portugal, remontava a Idade Média.” Compor essa instituição significava “não só aumentar o seu prestígio social, mas também garantir para si alguns benefícios bastante concretos, como isenções fiscais.”³⁵⁰

³⁴⁵REPERTORIO das ordenações e leys do reyno de Portugal novamente correcto ..., 1749, vol. 1. p. 318.

³⁴⁶REPERTORIO das ordenações e leys do reyno de Portugal novamente correcto ..., 1749, vol. 1. Index.. p, 28.

³⁴⁷REPERTORIO das ordenações e leys do reyno de Portugal novamente correcto ..., 1749, vol. 1. Index...p, 28.

³⁴⁸AHU-Rio de Janeiro, cx. 9, doc. 48, cx. 259, doc. 3.

³⁴⁹AHU-Rio de Janeiro, cx. 22, doc. 64.

³⁵⁰SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de. Famílias e negócios: a formação da comunidade mercantil carioca na primeira metade do setecentos. In: FRAGOSO, João; SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de; ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de. (org.). *Conquistadores e Negociantes: histórias de elites no Antigo Regime nos trópicos. América lusa, séculos XVI a XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p.230-231.

Notamos, então, que ser senhor de homens e terras já conferia poder local de mando, o que era referendado e reforçado por ofícios régios que o distinguiam e o elevariam a níveis cimeiros por essas paragens. Por exemplo,

os desembargadores tinham um papel ativo na vida social, cultural e econômica da colônia, agindo, às vezes, de maneira que não eram nem desejadas nem previstas pelo regulamento burocrático. O impacto da magistratura na sociedade colonial deve ser visto não só em termos de suas atitudes profissionais, mas, também, à luz do estilo de vida e das motivações pessoais dos magistrados e das reações ou iniciativas de certos elementos da população colonial.³⁵¹

Fica evidente a proeminência político-social, pois “foram os operadores jurídicos do Brasil-Colônia, principalmente os desembargadores, os verdadeiros formadores de opinião, intelectuais orgânicos legitimadores do *statu quo*.”³⁵² Mesmo que haja exagero,

os provimentos da correição de 17 de dezembro [de 1710] são, entretanto, suficientes para revelarem nele [Desembargador Roberto Car Ribeiro] grandes qualidades de magistrado e de administrador. São trinta e seis provimentos, sobretudo notáveis, alguns deles até de extraordinário interesse para a administração da cidade, formulados todos com inteligência, capacidade e energia. Conhecedor dos homens e do meio para onde viera, através das circunstâncias de uma gravidade e perigo real, era natural, por isso, que lhe ocorresse acudir com providência adequada a cada necessidade premente do momento: promovendo o bem geral da cidade; procurando garantir os direitos da comunidade. Corrigindo abusos; estabelecendo prescrições de interesse geral.³⁵³

Porém, nas Ordenações Filipinas consta “que não tenham Ofícios públicos os menores de vinte e cinco anos, nem os *homens solteiros*.”³⁵⁴ Ou seja, essa trajetória de ofícios régios de Roberto Car Ribeiro foi concomitante a um matrimônio. Mas quais seriam suas estratégias para desposar alguém, condizentes com o contexto da elite fluminense à época, e em que pé estaria seu grau de cobiça nesse “mercado matrimonial” setecentista?

Roberto Car Ribeiro e os outros “reinóis (entendidos como estrangeiros às famílias vindas da conquista) possuíam um projeto de poder, se viam como um grupo (portanto, compartilhando de valores em comum) e almejando legitimidade diante dos naturais da capitania.” Entretanto, como a “América era *conquista* e não *colônia*,” o “mando nas *conquistas* cabiam aos *conquistadores* (leia-se: aqueles que, ao longo de duzentos anos, à *custa de suas vidas e fazendas serviram à monarquia no domínio da América*) e não aos que

³⁵¹ SCHWARTZ, Stuart B. *Burocracia e sociedade no Brasil colonial*. São Paulo: Perspectiva, 1979, p. 251

³⁵² CRISTIANI, Claudio. O Direito no Brasil Colonial. In: WOLKMER, Antonio (org.). *Fundamentos de História do Direito*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006. 3. Ed. p. 304.

³⁵³ FERREIRA, João. A Cidade do Rio de Janeiro e seu Ensaio Urbanístico. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. 1931, Vol. 164, p. 49.

³⁵⁴ Ordenações Filipinas. Livro 1 Tit. 94.

vieram depois: os ‘filhos de Portugal’.” Assim, “os ‘naturais’ consideravam os comerciantes, auto-intitulados filhos de Portugal”, os reinóis que buscavam posições de mando no Recôncavo da Guanabara, “hierarquicamente inferiores.”³⁵⁵

Contudo, é importante ressaltar o contexto de transformações pelas quais passa a Guanabara no século XVIII. Ao longo do Setecentos, o Rio de Janeiro transformou-se na principal praça mercantil do Atlântico Sul e da América portuguesa. Na década de 1790, era o principal porto do tráfico internacional de escravos nas Américas.³⁵⁶ Sendo a *Encruzilhada do Império*³⁵⁷, o Rio de Janeiro viu ascender outros grupos de tendências senhoriais: a elite mercantil. Como os estudos de João Fragoso nos demonstram, em diversos momentos houve conflitos entre esses grupos mercantis e a *nobreza principal da terra* na partilha da prerrogativa de mando local nessa sociedade corporativa de Antigo Regime tropical. Eram “os senhores do Atlântico versus senhores de um negrinho.”³⁵⁸

Mesmo sendo um reinol que “vive de suas fazendas” e ofícios régios, não podemos enfileirar o Doutor Roberto Car Ribeiro em um grupo ou outro. Usaria de expedientes parecidos com os dos mercadores querendo se aproximar dos “senhores naturais”, como casamento com filhas de senhores de engenho, por exemplo. Mas não podemos asseverar se o Doutor Car Ribeiro era ou não essencialmente um “homem de negócio”, tal qual seu avô. Até porque, se o fosse, não seria fácil identificar, pois “a primeira característica desse grupo é que seus membros só muito raramente se definem como *homens de negócio*.” Na maioria das vezes, “eles preferem aparecer claramente nas fontes com outras *titulações*, como moedeiros, cavaleiros da Ordem de Cristo, familiares do Santo Ofício.” Por isso “não seria exagero afirmar que a identidade de homem de negócio, embora já utilizada, não se impõe a outras identidades sociais, mas, ao contrário, ainda se subordina fortemente a elas.”³⁵⁹ O Doutor Car Ribeiro não aparece nas fontes identificado como homem de negócio, entrou com processo

³⁵⁵ FRAGOSO, João. Fidalgos e parentes de pretos: notas sobre a nobreza principal da terra do Rio de Janeiro (1600-1750). In: *Conquistadores e Negociantes*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p. 35, 37, 42.

³⁵⁶ FRAGOSO, João. Efigênia angola, Francisca Muniz forra parda, seus parceiros e senhores: freguesias rurais do Rio de Janeiro, século XVIII. Uma contribuição metodológica para a história colonial Topoi, v. 11, n. 21, jul.-dez. 2010, p. 74. Cf. SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de. *Na encruzilhada do Império: hierarquias sociais e conjunturas econômicas no Rio de Janeiro (c. 1650 – c. 1750)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

³⁵⁷ SAMPAIO, Antônio. *Na encruzilhada do Império: hierarquias sociais e conjunturas econômicas no Rio de Janeiro (c.1650 – c.1750)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

³⁵⁸ FRAGOSO, João. Fidalgos e parentes de pretos: notas sobre a nobreza principal da terra do Rio de Janeiro (1600-1750). In: *Conquistadores e Negociantes*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p. 35. Esse termo “senhor de negrinho”, foi uma pecha posta pelos senhores mercantis, ricos, aos descendentes de conquistadores quinhentistas, tidos como rústicos pelos homens de negócio.

³⁵⁹ SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá de. Famílias e negócios: a formação da comunidade mercantil carioca na primeira metade do setecentos. In: FRAGOSO, João; SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá de; ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de. (org.). *Conquistadores e Negociantes: histórias de elites no Antigo Regime nos trópicos. América lusa, séculos XVI a XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p.230

para ser familiar do Santo Ofício e ainda fez um fornecimento de escravos a Guilherme de Bruin & Comp. em 1737,³⁶⁰ Isto significa que era um *homem de negócio*? Não podemos afirmar. Mas as suas estratégias na sua trajetória demonstram que ora parecem com as de um senhor do Atlântico ora de um senhor de negrinhos.

Havia alternativas nessa “sociedade derivada da *conquista*”, mas que ao mesmo tempo, principalmente no século XVIII, “possibilitava aos estrangeiros ousar galgar largos degraus naquela hierarquia ciosa de suas diferenças.”³⁶¹ O matrimônio era um dos degraus para esses reinóis, servindo “de laço principal entre as famílias e era o método mais eficiente de incorporar magistrados na sociedade local de forma permanente.”³⁶² O Doutor Car Ribeiro casou-se – recém chegado ao Rio de Janeiro³⁶³, por volta de 1718 – com Dona Isabel Rosada de Gouveia, pertencente à tradicional família Azeredo Coutinho, cujo pai e avós paternos eram senhores de engenho de São Gonçalo.³⁶⁴ A sua estratégia matrimonial foi a de se aproximar das *melhores famílias* através do expediente do *matrimônio exogâmico*, pois o procedimento comum à imbricação dos interesses da elite local e dos magistrados vindos de Portugal foi seu casamento com filhas de fazendeiros.³⁶⁵

Entretanto, esse interesse não foi unilateral. Para as famílias locais, tal união mostrava-se também muito proveitosa, pois propiciava a ocasião de efetivarem relações formais de parentesco com os operadores jurídicos do poder judiciário do império.³⁶⁶ As famílias tradicionais gozavam de privilégios régios.

E por fazermos mercê aos nossos Desembargadores das Casas da Suplicação e do Porto, e a suas mulheres, nos praz, que as mulheres que foram dos ditos Desembargadores, em quanto viúvas forem, e honestamente viverem, hajam e tenham todos os privilégios e liberdades, que seus maridos por razão de seus Ofícios tinham, assim para suas pessoas, como para seus criados, amos, caseiros e lavradores, tirando somente os paniguados (*sic*).³⁶⁷

³⁶⁰ Anais da Biblioteca Nacional. Inventário dos Documentos relativos ao Brasil, Arquivo de Marinha e Ultramar de Lisboa. 1º Volume XLVI dos Anais.

³⁶¹ FRAGOSO, João. Fidalgos e parentes de pretos. *op. cit.* p. 42, 43.

³⁶² SCHWARTZ, Stuart B. *op. cit.* p. 271.

³⁶³ Em 1720, o português participante da Capela Real e Familiar do Santo Ofício, Sebastião Monteiro, foi interrogado no processo de habilitação para Familiar do Santo Ofício do Doutor Roberto Car Ribeiro e relatou que “conheceu nesta cidade [Lisboa] ao dito Desembargador Roberto Car Ribeiro, antes de ir para a cidade do Rio de Janeiro, em estado de solteiro, e não sabe que tivesse filho algum.” Portugal, Torre do Tombo. Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, Roberto mç. ,1 doc. Imagem 0024.

³⁶⁴ ANTT. Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, Roberto mç. ,1 doc. Cód. de Referência PT/TT/TSO-CG/A/008-001/23709. Sobre a genealogia dos Azeredo Coutinho, ver RHEINGANTZ, Carlos. Primeiras Famílias... *op. cit.* vol. 1, pp. 145-167.

³⁶⁵ CRISTIANI, Claudio. O Direito no Brasil Colonial. In: WOLKMER, Antônio (org.). Fundamentos de História do Direito. Belo Horizonte: Del Rey, 2006. 3. Ed. p. 305.

³⁶⁶ *Ibid.* p. 305.

³⁶⁷ Ordenações Filipinas. Livro 2, Tit.59: Dos privilégios dos Desembargadores.

Logo, havia um “jogo” na construção das redes parentais cujos trunfos são os engenhos, postos e privilégios a aglutinar ao grupo parental. Em 1664, Manuel Pereira de Carvalho é proprietário do ofício de Escrivão da Alfândega e Almojarifado do Rio de Janeiro.³⁶⁸ Seu filho, Antônio Pereira de Carvalho, tomou posse de tal ofício em 1668.³⁶⁹ Continuando o trajeto do ofício, renunciou ao tenente Sebastião Gomes Pereira, em 1673,³⁷⁰ que, por sua vez, deixou como herança a seu filho, Francisco Gomes Gouveia.³⁷¹ Em 1700, seu “filho menor”, Sebastião Gomes, foi proprietário.³⁷² Em 1716, foi lançado um alvará contendo o oferecimento de tal ofício como dote a quem se casar com Dona Isabel Rosada de Gouveia, filha de Antônia Rosada e Francisco Gomes Gouveia.³⁷³ Através do alvará expedido em fevereiro de 1719, Roberto Car Ribeiro possuía a “faculdade para nomear serventuário ao ofício de Escrivão da Alfândega e Almojarifado do Rio de Janeiro”.³⁷⁴ Mesmo que no mês seguinte renunciasse ao ofício,³⁷⁵ tudo nos leva a crer que é o mesmo ofício que recebeu como parte do dote ao casar-se com Dona Isabel Rosado de Gouveia.

³⁶⁸ ANTT. Registro Geral de Mercês, Mercês de D. Afonso VI, liv.10, f.69

³⁶⁹ ANTT. Registro Geral de Mercês, Mercês de D. Afonso VI, liv.10, f.187v

³⁷⁰ ANTT. Registro Geral de Mercês, Mercês de Afonso VI, liv.19, f.85v

³⁷¹ ANTT. Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, Roberto mç. ,1 doc.

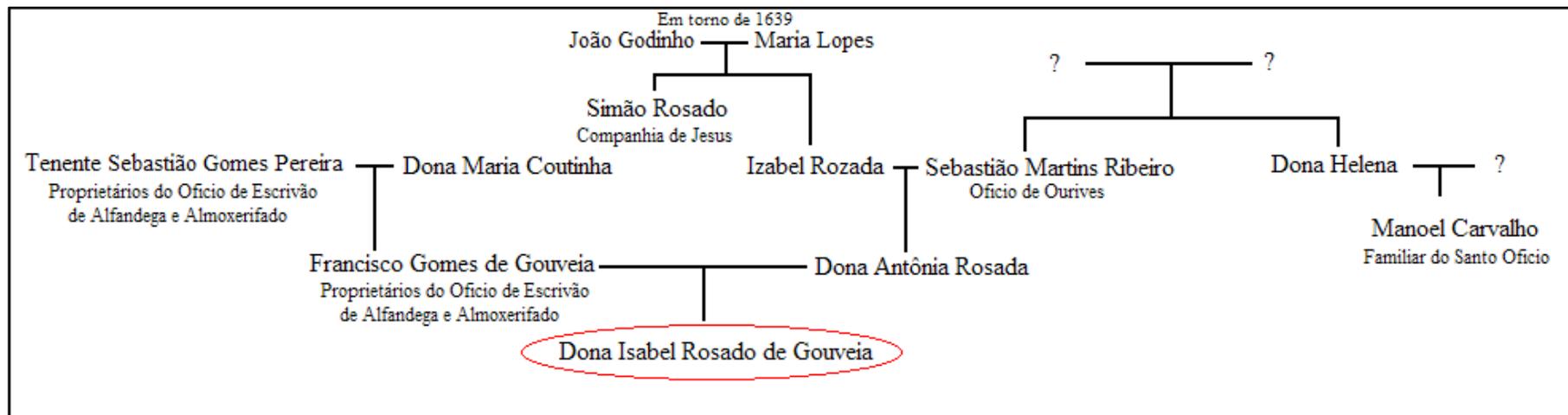
³⁷² AHU-Rio de Janeiro, cx. 7, doc. 1; cx. 6, doc. 136.

³⁷³ ANTT. Registro Geral de Mercês, Mercês de D. João V, liv. 8, f.403v

³⁷⁴ ANTT. Registro Geral de Mercês, Mercês de D. João V, liv. 5, f. 434v

³⁷⁵ ANTT. Registro Geral de Mercês, Mercês de D. João V, liv. 5, f. 434v

Figura 2 – Ascendência da primeira esposa de Roberto Car Ribeiro, Dona Isabel Rosado de Gouveia



OBS: “Dona Isabel Rosa de Gouvea mulher do Des. Roberto Car Ribeiro juiz do Fisco da Cidade do Rio de Janeiro natural da freguesia de S. Gonçalo da dita Cidade do Rio a qual diz ser filha de Francisco Gomes de Gouvea natural do Rio de Janeiro, da freguesia da Sé onde foi batizado e de sua mulher Antonia Rosado natural da mesma parte batizada na Igreja dos Padres da Companhia da Aldeia de S. Bernabe. E neta pela via Paterna de Sebastião Gomes Pereira natural da dita cidade do Rio da freguesia da Sé e de sua mulher Dona Maria Coutinho natural do mesmo Rio de Janeiro, batizada na Companhia de Jesus da Aldeia de São Lourenço freguesia da dita Cidade. E neta pela via Materna se Sebastião Martins Ribeiro natural do dito Rio da Freguesia e de sua mulher Isabel Rosado natural de Pernambuco.” ANTT. Tribunal do Santo Oficio, Conselho Geral, Habilitações, Roberto mç. ,1 doc.

Fonte: ANTT. Tribunal do Santo Oficio, Conselho Geral, Habilitações, Roberto mç. ,1 doc. ANTT. Registro Geral de Mercês, Mercês de D. João V, liv. 1, f.166. liv. 16, f.345v. , liv. 5, f. 434. liv. 8, f. 37. liv. 8, f.403v. Mercês de D. Afonso VI, liv.10, f.69. liv.10, f.187v. liv.19, f.85v Arquivo da Arquidiocese do Rio de Janeiro. Livro de Batismos de Livres (1680-1705). Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livros de Registro de batismo de escravos (1722-1794). AHU-RJ, cx. 132, doc. 75.

Parece-nos que esse ofício era “patrimônio familiar” que vinha sendo transmitido geracionalmente, pelo menos desde o século XVII, e, no caso, foi usado como dote nesse casamento. O detalhe é que toda a “negociação” do matrimônio foi feita pela mãe da noiva, Antônia Rosada, ou quem sabe pelo avô, o tenente Sebastião Gomes Pereira, pois seu pai já era falecido em 1700. Mesmo após o final do casamento e Car Ribeiro estabelecido outra união, a aliança entre esses senhores permaneceu, tanto que Sebastião Gomes Pereira batiza escravos na capela da fazenda do já “defunto doutor Juiz do Fisco Roberto Car Ribeiro” em 1755.³⁷⁶ Nitidamente, o ritual do matrimônio ia além da mera união de casais, a aliança política falava mais alto. Assim como o compadrio escravo reforçava esses laços senhoriais. A disciplina católica para o ordenamento social – e governo dos escravos – imbricou-se muito bem com o batismo de cativos.

Não era simplesmente pelo fato do batismo, mas pelo indício de serem senhores de engenho vizinhos em São Gonçalo. Segundo o relato de uma testemunha, os sogros do desembargador Car Ribeiro,

Francisco Gomes de Gouveia [...] casado com Antonia Rosada os quais foram naturais deste Rio de Janeiro e moradores no *seu engenho da banda de São Gonçalo* [...] na fazenda da Taytidiba [Itaitindiba] Freguesia de São Gonçalo, na qual viviam sempre [...] de suas fazendas e proprietário do Ofício de Escrivão da Alfândega desta cidade, havido por herança de seu pai Sebastião Gomes. [...] E que a razão deste conhecimento e notícia por ele testemunhada assistir nesta terra há trinta anos a esta parte e conhecer ao dito Francisco Gomes na serventia de Escrivão da Alfândega de cujo Ofício era proprietário.³⁷⁷

E também há relatos de testemunhas sobre os pais do sogro do desembargador,

Sebastião Gomes Pereira e a Dona Maria Coutinha, mulher do dito, os quais sabe que foram naturais deste Rio de Janeiro e senhores de seu *engenho* de que viviam e aonde eram moradores [...]. e que sabe serem todos pais de Francisco Gomes de Gouveia e avós paternos da dita D. Isabel Rosada Gouveia. E que a razão do tempo e do conhecimento é por ele testemunha ser antigo nesta terra e conhecer a dita família e tratar as ditas pessoas com amizade.³⁷⁸

O Doutor Car Ribeiro possuía vastas terras que, evidentemente, avizinhavam outros engenhos, pois, como vimos, Car Ribeiro recebeu três sesmarias naquelas bandas, uma das quais, inclusive, o governador do Rio de Janeiro concedeu junto ao seu engenho de Itaitindiba – o qual possuía uma capela curada, de Nossa Senhora do Desterro, onde se realizavam batismos casamentos e enterros – contendo uma légua de terra em quadra. Obviamente, suas

³⁷⁶ Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livros de Registro de batismo de escravos (1722-1794).

³⁷⁷ ANTT. Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, Roberto mç. ,1 doc. Imagem 105.

³⁷⁸ ANTT. Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, Roberto mç. ,1 doc. Imagem 115.

posses não se limitavam em uma banda da baía, já que o Dr. Car Ribeiro recebeu “licença para comprar e trocar várias terras na Capitania do Rio de Janeiro.”³⁷⁹

Um casamento praticamente entre iguais, fazendo unir e perpetuar engenhos, ofícios e prestígios, além de manter a “limpeza de sangue” pois,

Dona Isabel Rosada de Gouveia, seus pais e avós paternos e maternos acima declarados são pessoas cristas velhas limpas e de limpo sangue sem raça alguma de judeu, cristão novo, mouro, mourisco, mulato, infiel ou de outra infecta nação de gente novamente convertida a nossa santa Fé católica e que por legítimos e inteiros cristãos velhos são e foram sempre tidos e cada um deles tidos, havidos e reputados sem nunca do contrario haver rumores ou fama.³⁸⁰

Com relação aos possíveis filhos desse casal, não disponho de muitas informações. No processo de habilitação de Familiar do Santo Ofício de Roberto Car Ribeiro, as testemunhas interrogadas não se referem, ou dizem não saber, se ele era pai. Apenas confirmam que não houve filhos fora do casamento. Com exceção de uma testemunha que

Ihe constava que a dita D. Isabel Rosa fora somente casada com Roberto Car Juiz do Fisco [...] segundo a sua lembrança, ouviu dizer que o dito Juiz do Fisco tivera uma filha em sua companhia nesta cidade o qual também ouviu dizer, mandara para Angola por suas travessuras.³⁸¹

Soou uma atitude disciplinadora em demasia, tal qual uma pena de degredo digna aos fidalgos portugueses.³⁸² Porém, não descarto tal possibilidade, pois se trata de um individuo desse ambiente, um europeu, e com ares aristocratizantes. Certa vez o Dr. Car Ribeiro, então desembargador dos Agravos da Casa da Suplicação e juiz do Fisco do Rio de Janeiro, solicitou licença ao rei D. João V para suas seis filhas (provavelmente do segundo casamento) passarem ao Reino, a fim de ingressarem no serviço religioso.³⁸³ Segundo Monteiro, esse era um comportamento conforme ao modelo aristocrático relativamente frequente das casas titulares em Portugal. De 60 casas estudadas de 1651 a 1830, “pouco menos de 50% de celibatários (masculinos e femininos), cerca de um terço dos filhos e filhas encaminhados regularmente para as carreiras eclesiásticas, que constituíram o principal destino das filhas solteiras e dos filhos secundogênitos.”³⁸⁴

³⁷⁹ Anais da Biblioteca Nacional 1876 – 2009. BIN402630. p. 230 e 476.

³⁸⁰ ANTT. Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, Roberto mç. ,1 doc. Imagem 110.

³⁸¹ ANTT. Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, Roberto mç. ,1 doc. Imagem 117.

³⁸² Cf. GODINHO, Vitorino Magalhães. *A estrutura da antiga sociedade portuguesa*, 2a.ed., Lisboa: Arcádia, 1975.

³⁸³ AHU-Rio de Janeiro, cx. 37, doc. 97.

³⁸⁴ Um modelo semelhante no mesmo período, inclusive, nos patriciados de Milão, Gênova e Florença e em algumas das nobrezas intermédias provinciais francesas. MONTEIRO, Nuno. *O crepúsculo dos Grandes*. (1750-1832). Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1998. p. 69, 70.

Sobre o segundo casamento, não temos notícias da data de falecimento de D. Isabel Rosado Gouveia. Mas em 8 de setembro de 1720 o Doutor Roberto Car Ribeiro casava-se pela segunda vez, agora com Dona Maria Angélica de Sá Meneses.³⁸⁵

A essa altura, senhor de engenho e com uma trajetória de ofícios régios, seu cacife no “mercado matrimonial” seria maior, tanto que extrapolou as fronteiras da capitania fluminense. A estratégia foi um pouco diferente da anterior. Tal como um reinol estrangeiro, buscou a aliança com os conquistadores. Mas não os da Guanabara, os de Minas. Para “as Minas de Ouro deslocar-se-iam, em principio do setecentos, potentados fluminense,” juntamente como paulistas e reinóis. Coube a eles, “em nome de Sua Majestade, o início da organização do governo nessa nova capitania.” Assim como na Guanabara, “uma vez arrogando-se o serviço prestado à Coroa, à *custa de suas vidas e casas*, reivindicariam, na prática, a autoridade com a monarquia.” Em realidade, “seus negócios com o ouro e a apropriação do sobretrabalho escravo [...] estavam a serviço do engrandecimento de suas casas.”³⁸⁶

Nesse processo, chega à capitania do Rio de Janeiro um reinol, doutor Luiz Fortes de Bustamante. Assim como seu compatriota Car Ribeiro, recebem ofícios régios. Em 1711 foi-lhe concedida a “mercê do ofício de Juiz de Fora da cidade de São Sebastião da Capitania do Rio de Janeiro.”³⁸⁷ Além disso, Luiz Fortes de Bustamante comprou sesmaria em uma região que, inclusive, quando elevada à vila e depois à cidade, recebeu o nome de Juiz de Fora em sua homenagem.

Mas por que os Bustamantes foram para essas áreas das Minas em inícios do setecentos em vez de se instalar no Rio de Janeiro? A primeira resposta é óbvia, e dourada. Percebemos que foi uma tendência migratória de reinóis no século XVIII para essas regiões. De 1750 até 1779, Carla Almeida demonstra que 75,6% dos inventários arrolados em Minas eram de origem portuguesa ou, em muito menos escala, das ilhas atlânticas; 14,6% eram originários de outras partes da colônia; somente 4,9% eram de homens nascidos na capitania mineira, e de mesmo percentual eram os de origens africanas. Apesar de a composição da população inventariada ser alterada e os naturais chegaram a 46,6% dos inventariados entre 1780 e 1822, os portugueses ainda representavam 45,8% dessa população.³⁸⁸

³⁸⁵ Não encontrei o registro eclesiástico, mas menção ao matrimônio no AHU-Rio de Janeiro, cx. 132, doc. 75.

³⁸⁶ FRAGOSO, João. Fidalgos e parentes de pretos: notas sobre a nobreza principal da terra do Rio de Janeiro (1600-1750). In: *Conquistadores e Negociantes*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p. 26.

³⁸⁷ ANTT. Registro Geral de Mercês, Mercês de D. João V, liv. 5, f. 14.

³⁸⁸ ALMEIDA, Carla. Trajetórias Imperiais: imigração e sistema de casamentos entre a elite mineira setecentista. In: ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de; OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de (Org.). *Nomes e números: alternativas metodológicas para a história econômica e social*. Juiz de Fora: UFJF, 2006. p. 77, 78

A família “Fortes de Bustamante era rica e proeminente em São João DeI Rei, Minas Gerais, onde, no século XVIII, seus membros foram grandes fazendeiros e mineradores.” Conquistadores daquelas terras, migraram para outras áreas das Minas, como, por exemplo, Rio Preto. O “primeiro Fortes de Bustamante que se ligou a história de Rio Preto - MG, foi Luiz Fortes de Bustamante e Sá, nomeado pelo governo colonial Guarda-Mor do Registro.”³⁸⁹ Em outras palavras, foram atuantes na *conquistas* das Minas tornando-se, ao longo do século XVIII e XIX,³⁹⁰ uma das famílias mais ricas e importantes dessa capitania.

No século XVIII, no caso de “Minas Gerais, uma sociedade ainda em formação, uma nobreza da terra que ainda se forjava conjugou diversas estratégias para a manutenção de sua posição.” Ao mesmo tempo em que “praticava a endogamia visando a garantir a manutenção do seu patrimônio e reforçar suas alianças parentais, também abria espaço para ligações matrimoniais com negociantes vindos do reino” ou no nosso caso um senhor de terras vindo do reino. Assim, “a nobreza ampliava suas redes clientelares, dinamizava seus negócios.”³⁹¹

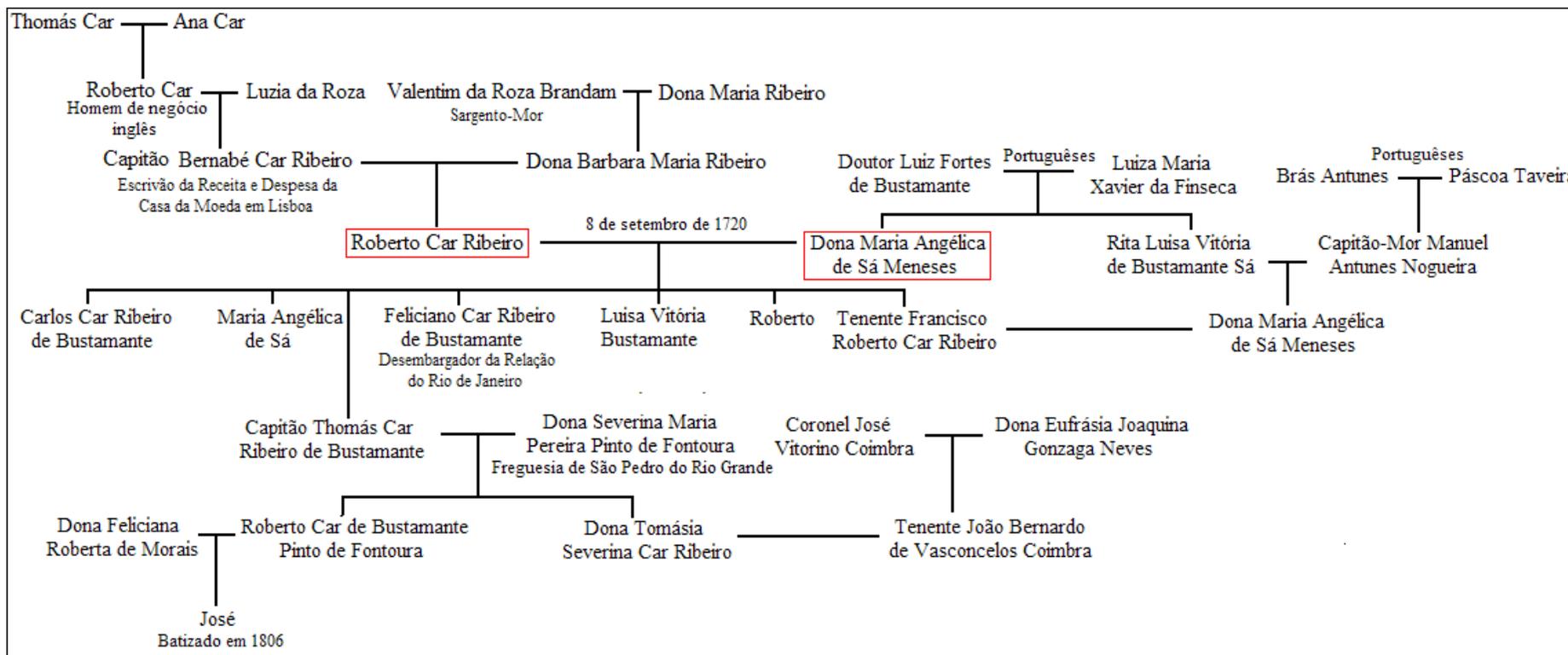
Eis que então no dia 8 de setembro de 1720, o já viúvo desembargador Dr. Roberto Car Ribeiro, em torno de 40 anos de idade, desposa Dona Maria Angélica de Sá Meneses, filha do Dr. Luiz Fortes de Bustamante e Luiza Maria Xavier da Fonseca. Ou seja, embora não fosse nobreza da terra, Roberto Car Ribeiro procedeu como ela, ainda que seu objetivo no segundo casamento tenha sido diferente.

³⁸⁹ JANNUZZI JR., Fernando. A Fazenda Santa Clara e seus Proprietários: Família Fortes de Bustamante. Colégio Brasileiro de Genealogia, Carta Mensal 67. Ano XV - nº 67 – nov/dez 2002.

³⁹⁰ “Santa Clara, a 22 km da cidade de Rio Preto MG e a 14 de Santa Rita do Jacutinga, município mineiro à qual ela hoje pertence, famosa propriedade dos Fortes de Bustamante emigrados de São João d'El Rei, distinguiu-se e destacou-se das demais "Empresas Agrícolas do Café" no Século XIX na região pela sua grandeza. [...] Aliás, tudo na família Fortes de Bustamante era grande. As terras que possuíam nas duas margens do Rio Preto (no lado fluminense, por exemplo, uma verdadeira procissão santificada de fazendas descia o curso do Rio Preto: São Mathias, Santa Bárbara, São Bartolomeu, São Francisco, Santa Tereza, São Fernando e São Paulo, sem contar outras com nomes profanos) e tudo o que a elas se vinculava ou que por elas era gerado – e o poder e a influência que exerciam nas comunidades onde habitavam e das quais foram grandes benfeitores, notadamente em Rio Preto e em Santa Isabel do Rio Preto – Valença (RJ).” LIMA, Roberto. Fazenda Santa Clara - um feudo cafeeiro e escravista. Colégio Brasileiro de Genealogia, Carta Mensal 67. Ano XV - nº 67 – nov/dez 2002.

³⁹¹ FRAGOSO, João. Fidalgos e parentes de pretos: notas sobre a nobreza principal da terra do Rio de Janeiro (1600-1750). In: *Conquistadores e Negociantes*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p. 26, 27.

Figura 3 – Tronco da família Car Ribeiro Bustamante



Fonte: ANTT. Tribunal do Santo Oficio, Conselho Geral, Habilitações, Roberto mç. ,1 doc. ANTT. Registro Geral de Mercês, Mercês de D. João V, liv. 1, f.166. liv. 16, f.345v. , liv. 5, f. 434. liv. 8, f. 37. liv. 8, f.403v. Mercês de D. Afonso VI, liv.10, f.69. liv.10, f.187v. liv.19, f.85v Arquivo da Arquidiocese do Rio de Janeiro. Livro de Batismos de Livres (1680-1705). Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livros de Registro de batismo de escravos (1722-1794). AHU-RJ, cx. 132, doc. 75. AHU-Rio de Janeiro, cx. 37, doc. 97.

Mais uma vez, o Doutor Car Ribeiro optou por uma estratégia matrimonial que passa ao largo daquelas adotadas pelos *homens de negócios* do Recôncavo da Guanabara, e mesmo diferente dos seus *fidalgos da terra*. Aparentemente alheio às suas tensas uniões e esbarrões, achou a possibilidade de imbricação de riquezas e poderes em *novas conquistas*, fora da capitania fluminense.

Não temos informações sobre todos os filhos desse casal. Mas foram muitos. Anteriormente, vimos que o Dr. Car Ribeiro cuidou do destino de seis filhas lançando-as ao reino para “serviço religioso”. Outro filho, o Roberto Car Ribeiro de Bustamante, também seguiu a vida sacerdotal. Em 1772, enquanto padre, emitiu requerimento ao rei solicitando alvará de mantimento, por ter sido nomeado na conezia e curato da Sé e Bispaço do Rio de Janeiro.³⁹²

Aliás, além deste padre atuar na capela de seu engenho até início do século XIX, em 1803, fez requerimento ao príncipe regente, D. João, solicitando provisão abolindo o vínculo pio com a obrigação de duas capelas instituído por sua mãe, Maria Angélica de Sá e Meneses, pela falta de rendimento anual da fazenda em São Gonçalo, que recebeu como herança de seu pai, o desembargador Roberto Car Ribeiro.³⁹³ Isto significaria indício de falência da prestigiosa família Car Ribeiro em São Gonçalo? Vamos por partes. A trajetória de um de seus filhos, o tenente Francisco Roberto Car Ribeiro nos explica. Em 1778, ele casou com uma prima, Dona Maria Angélica de Sá Meneses (como se vê na figura 3) também da família Bustamante. Na ocasião, o Dr. Roberto Car Ribeiro já havia falecido, o que logicamente afeta o poder dessa *casa*. Seu sogro, o capitão-mor Manoel Antunes Nogueira, natural de Bastos, Arcebispado de Braga, foi casado com Dona Rita Vitória de Bustamante, filha de Luiz Fortes de Bustamante, portanto concunhado do Dr. Roberto Car Ribeiro. Trata-se, “sem dúvida, de uma das principais famílias da região. Ao morrer, em 1779 ou 1780, deixou vários bens”, tais como moradas de casas na Vila de São João Del Rei, terras minerais, sítios com matas virgens, campos, logradouros, sesmarias, fazendas e dezenas de escravos. Contudo, o casamento entre o filho do Dr. Roberto Car Ribeiro (falecido) com a filha do Capitão-mor Manoel Antunes Nogueira, um dos mais abastados da capitania de Minas Gerais, foi considerado por Silvia Brügger uma “união entre iguais” o que demonstra ainda o poderio dos Car Ribeiro. Era, “nitidamente, uma família prestigiosa da região, embora com problemas financeiros” o que fica expresso no contrato dotalício que

³⁹² AHU-Rio de Janeiro, cx. 103, doc. 49.

³⁹³ AHU-Rio de Janeiro, cx. 207, doc. 1.

previa que o dote teria o valor de 12:000\$000, no qual se incluía uma dívida da casa do noivo, que passaria a ser assumida pelos pais da noiva. O Tenente Francisco Roberto Car Ribeiro já havia recebido a sua legítima paterna e, sendo ainda viva sua mãe, afirmava ter dela recebido legados. Os bens que possuía o noivo eram: um engenho de cana, muitas terras, casas de morada, gado, cavalos, moinhos, 115 escravos e mais um crédito que lhe devia seu irmão, no valor de 1:200\$000.³⁹⁴

Mesmo não tendo a mesma riqueza e prestígio régio de meados do século XVIII, é difícil afirmar decadência da família Car Ribeiro. Talvez comparando aos senhores de Minas Gerais, os Car Ribeiro, a essa altura, não estariam em posição cimeira. Mas comparando aos demais senhores de São Gonçalo, vemos sua larga preponderância na freguesia (vide quadro 13).

Apesar do tenente Francisco Roberto Car Ribeiro não constar na tabela, pois, provavelmente, batizava seus escravos na Sé, além da lacuna de fontes das décadas de 1760 a 1780, ele fazia parte dos 1,8 % de senhores com mais de 20 escravos em São Gonçalo.

Porém, aliado ao fechamento das capelas por falta de rendimento anual da fazenda e ao casamento economicamente desvantajoso para a noiva de um Car Ribeiro, há algumas dívidas dessa família na segunda metade do século XVIII. Especificamente à Paula Gomes da Conceição, viúva de Bento Lopes da Cunha Velho. Em 1786, ela faz requerimento à rainha, D. Maria I, solicitando provisão para provar por direito comum e com testemunhas a cobrança de dois créditos passados a Thomás Car Ribeiro Bustamante.³⁹⁵ No mesmo ano envia outro requerimento referente ao irmão de Thomás, o Roberto Car Ribeiro Bustamante, cobrando semelhante quantia.³⁹⁶ Ainda em 1786 remete o terceiro requerimento, agora de cobrança de uma quantia de que lhe era devedor o falecido Luís Car Ribeiro de Bustamante, outro irmão.³⁹⁷

Uma alternativa para manter a preponderância dessa endividada família em São Gonçalo foi a carreira militar. Além do tenente Francisco Roberto Car Ribeiro, seu irmão, Tomás Car Ribeiro de Bustamante, envia em maio de 1774 um requerimento ao rei, D. José, solicitando confirmação de sua carta patente no posto de capitão da companhia da freguesia de São Gonçalo (do novo Terço de Auxiliares de Infantaria, distrito da cidade do Rio de Janeiro).³⁹⁸ Posto de prestígio, que demonstra a relatividade desse declínio na segunda metade do século XVIII, o que é corroborado com a posse de sesmaria, já no século XIX. Através de

³⁹⁴ BRÜGGER, Silvia Maria Jardim. *Minas Patriarcal – Família e Sociedade (São João del Rei – séculos XVIII e XIX)*. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da UFF. Niterói, 2002

³⁹⁵ AHU-Rio de Janeiro, cx. 138, doc. 1.

³⁹⁶ AHU-Rio de Janeiro, cx. 138, doc. 1.

³⁹⁷ AHU-Rio de Janeiro, cx. 138, doc. 1.

³⁹⁸ AHU-Rio de Janeiro, cx. 105, doc. 43.

requerimento por seu procurador Alexandre Pereira Diniz, ao príncipe regente D. João, o Capitão Tomás Car Ribeiro de Bustamante solicitou confirmação de sesmaria no sítio chamado Posse, distrito da vila de Macacú.

Além do ramo militar e agrário, a distinta posição social dos Car Ribeiro também foi assegurada pelos passos do patriarca Roberto. Seu filho, Feliciano Car Ribeiro, também se tornou desembargador. Em Janeiro de 1775, foi expedido um decreto do rei D. José nomeando Feliciano Car Ribeiro para desembargador da Relação do Rio de Janeiro por tempo de seis anos.³⁹⁹ Como tal, em 1779, ele fez requerimento à rainha D. Maria I, solicitando as provisões necessárias para cobrar os ordenados e propinas ordinárias de embarque correspondentes ao seu provimento em um dos lugares da Relação do Rio de Janeiro.⁴⁰⁰ Porém a carreira não foi tão longa quanto ao do pai. Em ofício vice-rei do Estado do Brasil, Luís de Vasconcelos e Sousa ao secretário de estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro, informa o falecimento do desembargador da Relação do Rio de Janeiro, Feliciano Car Ribeiro, tendo terminando seu tempo de serviços a 1 de Julho de 1785.⁴⁰¹

Podemos afirmar que na segunda geração os homens da família seguiram mais a carreira militar e eclesiástica do que os ofícios régios civis. Mulheres, ao convento, talvez para a preservação do patrimônio familiar ou das alianças no Reino. Estratégias que não são de se estranhar em um reinol, pois, segundo Nuno Monteiro, esse é um comportamento conforme ao modelo aristocrático relativamente frequente das casas titulares em Portugal.⁴⁰²

Mas e os engenhos da família? O que têm a ver com isso?

Luiz Car Ribeiro de Bustamante, um dos filhos do Dr. Car Ribeiro, declara em seu testamento que todos os bens que possuía foram havidos por compra ou negócios, nenhum herdado. Declara que vendera o seu “engenho novo chamado da Conceição” à sua irmã, Dona Luíza Vitória de Bustamante, e à sua tia, Dona Ana Josefa de Bustamante.⁴⁰³

Segundo o Marquês de Lavradio, em seu relatório de 1779, os parentes desse tronco Car Ribeiro/Bustamante possuidores de engenho em São Gonçalo eram o tenente Francisco Roberto Car Ribeiro, seu irmão, o capitão Tomás Car Ribeiro de Bustamante, a sua irmã Luiza Vitoria Bustamante, e a tia, Ana Bustamante.

³⁹⁹ AHU-Rio de Janeiro, cx. 107, doc. 3 -A.

⁴⁰⁰ AHU-Rio de Janeiro, cx. 119, doc. 20.

⁴⁰¹ AHU-Rio de Janeiro, cx. 142, doc. 77.

⁴⁰² Nas 60 casas analisadas do período de 1651 a 1830, Monteiro percebeu que nos primeiros cem anos “pouco menos de 50% de celibatários (masculinos e femininos), cerca de um terço dos filhos e filhas encaminhados regularmente para as carreiras eclesiásticas, constituíam o principal destino das filhas solteiras e dos filhos secundogênitos.” MONTEIRO, Nuno. O crepúsculo dos Grandes. *op. cit.* p. 69, 70.

⁴⁰³ Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro. Livro de Testamentos e Óbitos da Sé, 1776 - 1784.

- a) Tenente Francisco Roberto Car Ribeiro: 1 engenho de açúcar; 25 caixas de açúcar inclusas as dos lavradores; 16 pipas de água ardente; com 50 escravos.
- b) Capitão Tomás Car Ribeiro de Bustamante: 1 engenho de açúcar; 12 caixas de açúcar inclusas as dos lavradores; 8 pipas de água ardente; com 28 escravos.
- c) Luiza Vitoria Bustamante e Ana Bustamante: 1 engenho de açúcar; 10 caixas de açúcar inclusas as dos lavradores; 9 pipas de água ardente; com 23 escravos.⁴⁰⁴

Eram 3 engenhos que estavam dentro deste tronco Car Ribeiro/Bustamante, além dos engenhos dos parentes do primeiro casamento, do ex-sogro, Francisco Gomes Gouveia, e do pai dele, tenente Sebastião Gomes Pereira. Somando 5 engenhos dessa rede parental em São Gonçalo, o que corresponde a quase 25% dos engenhos desta freguesia.⁴⁰⁵

Em outras palavras, as dívidas não necessariamente representavam decadência. Se existia um “arcaísmo como projeto”, a parentela dos Car Ribeiro/Bustamante estava, ainda, em posição cimeira no Recôncavo da Guanabara ao longo do século XVIII.⁴⁰⁶ Mas tratava-se da conversão de uma família de oficiais régios (primeira geração) em senhores de terra e de homens, mas nenhum deles identificado como senhor de engenho, antes por suas patentes. A escravidão, logo a identidade senhorial e escrava, era naturalizada, ainda que construída. Talvez por isso o silêncio sobre o ser senhor de escravos. Porém, isto nos leva a indagar: qual seria a postura do doutor Roberto Car Ribeiro para a construção do poder senhorial? Quais foram suas práticas como um senhor de escravos? E as de seus descendentes? Afinal, a família detinha um quarto dos engenhos em São Gonçalo no Setecentos.

3.2 Governo senhorial da família Car Ribeiro Bustamante em São Gonçalo do Amarante ao longo do século XVIII

Através de registros de batismos de escravos de São Gonçalo, contabilizamos que Car Ribeiro fora senhor de 32 cativos, entre 1725 e 1754.⁴⁰⁷ Dentro do seu plantel, havia apenas uma africana, de Cabo Verde, em 1726. Os demais 9 registrados eram naturais da terra, dos quais 4 nasceram em relações estáveis, cujos pais eram cativos do mesmo senhor. Seguiu-se o padrão dos senhores são gonçalenses analisados no período de 1722 a 1794. No total dos

⁴⁰⁴ Relatório do Marquês de Lavradio em 1 de junho de 1779". In *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Tomo LXXVI - Parte I.

⁴⁰⁵ Relatório do Marquês de Lavradio em 1 de junho de 1779". In *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Tomo LXXVI - Parte I.

⁴⁰⁶ FRAGOSO, João; FLORENTINO, Manolo: O Arcaísmo como Projeto: mercado atlântico, sociedade agrária e elite mercantil em uma sociedade colonial tardia: Rio de Janeiro, c. 1790 - c. 1840 – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

⁴⁰⁷ Reconhecendo que não tivemos acesso a todos os registros, logo esse número é maior.

rebenços, 554 (30%) tinham o pai registrado e 212 mães eram casadas ou socialmente reconhecidas como “mulher de”, ou seja, 38% dos relacionamentos entre esses cativos eram dentro do casamento.⁴⁰⁸ Um número razoável de famílias escravas, portanto, vigia na freguesia e, com isso, podemos chegar a algumas conclusões: a reprodução da escravidão em São Gonçalo setecentista não se dava apenas pelo tráfico de cativos, como João Fragoso já havia percebido para o século XVII.⁴⁰⁹ Logo, tal prática senhorial, de permissão da formação das famílias escravas, ultrapassa o século XVII⁴¹⁰ e estabelecesse-se entre os senhores do XVIII *como forma de legitimar-se no poder*, considerando que a concessão senhorial para a formação das famílias escravas surge como uma barganha mútua e desigual entre escravos e senhores para o governo dos cativos.⁴¹¹

Mesmo sendo “estrangeiro”, o doutor Car Ribeiro segue essas normas e pactos da região. Isso demonstra, primeiro, a influência e a importância desse sacramento na escravidão, sendo um dever do senhor permitir tal prática cristã,⁴¹² tanto que um reinol adotou esse código. Segundo, tudo indica que esta prática atravessava as gerações senhoriais são gonçalenses, visando a manutenção do domínio senhorial, pois o filho do Dr. Roberto Car Ribeiro, o tenente Luis Car Ribeiro, a reproduziu: dos 11 cativos que batizou, 6 eram frutos de famílias escravas, cujos pais eram do seu plantel.⁴¹³ Vemos que essa passagem geracional de códigos se tratava “de um vínculo preliminar de comportamentos que tentavam melhorar o controle sobre o ambiente social e natural.”⁴¹⁴ Visava perpetuar a condição senhorial das famílias.

Através dos registros de óbitos (quadros 17 ao 21), corroboramos esse governo cristão e geracional na família Car Ribeiro Bustamante até, no mínimo, o século seguinte, o XIX.

⁴⁰⁸ Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livros de Registro de batismo de escravos (1722-1794).

⁴⁰⁹ “Esses senhores [...] apesar de poderem repor seus cativos via Atlântico, tinham parte expressiva de seus plantéis formada por famílias escravas.” FRAGOSO, J. A Nobreza vive em bandos. *op. cit.* p. 19.

⁴¹⁰ Cf. FRAGOSO, João. Efigênia angola, *op. cit.* p. 78-79.

⁴¹¹ FRAGOSO, João. A Nobreza vive em bandos. *op. cit.* p. 19.

⁴¹² BENCI, J. Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos. São Paulo: Grijalbo, 1977. p. 102. Cf. ANTONIL, A. J. Cultura e opulência do Brasil. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1982.

⁴¹³ Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livros de Registro de batismo de escravos (1722-1794).

⁴¹⁴ LEVI, Giovanni. A Herança Imaterial: Trajetória de um exorcista no Piemonte do Século XVII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. p. 99.

Quadro 17 – Óbitos dos escravos da *casa* dos Car Ribeiro Bustamante, de 1772 a 1803⁴¹⁵

Décadas	Total de registros ⁴¹⁶	Registros de falecimentos de escravos da <i>casa</i> dos Car Ribeiro Bustamante	%
1772-1780	630	9	1,4
1781-1790	1.450	25	1,7
1791-1800	1.960	93	4,7
1801-1803	623	23	3,6

FONTE: Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livros de óbitos de escravos (1772-1804).

As gerações seguintes à do Dr. Roberto Car continuaram as práticas cristãs no governo senhorial. Apesar de na maioria dos registros não constar se o escravo morreu ou não com todos os sacramentos, há um índice razoável de escravos da *casa* dos Car Ribeiro Bustamante cujos sacramentados foram registrados (quadro 18).

Quadro 18 – Escravos sacramentados da *casa* dos Car Ribeiro Bustamante, de 1772 a 1803

Décadas	Total de registro	Recebeu sacramento	%	Não recebeu sacramento	%	Sem informação	%
1772-1780	9	0	0	0	0	9	100
1781-1790	25	3	12	1	4	21	84
1791-1800	93	10	11	10	11	73	78
1801-1803	23	5	22	4	17	14	64

FONTE: Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livros de óbitos de escravos (1772-1804).

O maior índice é o “sem informação”, mas em todas as décadas, quando informado, o número de escravos não sacramentados nunca é maior. Talvez, a falta de informação sobre os sacramentos na vida do escravo se coaduna com a ausência da informação se morreu adulto ou inocente.

Quadro 19 – Escravos inocentes ou adultos da *casa* dos Car Ribeiro Bustamante, de 1772 a 1803

Décadas	Total de registro	Inocentes	%	Sem informação (supõem-se adultos)	%
1772-1780	9	4	44	5	56
1781-1790	25	5	20	20	80
1791-1800	93	46	49	47	51
1801-1803	23	7	30	16	70

FONTE: Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livros de óbitos de escravos (1772-1804).

⁴¹⁵ Compreende-se componentes da *casa* dos Car Ribeiro Bustamante os 11 senhores identificados, a saber: Maria Angélica de Sá Menezes, Roberto Car Ribeiro de Bustamante, Thomás Car Ribeiro de Bustamante, Luiza Vitória Bustamante, Ana Bustamante, Carlos José Carvalho de Bustamante, Rosa de Bustamante, Francisco Roberto Car Ribeiro, José Feliciano Car Ribeiro Bustamante, Leofrildo José Car Ribeiro e Angelica Jacinta de Bustamante.

⁴¹⁶ Há 41 registros sem data.

A análise sobre a formação familiar seria mais visível nos batismos, mas experimentei ver nos óbitos. Se o escravo falecido foi registrado como casado ou viúvo, é um indicio de família escrava. Ou seja, somando-se os viúvos e os casados, temos, aproximadamente, o número de escravos que morreram possuindo laços matrimoniais.

Quadro 20 – Laços matrimoniais de escravos da casa dos Car Ribeiro Bustamante, de 1772 a 1803

Décadas	Total de escravos adultos	Casados	Viúvos	Indicador de matrimônios
1772-1780	5	2	1	3 => 60%
1781-1790	20	5	2	7 => 35%
1791-1800	47	10	3	13 => 28%
1801-1803	16	0	2	2 => 13%

FONTE: Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livros de óbitos de escravos (1772-1804).

Pelos óbitos, temos mais um indício de que a família escrava foi de fato uma prática do governo senhorial dessa família. Vejamos os escravos falecidos cujo pai era cativo do mesmo senhor, ainda que a família nem sempre fosse nuclear.

Quadro 21 – Óbitos de escravos da casa dos Car Ribeiro Bustamante, de 1772 a 1803

Décadas	Total de registro	Possuíam Pai (Indicador de família “nuclear”)	%
1772-1780	9	3	33
1781-1790	25	5	20
1791-1800	93	26	28
1801-1804	23	2	9

FONTE: Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livros de óbitos de escravos (1772-1804).

Voltamos ao outro sacramento, o batismo. Além de ritual religioso, implicava relações sociais. Ter padrinhos possibilitava construir teias de proteção em uma “sociedade insegura”⁴¹⁷, na qual os escravos vinham às vezes, por si mesmos, pedir ao senhor padrinhos que os acompanhassem como protetores temporais e pais espirituais.⁴¹⁸ Além de gerador de proteção para os cativos, essa aliança advinda de um ritual religioso sacramental era importante para construir a legitimidade dos senhores na comunidade perante segmentos sociais diferentes. Nesse sentido, os 1.868 ex-pagãos cativos analisados em São Gonçalo, de 1722 a 1794, receberam 1.832 padrinhos, dos quais 35% eram escravos, 4,25% forros e 60,75% livres. E

⁴¹⁷ LEVI, Giovanni. A Herança Imaterial. *op. cit.*

⁴¹⁸ ANTONIL, A. J. Cultura e opulência. *op. cit.* p. 90.

das 1.619 madrinhas, 50% eram escravas, 6% forras e 44% livres. Isso atesta, primeiro, que o sacramento batismal era uma prática senhorial comum em São Gonçalo setecentista. Segundo, um número razoável de senhores consentia o apadrinhamento escravo nesse longo período, e o Dr. Roberto Car Ribeiro seguiu esse perfil: dos 10 escravos que levou a Pia batismal (de 1750 a 1754), 8 receberam padrinhos escravos e todos os dez receberam madrinhas escravas. Mais uma vez, seu filho Luis Car Ribeiro não fugiu à regra: batizou 11 escravos, de 1750 a 1756, dos quais 6 receberam madrinhas e padrinhos escravos, enquanto que 1 batizando recebeu a madrinha cativa e o padrinho livre.⁴¹⁹

O apadrinhamento entre escravos era importante, pois o fato de muitos padrinhos e madrinhas serem cativos indica, além de laços entre escravos, a legitimidade, o *status* e o poder de seus senhores. Segundo Fragoso, uma mesma família escrava era capaz de manter, simultaneamente, compadrios com cativos de distintos senhores (aparentados ou não), o que ajuda a construir o poder senhorial naquelas regiões.⁴²⁰ O doutor Roberto Car Ribeiro, mesmo com importantes alianças parentais até para fora da capitania e somando ofícios régios, não abriu mão da prática do compadrio. Ele estabeleceu essa aliança intra-escravaria com seu filho, que lhe foi recíproco. Em 1750, dois dos escravos do tenente Luiz Car Ribeiro, Jacinto Pereira e Esperança, batizam um cativo do seu pai. No ano seguinte, os escravos do doutor Roberto Car Ribeiro, Antônio e Maria, batizam um cativo de seu filho Luiz Car Ribeiro.⁴²¹

Esse perfil de recíproca legitimidade também ocorre entre senhores são gonçalenses com postos semelhantes, notadamente militares. José, Inácio, Antônia, Arcângela, Francisca Assunção e Margarida, escravos do capitão Bento Leite Andrade, apadrinharam 5 cativos do alferes Francisco Cordeiro Carvalho. Por sua vez, este senhor possuiu 2 escravos, Catarina e Euzébio, apadrinhando 1 cativo do capitão Bento Leite Andrade.⁴²² Corrobora-se o aspecto religioso e social assinalado acima. O apadrinhamento intraescravarias era, de fato, uma prática senhorial – e aceita pelos escravos – em São Gonçalo do século XVIII, visando a legitimação desses senhores. Porém, não de quaisquer senhores, mas principalmente dos que possuíam determinado poder na sociedade, estabelecido por seus postos, títulos e número expressivo de escravos.

⁴¹⁹ Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livros de Registro de batismo de escravos (1722-1794).

⁴²⁰ A estabilidade da família associa-se aos elos de compadrio entre escravos, de outras fazendas ou freguesias, e até mesmo com *fidalgos da terra* – compadres de algumas e poucas famílias escravas. Tal parentesco entre diferentes estamentos sociais contribuía para criar hierarquias nas senzalas e viabilizar o governo dos engenhos. Cf. FRAGOSO, J. A Nobreza vive em bandos. *op. cit.* p. 19; FRAGOSO, João. Efigênia angola. *op. cit.* p. 79.

⁴²¹ Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livros de Registro de batismo de escravos (1722-1794).

⁴²² Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livros de Registro de batismo de escravos (1722-1794).

O apadrinhamento entre a elite da senzala⁴²³ também fazia parte da *casa* dos Car Ribeiro. Em 13 de maio de 1752, o escravo Pedro Ribeiro torna-se compadre de José e de Luciana, pais do rebento Manuel, todos escravos do Dr. Car Ribeiro. Em 20 de setembro de 1754, Pedro recebe o segundo afilhado, o pequeno Domingos, sem pai e filho natural de Rita, todos registrados como escravos do Dr. Car Ribeiro, menos o padrinho Pedro Ribeiro. Obviamente que, como padrinho, tinha mais prestígio do que o afilhado; porém, nessa ocasião, ao não aparecer como escravo supõe-se ter alcançado a alforria, o que lhe relegaria ter pertencido a uma provável elite na senzala, prestígio suficiente para apadrinhar mais escravos do plantel. Além de ser o único (ex)escravo a portar o sobrenome do senhor, o que, segundo Fragoso, é o melhor indício de seu pertencimento à casa senhorial ou a redes sociais organizadas; pois é uma forma de dar identidade ao escravo, distinguindo-o dos demais da senzala e fazendo-o pertencer a uma família. De acordo com essa hipótese, um escravo com sobrenome podia indicar não só o seu pertencimento a uma família nobre, senhorial, mas também a famílias formadas por forros e escravos. Entretanto, no ano seguinte, Pedro Ribeiro recebe Francisco e Ana como compadres ao apadrinhar o filho do casal, Florêncio. Todos são registrados como escravos de Maria Angélica Sá Menezes, esposa do recém-falecido Roberto Car Ribeiro. Não tive acesso ao testamento do Roberto para ter claro os critérios da possível liberdade de Pedro Ribeiro, mas parece-me que com a ausência de seu senhor, ele deixou de gozar certo prestígio, voltando a ser reconhecido como escravo pela atual senhora. Mas não decaindo totalmente, pois continuou a apadrinhar família escrava do plantel, agora governado pela esposa.⁴²⁴

Já o inverso, a ascensão social à elite da senzala, ocorreu com Francisco, Antônio José e Narcisa, que também eram escravos de Roberto Car Ribeiro e, após sua morte, apadrinharam e foram registrados como escravos de sua mulher, Maria Angélica Sá Menezes. Em 1753, o escravo Antônio José batiza Niceto, sem pai, filho de Maria, todos escravos de Car Ribeiro. Mas que, em 1757, ao batizar Maria, filha de Narcisa, *parda escrava solteira*, aparece dessa vez como *escravo pardo*. A própria Narcisa foi madrinha de três batismos de escravos de Roberto Car Ribeiro: em 1750, 1754 e 1756, em todos os registros aparece apenas como escrava, mas, em 1757, quando batiza sua referida filha Maria, apadrinhada pelo *parda escravo* Antônio José, também é reconhecida como *parda escrava*.⁴²⁵

⁴²³ Ver o conceito de elite da senzala em FRAGOSO, João. Elites da senzala e nobreza da terra numa sociedade rural do Antigo Regime nos trópicos: Campo Grande (Rio de Janeiro, 1704 – 1741). In, FRAGOSO, João; GOUVEA, Maria. O Brasil Colonial. Vol. 3 (ca. 1720 – ca. 1821). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

⁴²⁴ Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livros de Registro de batismo de escravos (1722-1794).

⁴²⁵ Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livros de Registro de batismo de escravos (1722-1794).

É um caso semelhante ao de Francisco que, em 1750, apadrinha Teodósia, filha do casal Calisto e Valentina, todos registrados como escravos de Car Ribeiro, assim como a madrinha, Maria. Em 1756, um ano após o falecimento de Car Ribeiro, Francisco aparece dessa vez como *pardo escravo* quando apadrinha uma africana adulta.⁴²⁶ Apesar de os pardos procurarem construir as suas redes entre si e com os forros, ele apadrinhou a africana, pois estaria a um patamar superior ao dos escravos africanos recém-chegados e sem organização parental. Os escravos pardos e os mais qualificados tinham, na senzala, uma ascendência sobre os demais, carentes de proteção.⁴²⁷ Mesmo após a morte do patriarca Car Ribeiro, em 1755, a elite da senzala e a hierarquia de cor continuaram a existir sob o governo escravo dos seus familiares, chegando ao século seguinte.⁴²⁸

Há apenas dois livres apadrinhando os escravos do patriarca Roberto, e sete livres apadrinhando os cativos de seu filho, Luiz Car Ribeiro. Com exceção de João Aires Maldonado, um descendente dos *conquistadores* da Capitania, que batiza um escravo de Luiz Car Ribeiro, todos os outros padrinhos e madrinhas livres não possuíam escravos.⁴²⁹ Mesmo não sendo senhores, pois provavelmente eram livres pobres, participaram das alianças de parentesco não sanguíneo com a elite. Um cenário diferente do demonstrado por João Fragoso em diversas outras freguesias rurais no século XVIII. Segundo o autor, os novos senhores, advindos de setores mercantis, por exemplo, não dependiam mais do apadrinhamento escravo para estabelecer seu poder, enquanto os tradicionais, descendentes de *famílias conquistadoras* ainda remoinham tal prática, mesmo que cada vez menos. Essa família Car Ribeiro, como vimos, apesar de reinol, tinha ligação sanguínea com tronco familiar dos Azeredo Coutinho, conquistadores do Rio, e com os Bustamante, desbravadores de Minas. Ou seja, estou inclinado a pensar que agiam mais como os senhores tradicionais, preservando o apadrinhamento escravo como estratégia de seu governo senhorial. Fundamentalmente, os batismos de escravos se davam dentro da casa dos Car Ribeiro, reforçando-a.

Uma vez ultrapassada a fase da montagem da sociedade local e mais consolidada a hierarquia social costumeira na segunda metade do século XVIII, a nobreza continuava nos batismos de escravos – como em Jacarepaguá, Campo Grande e São Gonçalo, sobretudo a partir de 1750. Porém a presença de suas *casas* na organização da vida dos fregueses era feita

⁴²⁶ Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livros de Registro de batismo de escravos (1722-1794).

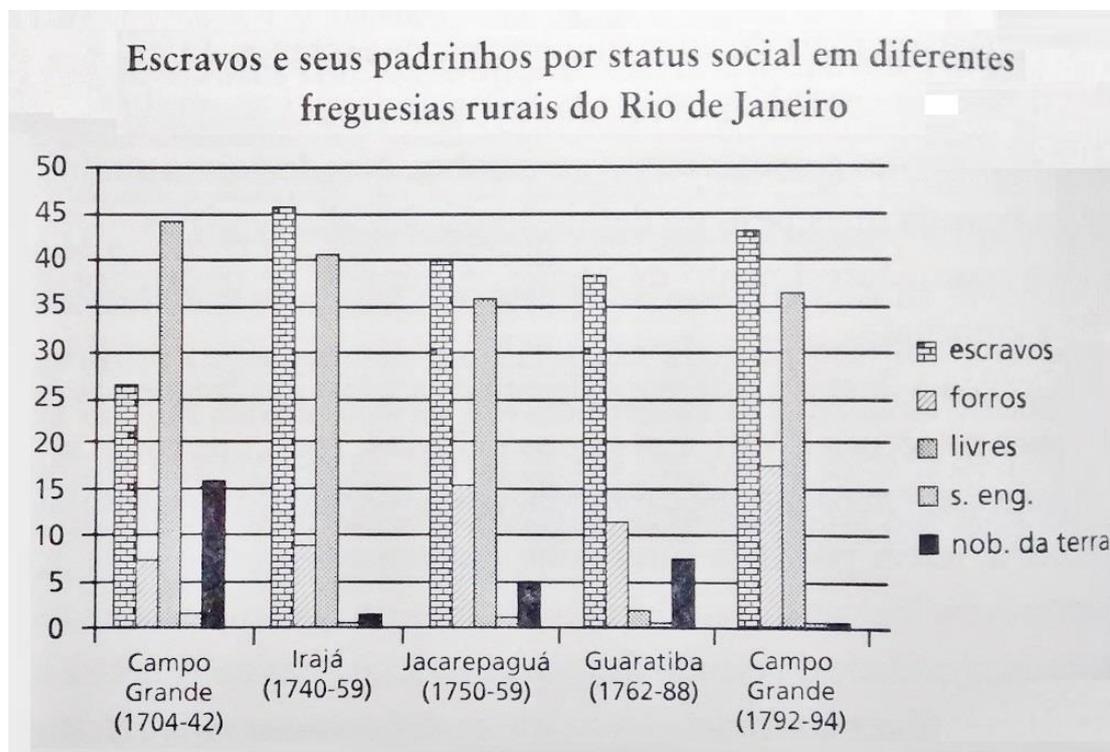
⁴²⁷ FRAGOSO, João. Elites da senzala e nobreza da terra. *op. cit.* .p. 252

⁴²⁸ Sobre hierarquia de cor em São Gonçalo no final do século XVIII e início do XIX, ver GUEDES, Roberto. O vigário Pereira, as pardas forras, os portugueses e as famílias mestiças. Escravidão e vocabulário social de cor na Freguesia de São Gonçalo (Rio de Janeiro, período colonial tardio). In, FRAGOSO, João; GOUVEA, Maria. O Brasil Colonial. Vol. 3 (ca. 1720 – ca. 1821). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

⁴²⁹ Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livros de Registro de batismo de escravos (1722-1794).

mais através da elite das senzalas e dos “pardos da casa” (forros), por exemplo. Um fenômeno diferente ocorria nas freguesias onde o mando sobre a política e as economias locais estava nas mãos de sujeitos cujas fortunas rurais foram derivadas de acumulação mercantis feitas nos negócios do Atlântico sul e do mercado interno da América lusa. Esses senhores tinham outra visão da vida social; portanto, sobre as relações de compadrio com os escravos e com os forros: deixaram de se interessar em trazer cativos para as suas parentelas, ao menos é isso que sugere o gráfico 2. Não era o caso de São Gonçalo, mas o de Irajá e de Campo Grande, em fins do século XVIII.⁴³⁰ Isto explica a permanência de apenas um nobre da terra como padrinho em meio a um mar de escravos nos batismos dos cativos dos Car Ribeiro.

Gráfico 2



FONTES: FRAGOSO, João. Elites da senzala e nobreza da terra numa sociedade rural do Antigo Regime nos trópicos: Campo Grande (Rio de Janeiro, 1704 – 1741). In, FRAGOSO, João; GOUVEIA, Maria. O Brasil Colonial. Vol. 3 (ca. 1720 – ca. 1821). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.p. 250

Esses organismos parentais e de afinidades dos Car Ribeiro Bustamante se alargavam para outros estratos sociais, por exemplo, aos lavradores existentes nos engenhos da família, relatados por Lavradio,⁴³¹ e aos senhores de engenho vizinhos na fazenda de Itaitindiba, Francisco Gomes de Gouveia e Antônia Rosada, que se tornaram sogros do doutor Car

⁴³⁰ FRAGOSO, João. Elites da senzala e nobreza da terra. *op. cit.* p. 251

⁴³¹ Relatório do Marquês de Lavradio. *op. cit.*

Ribeiro no primeiro casamento.⁴³² Ao percebermos apadrinhamentos escravos e de livres pobres, casamento com senhores de engenho vizinhos e a existência de lavradores moradores no engenho, começamos também a interpretar o engenho como uma *aldeia colonial*, baseada no parentesco, como um microcosmo da sociedade rural colonial onde conviviam parentelas de estratos sociais distintos (forros, escravos e livres), cuja existência fica clara nas interações entre esses segmentos sociais diferentes, para além das relações de vizinhança, e nas *redes de compadrio* capazes de unir os vizinhos e parentes.⁴³³

Contudo, o Dr. Roberto Car Ribeiro não apenas cultivou relações de aliança, mas também de inimizade. Na verdade, as lutas entre elites, notadamente os bandos da *nobreza da terra*, eram antigas.⁴³⁴ Às vezes, eram atritos entre segmentos da mesma família extensa, e um desses episódios envolveu o Dr. Car Ribeiro, por causa de terras. O conflito se acirrou em 22 de novembro de 1728, quando o Governador do Rio de Janeiro enviou uma carta patente ao Conselho Ultramarino pela qual nomeou Antônio Dias Delgado capitão do regimento de Infantaria auxiliar do distrito de S. Domingos e Taitindiba, onde se encontrava o engenho do Dr. Car Ribeiro. Uma década após essa promoção, o atrito aumentaria, pois o Conselho Ultramarino enviou um parecer sobre a nomeação do então capitão comandante Antônio Dias Delgado para o posto de Mestre-de-campo do Terço de Infantaria Auxiliar do Rio de Janeiro.⁴³⁵ Em 1743, o Dr. Roberto Car Ribeiro fez requerimento ao Juiz do Fisco do Rio de Janeiro no qual pediu que as fazendas que possuía no termo daquela cidade ficassem pertencendo à jurisdição do Mestre de Campo João de Abreu Pereira ou de outro qualquer oficial da Milícia que não fosse Antônio Dias Delgado, por trazer com este *litígios de terras* que poderiam originar da sua parte abuso de jurisdição. Não se fazendo de rogado, Antônio Dias Delgado requereu o mesmo, invocando as supostas inimizades. Até que, por ordem régia enviada de Lisboa em 14 de março de 1743, se determinou que o Mestre de Campo Antônio

⁴³² ANTT.Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, Habilitações, Roberto mc. ,1 doc. Cód. de Referência PT/TT/TSO-CG/A/008-001/23709.

⁴³³ Para o conceito de aldeia colonial ver, FRAGOSO, João. Efigênia angola, *op. cit.* p. 78-79.

⁴³⁴ FRAGOSO, João. A Nobreza vive em bandos. *op. cit.*

⁴³⁵ AHU-Rio de Janeiro, cx. 34, doc. 48; AHU_CU_017-01, Cx. 27, D. 6123. “Em 1734, falecia Miguel Aires Maldonado e para o seu lugar foi escolhido o coronel Bernardo Soares Proença. Miguel era neto de Domingos de Azeredo Coutinho e Bernardo, desde 1714, genro na mesma família; a esposa do último vinha a ser sobrinha de Miguel. Quatro anos depois, morria Soares Proença, sendo substituído pelo cavaleiro da Ordem de Christo Antônio Dias Delgado, [que], em 1725, se casou com Dona Luiza Josefa Grinalda, filha de José de Azeredo Coutinho e prima da esposa de Soares Proença. Tal terço, antes ordenança,” não saía do comando destes Azeredo Coutinho desde, pelo mesmo, 1722, quando Miguel Aires Maldonado comandava, até 1760, quando morreu Antônio Dias Delgado. FRAGOSO, J. *À espera das frotas: a micro-história tapuia e a nobreza principal da terra (Rio de Janeiro, 1600-1750)*. Tese de Professor Titular. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, RJ, 2005.p. 185

Dias Delgado se abstinésse de proceder contra o que respeitasse as fazendas do Desembargador Roberto Car Ribeiro, ou aos *seus moradores*.⁴³⁶

⁴³⁶AHU_CU_017-01, Cx. 52, D. 12230; AHU_CU_017-01, Cx. 52, D. 12091-12093; AHU_CU_017-01, Cx. 52, D. 12228-12229.

Considerações Finais

Nessa obra tentamos abordar alguns pontos importantes para o debate historiográfico. Como dissemos, os historiadores da escravidão analisam, prioritariamente, as estratégias e o cotidiano dos escravos. Porém, para que o sistema escravista seja mais inteligível, temos de dar voz aos dois elementos principais de sua constituição: o escravo e os senhores. Além do que, é lógico, o que torna mais complexa essa relação, é que não existiam apenas dois lados, rivais. Porém, a pesquisa buscou analisar a postura dos senhores e seus grupos. É através do entendimento também de quais são as estratégias para se construir-se em senhor, sua cultura, suas formas de criar e manter seu poder, que compreenderemos esse jogo de poder pessoalizado que imperava na escravidão.

É relativamente mais nítida a identificação de um “escravo” na sociedade, pois ele estava sob o poder de *outrem* e suas principais estratégias visavam melhorias em suas condições de existência dentro do espaço de dominação. Mas como o poder do senhor foi construído e mantido, é uma questão em aberto. O que fazer para ser um senhor, respeitado, acatado pelos escravos em regiões rurais cujo poder não era institucionalizado, não havendo aparatos estatais que garantissem, eficientemente, sua segurança, quanto mais seu poder? Não existia uma lei ou instituição que garantisse ao senhor, em uma fazenda, muitas vezes isolada ou de difícil acesso, o poder e a submissão dos escravos, numericamente superiores e armados com enxadas, foices, facões etc.

Nesse cenário, o *status* “senhor” não surge no momento da aquisição do escravo, e não há forças institucionais para garanti-lo. Precisava constituir-se como tal através de estratégias. Mas apesar dessa latente importância, não encontramos na historiografia obras que deem conta do assunto. Esse trabalho busca, então, engatinhar nesse sentido, utilizando as fontes eclesiásticas e a micro-história, esmiuçando as relações sociais expressas no cotidiano, através das quais as redes de poder e estratégias para formar um senhor são nítidas. Os apadrinhamentos, a concessão da família escrava, a conversão/dominação e a alforria são apenas alguns aspectos da construção da legitimidade senhorial, que servem como um fio a ser desenvolvido em pesquisas futuras.

Não desconsideramos as estratégias de dominação senhorial direta ou indiretamente já assinaladas pela historiografia. Algumas já superadas, outras discutíveis. Enfim, o debate faz-se necessário para que o estudo da escravidão não seja unilateral. A escravidão não foi feita apenas pelo escravo. Se ele negociava, quais eram os principais termos exigidos pelo senhor? Se ele resistia, eram contra quais práticas, costumes ou aspectos da cultura política senhorial? Se ele era vítima, quem era o algoz que estava do outro lado do estalar do chicote? Se ele era reificado, através de quais artifícios os senhores faziam tal coisificação? Em outras palavras,

como em meio à selva tropical, sem força policial e leis positivas, o senhor iria construir seu poder e respeito perante os seus escravos, numericamente superiores e armados com foices, enxadas, facões, etc.? Seria usando o tronco e chicotes? Não acho ser a melhor ideia. Não que fosse uma colônia de férias, mas também não era um campo de concentração. Se não, creio eu, tal sistema não duraria 400 anos no Brasil. Enfim, independente da vertente através da qual se enxergue a escravidão, entender os senhores é fundamental para que o sistema e suas relações de poder interpessoal fiquem cognitivamente mais completos. É impossível existir senhor sem escravo, e vice-versa. E da mesma forma é incoerente entender a vida de um sem a presença do outro.

Outras questões surgiram: a postura de governo senhorial era algo contínuo? As práticas de um senhor seiscentista em meio à zona rural fluminense são as mesmas de um senhor da área central do Rio, na segunda metade do século XVIII, quando o ouro brilhava na capitania ao lado e passava pelos portos atraindo uma multidão heterogênea do império português, assim como milhões de escravos chegavam? Obviamente não. Este trabalho dedicou-se a uma área do Recôncavo fluminense no XVIII, mas a análise da trajetória de governos senhoriais em todo o Recôncavo, percebendo a fluidez das conjunturas do Império é importante.

Como João Fragoso percebeu, por exemplo, o apadrinhamento escravo era uma estratégia mais utilizada pelos senhores tradicionais e menos pelos novos senhores, cujas fazendas advinham de lucros mercantis, na segunda metade do século XVIII, em algumas freguesias rurais do entorno da Baía de Guanabara.⁴³⁷ Um trabalho como o que Roberto Guedes fez, analisando os egressos do cativo em Porto Feliz, demonstrando ascensão social de forros, seria fundamental para se perceber até onde chegou a elite das senzalas fluminense.⁴³⁸ Enfim, há muito que se fazer e não muito de onde se extrair. As fontes eclesiásticas são as muletas do historiador que pesquisa a história social do Rio de Janeiro colonial.

Inserindo-se nesse contexto de ansiedade por novas pesquisas e de inexistência de outras fontes, busquei dar conta de alguns aspectos senhoriais na Banda d'Além, tendo como pano de fundo o Império luso. Uma de minhas preocupações era entender a cultura política, o entendimento da vida social, a visão de mundo dessa gente. Mariza de Carvalho Soares frisa que as historiografias brasileiras e internacionais têm dado pouca atenção ao entrelaçamento entre as Ordenações Afonsinas e Filipinas e as Constituições do Arcebispado de Lisboa

⁴³⁷ FRAGOSO, João. Elites da senzala e nobreza da terra. *op. cit.*

⁴³⁸ GUEDES, Roberto. Egressos do Cativo. *op. cit.*

(1536) e as do Arcebispado da Bahia (1707). Fato que “permanece como desafio para os historiadores dedicados a ambos os campos de trabalho, o jurídico e o eclesiástico.”⁴³⁹ Ultimamente há autores, brasileiros, que valorizam esse aspecto de ordenamento social cristão no Império português.⁴⁴⁰ Nesse sentido que busquei analisar a visão que se tinha de senhor e de governo senhorial à época. Além de escravista, o Império era católico, logo, os costumes, valores e moral eram regrados pelo catolicismo e expandidos a outras conquista pelo sistema de *críandade*.⁴⁴¹

Tal visão supõe-se ser tão forte que, dentre outros fatores, fazia com que africanos, que nunca ouviram falar em Cristo, participassem de rituais católicos e, assim, inseriam-se na sociedade seguindo suas regras. Ou até mesmo casavam-se e batizavam seus filhos nessa nova religião, legando-a as próximas gerações. Para os escravos tornarem-se católicos, e até mesmo chegarem a santos,⁴⁴² os senhores deveriam ser também. As alianças entre eles eram firmadas perante o altar. Logo, como analisar a escravidão fora da visão cristã?

Lógico que não estou afirmando que são Católicos Apostólicos Romanos. Talvez, nem os de Portugal o eram, como já indicava Freyre devido às diversas miscigenações culturais dos lusos. Mas que era a visão de mundo cristã que regrava a sociedade, cujas alianças sociais passavam pelo padre. Por exemplo, João Fragoso dizia nas suas aulas que nos rituais de batismo o que menos importava era a criança, pois provavelmente iria morrer. O que interessava era a aliança ali estabelecida entre compadres, comadres, padrinhos e madrinhas: entre senhores, escravos, forros e demais hierarquias sociais e de cor.

⁴³⁹ SOARES, Mariza. A Conversão dos Escravos Africanos. *op. cit.* p. 306.

⁴⁴⁰ Sobretudo os pesquisadores da escravidão ligados ao grupo de pesquisa Antigo Regime nos Trópicos, encabeçado por Joao Fragoso, Roberto Guedes e Jucá Sampaio.

⁴⁴¹ “Entenda-se por Críandade um conjunto de relações entre Estado e Igreja pelas quais ambos se legitimam no interior de uma determinada sociedade.” Cf. GOMES, Francisco José Silva. Le pojet de neo-chretiené dans le diocèse de Rio de Janeiro de 1869 à 1915. 1991. Tese (Doutorado) Universidade de Toulouse Le Mirail, Toulouse, 1991. *apud* OLIVEIRA, Anderson. Igreja e escravidão africana. *op. cit.*

⁴⁴² Cf. OLIVEIRA, Anderson. Igreja e escravidão africana. *op. cit.*

FONTES

Manuscritas

Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livro de Testamentos Freguesia de São Gonçalo, 1733- 1735.

Arquivo da Arquidiocese de Niterói. Livros de Registro de batismo de escravos, 1722-1794.

Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro. Livro de Testamentos e Óbitos da Sé, 1776 - 1784.

Family Search: Paróquia de São Gonçalo, Livro de Matrimônios de escravos e forros 1737, Dez-1754, Maio.

Impressas

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO. Diversas correspondências disponíveis em <http://www.cmd.unb.br/biblioteca.html>

ARQUIVO NACIONAL TORRE DO TOMBO. Diversas correspondências, nomeações e cartas régias e processo de Habilitação de Familiar do Santo Ofício, disponíveis em <http://digitarq.dgarq.gov.pt/>

Atlas Fundiário do Rio de Janeiro / S E A F. Rio de Janeiro: 1991. p. 9-13.

ANAIS DA BIBLIOTECA NACIONAL, disponível em

http://www.bn.br/portal/index.jsp?nu_pagina=113

ALFONSO X El Sabio. *Las Siete Partidas*. Disponível em

<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bk000005.pdf>.

ANÔNIMO, Memória sobre o Comércio dos Escravos: em que se pretende mostrar que esse tráfico é, para eles, antes um bem do que um mal. Rio de Janeiro, 1838. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br>.

ANTONIL, A. J. *Cultura e opulência do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1982.

BENCI, J. *Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos* (livro brasileiro de 1700). Estudo preliminar de Pedro de Alcântara Figueira e Claudinei M. M. Mendes. São Paulo: Grijalbo, 1977.

BLUTEAU, R. *Dicionário da Língua Portuguesa*. Lisboa, 1789.

CARVALHO, Antonio. *Das Origens da Escravidão Moderna em Portugal*. Lisboa, 1877. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/>

CMRJ, Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro. *Notícias do Bispado do Rio de Janeiro no Ano de 1687*.

FERREIRA, João. *A Cidade do Rio de Janeiro e seu Ensaio Urbanístico*. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. 1931, Vol. 164.

MELGAÇO, Barão de. *Memórias públicas e econômicas da cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro por observação curiosa dos anos 1779 até o de 1789, (Tomo I e II) in RIHGB (47), 1884*.

ORDENAÇÕES Filipinas. Disponível em <http://www.iuslusitaniae.fcsh.unl.pt/>

PERDIGÃO MALHEIRO, Agostinho Marques. A Escravidão no Brasil: ensaio histórico-jurídico-social. Disponível na Biblioteca Digital do Senado Federal em: <http://www2.senado.gov.br/bdsf/item/id/174437>.

PIZARRO de Araujo, José de Souza Azevedo (*Monsenhor Pizarro*). Memórias Históricas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: na Imprensa Régia, 1820. Ou disponível em <http://www.brasiliana.usp.br/>

REPERTÓRIO das ordenações e leys do Reyno de Portugal novamente correcto, accrescentado: com muitas conclusões tiradas das mesmas Ordenações, e com hum novo Index no fim delle das materias das Colecções, que se ajuntáraõ aos Livros da Ordenação novamente impressa...1749, vol. 1. Index.. Disponível em <https://bdigital.sib.uc.pt/.../index.html>(Universidade de Coimbra, Faculdade de Letras)

ROCHA, Manoel Ribeiro. O Etíope Resgatado, Empenhado, Sustentado, Corrigido, Instruído, Libertado: discurso teológico-jurídico sobre a libertação dos escravos no Brasil. (1758). (Introd. e notas) Paulo Suess. Petrópolis: Vozes; São Paulo: CEHILA, 1992.

RELATÓRIO do Marquês de Lavradio em 1 de junho de 1779. In, *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Tomo LXXVI - Parte I.

VIDE, Sebastião Monteiro da. Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. Coimbra: Real Colégio das Artes da Cia. de Jesus, 1720.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Livros, artigos e teses

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. O trato dos viventes. Formação do Brasil no Atlântico Sul (Séculos XVI e XVII). São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de; OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de (Org.). *Nomes e números: alternativas metodológicas para a história econômica e social*. Juiz de Fora: UFJF, 2006.

ARANTES, Antônio A. “Pais, padrinhos e o Espírito Santo”, in CORRÊA, Mariza et. al. (Org.) *Colcha de Retalhos: estudos sobre a família no Brasil*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1994.

BEZERRA, Nelson. *Mosaicos da Escravidão: identidades africanas e conexões atlânticas do Recôncavo da Guanabara (1780-1840)*. Tese de doutorado em História, UFF. 2010.

BRAGA, Maria Nelma Carvalho. *O município de São Gonçalo e sua história*. 2. ed. São Gonçalo: Falcão, 1998.

BRÜGGER, Sílvia Maria Jardim. *Minas Patriarcal – Família e Sociedade (São João del Rei – séculos XVIII e XIX)*. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da UFF. Niterói, 2002.

CAETANO, Antônio. *Entre a Sombra e o Sol – a Revolta da Cachaça, a freguesia de São Gonçalo*

- de Amarante e a crise política fluminense (Rio de Janeiro, 1640-1667). Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói 2003.
- CALAINHO, D. *Agentes da Fé. Familiares da Inquisição Portuguesa no Brasil colonial*. São Paulo: EdUSC, 2006.
- CAMPOS, F. Reflexões sobre a escravidão colonial. In, DEL PRIORY, M. (Org.) São Paulo: Scipione, 1999.
- CARDOSO, Ciro Flamarion. *Escravo ou camponês? O proto-campesinato negro nas Américas*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- CARDOSO, Fernando. *Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977.
- CASTRO, H. M. M. ; RIOS, A. M. L. . *Memórias do Cativo: Família, trabalho e cidadania no pós-abolição*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- COSTA, Ana Paula. “Leais Vassalos e seu Braço Armado”: uma análise das interações entre potentes locais e seus escravos. Vila Rica, 1711-1750. *Revista Eletrônica de História do Brasil*, v. 10 n. 1 e 2, Jan.-Dez., 2008.
- CRISTIANI, Claudio. O Direito no Brasil Colonial. In: WOLKMER, Antonio (org.). *Fundamentos de História do Direito*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006. 3. Ed.
- DEMÉTRIO, Denise. *Famílias escravas no Recôncavo da Guanabara. Séculos XVII e XVIII*. Dissertação de Mestrado em História, UFF. Rio de Janeiro, Niterói: EDUFF, 2008.
- FARIA, Sheila de Castro. *A Colônia em Movimento: fortuna e família no cotidiano colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998
- FLORENTINO, Manolo. *Em costas negras: uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro: séculos XVIII e XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- FLORENTINO, Manolo e GÓES, Roberto. “*A Paz das Senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c.1790 - c.1850*”. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.
- FRAGOSO, J. “A Nobreza vive em bandos: a economia política das melhores famílias da terra do Rio de Janeiro, século XVII. Algumas notas de pesquisa”. *Revista Tempo (UFF)*, Niterói, v. 8, n.15. 2003.
- FRAGOSO, João. Algumas notas sobre a noção de colonial tardio no Rio de Janeiro: um ensaio sobre a economia colonial. *Locus: Revista de História*. Juiz de Fora, v. 6 n. 1. 2000.
- FRAGOSO, J. A nobreza da República: notas sobre a formação da primeira elite senhorial do Rio de Janeiro. *Revista Topoi (UFRJ-PPGHIS)*, Rio de Janeiro, nº 1, pp. 45-122.
- FRAGOSO, J. *À espera das frotas: a micro-história tapuia e a nobreza principal da terra (Rio de Janeiro, 1600-1750)*. Tese de Professor Titular. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, RJ, 2005

- FRAGOSO, GOUVEIA & BICALHO (Org.) *O Antigo Regime nos Trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI e XVII)*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001.
- FRAGOSO, João. Efigênia angola, Francisca Muniz forra parda, seus parceiros e senhores: freguesias rurais do Rio de Janeiro, século XVIII. Uma contribuição metodológica para a história colonial *Topoi*, v. 11, n. 21, jul.-dez. 2010.
- FRAGOSO, João; GOUVEIA, Maria. *O Brasil Colonial. Vol. 3 (ca. 1720 – ca. 1821)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014
- FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala*. Rio de Janeiro. Livraria José Olympio, 1988. 20ª edição.
- GALDAMES, Francisco. *Entre a Cruz e a Coroa: a trajetória de Mons. Pizarro (1753-1830)*. Niterói: UFF. Dissertação. 2007.
- GODINHO, Vitorino Magalhães. *A estrutura da antiga sociedade portuguesa*, 2a.ed., Lisboa: Arcádia, 1975.
- GÓES, José R. *Escravos da paciência. Estudo sobre a obediência escrava no Rio de Janeiro (1790- 1850)*. Tese de Doutorado, apresentada ao PPGH-UFF. Niterói: UFF, 1998,
- GENOVESE, E. *A terra prometida - o mundo que os escravos criaram*. RJ: Paz e Terra, 1988.
- GRIN, Mônica. O Legado Moral da Escravidão. *Insight Inteligência (Rio de Janeiro)*, v. XI, p. 57-66, 2008
- GUEDES, Roberto (Org.). *Dinâmica Imperial no Antigo Regime Português*. Rio de Janeiro. Mauad, 2011.
- GUEDES, Roberto. *Na pia batismal: família e compadrio entre escravos na freguesia de São José do Rio de Janeiro, primeira metade do século XIX*. Niterói: UFF, *Dissertação de Mestrado*, 2000.
- GUEDES, Roberto. *Egressos do Cativo: trabalho, família, aliança e mobilidade social (Porto Feliz, São Paulo, c.1798-c.1850)*. 1. ed. Rio de Janeiro: Mauad/FAPERJ, 2008.
- HESPANHA, A. M. & Xavier, Ângela Barreto, "A representação da sociedade e do poder", In: *História de Portugal, IV ("O Antigo Regime"*, dir. A. M. Hespânia), Lisboa, Circulo de leitores, 1993.
- HESPANHA, Manuel. *Imbecillitas*. Rio de Janeiro, Annablume, 2010.
- LARA, Silvia. Conectando historiografias: a escravidão africana e o Antigo Regime na América portuguesa. In: BICALHO, Maria Fernanda, FERLINI, Vera Lúcia Amaral (orgs.). *Modos de Governar: idéias e práticas políticas no império português, séculos XVI-XIX*. São Paulo: Alameda, 2005. pp.21-38.
- LARA, Silvia. *Campos da Violência*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- LARA, Silvia. *Fragmentos Setecentistas: escravidão, cultura e poder na América portuguesa*. SP: Cia das Letras, 2007.

- LEVI, Giovanni. *Herança Imaterial: Trajetória de um exorcista no Piemonte do Século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- LIBBY, Douglas. *Repensando o Conceito de Paternalismo Escravista nas Américas*. In: PAIVA, Eduardo, e IVO, Isnara (Org.). *Escravidão, mestiçagem e Histórias Comparadas*. São Paulo: Annablume, 2008.
- MATHIAS KELMER, C. O Braço Armado do Senhor: recursos e orientações valorativas nas relações sociais escravistas em Minas Gerais na primeira metade do século XVIII. In: PAIVA, E & IVO, I (org.). *Escravidão, mestiçagem e história comparada*. São Paulo: Annablume, 2008. p. 89
- MATTOS, H. ou CASTRO, H. M. M. ; RIOS, A. M. L. . *Memórias do Cativo: Família, trabalho e cidadania no pós-abolição*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. 301
- MARQUESE, Rafael de Bivar. *Feitores do corpo, missionários da mente: senhores, letrados e o controle dos escravos nas Américas, 1660-1860*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- MARQUESE, Rafael. *Administração do Trabalho Escravo nos Manuais de Fazendeiros do Brasil Império, 1830-1847*. *Revista de História da USP*. n. 137. (1997). p. 95-111.
- MOTTA, Márcia Maria Menedes. *Pelas. "Bandas D'Além" - Fronteira Fechada e Arrendatários Escravistas em uma região policultora (1808-1888)*. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 1989.
- MOLINA e SILVA, Salvador Mata. *São Gonçalo no século XVI*. São Gonçalo: Companhia Brasileira de Artes Gráficas, 1996, (Coleção MEMOR).
- OLIVEIRA, A. *Igreja e Escravidão Africana no Brasil Colonial*. *Especiaria (UESC)*, v. 10, p. 356-388, 2009.
- OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de; ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de (orgs.). *Exercício de micro-história*. Rio de Janeiro: FGV, 2009.
- PETRINI, G. ; FILGUEIRAS, M. R. . O pai patriarcal segundo Gilberto Freyre. In: PETRINI, G; MOREIRA, L. BARBOSA, F.. (Org.). *O pai na sociedade contemporânea*. 1 ed. São Paulo: Edusc, 2010, v. 1.
- REIS, João José e SILVA, Eduardo. *Negociações e Conflito; a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- REVEL, Jacques (org.). *Jogos de escalas. A experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1998.
- RODRIGUES, Cláudia. "Desejando pôr a minha alma no caminho da salvação": modelos católicos de testamentos no século XVIII. *Revista História Unisinos*. Vol. 17 Nº 1 - janeiro/abril de 2013
- RODRIGUES, Cláudia. *Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005
- RODRIGUES, M.M. *Entre o temor e a confiança: o medo da agonia e a presença do purgatório nos*

- discursos testamentários portuenses – 1650-1749. *Revista da Faculdade de Letras – Línguas e Literaturas*, 1997, p. 71-102;
- SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de. *Na encruzilhada do Império: hierarquias sociais e conjunturas econômicas no Rio de Janeiro (c. 1650 – c. 1750)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.
- SILVA, E.L. A espera da morte: os testamentos e a sociedade colonial na Bahia dos séculos XVI e XVII. *Historien*, 4, 2011, p.174-206.
- SLENES, Robert. “Na Senzala uma Flor – Esperanças e recordações na Formação da Família Escrava” Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.
- SOARES, Márcio de Sousa. *A remissão do cativo: a dádiva da alforria e o governo dos escravos nos Campos de Goitacases, c.1750- c.1830*. Rio de Janeiro: Apicuri, 2009.
- SOARES, Mariza de Carvalho e BEZERRA, Nielson. (Orgs.). *Escravidão Africana no Recôncavo da Guanabara, séculos XVII-XIX*. Niterói: EdUFF, 2011.
- TANNENBAUM, F. *El Negro en las Américas: esclavo y ciudadano*. Buenos Aires: Paidós.
- VAINFAS, R. *Ideologia e Escravidão: os letrados e a sociedade escravista no Brasil colonial*. Petrópolis: Vozes, 1986.

Anexos

Anexo 1

Tabela 2 - Sesmarias em São Gonçalo.

Datas	Nomes	Locais
06.01.1565	Antônio Rodrigues de Almeida José Adorno Pedro Martins Namorado	Aldeia de Itaoca
05.09.1565	José Adorno	Birapitanga
05.09.1565	Pedro Martins namorado	Quarihy
17.10.1567	Diogo da Rocha (de Sá)	Curumurepe/ Ubirapitanga
20.10.1567	Bastião Lourenço	Suassunhã
23.03.1568	Antônio de Marins (ou Mariz)	Curumurepe/ Ubirapitanga
23.03.1568	Manoel Machado	Birapitanga
23.03.1568 (?)	Gaspar de Figueredo	Birapitanga
22.05.1571	João Carrasco	Mutuá/ Guaxindiba
22.05.1571	Francisco Carrasco	Mutuá/ Guaxindiba
11.11.1573	Braz Azevedo	Imbussu (Imboçu)
28.03.1579	Gonçalo de Aguiar	Guaxindiba
04.04.1579	Francisco Lopes	Maryoy
06.04.1579	Gonçalo Gonçalves	Porto de Birapitanga
23.07.1579	Chrispim da Cunha (Tenreiro)	Guaxindiba
14.09.1596	Gonçalo de Aguiar	Guaxindiba
22.12.1597	Pedro da Silva	Guaxindiba

	Francisco Martins	
08.05.1598	Gonçalo Aguiar	Guaxindiba
05.01.1602	Antônio Nabo	Sobejos em Guaxindiba
29.01.1602	Diogo Teixeira de Carvalho	Sobejos em Guaxindiba
01.09.1603	Padre Vigário Martins Fernandes	Rio Suassunhã/ Mutuá
23.12.1605	Miguel Ayres Maldonado	Guaxindiba
07.09.1619	João Castilho Pinto	Sertão de Guaxindiba
03.08.1626	Francisco Cabral de Távora	Sobejos em Guaxindiba
(?).09.1626	Miguel Ayres Maldonado	Sobejos em Guaxindiba
27.07.1628	Pedro Fernandes	Mangues e brejos em Guaxindiba
16.04.1631	Baltazar da Costa e Bento da Costa	Sertão de Guaxindiba
02.12.1642	Antônio Lopes Cerqueira	Ilha e morro
13.10.1668	Ajudante Sebastião Ribeiro Capitão Francisco Gomes Sardinha	Sobejos em Guaxindiba
22.01.1673	Antônio Francisco Martins Ribeiro	Sobejos no caminho de Maricá
01.08.1676	Gregório Dutra de Leão João Nunes Sebola	Itaitindiba
17.05.1682	Marcos da Costa Fonseca	Sobejos nas ilhargas e cabeceiras do seu engenho em São Gonçalo
15.04.1685	Índios - aldeia de São Barnabé	Sobejos locais
18.06.1685	Capitão José Barreto	Sobejos junto ao seu engenho. Direção a São Lourenço
02.04.1686	Alferes Pedro Paulo da Costa	Ilha de Gerobaíba
05.09.1686	Capitão Luiz Cabral da Távora	Sobejos entre seu engenho e de João Dique
01.12.1687	Antônio Maciel Tourinho	De Inoã a Itaitindiba
18.04.1692	José de Marins de Almeida	Entre Antônio de Mariz e o mar, banda de São Lourenço
15.07.1700	D. Úrsula de Marins de Almeida	Guaxindiba
27.01.1703	Amaro dos Reis Tibau	Cabeceira de João de Castro Pinto
14.01.1706	José Pereira de Martins	Ilhota do Porto de São Gonçalo
17.08.1718	Desembargador Roberto Car Ribeiro	Itaitindiba
04.10.1719	Luiz Antunes Alves	Além de Itaoca
04.01.1724	Clemente Pereira de Azevedo Coutinho Jorge S. Coutinho	Cabuçu
02.05.1725	Desembargador Roberto Car Ribeiro	Rumo Aratiba/ Guaxindiba
09.06.1734	Manoel de Lima	Rio Mariguhy
03.11.1735	Desembargador Roberto Car Ribeiro	Guaxindiba
24.09.1739	Marechal de Campo Antônio Dias Delgado	Guaxindiba
12.01.1763	Marechal de Campo Antônio Dias Delgado	Guaxindiba
07.11.1763	Antônio Pinto de Coelho	Cassoritiba
06.04.1772	Sebastião Corrêa da Silva	Cassoritiba
10.06.1720	João da Guarda Figueira	Rio Cabuçu
17.07.1722	Manoel Pimenta Telo	Taipu
13.08.1723	Manoel Pimenta Telo	Taipu

Sem data	Antônio Cardoso Barbosa	São Gonçalo
08.04.1742	Antônio dos Reis Porto	São Gonçalo
23.12.1751	Manoel de Tuvo Matta	Rio Cabuçu
01.03.1760	Antônio Cordeiro d'Oliveira	Cabuçu
17.02.1763	João Rodrigues Cordeiro Ignácio Correia de Sá	Omitiu local
10.12.1763	Antônio Dias Delgado	Guaxindiba
10.05.1765	Lourenço Alves de Barros	Omitiu local
25.06.1771	Antônio Da Rocha	Cabuçu
25.06.1771	Antônio de Azevedo Coutinho maldonado	Cabuçu
02.11.1770	Joaquim Franco da Mota	Itaitindiba e Inoã
26.03.1772	Helena d'Andrade Souto Maior Coutinho	Guaxindiba
02.07.1772	Bartolomeu Corrêa Medeiros	Omitiu local
30.07.1779	Ignácio Xavier Salgado	Icarahy
04.09.1784	Antônio de Azevedo Coutinho Maldonado	Cabuçu
01.10.1788	Francisca Martins Conceição, viúva de Antônio de Barros Lima	Icarahy
16.04.1796	Domingos de Freitas Rangel	Rio Cabuçu

Fontes: Molina, Evadyr e Silva, Salvador Mata em *São Gonçalo no século XVI*. Companhia Brasileira de Artes Gráficas: São Gonçalo. Coleção MEMOR. 1996. p. 67; Molina, Evadyr e Silva, Salvador Mata em *São Gonçalo no século XVII*. Companhia Brasileira de Artes Gráficas: São Gonçalo. Coleção MEMOR. 1997a. p. 22; Molina, Evadyr e Silva, Salvador Mata em *São Gonçalo no século XVIII*. Companhia Brasileira de Artes Gráficas: São Gonçalo. Coleção MEMOR. 1997b. p. 23.

Anexo 2 ⁴⁴³

Neste território acham-se as Fabricas de Açúcar seguintes:

- 1^a - do Dr. Bartolomeu Corrêa de Medeiros, no Tribobó, distante [...].
- 2^a - do R. José Leite Pereira, e seu irmão o Cap. Bento Leite, nos Cordeiros, distante 2. $\frac{3}{4}$ de legoa.
- 3^a - do Cap. João da Costa Barros, e seu irmão o Cap. Francisco da Costa Barros, na Píiba Pequena, ou Píiba do Dutra, distante 2 legoas.
- 4^a - do Cap. José Fernandes Pereira, na Píiba Grande, distante 3 legoas.
- 5^a - de D. Rosa da Fonceca Costa, em Itaúna, distante 1. $\frac{1}{2}$ legoa.
- 6^a - da Mesma, e no mesmo Sítio, distante 2 legoas.
- 7^a - do Cap. Joakim de Frias de Vasconcelos, no Engenho Pequeno, distante $\frac{1}{4}$.
- 8^a - do Cap. Thomaz Car Ribeiro de Bustamante, em Vera-Cruz, distante 1. $\frac{1}{2}$ legoa.
- 9^a - de D. Luiz Victória de Bustamante, e sua irmã D. Ana de Bustamante, no Engenho Novo, distante 3 legoas.
- 10^a - do Cap. Cláudio José Pereira da Silva, em Cabosú, distante 3 legoas.
- 11^a - do Mesmo, chamada Engenhoca, no Bomsucesso, distante quase o mesmo.
- 12^a - do Cap. Luiz Manoel Pinto, em Nuán, distante 5 legoas.
- 13^a - de D. Paula Gomes da Conceição, em Nuán, distante 3. $\frac{1}{2}$ ou mais legoas.
- 14^a - do Dr. Filipe Gomes de Matos, em Nuán, distante o mesmo.
- 15^a - do Cap. Francisco da Costa Barros, em Salvaterra, distante 4 legoas.

⁴⁴³ PIZARRO de Araujo, José de Souza Azevedo (*Monsenhor Pizarro*). Memórias Históricas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: na Imprensa Régia, 1820. *Apud* GALDAMES, Francisco. Entre a Cruz e a Coroa: a trajetória de Mons. Pizarro (1753-1830). Niterói: UFF. Dissertação. 2007. p. 527

- 16^a - do Cap. Sebastião da Cunha de Azeredo Coutinho, no Barreto, distante 1. ½ legoa.
- 17^a - de Manoel Esteves, e seu cunhado José Paxeco, nos Paxecos, distante 2 legoas.
- 18^a - do Mestre de Campo Inácio de Andrade Sotto-Maior Rondon, ou do Dezebora João Pereira Ramos, seu irmão, com muito pouco uso, distante [...].
- 19^a - de Paula Hermenegilda, ou de seu filho Leofrido José, distante 3 legoas.
- 20^a - do Cap. João Ribeiro de Magalhães, no Culabandé, distante 1 legoa.
- 21^a - de Francisco Martins Coitinho, em Quibangassa, distante 2 legoas, com pouco, ou quase nenhum uso.
- 22^a - do Cap. Cláudio José Pereira da Silva, por Legado do Dr. José Rebelo Leite, na Trindade, distante ½ legoa.
- 23^a - do Tenente Francisco Roberto Car Ribeiro, na Itaytendiba, distante 4 legoas, com pouco uso.
- 24^a - do Cap. José Fernandes Pereira, no Engenho Novo, distante 2. ½ legoas.
- 25^a - do Cap. Joakim Luiz Furtado de Mendonça, no Coelho, distante 1. ½ legoa.
- 26^a - do Cap. Filipe Antonio de Bulhões, no Rio d'Aldêa, distante 3 e meia legoas.

Além destes houveram outros, que hoje existem arruinados; segue-se agora os de Água-Ardente.

- 1^a - A que foi de D. Leonor Luiza de Portugal, e hoje de seus herdeiros, na Luz, distante 1. ½ legoa.
- 2^a - do Dr. Felix de Proença Quintanilha, na Itaúna, distante 2 legoas. Dizem ser onde se faz a melhor aguardente deste territorio.
- 3^a - de Antonio Corrêa Ximenes, distante ¼ de lagoas.
- 4^a - de Lino da Roxa Fixe, distante o mesmo.
- 5^a - A que foi do Mestre de Campo Jorge de Lemos Paradí, na Pena, distante 1. ½ legoa. Sendo aliás a Fabrica nova, não tem uso, por estarem ausentes.
- De Olaria hão algumas Fabricas, que chegaram ao 7bro. De 7.