

Ficha Catalográfica

Temporalidades [recurso eletrônico] / Departamento de História,

T288 Programa de Pós-Graduação em História. –
v. 17, n. 4, edição 48 (2026) – Belo Horizonte: Departamento de História, FAFICH | UFMG,
2026.

Quadrimestral a partir de 2012 | Semestral a partir de 2023 | Anual em fluxo contínuo (desde
2025).

Títulos e resumos em português e inglês.

ISSN: 1984-6150.

Modo de acesso: <http://www.fafich.ufmg.br/temporalidades>

<http://seer.ufmg.br/index.php/temporalidades/index>

1. História - Periódicos 2. Historiografia - Periódicos I.

Universidade Federal de Minas Gerais.

Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.

Departamento de História.

CDD 901

Publicação Indexada

Sumários.org (Brasil)

Periódicos Capes (Brasil)

Latindex (México)

Open Aire (U. E.)

PKP Index (Estados Unidos)

Livre! (Brasil)

Endereço:

Temporalidades Revista Discente do Programa de Pós-Graduação em História da UFMG

Av. Antônio Carlos, 6627 - Campus Pampulha.

Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas (FAFICH), 4º andar.

31270-910 – Belo Horizonte/MG, Brasil

E-mail: temporalidades@gmail.com

Homepage: www.fafich.ufmg.br/temporalidades

Os direitos de publicação desta edição são da Universidade Federal de Minas Gerais - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas - Departamento de História – Julho/2026.

Expediente

Universidade Federal de Minas Gerais

Reitora: Sandra Regina Goulart Almeida

Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas

Diretora: Prof. Dra. Thais Porlan de Oliveira

Departamento de História

Chefe: Prof. Dr. Tarcísio Rodrigues Botelho

Colegiado de Pós-Graduação

Coordenador: Prof. Dra. Ana Carolina Vimieiro Gomes

Editor Chefe

Prof. Dr. Magno Moraes Mello

Comissão Editorial 2025/2026

Gabriel Pereira Nascimento

Igor da Silva Nunes

José Arthur Pereira Landrim da Silva

Luís Carlos Albano Duarte Sousa

Mailson Moreira dos Santos Gama

Mariana Costa Borges Wemerson F. Gomes

Conselho Editorial Consultivo Nacional

Adriana Romeiro (UFMG)

Adriana Vidotte (UFG)

Angelo Adriano Faria de Assis (UFV)

Beatriz Gallotti Mamigonian (UFSC)

Benito Bisso Schmidt (UFRGS)

Bruno Tadeu Salles (UEG)

Carlos Alvarez Maia (UERJ)

Diego Omar da Silveira (UEA)

Durval Muniz Albuquerque Júnior (UFRN)

Eduardo França Paiva (UFMG)

Eliana Regina de Freitas Dutra (UFMG)

Francismery Alves da Silva (UNIR)

George F. Cabral de Souza (UFPE)

Henrique Estrada Rodrigues (UFMG)

Igor Salomão Teixeira (UFRGS)

Iranilson Buriti de Oliveira (UFCG)

João Pinto Furtado (UFMG)

Jonas Marçal de Queiroz (UFV)

Jorge Luiz Bezerra Nóvoa (UFBA)

José Antônio Dabdab Trabulsi (UFMG)

Júnia Ferreira Furtado (UFMG)

Kátia Gerab Baggio (UFMG)

Leandro Duarte Rust (UFMT)

Márcia Sueli Amantino (Universo)

Marco Morel (UERJ)

Maria Juliana Gambogi Teixeira (UFMG)

Mauro Lúcio Leitão Condé (UFMG)

Milene de Cássia Silveira Gusmão (UESB)

Patrícia Maria Melo Sampaio (UFAM)

Paulo Pinheiro Machado (UFSC)

Raquel Costa Santos (UESB)

Regina Helena Alves da Silva (UFMG)

Roberta Guimarães Franco Faria Assis (UFLA)

Rodrigo Patto Sá Motta (UFMG)

Samantha Viz Quadrat (UFF)

Sérgio Ricardo da Mata (UFOP)

Soleni Biscouto Fressato (UFBA)

Serioja Rodrigues Cordeiro Mariano (UFPB)

Tiago Luís Gil (UnB)

Virginia Maria Trindade Valadares (PUC-MG)

Yllan de Mattos Oliveira (UFRRJ)

Conselho Editorial Consultivo Internacional

Fernanda Olival (U.Évora-CIDEHUS)

Hal Langfur (University of Buffalo)

Hernán Pas (Universidad Nacional de La Plata)

José Manuel Santos (Universidad de Salamanca)

Mafalda Soares da Cunha (U.Évora)

Maria de Deus Beites Manso (U.Évora)

Nuno M. M. P. Tarouca Camarinhas (CEDIS)

Pedro António de Almeida Cardim (UNL)

Seth W. Garfield (University of Texas)

Revisão

José Arthur Pereira Landrim da Silva

Mailson Moreira dos Santos Gama

Diagramação e Publicação

Igor da Silva Nunes

Mailson Moreira dos Santos Gama

Foto da capa

Foto publicada pelo Deputado Carlos Eduardo via rede social

Capa e Divulgação

José Arthur Pereira Landrim da Silva

Agradecimento aos pareceristas *ad hoc* e ao Conselho Consultivo

A revista Temporalidades é uma publicação discente, que almeja divulgar trabalhos científicos de excelência, que contribuam para o incremento dos debates na área de História. Esse objetivo vem sendo atingido graças à colaboração prestimosa de inúmeras pessoas, em especial dos pareceristas *ad hoc*, que, a partir de todas as regiões do Brasil, disponibilizam seu tempo e seus conhecimentos para a avaliação criteriosa dos textos confiados ao periódico. Agradecemos a esses pesquisadores pelo seu trabalho voluntário, na certeza de que, graças ao seu empenho e dedicação, esta edição da Temporalidades desponta como mais um capítulo de sucesso na trajetória acadêmica da revista. Agradecemos também, nesse espaço, aos membros do Conselho Consultivo que estão sempre à nossa disposição.

Ariel Lucas Silva
Caio da Silva Batista
Fabiano Vilaça
Gabriel de Cassio Pinheiro Prudente
Gilian Evaristo França Silva
Igor Bruno Cavalcante dos Santos
Igor Santiago
Helena Trindade de Sá
Júlia de Cássia Silva Cassão
Juliana de Mello Moraes
Leandro Gonçalves Rezende
Régis Quintão
Silas Luiz de Souza
Soraia Salles Dorneles
Victor André Costa da Silva

Sumário

Editorial - José Arthur Pereira Landrim da Silva.....	5
Apresentação - Regis Clemente Quintão.....	8
“Passado como terra estrangeira”: a trajetória do historiador e da historiografia sobre o período colonial – Entrevista com Adriana Romeiro	16
Irmandades leigas e boa morte nos testamentos de mulheres forras em Sabará na segunda metade do século XVIII - Aline Pereira Lopes.....	26
A grande desordem que se encontra no cofre dos defuntos e ausentes: disputas locais e as práticas de governo na Provedoria dos Defuntos e Ausentes, Capelas e Resíduos (1700-1733) - Ariadne Pires Barbosa	51
Entre a aliança e o feitiço: o império colonial português e os povos indígenas Puri-Coroado (1750-1812) - Rossiano Henrique Oliveira Vilaça	68
Negociar para existir: gênero, economia e agência feminina na América portuguesa (séculos XVIII-XIX) - Caroline Cardoso Planinschek & Mirella Soraya Pinheiro Rodrigues de Oliveira	103
Teorizando sobre o contrabando em Pernambuco no século XVIII - Luciana Lima de Andrade Barbosa	126
Reformas militares, mobilidade social e permanências no Antigo Regime lusitano: uma análise a partir dos oficiais das tropas de pretos e pardos na América portuguesa (Rio de Janeiro, 1762-1820) - Gabriela de Andrade Ferreira	145
Cartas da Companhia de Jesus: monumentos de memória histórica e construção da identidade jesuíta - Ana Luiza Taborda da Paixão Ribeiro, Célio Juvenal Costa & Felipe Augusto Fernandes Borges	166
<i>Transcrição comentada</i> - Subsídios para a história do tráfico de escravizados para a Capitania do Grão-Pará: conflitos e negócios no Atlântico português (c. 1790) –Filipe Matheus Marinho de Melo	181

Editorial

O lugar da América Portuguesa na historiografia contemporânea: um debate em aberto

José Arthur Pereira Landrim da Silva

Mestrando em História

Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)

arthurlandrim@gmail.com

A gênese deste dossiê reside em uma convergência intelectual e institucional entre seus editores, todos pesquisadores em nível de mestrado vinculados ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Inseridos na linha de pesquisa em História Social da Cultura e sob a orientação acadêmica dos docentes Adriana Romeiro, José Newton Coelho Meneses e Eduardo França Paiva, nossas investigações individuais articulam um arco espacial que abrange desde o Maranhão até a Paraíba e Minas Gerais - espacialidades que, de forma deliberada, delimitam o escopo deste número. Diante dessa profícua intersecção, a proposta editorial buscou abarcar a história colonial em sua plenitude e heterogeneidade, conferindo visibilidade às diversas geografias da América Portuguesa.

A chamada para submissões contemplou uma pluralidade de eixos hermenêuticos, privilegiando temas como a administração colonial, compreendida sob a ótica das tensões e negociações entre as diretrizes metropolitanas e as instâncias locais, e os sertões, analisados enquanto dinâmicos territórios de circulação e sociabilidade. Adicionalmente, o dossiê acolheu pesquisas voltadas às complexas dinâmicas da escravidão e às estratégias de alforria, bem como à nova história indígena, que reivindica o protagonismo e a agência dos povos originários enquanto sujeitos históricos. O objetivo primordial foi revisitar problemas basilares da historiografia colonial, aportando novas camadas analíticas por meio da divulgação de investigações recentes.

Entretanto, subjacente a essa estrutura, manifestou-se uma inquietação diagnóstica compartilhada pelo corpo editorial quanto ao estado atual do campo. Em março de 2025, o ingresso discente no mestrado da UFMG revelou um dado estatístico sintomático: de um total de 22 novos pesquisadores, apenas quatro elegeram a história do Brasil colonial como seu objeto de estudo. Tal

evidência, embora pontual, afigurou-se como um indício de um arrefecimento do quórum acadêmico, o que soa paradoxal para uma instituição reconhecida internacionalmente como centro de excelência na produção historiográfica mineira e colonial. Essa constatação motivou uma estratégia editorial deliberadamente abrangente, visando aglutinar as múltiplas temporalidades e espacialidades que configuram o complexo período colonial brasileiro. Tratou-se de um esforço intencional para conferir novo vigor ao campo e impulsionar o debate acadêmico.

Decidimos, ademais, internalizar essa discussão sobre o suposto desinteresse discente no próprio corpo do dossiê, temática que é verticalizada na entrevista com a professora Adriana Romeiro e na apresentação assinada por Régis Quintão.

É imperativo ressaltar que esse movimento não ocorreu de forma isolada, mas em um contexto de comparação dialógica com outros dossiês temáticos lançados simultaneamente por esta revista, voltados à “História da Ciência e Cultura” e à “História do Tempo Presente”. Apesar de terem compartilhado o mesmo fluxo editorial e os mesmos esforços de divulgação, o campo colonial registrou o menor volume de submissões, o que constitui um dado, no mínimo, eloquente sobre as tendências atuais de pesquisa.

Embora não pretendamos formular uma conclusão definitiva, o que exigiria um levantamento estatístico exaustivo em âmbitos nacional e internacional, tal percepção de um declínio no interesse pelo período colonial parece ser um sentimento crescente entre especialistas da área. Essa problemática é discutida de forma mais ampla por Adriana Romeiro e Régis Quintão, que apontam para a necessidade de refletir sobre as causas dessa possível fragmentação do campo.

Por fim, esperamos que a publicação destes sete artigos, somados à transcrição comentada e à entrevista inédita, atue como um catalisador para a divulgação científica e incentive as novas gerações a persistirem neste campo desafiador. Nosso intuito é retirar esse debate dos bastidores acadêmicos e trazê-lo ao escrutínio público, reforçando que o Brasil contemporâneo só pode ser compreendido à luz das estruturas de longa duração estabelecidas na colônia. Convidamos o leitor a desbravar estas páginas com o rigor e o entusiasmo necessários para explorar a “terra estrangeira” que é o nosso passado colonial.

A imagem que estampa a capa deste dossiê não é uma metáfora. Trata-se do flagrante de trabalhadores retirando documentos da antiga sede da Secretaria de Estado da Cultura do Maranhão e descartando-os em caçambas de lixo no Centro Histórico de São Luís, episódio registrado pela imprensa maranhense em abril de 2026. Transportados em um carrinho de mão e deixados ao relento, sem qualquer triagem técnica, estavam relatórios administrativos, tabelas de pagamento, livros e projetos de revitalização de prédios públicos, parte deles com mais de quarenta anos. O episódio não é isolado, desde janeiro de 2025, o Arquivo Público do Estado do Maranhão (APEM), que reúne cerca de um milhão e meio de documentos textuais dos períodos colonial, imperial e republicano, alguns datados do século XVII, permanece interditado por risco estrutural, sem que as obras de restauro, já aprovadas pelo Iphan, tenham sido efetivamente concluídas, e sem que o acervo tenha encontrado um destino tecnicamente adequado.

Diante desse quadro, não podemos nos furtar a registrar, também nestas páginas, uma denúncia. Já em 2023, decisão da Justiça Federal, obtida em ação civil pública movida pelo Ministério Público Federal, determinara à Secretaria de Estado da Cultura do Maranhão (SECMA) a apresentação de projeto de recuperação do prédio do APEM e a regularização de seus sistemas de combate a incêndio. Mais de um ano após a interdição, o que se viu não foi a transferência cuidadosa e tecnicamente responsável da documentação, repetidamente prometida pela própria SECMA, mas o descarte direto de papéis públicos em caçambas de entulho, prática que a legislação brasileira tipifica como crime contra o patrimônio documental e que especialistas em arquivologia classificam como ilegal sem autorização prévia da instituição arquivística competente. Como editores de um dossiê dedicado à história colonial, não poderíamos publicar estas páginas sem registrar nossa indignação diante do descaso que ameaça reduzir a pó aquilo que nos cabe, como historiadores, interpretar e transmitir. Reafirmamos, por isso, nosso compromisso com a preservação do patrimônio documental e arquivístico do país e cobramos da Secretaria de Estado da Cultura do Maranhão e do Governo do Estado do Maranhão providências efetivas e imediatas para a salvaguarda do Arquivo Público do Maranhão, sob pena de perdermos, ao lado dos papéis amassados nas caçambas de São Luís, parte irrecuperável da memória que este dossiê se propõe a estudar.

Apresentação

Dossiê temático – América Portuguesa: Administração, Espaços e Experiências

Regis Clemente Quintão

Doutorado em História

Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)

regis.quintao@gmail.com

O dossiê temático deste número, intitulado “América Portuguesa: administração, espaços e experiências”, remete-nos imediatamente à recorrente afirmação de que os estudos sobre o período colonial brasileiro vêm diminuindo em razão do suposto desinteresse dos jovens pesquisadores. A princípio, trata-se de uma questão que demanda comprovação e, portanto, um estudo específico, seja por meio de entrevistas com professores e estudantes, da análise dos temas desenvolvidos nas linhas de pesquisa, da verificação dos bancos de dissertações e teses ou, ainda, do exame das edições mais recentes de livros e publicações nos inúmeros periódicos nacionais e estrangeiros.

No entanto, muitos professores, pela larga experiência em programas de pós-graduação em história, são unânimes em alegar tal diminuição. Recentemente, ao entrevistar Laura de Mello e Souza, José Newton Coelho Meneses (2026) mencionou a redução dos estudos sobre o período colonial brasileiro, argumentando, ao mesmo tempo, que muitos temas carecem de aprofundamento, tais como a escravidão, os povos originários, a história da constituição familiar, a construção civil, o trabalho artesanal feminino, os caminhos e transportes para o comércio de abastecimento, as relações de poder entre livres, escravizados e forros e as sociabilidades urbanas. Para tanto, Meneses sugere a busca por novos acervos documentais e a necessidade de inovação nas pesquisas.

A respeito da ampliação do repertório de fontes inéditas, procedimento fundamental para inovar os estudos sobre o Brasil colonial, Laura de Mello e Souza, em sua resposta, criticou que muitas teses produzidas nos últimos anos estão bastante condicionadas pela leitura dos documentos do Arquivo Histórico Ultramarino disponibilizados pelo Projeto Resgate Barão do Rio Branco, da Fundação Biblioteca Nacional. Além disso, essas teses dedicavam-se, quase exclusivamente, a temas ligados ao funcionamento da administração local, às câmaras municipais e às elites. Para a historiadora,

o problema não são os temas em si, mas a utilização do mesmo corpus documental sem, porém, resultar em contribuições mais analíticas para a historiografia do período colonial.

É preciso frisar, também, que a escolha de recortes excessivamente específicos e de temas de interesse estritamente individual, em detrimento da investigação de problemas mais amplos e socialmente relevantes, pode resultar em uma fragmentação do debate historiográfico. Nesse sentido, Marco Antonio Silveira (2013), em artigo dedicado à discussão da historiografia colonial e da responsabilidade dos historiadores, chama a atenção para os riscos de uma produção intelectual cada vez mais especializada e desconectada das grandes questões que impactam a sociedade. Por isso, Laura de Mello e Souza é enfática ao defender temas de grande relevância internacional, como a história da escravidão e da Inquisição, por exemplo.

Poderíamos acrescentar, ainda, alguns objetos relativamente pouco explorados pela historiografia brasileira, como a microfísica da corrupção, a desigualdade social, a perpetuação das elites no poder e as múltiplas formas de violência arraigadas na sociedade. Tudo isso, como lembra Jurandir Malerba (2009), resulta em processos de exclusão social relacionados aos baixos níveis de escolarização, às precariedades nas áreas de saúde e habitação e às dificuldades de acesso ao trabalho e ao conhecimento. Enfim, são problemas estruturais que podem ser observados sob a perspectiva da longa duração e que, embora assumam formas distintas ao longo do tempo, permanecem presentes na atualidade, afetando cotidianamente amplos setores da população, sobretudo nas periferias.

É importante ressaltar que o perfil socioeconômico do corpo discente dos programas de pós-graduação das universidades públicas mudou muito nos últimos anos devido às políticas de ações afirmativas. Apesar da existência de bolsas de pesquisa e outros auxílios financeiros, nem todo estudante dispõe das mesmas condições materiais para realizar pesquisas presenciais em arquivos e bibliotecas de outros países. Nesse sentido, embora muito utilizado, o acervo do Projeto Resgate é fundamental não só para os jovens pesquisadores, mas também para os profissionais com carreiras consolidadas, que o utilizam com frequência, muitas vezes lançando novos olhares sobre antigos problemas. Acrescente-se que o trabalho do Projeto Resgate é contínuo. Há centenas de códices ainda não descritos e cujo teor permanece desconhecido por muitos estudiosos. Com vistas à difusão desse acervo, foram produzidos novos instrumentos de pesquisa e catálogos temáticos que objetivam democratizar o acesso ao conteúdo das fontes manuscritas.

Além do Projeto Resgate, especificamente no que se refere à capitania mineira, existe também o catálogo “Minas Gerais nos Arquivos Históricos de Portugal” (BOSCHI; QUINTÃO, 2019), que reúne documentos manuscritos relativos à Capitania de Minas Gerais depositados nas seguintes instituições: Arquivo Histórico do Tribunal de Contas de Portugal; Arquivo da Universidade de Coimbra; Arquivo Distrital de Braga; Arquivo Histórico Militar; Biblioteca da Ajuda; Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra; Biblioteca Nacional de Portugal; Biblioteca Pública de Évora; Biblioteca Pública Municipal do Porto; e Gabinete de Estudos Arqueológicos de Engenharia Militar. O conteúdo dessa publicação, assim como os documentos digitalizados, pode ser acessado por meio do acervo do Sistema de Bibliotecas da PUC Minas. Parte significativa dessas fontes permanece inédita ou ainda pouco explorada pelos historiadores dedicados ao estudo do período colonial brasileiro.

Como é sabido, nas últimas décadas, a historiografia da América portuguesa passou por importantes processos de renovação, ultrapassando modelos explicativos tradicionais e ampliando o conhecimento acerca das múltiplas particularidades do passado colonial. Existem diversos balanços historiográficos sobre o tema, entre os quais se destacam os trabalhos de João Fragoso *et al.* (2013), Marco Antonio Silveira (2013) e André Figueiredo Rodrigues (2022). De modo geral, pode-se afirmar que as interpretações mais centradas nas instituições coloniais, na administração e na formação do Estado coexistem, atualmente, com pesquisas voltadas para as experiências dos grupos subalternizados, a agência indígena e africana, as dinâmicas da escravidão, as relações de gênero, as práticas culturais e os mecanismos informais de poder. Influenciada pelos diálogos com a história social, a história cultural, a micro-história, a história global e os estudos pós-coloniais, a produção recente tem enfatizado as diversas escalas de análise e a complexidade das relações que estruturavam aquela sociedade.

Alguns dos trabalhos reunidos neste dossiê dialogam diretamente com algumas das principais agendas da historiografia contemporânea. Assim, a despeito da percepção de um presumido desinteresse pela história desse período, o presente dossiê evidencia que os estudos sobre a América Portuguesa continuam a atrair novos pesquisadores. Composto por sete artigos, o dossiê propõe revisitar temas fundamentais da historiografia desse campo, contribuindo para a divulgação de pesquisas recentes desenvolvidas sob diferentes perspectivas. Além dos artigos, a publicação inclui uma transcrição documental comentada e uma importante entrevista com a professora Adriana Romeiro, na qual são abordadas sua trajetória acadêmica e reflexões fundamentais para os estudos da América portuguesa.

O artigo *Irmandades leigas e boa morte nos testamentos de mulheres forras em Sabará na segunda metade do século XVIII*, de Aline Pereira Lopes, analisa as relações entre religiosidade, sociabilidade e práticas funerárias de mulheres forras na vila de Sabará, no século XVIII, a partir de seus testamentos. Por meio das trajetórias de Genobeba Lourença, Luiza de Souza e Maria Gomes, o estudo indica que as irmandades leigas, especialmente as do Rosário e das Almas, desempenhavam funções que ultrapassavam o âmbito estritamente religioso, constituindo importantes espaços de solidariedade, apoio material, construção de identidades e inserção social para escravizados, libertos e seus descendentes. Os testamentos revelam preocupações com a salvação da alma, a escolha de sepulturas, mortalhas, custos para missas e esmolas, evidenciando a centralidade da busca pela “boa morte” na cultura católica colonial. O trabalho sublinha a agência dessas mulheres na organização de suas últimas vontades e na mobilização das redes confrariais, e como devoção, sociabilidade e estratégias de distinção social se articulavam na experiência cotidiana da população forra das Minas setecentistas.

Ariadne Pires Barbosa, em *A grande desordem que se encontra no cofre dos defuntos e ausentes: disputas locais e as práticas de governo na Provedoria dos Defuntos e Ausentes, Capelas e Resíduos (1700-1733)*, estuda, como anunciado no título, a atuação da referida provedoria no Rio de Janeiro, com especial atenção ao funcionamento do cofre destinado à guarda dos recursos provenientes das heranças de falecidos. A partir da documentação administrativa e da correspondência entre autoridades, a autora mostra como os valores depositados nesse cofre, embora legalmente destinados aos herdeiros e protegidos por rigorosos regulamentos, eram frequentemente utilizados para financiar despesas da administração colonial, como expedições militares e comboios marítimos. O artigo evidencia as tensões entre as normas estabelecidas pela Coroa portuguesa e as práticas efetivamente adotadas pelos agentes régios, realçando as disputas jurisdicionais envolvendo figuras como o governador Luís Vahia Monteiro e o ouvidor-geral Manoel da Costa Mimoso. Dessa forma, a pesquisa contribui para a compreensão dos mecanismos de governo, das limitações do controle metropolitano e das formas de negociação e adaptação das instituições portuguesas no contexto colonial.

Entre a aliança e o feitiço: o império colonial português e os povos indígenas Puri-Coroadó (1750-1812), de Rossiano Henrique Oliveira Vilaça, analisa as relações estabelecidas entre os povos Puri, Coroadó e Coropó e a administração colonial portuguesa no leste de Minas Gerais, entre os séculos XVIII e XIX, propondo uma interpretação que realça a agência indígena diante da expansão colonial. Dialogando com a historiografia recente e com aportes da antropologia indígena, o autor evidencia que as aproximações desses grupos com autoridades portuguesas, incluindo pedidos de batismo, participação

em aldeamentos e trocas de presentes, não devem ser entendidas como simples submissão ou aculturação, mas como estratégias políticas fundamentadas em concepções indígenas de diplomacia, reciprocidade e construção de alianças. O estudo reforça que os povos indígenas mobilizaram instituições coloniais, símbolos cristãos e redes de negociação para obter proteção, recursos materiais e maior autonomia diante das violências da colonização. Por outro lado, enfatiza as ambiguidades e contradições dessas alianças, marcadas pela contínua invasão de terras indígenas, pela ação de colonos interessados na expropriação territorial e pela incapacidade da Coroa em garantir os compromissos assumidos.

Em *Negociar para existir: gênero, economia e agência feminina na América portuguesa (séculos XVIII-XIX)*, Caroline Cardoso Planinschek e Mirella Soraya Pinheiro Rodrigues de Oliveira investigam as relações entre gênero, economia e agência feminina na América portuguesa entre os séculos XVIII e XIX, por meio de dois estudos de caso situados em contextos sociais distintos. O primeiro examina a atuação de D. Eugénia Maurícia Tomásia de Almeida Portugal, condessa de Ficalho, na administração dos bens e das dívidas da Casa de Lavradio, evidenciando como mulheres aristocráticas podiam exercer funções jurídicas e patrimoniais tradicionalmente associadas aos homens. O segundo analisa as alforrias femininas no Rio de Janeiro, sublinhando o predomínio das mulheres entre os libertos e discutindo as relações entre representações do feminino, caridade cristã, cultura política e estratégias de negociação desenvolvidas por escravizadas e libertas. Assim, as autoras demonstram que, apesar das restrições impostas pela ordem patriarcal do Antigo Regime, mulheres de diferentes posições sociais utilizaram recursos jurídicos, afetivos e relacionais para ampliar suas margens de ação.

Luciana Lima de Andrade Barbosa, em *Teorizando sobre o contrabando em Pernambuco no século XVIII*, analisa uma das práticas ilícitas mais difundidas no período colonial. A partir de uma perspectiva teórica que busca compreender o comércio ilegal enquanto parte constitutiva da sociedade colonial, e dialogando com Michel Foucault e Georges Balandier, a autora argumenta que o contrabando não deve ser entendido apenas como transgressão às leis régias, mas também na qualidade de prática social integrada às dinâmicas econômicas, políticas e administrativas da América portuguesa. O estudo examina os mecanismos do comércio ilícito, os diferentes grupos envolvidos, a exemplo de mercadores, proprietários e autoridades coloniais, e o papel das arribadas como estratégia para a realização de trocas proibidas. Destacando a coexistência entre normas jurídicas, costumes locais e interesses econômicos, o artigo corrobora a tese de que o contrabando frequentemente supria carências do comércio legal e contribuía para a estabilidade social e econômica da colônia.

A pesquisa de Gabriela de Andrade Ferreira, *Reformas militares, mobilidade social e permanências no Antigo Regime lusitano: uma análise a partir dos oficiais das tropas de pretos e pardos na América portuguesa (Rio de Janeiro, 1762-1820)*, discorre sobre as trajetórias de oficiais das tropas de pretos e pardos na capitania do Rio de Janeiro, desvelando os impactos das reformas militares portuguesas e as possibilidades de mobilidade social em uma sociedade marcada pela escravidão e pelas hierarquias do Antigo Regime. A partir da documentação militar e paroquial, o estudo demonstra que as patentes militares constituíam importantes instrumentos de distinção social, permitindo a homens forros e seus descendentes alcançar reconhecimento, autoridade e prestígio. A autora destaca o papel das filiações, das redes de parentesco, dos padrinhos influentes e dos serviços prestados à Coroa no processo de acesso ao oficialato, bem como sua contribuição para o progressivo apagamento documental das origens escravas. Por meio da trajetória do capitão Francisco Duarte Belas e de seus descendentes, o artigo aponta os mecanismos pelos quais a honra militar e o serviço régio podiam atenuar o estigma do cativo, bem como as complexas relações entre cor, condição jurídica, poder e mobilidade social na América portuguesa.

O último artigo da seção, *Cartas da Companhia de Jesus: monumentos de memória histórica e construção da identidade jesuíta*, de Ana Luiza Taborda da Paixão Ribeiro, Célio Juvenal Costa e Felipe Augusto Fernandes Borges, explora as cartas produzidas pela Companhia de Jesus entre os séculos XVI e XVIII, propondo compreendê-las não apenas enquanto fontes documentais, mas como monumentos de memória histórica e instrumentos de construção identitária. A partir do diálogo com a historiografia sobre fontes, memória e documento-monumento, os autores defendem que a correspondência jesuítica foi elaborada a partir de normas rigorosas definidas pela própria ordem, com o objetivo de fortalecer a coesão interna da Companhia, divulgar suas atividades missionárias, atrair apoios e legitimar sua atuação nos territórios coloniais. O estudo assinala que essas cartas possuíam forte intencionalidade política, religiosa e institucional, selecionando informações consideradas edificantes e construindo narrativas destinadas a moldar a percepção europeia sobre os povos indígenas e o Novo Mundo.

Na seção de transcrição comentada, Filipe Matheus Marinho de Melo apresenta alguns *Subsídios para a história do tráfico de escravizados para a Capitania do Grão-Pará: conflitos e negócios no Atlântico português (c. 1790)*. A transcrição documental contextualiza um conjunto de ofícios, pareceres e representações produzidos em 1790 sobre o abastecimento de escravizados para a Capitania do Grão-Pará após a extinção da Companhia Geral de Comércio do Grão-Pará e Maranhão. Depositados no fundo da Junta do Comércio no Arquivo Nacional da Torre do Tombo, em Lisboa, os documentos indicam os

conflitos envolvendo autoridades coloniais, negociantes locais e comerciantes ligados ao tráfico atlântico, destacando as críticas à importação de escravizados provenientes de Pernambuco, Bahia e Maranhão, frequentemente classificados de “refugos” ou “malfeitores”. As correspondências evidenciam preocupações relacionadas à segurança pública, às fugas e à formação de mocambos, além dos impactos econômicos da exportação de moeda para o pagamento dos cativos. Os manuscritos também registram as propostas para reorganizar o abastecimento de mão de obra escravizada por meio de rotas diretas entre a África e o Pará, com incentivos fiscais destinados a atrair comerciantes metropolitanos, indicando, mais uma vez, a complexidade dos interesses que estruturavam o comércio de pessoas escravizadas no império português.

Por fim, a entrevista com Adriana Romeiro, professora do departamento de História da Universidade Federal de Minas Gerais, reflete sobre as transformações recentes da historiografia da América portuguesa, salientando que, embora os estudos coloniais tenham perdido parte do protagonismo das décadas de 1990 e 2000, continuam fundamentais para a compreensão da sociedade brasileira contemporânea. Romeiro enfatiza a importância do domínio da historiografia clássica, do trabalho sistemático com fontes documentais e da formação intelectual baseada no diálogo entre gerações de pesquisadores. Ao comentar sua trajetória acadêmica, destaca a influência da história cultural, as contribuições de Jacques Le Goff, E. P. Thompson e Carlo Ginzburg, e seu interesse permanente pelas formas de compreensão do poder, da política e da legitimidade no mundo colonial. A historiadora ressalta ainda o impacto das descobertas documentais em sua carreira, especialmente aquelas que a conduziram aos estudos sobre corrupção, tema ao qual dedicou grande parte de sua produção.

No campo historiográfico, a entrevistada valoriza a renovação promovida pelos estudos sobre sertões, populações indígenas e escravidão, sobretudo pela incorporação dos conceitos de agência, resistência e negociação. Contudo, rejeita interpretações que apresentem a colonização como um processo consensual, defendendo uma leitura centrada nos conflitos, disputas e tensões característicos da sociedade colonial. Em relação à corrupção, argumenta que o conceito era amplamente utilizado na Época Moderna para designar práticas capazes de ameaçar o bem comum e provocar a “corrupção” do corpo político, conforme argumenta em seu último livro (ROMEIRO, 2023). Segundo Romeiro, a investigação das ilicitudes permite compreender melhor o funcionamento efetivo da administração portuguesa, as redes de poder e os interesses particulares presentes nas instituições coloniais. Nessa

perspectiva, a história da corrupção constitui hoje uma importante via de renovação dos estudos sobre a América portuguesa.

Assim, este dossiê convida-nos a voltar ao passado colonial para refletirmos tanto sobre a produção historiográfica quanto acerca de problemas antigos que guardam estrita relação com o presente. Diante da diversidade de temas abordados pelos artigos aqui reunidos, é possível afirmar que, apesar da aparente redução, os estudos sobre o período colonial ainda despertam o interesse dos jovens pesquisadores e representam um potente esforço de compreensão da história mais remota de nosso país.

Referências

BOSCHI, Caio César; QUINTÃO, Régis Clemente. **Minas Gerais nos arquivos históricos de Portugal**. Belo Horizonte, MG: PUC Minas, Centro de Memória e de Pesquisa Histórica, 2019. Disponível em: <https://bib.pucminas.br/acervo/521092>. Acesso em: 3 jun. 2026.

BRASIL. Fundação Biblioteca Nacional. **Projeto Resgate Barão do Rio Branco**. Disponível em: <https://www.gov.br/bn/pt-br/central-de-conteudos/projeto-resgate>. Acesso em: 3 jun. 2026.

FRAGOSO, João; GUEDES, Roberto; KRAUSE, Thiago. **A América portuguesa e os sistemas atlânticos na Época Moderna: monarquia pluricontinental e Antigo Regime**. Rio de Janeiro; FGV, 2013.

MALERBA, Jurandir. **A história da América Latina: ensaio de crítica historiográfica**. Rio de Janeiro: FGV, 2009.

MENESES, José Newton Coelho. **BVPS Edições | Autorais Laura de Mello e Souza (11)**. Biblioteca Virtual do Pensamento Social (BVPS), Rio de Janeiro, 11 maio 2026. Disponível em: <https://blogbvps.com/2026/05/11/bvps-edicoes-autorais-laura-de-mello-e-souza-11/>. Acesso em: 3 jun. 2026.

RODRIGUES, André Figueiredo. **Historiografias sobre o Brasil colonial: 1950-2000**. São Paulo: FFLCH-USP, 2022.

ROMEIRO, Adriana. **Ladrões da república: corrupção, moral e cobiça no Brasil, séculos XVI a XVIII**. Belo Horizonte: Fino Traço, 2023.

SILVEIRA, Marco Antonio. História e política: a historiografia colonial entre a crítica e a responsabilidade (1989-2010). **Revista de História**, São Paulo, n. 169, p. 65-99, jul./dez. 2013.

“Passado como terra estrangeira”: a trajetória do historiador e da historiografia sobre o período colonial

Entrevista com Adriana Romeiro

Adriana Romeiro é doutora em História pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), pesquisadora do CNPq e professora do Departamento de História da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) desde 1996. Fez pós-doutorado na Universidade de São Paulo, na Universidad Autónoma de Madrid e na Universidade Estadual de Campinas. Investiga, entre outros, o estudo do imaginário político em Minas Gerais no século XVIII, a história da administração colonial, as relações de poder no âmbito do Império português e a circulação de manuscritos na América Portuguesa. Seus últimos trabalhos versam sobre a história da corrupção no mundo ibérico.

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5770163575971742>

Entrevista concedida via correio eletrônico ao mestrando José Arthur Pereira Landrim da Silva, do Programa de Pós-graduação em História da UFMG e membro da Comissão Editorial da Revista Temporalidades gestão 2025/2026.

[Revista Temporalidades]: Ao longo de sua extensa trajetória acadêmica e carreira docente, você acompanhou diferentes gerações de estudantes e pesquisadores interessados na história da América Portuguesa. Se compararmos o cenário atual com aquele de vinte anos atrás, como você avalia o interesse dos jovens pesquisadores por esse campo? Quais temas, abordagens e problemas de pesquisa ganharam mais centralidade recentemente, e como interpretar, ao mesmo tempo, a percepção de uma diminuição do interesse pela história colonial em comparação com o destaque que essa área teve em anos passados?

[Adriana Romeiro]: Quando ingressei no Departamento de História da UFMG, em 1996, os estudos de história colonial viviam um dos seus momentos mais ricos. O Departamento era uma referência

internacional na área, e contava com nomes como Carla Anastasia, Júnia Ferreira Furtado, Douglas Cole Libby e Adalgisa Arantes Campos, aos quais vieram se juntar, depois, Eduardo França Paiva e Luiz Carlos Villalta. Nos concursos para o mestrado e doutorado, a grande maioria dos projetos dizia respeito à história colonial. Havia, inclusive, um debate no Programa de Pós-graduação sobre se deveríamos ou não abraçar essa ênfase nos estudos coloniais como uma identidade da nossa pós-graduação. Nos últimos quinze anos, esse cenário sofreu uma mudança: áreas como História da África e História Contemporânea têm, cada vez mais, concentrado o interesse dos estudantes. Penso que a história deva responder às perguntas postas pela sociedade – e, naturalmente, essas perguntas vão mudando ao longo do tempo. Hoje, há uma certa urgência em se conhecer melhor a experiência da escravidão a partir de uma perspectiva africana; e também revisitar o período da ditadura militar. Talvez num futuro próximo a história colonial volte a ter o protagonismo do passado. O Brasil dos nossos dias somente pode ser entendido à luz dos primeiros séculos de sua história, e há muito ainda a se estudar sobre esse longo período.

[R.T.]: Para estudantes e jovens pesquisadores que desejam ingressar nos estudos sobre a América Portuguesa, quais caminhos você considera mais importantes hoje? Que leituras, experiências de pesquisa e preocupações metodológicas seriam fundamentais para quem está começando a investigar a história colonial brasileira?

[A.R.]: Minha sugestão é que comecem pelos autores clássicos. A história colonial é um campo bem consolidado, construído ao longo de mais de um século por historiadores muito competentes. Acredito que essa historiografia, ao lado dos estudos sobre a escravidão, tem uma qualidade extraordinária, que a coloca no mesmo patamar das grandes obras de história produzidas no exterior. É fundamental conhecer os debates específicos de cada área, a filiação teórica dos autores, a forma como os argumentos são construídos... Para além do domínio dos clássicos, é preciso ter paixão pelo arquivo. O contato com as fontes é uma das dimensões mais fascinantes do nosso ofício – hoje infinitamente facilitado pela disponibilização on-line dos acervos. Esse trabalho miúdo e moroso de leitura dos documentos é que nos permite confrontar os modelos consolidados, questionar os consensos historiográficos, iluminar outras possibilidades analíticas... Enfim, lançar um novo olhar sobre os velhos problemas e redescobrir novos!

[R.T.]: Para muitos pesquisadores mais jovens, você representa uma geração de historiadores que ajudou a renovar os estudos coloniais no Brasil e o próprio campo docente. Como você enxerga o papel da formação intelectual e da convivência acadêmica na construção de novas gerações de historiadores?

[A.R.]: Essa é uma das dimensões mais gratificantes da carreira de um historiador. Formei muita gente que hoje atua em universidades públicas — e que, por sua vez, está formando novos pesquisadores. Os mais velhos têm uma experiência a ser compartilhada com as novas gerações. Cada vez mais eu reflito sobre como o ofício do historiador envolve um conhecimento técnico específico, um aprendizado da pesquisa histórica que abrange desde aspectos mais básicos, como transcrever um documento, até questões teórico-conceituais. Há alguns anos eu ofereci uma disciplina na pós-graduação, com o título era Pesquisa e produção de texto em História, que tinha por objetivo transmitir o meu aprendizado de investigação. Foi uma experiência muito interessante para mim e para os discentes. Mas também tenho aprendido muito com os meus alunos, seja de graduação, seja da pós-graduação. As novas gerações trazem questões novas, a partir de perspectivas originais, contribuindo para revitalizar o campo historiográfico. Elas não têm ainda um olhar viciado nas velhas interpretações, e, por isso, conseguem avançar o debate e propor análises instigantes. Minha relação com os jovens é, sobretudo, uma relação de troca e aprendizado.

[R.T.]: Sua trajetória intelectual se tornou uma referência incontornável para os estudos sobre a América Portuguesa, especialmente pelas contribuições à história política e administrativa do período colonial. Olhando para o seu percurso como pesquisadora, quais experiências, encontros intelectuais ou inquietações de pesquisa foram mais decisivos na formação da historiadora que você se tornou?

[A.R.]: Desde cedo, ainda na graduação, abracei a história colonial como o meu campo de interesse. Tive o privilégio de ser aluna do professor José Roberto do Amaral Lapa, nos idos dos anos 80, e com ele aprendi a paixão por esse período histórico. Suas aulas eram fascinantes! Hoje, olhando para a minha trajetória, consigo identificar um núcleo de problemas comuns, uma forma de pensar o passado, uma agenda coerente de pesquisa — enfim, os objetos que estudei são desdobramentos de um mesmo

repertório de questões. E esse repertório, muito tributário da história cultural, de autores como Jacques Le Goff, E.P. Thompson e Carlo Ginzburg, poderia ser resumido da seguinte forma: como homens e mulheres conferiram sentido ao mundo em que viviam, como elaboraram formas de entender a realidade à sua volta, e, ao mesmo tempo, como essa realidade é também expressão dessas crenças, valores e concepções. Nos anos 80, os historiadores estavam interessados em estudar essas questões a partir da religiosidade. Desde aquela época, me interessei por investigar como homens e mulheres do período colonial concebiam o universo da política: o que era o poder, quais eram as concepções e valores que o sustentavam, como se legitimava a ordem política... O meu percurso de investigação, nos últimos trinta anos, tem buscado responder a essas questões. E a corrupção me proporcionou, mais do que qualquer outro objeto, a possibilidade de mergulhar no imaginário político do período colonial, desentranhando visões de mundo e comportamentos. Evidentemente, toda essa trajetória tem como fundamento a ideia do passado como terra estrangeira – ideia que tem pautado a minha atuação como docente e pesquisadora.

[R.T.]: Ao longo de décadas dedicadas à pesquisa e ao ensino, houve algum momento, descoberta documental ou experiência em arquivo que tenha transformado profundamente sua maneira de compreender a história colonial?

[A.R.]: Vivi momentos maravilhosos nos arquivos. Lembro-me, por exemplo, da tarde em que, no distante ano de 1993, localizei o processo movido pela Inquisição contra Pedro de Rates Henequim; ou da manhã, em 2003, em que encontrei a devassa do motim de Catas Altas, ocorrido entre 1718 e 1719. Ambas as descobertas aconteceram no Arquivo da Torre do Tombo. Mas a descoberta que mudou a minha forma de compreender a história foi, sem dúvida, as sátiras escritas em Vila Rica, no ano de 1732. Foram elas que despertaram o meu interesse pela história da corrupção. Ali, a crítica implacável a um governante corrupto mostrou-me que havia limites morais para o exercício do poder: roubar os vassalos constituía uma transgressão inaceitável desses limites. Percebi que a corrupção estava na ordem do dia da sociedade colonial, em oposição aos autores que negavam a sua validade nos contextos históricos anteriores ao século XIX. As sátiras são um fragmento do imaginário político setecentista, e, a partir delas, pude iniciar o meu percurso pela história da corrupção.

[R.T.]: Este dossiê propõe revisitar temas como a administração colonial entre negociação e conflito, os sertões como espaços de circulação e o papel dos indígenas como sujeitos históricos. Como você avalia os rumos atuais desses estudos? E de que maneira a superação de uma visão excessivamente consensual da colonização tem permitido a emergência de novos objetos e agendas de pesquisa na historiografia contemporânea?

[A.R.]: Nas últimas décadas, os estudos sobre os sertões promoveram um deslocamento importante na interpretação tradicional de que esses espaços seriam caracterizados pelo isolamento e pelo imobilismo. Minha colega Isnara Pereira Ivo, de saudosa memória, escreveu belas análises em que os sertões são, antes de tudo, espaços dinâmicos de circulação de homens, mulheres, ideias e mercadorias, verdadeiros palcos de mestiçagens biológicas e culturais. É esse também o pano de fundo dos trabalhos filiados à história indígena. O conceito de agência, tomado de empréstimo das Ciências Sociais, operou uma renovação na historiografia sobre a escravidão e as populações indígenas. No passado, os trabalhos limitavam-se a apresentá-los como meros espectadores de uma história protagonizada por colonizadores, negando a eles o papel de sujeitos históricos. Noções como resistência e negociação ampliaram significativamente o nosso entendimento da atuação desses grupos. Destaco aqui o livro de Adriano Toledo Paiva, intitulado *O Domínio dos índios: catequese e conquista no sertões de Rio Pomba (1767-1813)*, em que ele mostra as estratégias de resistência dos indígenas, a partir do conceito de etnogênese, que é o processo de reconfiguração das identidades indígenas no contexto da conquista. Como muitos colegas, rejeito as análises que reiteram uma visão consensual da colonização. Ao longo da minha experiência com as fontes, jamais encontrei uma representação do mundo colonial como estável, harmonioso ou consensual. Muito pelo contrário. Tanto a percepção da administração portuguesa, particularmente do Conselho Ultramarino, quanto a dos vassalos americanos, é de um mundo à beira do precipício, atravessado por toda sorte de conflitos, e cujas dinâmicas políticas resultavam da competição feroz pelos recursos econômicos. Marco Antônio Silveira é um dos historiadores que mais tem explorado essa dimensão da sociedade colonial, para a qual ele emprega a expressão “colonização como guerra”. Penso que há uma grande distância entre reconhecer a negociação como uma das formas de resistência, e afirmar que a colonização foi um processo consensual. Prefiro conceber a história colonial de uma perspectiva do conflito. E a corrupção também pode ser lida como uma das modalidades de disputa pelo excedente colonial: por meio dela, os grupos se apropriavam de uma parte dos bens produzidos pela república. E, em muitos casos, a corrupção constituía mesmo um meio de negociação, uma vez que a Coroa Portuguesa franqueava a determinados

indivíduos o direito à prática de ilicitude. Ou seja, a corrupção podia ser um privilégio desfrutado por alguns grupos, com o aval tácito da metrópole.

[R.T.]: Você tem se dedicado intensamente à temática da corrupção na Época Moderna, pesquisa que foi coroada com a publicação de dois livros que já se tornaram referências: **Corrupção e poder no Brasil: Uma história, séculos XVI a XVIII (2017)** e **LADRÕES DA REPÚBLICA: Corrupção, moral e cobiça no Brasil, séculos XVI a XVIII (2023)**. Como você avalia o impacto de sua pesquisa sobre os estudos e a historiografia da corrupção, considerando que, até recentemente, o tema era alvo de um "desconcertante silêncio" no campo luso-brasileiro?

[A.R.]: Tenho estudado a história da corrupção há mais de vinte anos. É um objeto com o qual me deparei ao longo das minhas pesquisas sobre outros temas. E uma das minhas surpresas foi constatar que os historiadores do período colonial pouco se interessavam pela corrupção. Quando comecei, havia duas obras fundamentais sobre a corrupção na América Portuguesa: o livro *Negócios de trapaça*, do querido e saudoso Paulo Cavalcante, e a tese de doutorado de Ernst Pijning, defendida na Johns Hopkins University, em 1997, sob o título *Controlling Contraband: mentality, Economy and Society in Eighteenth-Century Rio de Janeiro*. Esses dois trabalhos têm como foco o problema das práticas ilícitas, com destaque para o contrabando. Esse silêncio desconcertante tem origem numa série de interpretações equivocadas sobre as dinâmicas políticas do mundo colonial. Meu primeiro livro foi, sobretudo, uma tentativa de mostrar que não só existia corrupção – num sentido bastante particular – mas que ela era também objeto de preocupação na literatura político-moral de toda a Época Moderna. E pouca novidade havia nessa afirmação: autores como Charles Boxer, Caio Prado Júnior e Raymundo Faoro já haviam chamado a atenção para a generalização das ilegalidades na sociedade colonial. Falar de corrupção significava colocar em xeque a imagem de um império português administrado por indivíduos insuspeitos e honestos, interessados em valores nobiliárquicos, como glória e fama. Nos últimos anos, a história da corrupção tem suscitado o interesse por parte dos jovens historiadores. Orientei dissertações de mestrado e teses de doutorado sobre o tema; tenho dialogado com muitos investigadores. No entanto, o tema continua a ser marginal e, muitas vezes, enfrenta o ceticismo dos historiadores. Há um longo caminho a percorrer, sobretudo se compararmos com o atual estágio das pesquisas no âmbito da historiografia hispano-americana.

[R.T.]: Frequentemente, a historiografia sobre o Antigo Regime argumentou que aplicar o conceito de corrupção a esse período seria um anacronismo, dada a suposta inexistência de uma separação clara entre as esferas pública e privada. Contudo, em seus trabalhos, você propõe uma inversão provocativa: a de que o uso corrente do termo em nossos dias é que seria, em certa medida, uma apropriação anacrônica, já que a sociedade contemporânea não se concebe mais como um "corpo" e, portanto, não é mais passível de uma "degradação física" simbólica. Por que essa resistência historiográfica foi tão duradoura e o que se entendia efetivamente por "corrupção" entre os séculos XVI e XVIII? Em que medida a metáfora orgânica e a linguagem médica da época, que tratavam o enriquecimento ilícito como uma enfermidade do corpo da República, permitem que esse conceito seja melhor aplicado às sociedades de Antigo Regime do que às nossas?

[A.R.]: No século passado, a historiografia sobre a corrupção incorria em anacronismo quando projetava sobre o passado o significado contemporâneo dessa palavra. Ou seja, liam o passado a partir de categorias do presente, além de emitir juízos de valor sobre a conduta dos indivíduos. Hoje, os estudos têm como ponto de partida o levantamento dos conteúdos da palavra corrupção em seu contexto histórico, mediante a consulta de dicionários, tratados e escritos político-morais. Não só a palavra corrupção existia, como ela também designava os efeitos das ilicitudes no governo das repúblicas. Corrupção significava então o apodrecimento do corpo político – em analogia à degeneração do corpo biológico. Assim, condutas e práticas que violassem o bem comum resultavam na corrupção da república, e havia todo um vocabulário que, inspirado nos textos médicos, buscava traduzir esse fenômeno. Hoje, usamos a palavra corrupção para descrever as más condutas políticas, sem que haja uma analogia entre o corpo político e o corpo biológico. Ou seja, tomamos de empréstimo um conceito que, no passado, só fazia sentido no interior de uma determinada visão da sociedade política. O debate sobre o público e o privado exige alguns esclarecimentos, pois essas categorias têm sentidos diferentes, a depender de quem fala. No caso dos meus estudos, as noções de público e privado têm um sentido muito específico, bastante diferente daqueles enunciados por Jürgen Habermas a respeito da esfera privada; ou dos estudados por Georges Duby e Philippe Ariès, como sinônimos de publicidade e privacidade. Aqui, essas noções remetem às dimensões coletiva e individual: público designa o que é de interesse ou utilidade de todos, isto é, o coletivo; em oposição

ao privado, referido ao interesse ou utilidade individual. Esses sentidos aparecem claramente delineados nos textos do período moderno, a exemplo do dicionário de Bluteau, em que o bem comum é sinônimo de bem que pertence a todos, que é comum a todos os vassalos, ao passo que o bem particular diz respeito ao bem individual. Procuro mostrar que há uma percepção muito clara a respeito do bem comum ou público: muitas autoridades coloniais – sobretudo camaristas – foram acusados de tomar para si os bens que pertenciam à República, como é o caso de Pedro Taques d Almeida, denunciado, em 1706, de ter tomado para si um capão pertencente ao rossio. Diziam os denunciantes que essa apropriação era contrária à “utilidade pública”, posto que era utilizado para o “bem comum de todo esse povo, para tirarem madeiras, lenha, canas, e cipós como mais destinado para o bem comum sem contradição de pessoa alguma.” Outros governantes furtaram a Fazenda Real, infligindo prejuízo ao monarca; outros ainda lesavam os moradores, por meio de cobranças indevidas. Todas essas práticas redundavam na corrupção da república, e, por isso, foram intensamente denunciadas ao longo do período colonial. Talvez a melhor forma de sintetizar todas essas minhas observações seja dizer que o bom governante é aquele que coloca o interesse comum acima dos próprios interesses. Se ele busca o enriquecimento pessoal, ele já transgrediu as normas morais do ato de governar - e, como o Fanfarrão Minésio, personagem central das Cartas Chilenas de Tomás António Gonzaga, ele é indigno de continuar no cargo.

[R.T.]: Embora a corrupção compreenda um processo que ocorra “por debaixo dos panos”, suas pesquisas revelam que os arquivos brasileiros e portugueses, na verdade, abundam em denúncias de contrabando, suborno e enriquecimento ilícito. Diante dessa aparente contradição, entre o seu caráter oculto e a sobrevivência do registro, como se dá o desafio metodológico de ler essas fontes? De que maneira o uso da micro-história e da história dos conceitos permite ao historiador decifrar os silêncios da documentação oficial e identificar as estratégias de dissimulação, especialmente quando os agentes utilizavam a retórica do “bem comum” para encobrir interesses puramente particulares?

[A.R.]: Excelente pergunta! Uma das principais dificuldades reside no fato de a corrupção ser uma prática de bastidores. Via de regra, não há rastros ou indícios. Isso exige que o estudioso mobilize um vasto corpus documental e proceda ao cruzamento de fontes de natureza heterogênea. Meus estudos incidem mais nas formulações do conceito de corrupção e suas apropriações no contexto luso-

brasileiro, filiando-se, portanto, à história dos conceitos. Esta é uma das faces do campo da história da corrupção. Outra diz respeito às práticas, o que impõe o recurso à micro-história e ao cruzamento das fontes. Um exemplo de uma abordagem muito bem-sucedida nessa área é o livro de Rubén Gálvez, publicado na Espanha no final do ano passado, intitulado *Una historia de poder y corrupción: el Gobierno del virrey del Perú Melchor de Navarra, duque de la Palata (1681-1689)*. Nesse livro brilhante, ele reconstituiu a fortuna do duque de la Palata, vice-rei do Peru entre os anos de 1691-1697. Para tanto, consultou arquivos cartoriais de Lima, Sevilha e Madrid, que lhe permitiram identificar as escrituras e os contratos de compra e venda de bens. O levantamento é impressionante pela robustez e rigor da pesquisa documental – e, para nós, historiadores da corrupção, revela as potencialidades de uma investigação dos bastidores. No caso do duque de la Palata, havia um propósito deliberado em ocultar não só as práticas ilícitas, mas também o resultado delas. Afinal, o vice-rei sabia das graves implicações da publicidade de suas ações; e ele tudo fez para camuflar a extensão de seu rico patrimônio. Ao longo dos últimos anos, estudei a trajetória de muitos indivíduos metidos em fraudes. Jamais encontrei um governante – fosse um governador ou oficial régio – que assumisse a culpa pelas suas faltas. Mesmo nas situações mais comprometedoras, a defesa resume-se ao princípio do bem comum, uma vez que essa é uma forma de afastar de si qualquer suspeita de interesse privado. O mais surpreendente, porém, é que havia, por parte dos moradores da América Portuguesa, uma clara percepção de que a noção de bem comum se prestava a todo tipo de manipulação. Penso que a história da corrupção é particularmente desafiadora porque é uma história dos indícios e dos casos particulares, embora jamais renuncie à formulação de enquadramentos gerais.

[R.T.]: Em seus trabalhos, percebe-se uma preocupação em revisar categorias tradicionais e questionar interpretações consolidadas sobre a administração portuguesa na América. De que maneira a história da corrupção, tanto em suas abordagens metodológicas quanto em suas proposições analíticas, tem contribuído para renovar ou mesmo redefinir os estudos sobre a América Portuguesa? E quais novas possibilidades de pesquisa esse campo ainda pode abrir para a historiografia colonial?

[A.R.]: No período colonial, a corrupção estava em todos os lugares. Ela se infiltrava pela administração e moldava a atuação dos seus oficiais. Hoje, um estudo sobre história administrativa não pode prescindir de uma análise das ilicitudes. Michel Bertrand, historiador francês, escreveu um belo

livro sobre a Real Fazenda no México, entre os séculos XVII e XVIII, onde ele examina a enorme distância entre as normas e regulamentos dessa instituição, e a realidade cotidiana do funcionamento dela. Havia todo um universo de condutas irregulares que se impunha a ponto de converter a Real Fazenda num instrumento de enriquecimento pessoal dos seus oficiais. Aqui, em Minas Gerais, os estudos mostram que as Intendências eram espaços de subversão das normas: fraudava-se a contabilidade dos quintos, subornavam-se os funcionários, furtavam-se valores. A corrupção é uma realidade incontornável nos estudos sobre administração; o estudioso que omite-la está fadado a produzir uma visão completamente distorcida da sua lógica de funcionamento. Mas não é só o campo da administração que se renova com o estudo da corrupção. A corrupção joga luzes também sobre a dinâmicas das redes pessoais – um dos aspectos mais centrais das sociedades do Antigo Regime – na medida em que as ilicitudes se sustentavam em vínculos, tecidos a partir dos mais diferentes critérios e estratégias, e que, muito frequentemente, interligavam regiões geograficamente distantes. A corrupção relativiza a imagem dos oficiais régios como alter ego do monarca, isto é, como representantes dos interesses régios. Na prática, esses indivíduos atuavam em favor dos interesses próprios e dos de sua clientela, e não raro, acabavam por subverter o papel que deveriam cumprir na administração local. Nessa perspectiva, a administração revela-se como um campo de disputa dos interesses dos diversos grupos sociais. Como os estudos têm mostrado, as elites – organizadas em bandos e facções – buscavam cooptar esses oficiais, submetendo-os à sua esfera de influência, tomando de assalto as instituições de governo.

Irmandades leigas e boa morte nos testamentos de mulheres forras em Sabará na segunda metade do século XVIII

Lay brotherhoods and good death in the wills of free women in Sabará in second half of the 18th century

Aline Pereira Lopes¹

Mestranda em História

Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)

aline.apl@hotmail.com

Recebido: 12/11/2025

Aprovado: 05/02/2026

Resumo: O artigo analisa as práticas de preparação para a boa morte a partir da escrita testamentária de mulheres forras moradoras da Vila Real de Sabará, na segunda metade do século XVIII. A pesquisa fundamenta-se na análise qualitativa dos testamentos de Genobeba Lourença, Luiza de Souza e Maria Gomes, buscando compreender de que maneira essas mulheres mobilizaram devoções, esmolas, alforrias, disposições e vínculos com irmandades leigas como estratégias espirituais e sociais voltadas à salvação da alma. A investigação dialoga com as dinâmicas de mestiçagem biológica e cultural próprias do contexto, considerando os testamentos como espaços de negociação. Inseridos no contexto da *Ars Moriendi* e da doutrina do Purgatório, os testamentos são interpretados como instrumentos religiosos e simbólicos por meio dos quais as testadoras afirmaram sua fé, construíram redes de sociabilidade e exerceram formas de agência feminina, destacando o papel das irmandades leigas na mediação dos rituais fúnebres, dos sufrágios e da assistência espiritual, contribuindo para a compreensão da atuação de mulheres forras no universo urbano e religioso das Minas setecentistas.

Palavras-chave: práticas fúnebres, devoções e mulheres forras.

Abstract: This paper examines practices of preparation for a good death through the testamentary writings of freed women residing in Vila Real de Sabará during the second half of the eighteenth century. The study is based on a qualitative analysis of the wills of Genobeba Lourença, Luiza de Souza, and Maria Gomes, seeking to understand how these women mobilized devotions, almsgiving, manumissions, dispositions, and ties to lay brotherhoods as spiritual and social strategies aimed at the salvation of their souls. The investigation engages with the dynamics of biological and cultural miscegenation characteristic of the context, considering wills as spaces for negotiation. Situated within the context of *Ars Moriendi* and the doctrine of Purgatory, the testaments are interpreted as religious and symbolic instruments through which the testators affirmed faith, constructed networks of sociability, and exercised forms of female agency, highlights the role of lay brotherhoods in mediating

¹ Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, CAPES, Brasil.

funerary rites, suffrages, and spiritual assistance, contributing to a broader understanding of the role of freed women in the urban and religious life of eighteenth-century Minas Gerais.

Keywords: funeral practices, devotions, and freed women.

Introdução

Os testamentos e inventários *post mortem* são documentos produzidos no contexto de falecimento das pessoas. Esse tipo de documentação traz manifestações sobre as devoções, os pecados, as dívidas e os bens que o testador possuía. Assim, eles contêm informações sobre a vida do morto e sobre a sociedade que o rodeava (Furtado, 2009, p. 93). Porém, é importante lembrarmos que nem todas as pessoas podiam fazer testamento. Segundo as Ordenações Filipinas, ordem vigente durante o século XVIII, as pessoas proibidas de testar eram:

os homens menores de 14 anos, as mulheres abaixo de 12 anos, os “furiosos”, ou loucos; os mentecaptos, ou “idiotas”; os hereges; os apóstatas; o pródigo ou gastador, cujos bens estão interditados por sentença do juiz; os religiosos professos; os mudos; os surdos de nascença. as pessoas condenadas à morte natural (por ingestão de veneno ou por meio de instrumentos de ferro ou fogo). Havia também uma proibição em relação aos escravos, mas que não foi seguida à risca, executando-os quando autorizados por seus senhores. (Furtado, 2009, p.97).

Além disso, o testamento tinha custos altos e nem todos conseguiam pagar por ele. Assim, apesar de o desejo pelo bem morrer fazer parte do cotidiano de todos os católicos, não eram todos que podiam utilizar desse documento para demarcar sua trajetória de devoção a Deus e imprimir suas últimas vontades. Dessa maneira, o testamento servia para fazer uma distinção social e as hierarquias presentes no cotidiano se refletiam nas práticas de bem morrer. Porém, não podemos pensar que apenas pessoas abastadas testavam uma vez que os testamentos de alforriados não foram raros, nem mesmo os de não brancos nascidos livres. Sendo assim, o preço necessário para deixar um testamento mostra a existência de uma premissa hierárquica nesse tipo de fonte. As fontes testamentais adquirem subjetividades na medida em que cada testador alforriado buscava, por meio de suas últimas vontades, alcançar uma ascensão social através da morte. Porém, apesar da possibilidade de identificar as mobilidades e ascensões nas últimas vontades dos testadores, fica claro que a premissa principal do documento era a salvação eterna. Assim, segundo Neto (2019, p. 19), o bem morrer estava relacionado com a ascensão espiritual da alma, mas também com a ascensão social que o falecido adquiria a partir dos ritos fúnebres feitos por sua alma.

Nesse sentido, esses documentos demarcam a condição, a qualidade e a trajetória de vida daquele indivíduo. Uma das fórmulas presentes dentro dos testamentos é: “em meu perfeito juízo”, com o objetivo de afirmar que os testadores não eram loucos. Ainda segundo Neto (2019, p. 30), existiam dois tipos de testamentos possíveis de serem feitos, sendo eles o testamento nuncupativo escrito ou o oral. A escolha acontecia dependendo do grau de urgência, ou seja, com a proximidade ou não da morte. O testamento oral era feito já na hora extrema da morte e era ditado na presença de seis testemunhas. Durante o século XVIII, esse tipo de testamento foi o mais comum na região de Minas Gerais e se tornou um instrumento no qual o moribundo pudesse afirmar sua trajetória de bom cristão.

A preocupação com a morte faz com que muitos deles, mesmo não possuindo bens, fizessem um testamento para deixar ali registradas as condições de seu sepultamento (Soares, 2000, p. 144-145). A irmandade tinha interesse que seus membros fizessem testamentos porque, além das condições do funeral, esta era a oportunidade para ela ser beneficiária de algum patrimônio que o morto havia deixado (Soares, 2000, p.176). No contexto da Capitania de Minas Gerais, as irmandades leigas assumiram papel fundamental na organização da vida religiosa, da assistência espiritual e dos ritos fúnebres, tornando-se espaços privilegiados de sociabilidade e distinção.

Este artigo analisa como mulheres pretas e pardas forras residentes em Sabará, na segunda metade do século XVIII, mobilizaram os testamentos e as irmandades leigas como estratégias espirituais e sociais para garantir uma boa morte. Além disso, temos como argumento central a ideia de que essas associações atuaram como espaços centrais de sociabilidade, distinção e garantia de práticas fúnebres, evidenciando a agência dessas mulheres no interior do catolicismo mineiro setecentista. Diante disso, o presente trabalho tem como objetivo analisar o papel que as irmandades leigas desempenharam como garantidoras de bem morrer e de práticas devocionais. Metodologicamente, o artigo baseia-se na análise qualitativa de testamentos, considerando tanto suas fórmulas protocolares quanto suas especificidades individuais. As fontes foram selecionadas a partir de critérios de condição jurídica (mulheres forras), recorte espacial (Sabará) e temporal (segunda metade do século XVIII) dentro do livro de testamentos do acervo da Câmara Municipal de Sabará (CMS) do Arquivo Público Mineiro. As fontes foram analisadas a partir da micro-história, do conceito de dinâmicas de mestiçagens e da historiografia sobre morte, religiosidade e irmandades leigas. Desse modo, a pesquisa apresenta a análise dos testamentos de três mulheres forras que viveram em Sabará durante a segunda metade do século XVIII, revelando a expressão de devoções e estratégias de

mobilidade social. O contexto cultural do século XVIII em Minas Gerais, marcado pelo catolicismo, é explorado, destacando as dinâmicas de mestiçagem do universo cultural colonial mineiro.

Mobilidade, laços de sociabilidade e participação nas irmandades

As relações sociais no período escravista eram complexas. As conexões comerciais, culturais e políticas movimentaram pessoas de diferentes classes sociais e marcaram também os laços criados entre os escravos. Ao analisar os números de testamentos na Comarca do Rio das Velhas, Eduardo França Paiva (1999, p. 15) observa que “homens e mulheres vindos de Portugal e dos Açores formaram o maior contingente entre os testadores e os inventariados arrolados. Este grupo de brancos(as) era o menos numeroso, considerando-se a população total”. Nesse sentido, as estratégias de mobilidade social permearam o cotidiano da população escrava. Essa mobilidade não consistia apenas em uma possibilidade de ascensão econômica, com liberdade financeira, compra de escravos e construção de seus próprios negócios – que foi realidade de parte da vida dos alforriados, sobretudo das mulheres forras. A mobilidade social do período escravista estava, mais precisamente, na mudança de condição de escravo para forro, que os movimentava dentro da hierarquia social vigente e trazia como possibilidade algumas atividades que eram proibidas para escravos, como o ato de testar (Neto, 2019, p. 15).

As mulheres que testaram alcançaram mobilidade social, seja através da conquista de suas alforrias ou da aquisição de bens materiais. Em seus testamentos, é possível identificar as posses conquistadas após a saída do cativeiro e os laços de sociabilidade que construíram. Em todos os três testamentos, é exposto a partir da seguinte fórmula: “Declaro que os bens que pesuo são os seguintes:”[sic], seguidos da descrição dos itens importantes, distribuição de esmolas e de heranças. Genobeba Lourença foi uma mulher preta forra de nação “Cabari” [?] que ditou seu testamento no dia 29 de dezembro de 1752. Como era comum informar nestes documentos, Genobeba fala que estava em seu perfeito juízo, apesar de estar doente de cama. A mulher não trouxe mais detalhes sobre a doença que a acometia, trazendo apenas mais fórmulas protocolares como “temendo me da morte”. Foi escrava de Jozé Lourenço e o escolheu como testamenteiro. Além de Jozé, Manoel de Oliveyra e Manoel Oliveyra Duarte são citados por ela para a tarefa de testamenteiros. Após narrar que nunca foi casada e não teve filhos, Genobeba indica seu ex-senhor como seu herdeiro universal em agradecimento à alforria recebida. Em conjunto, essas disposições evidenciam que os testamentos não

apenas registravam patrimônios, mas organizavam redes de sociabilidade, afetos e obrigações construídas ao longo da vida.

O vínculo entre a nossa primeira testadora e Jozé Lourenço foi reforçado em diversos momentos de seu testamento. Os dois tiveram os sobrenomes muito semelhantes de “Lourenço” e “Lourença”, o que pode indicar que ela adotou e adaptou o nome do senhor. Além disso, ela afirma em certo tom de agradecimento por ele ter lhe dado a carta de alforria, possivelmente por meio da coartação, visto que ela afirma que:

Declaro que nunca fui cazada nem tenho filhos, nem herdeiros se não o meu Senhor Jozé Lourenço, que foi o que me passou Carta de Alforria, que se posto foi por ouro que lhe dei também me deu agencia com que o podese ganhar ao qual instituo por meu universal erdeiro e detudo o que sobrar de minha fazenda e cumpridos os meus legados (CMS-020 f. 110).

Outra mulher que testou em meados do século XVIII foi Luiza de Souza, parda forra. Em trinta de agosto de 1755, Luiza afirmou ser natural de Pernambuco, tendo nascido na freguesia de Nossa Senhora dos Prazeres. O testamento dela traz informações sobre os pais de Luiza: ela era filha natural de Anna parda, que foi escrava de Antônio de Souza e possuía pai “insigno” [sic.], ou seja, incógnito e desconhecido. O fato de pontuar que era filha natural e não legítima indica que a mãe não era casada. Além disso, Luiza possui o mesmo sobrenome do antigo senhor de sua mãe, o que poderia indicar ser ela filha ilegítima de Antônio de Souza. O testamento de Luiza é, entre os selecionados para análise, o mais rico em informações e detalhes sobre a trajetória da ex-escrava. A testadora informa ao escrivão que teve sete filhos antes de se casar com Zacarias Tavares, com quem não teve filhos. Luiza pontua não ter conhecimento sobre o paradeiro de todos os filhos, explicitando algumas informações sobre o período em que ela era escrava. Dessa maneira, além de expressar preocupações espirituais, a escrita testamentária revela que o momento da morte também operava como ocasião privilegiada para reafirmar laços familiares e afetivos (Paiva, 1994, p. 77).

O terceiro caso analisado é o de Maria Gomes, preta forra, que declarou em seu testamento ser “filha de Pays migrados da Costa da Mina”, tendo sido batizada em Pernambuco e casada com Manoel Afonso, com quem não teve filhos. Seu testamento é datado de 28 de janeiro de 1746 e traz as fórmulas protocolares sobre seu estado de saúde, afirmando estar “em seu perfeito juízo”. Tanto Maria quanto Luiza e Genobeba não informaram suas idades, mas dão indícios sobre suas trajetórias de vida. No caso de Luiza, por exemplo, ela cita o fato de alguns de seus filhos terem, provavelmente, 30 anos.

A mobilidade social de Genobeba pode ser identificada a partir de sua mudança de condição jurídica. Após conquistar sua alforria, ela adquiriu uma pequena venda e se preocupou tanto com seus bens materiais quanto com sua alma ao deixar suas últimas vontades em testamento. A trajetória dela não foi uma experiência tão isolada no contexto do Setecentos em Minas Gerais. Apesar de Genobeba não ter enriquecido e se tornado proprietária de escravos, podemos identificar traços de mobilidade social, uma vasta rede de contatos e construção de laços de sociabilidade durante sua vida. Ao observarmos o testamento de Genoveva, encontramos descritos como bens uma morada de casas, ouro lavrado e uma venda. Além disso, Genobeba declarou ter dois tachos, roupas de uso brancas e coloridas e uma vaca brava que havia fugido. Lembrando-se das dívidas, a mulher que havia conseguido sua alforria afirma que Florencia Gonçalves lhe devia 1 oitava e 1 cruzado, sem qualidade especificada. Outro devedor de Genobeba foi Lourenço de Souza, devendo também 1 oitava de ouro. A dívida de Mamede Sapateiro era um frasco de cachaça, um “xopote” (?) e chinelas. Tais dívidas aparentam ser provenientes de compras feitas na venda que Genobeba possuía e mostram a variedade das condições e qualidades dos clientes da mulher.

Na própria historiografia, encontramos vivências parecidas, como foi o caso de Quitéria Alves da Fonseca, moradora da comarca do Rio das Mortes em 1774. Seu testamento foi transcrito e analisado por Paiva (2002), que encontrou a trajetória de uma mulher africana que se tornou escrava ainda na Costa da Mina. Após ser vendida em Minas Gerais e passar anos no cativeiro, ela conseguiu sua alforria e uma ascensão social. Quitéria passou a possuir 6 escravos, sendo três homens e três mulheres, e trabalhavam, principalmente, na mineração. Para Paiva (2002, p. 11) “Quitéria experimentou certa ascensão econômica, assim como tantas outras mulheres em semelhantes condições”, assim, sem demonstrar vergonha dessa trajetória, ela contou que permaneceu solteira e não teve filhos.

Pensando na ascensão social de mulheres alforriadas, encontramos nos testamentos o caso de Luiza de Souza. Em seu testamento, ela declara possuir duas casas na rua de cima da igreja “grande” da Vila de Sabará, um tacho, uma bacia, uma caixa para guardar roupas e três escravos de nome Thome, de nação Mina, Maria Angola e Francisca de Nação Mina. A partir da própria descrição que faz dos nomes de seus escravos, podemos perceber que eram todos os três africanos. Além da própria relação entre ela e seus escravos, incluindo a declaração de que Maria seria uma mulher de idade avançada, Luiza também destaca quem eram seus vizinhos, citando nomes e a posição de suas casas.

Em relação ao testamento de Maria Gomes, encontramos declarada uma morada de casas, 128 oitavas de ouro, 8 escravos e ouro lavrado na quantia de meia libra e 21 oitavas. Diferente dos outros dois testamentos, Maria faz questão de declarar o preço que pagou por cada um de seus cativos, colocando da seguinte forma no documento: “8 escravos, entre homens e mulheres, e uma criança, com os seguintes nomes: João Mina que custou 215 oitavas, José Mina custou 200 oitavas, Luiza Courana, com uma criança que custavam 128 oitavas, Thereza Mina Courana custou 215 oitavas” (CMS-020, f. 129). A informação do preço que estes escravos custaram se torna relevante por mostrar a quantia necessária para que ela os comprasse, além de determinar o que ficaria para seus herdeiros.

As heranças foram determinadas de formas diferentes entre as testamenteiras devido às suas trajetórias de vida diferentes. Maria Gomes, por exemplo, era casada com “Manoel Afonso Velozo, preto forro da Costa da Mina e de pais incógnitos” (CMS-020, f. 129). Ao longo do seu testamento, ela não informa a maneira como ela e o marido conseguiram a alforria, se haviam se casado ainda durante o cativeiro ou após estarem libertos. Sem filhos, ela deixa seu marido como herdeiro universal de todos os seus bens, ou seja, da morada de casa e dos oito escravos declarados.

Luiza também foi casada. Viúva de Zacarias Tavares, sem informações definidas sobre sua origem, qualidade ou condição, a testadora apenas informa sua morte e que teve sete filhos antes do casamento, não tendo nenhum após o matrimônio. Dos sete filhos que possuía, a testadora consegue contar um pouco sobre a trajetória de alguns deles, informa primeiro que duas de suas filhas haviam falecido e cinco não sabia ao certo onde estavam. Assim, ela conta que Abardeto da Sylva era casado, que Francisco da Sylva tinha 30 anos e havia se casado no sertão, assim como Joanna, sem informação sobre idade da filha. Além destes que haviam se casado, Luiza afirma ter tido suas filhas chamadas Maria e Simoa que foram vendidas pelo antigo senhor, não se lembrando quem havia as comprado. Narleto da Sylva, Joanna e Roza eram os outros três filhos que Luiza tivera. Deles, Roza já havia falecido, deixando Manoel Machado viúvo.

Ao determinar sua herança, a testadora informa que são seus herdeiros todos os filhos que os testamenteiros conseguirem encontrar. Além deles, a mulher forra pontua que o viúvo de sua filha Roza, Manoel Machado, poderia entrar na partilha de bens desde que pagasse de volta o valor que havia recebido de dote no casamento com Roza. Assim, podemos inferir sobre a preocupação que Luiza deve com o casamento da filha, pagando dote ao pretendente que não tem sua condição e qualidade definidas nas páginas do testamento.

Genobeba não teve filhos e não foi casada. A partir de sua trajetória, o principal laço de sociabilidade que se destaca é com seu antigo senhor, Joze Lourenço, que é declarado como único herdeiro dos poucos bens que ela possuía em gratidão a ele ter passado a Carta de Alforria para ela. Até mesmo entre os testamenteiros, esses laços de parentesco e sociabilidade se apresentam. No caso de Genobeba, seu antigo senhor é o escolhido para ser seu testamenteiro e no caso de Maria Gomes, seu marido junto à irmandade de Nossa Senhora do Rosário. Sobre a função dos testamenteiros e a forma como representam laços importantes que a pessoa teve em vida, Sheila de Castro Faria pontua que

Deve-se crer que realizar tarefas contidas em testamentos não era fácil, e nem sempre os indicados poderiam arcar com sua execução, mas o que se constata é que os cônjuges sobreviventes, fossem mulheres ou maridos, em geral aceitavam a incumbência, não só como testamenteiros, como também inventariantes (FARIA, 1998. op. cit., p. 274).

Ao pensarmos na constituição das famílias durante o século XVIII em Minas Gerais, é possível destacar que uma das maiores populações forras da América portuguesa estava na capitania, sendo a maioria mulheres. Para Paiva e Bernand (2023, p. 20), “a maior parte deles [forros] comprou as suas alforrias e as dos seus familiares, conformando famílias formais e matrifocais (chefiadas pelas mães). Tal característica dialoga com os testamentos de Luiza e de Maria, que formaram família e constituíram atividade econômica que possibilitou ascensão social e mobilidade dentro de uma sociedade hierárquica e escravista.

Além da constituição de família e laços de sociabilidade, a relação das testadoras com as irmandades leigas aparece nos testamentos. Dentre os testamentos analisados, dois deles destacam relações de filiação com irmandades. Enquanto Genobeba afirmou querer seu corpo acompanhado pela irmandade das Almas, Luiza e Maria declararam fazer parte dos irmãos de determinadas associações, deixando esmolas para elas e citando párocos que acompanhariam o cortejo fúnebre. Luiza foi irmã das Santas Almas da igreja matriz da Vila de Sabará e Maria Gomes foi irmã do Rosário.

Dessa maneira, em diálogo com Paiva e Bernand, entendemos que o universo cultural dos Setecentos contribuiu com a um contexto de dinâmicas sociais fortes que estavam, em grande medida, relacionadas à dimensão religiosa. Assim, as “ordens religiosas, universidades, seminários e colégios, irmandades e confrarias que acolhiam pardos e mulatos espalharam-se pela urbe ibero-americana, arregimentando homens e mulheres para os seus quadros” (Paiva e Bernand, 2023, p.18) contribuindo

com a mobilidade social através da compra da carta de alforria ou, até mesmo, com as estratégias para se ascender socialmente através da boa morte.

Para Felipe Tito Cesar Neto (2019), a morte em Minas Gerais também era hierarquizada. Em vista disso, as descrições nos testamentos dos ritos fúnebres desejados significavam não apenas uma demarcação da fé e devoção dos indivíduos, mas um papel dentro da hierarquia daquela sociedade em que, tanto a vida, quanto a morte, experimentava a hierarquização. Assim, o papel das irmandades com a mobilidade de seus membros estava relacionado tanto com as festividades e ações em vida quanto com a morte.

[...] apesar de todos estarem suscetíveis ao mesmo destino, os meios de preparar-se para a morte faziam parte da subjetividade de cada testador, devido às inquietações pessoais de cada consciência e aos recursos que cada um detinha, mediante as orientações valorativas e as estratégias para “bem morrer”, perpassando pela busca de ascensão espiritual e social no momento da morte, especialmente no que se refere aos alforriados em suas últimas vontades (Neto, 2019, p. 17).

Irmandades como laços de sociabilidade

Conforme aponta Caio Boschi (1986, p. 1), a história das irmandades, confrarias, arquiconfrarias e ordens terceiras se mescla com a história social dos Setecentos mineiro. Diante disso, podemos pensar no papel que essas instituições tiveram na formação da sociedade mineira e na consolidação do catolicismo, além do importante papel de assistência material que cumpriam junto à parcela mais pobre da população (Figueiredo, 1993, p. 153). Nesse sentido, existiam dois tipos de associações religiosas: as de obrigação, sujeitas às jurisdições eclesiásticas e seculares; e as de devoção, que podiam restringir-se ao culto, sem necessidade de regulamentação formal (Ferreira, 2019, p.23).

As arquiconfrarias se formavam quando uma confraria passava a agregar-se de modo que a filiação, os privilégios e indulgências se transferem para a “confraria-mãe” sem que a agregadora tenha direito sobre a agregada (Boschi, 1986, p. 17). Segundo a sistematização clássica de Amanieu, as condições para a constituição de uma arquiconfraria estavam divididas em onze pontos, que determinavam, entre outros aspectos, que o poder de agregação derivava da Santa Sé, que tal poder deveria ser exercido de forma pessoal pelo dirigente, e adicionava as exigências de ereção canônica pelo Ordinário. Determinava ainda que a agremiação solicitante não fosse previamente agregada a outra confraria, exigindo, assim, uma relação devocional entre elas, com identidades de nome e de fins entre as associações. Além disso, a estruturação indicava que a forma de agregação deveria seguir a Constituição *Quaecumque*, uma normativa promulgada em 1604 pelo papa Clemente VIII que, no

período, regulava o funcionamento das agremiações religiosas. Outras determinações incluíam regras sobre a construção de igreja e a proibição da existência, dentro de uma mesma igreja, de mais de uma confraria com a mesma devoção. Após a vinculação, a arquiconfraria agregante só podia comunicar às confrarias agregadas as indulgências que fossem juridicamente comunicáveis. A agregação era perpétua, definitiva e irrevogável e feita sem cobrança de valores (Boschi, 1986, p.17).

Vale lembrar que, no período colonial, o poder episcopal nas Minas Gerais estava limitado pelo padroado régio (Boschi, 1986, p. 86). No século XVIII, segundo Boschi (1986, p. 18), as únicas arquiconfrarias conhecidas em Minas Gerais eram aquelas que invocaram São Francisco de Assis como Cordão do Seráfico São Francisco. Além disso, o autor aponta que a Mesa da Consciência e Ordens passou, gradativamente, a ocupar o espaço dos visitantes eclesiásticos, de modo que as irmandades passaram a se submeter ao Tribunal, uma vez que essa Mesa tinha se tornado uma instância capaz de legitimar ou invalidar associações religiosas. (Boschi, 1986, p.93)

Tais observações de Boschi dialogam com o pensamento de Luciano Figueiredo sobre a segmentação social das irmandades. Por um lado, as associações religiosas, espalhadas por diversos povoados, possuíam estatutos próprios e relativa independência organizacional. Devoções como as do Santíssimo Sacramento, das Almas, Ordem Terceira do Carmo e São Francisco, do Rosário, das Mercês, do Amparo eram evocadas por diferentes associações religiosas. Apesar da diversidade numérica, a questão da “qualidade” aparecia como fator importante nos compromissos confrariais, restringindo a filiação de algumas irmandades aos pretos, crioulos e pardos, enquanto outras eram reservadas às pessoas brancas pertencentes às elites locais (Figueiredo, 1993, p. 155).

As irmandades de brancos, de pretos e de pardos surgiram em Portugal ainda no século XIII e atuavam como associações que permitiam aos seus membros tecerem laços de solidariedade, mas sem ignorar as hierarquias sociais vigentes (Reis, 2017, p. 62). Assim, ao refletirmos sobre o papel cotidiano das irmandades que aparecem citadas nos testamentos, conseguimos observar que elas se apresentavam para os seus membros como um espaço de trocas sociais.

Um exemplo disso é o caso de Maria Gomes. Em seu testamento, ela afirmou: “Rogo a meu marido Manoel Afonso velozo, e a Irmandade de Nossa Senhora do Rozario dos pretos de quem sou Irmã todos moradores nesta villa Real de Nossa Senhora da Conceyção, que por serviço de Deos e por me fazerem mercê” (CMS-020, f. 129). Nesse trecho, ela deixa claro a importância que a irmandade tinha no seu dia a dia e a confiança que ela depositou nos irmãos do Rosário para a tarefa de

testamenteiros e no cumprimento com suas últimas vontades, dizendo: “queiraõ ser meus testamenteyros para o que os faço meus procuradores e administradores de meus bens para que possaõ remeter as verbas deste meu testamento, e despor como nelle declaro” (CMS-020, f. 129).

Segundo João José Reis, as irmandades ajudavam a tecer redes de solidariedade que podiam estar fundamentadas em estruturas raciais ou econômicas. Para o autor, como não existiam associações propriamente de classe, as associações religiosas ganhavam esse papel, tendo como exemplo o fato de que algumas irmandades colocavam em seus compromissos a obrigatoriedade de seus membros possuírem bens materiais (Reis, 2017, p. 65).

Em diálogo com Reis e pensando nas formas com que as irmandades rompiam as barreiras de serem meramente associações religiosas, Maria Clara Caldas Ferreira (2019, p. 142) reflete sobre os festejos e as doações que elas recebiam. Assim, a autora afirma que “os festejos contribuía para a sociabilidade confrarial e para a sobrevivência econômica da corporação”. Sendo assim, ultrapassam o caráter meramente religioso da celebração em si (Ferreira, 2019, p. 142). Dessa forma, a sociabilidade e os laços de solidariedade gerados através da comunhão entre os irmãos contribuía tanto para as práticas devocionais dos membros, mas também possibilitava ganhos financeiros para as irmandades através das doações e esmolas que recebiam após a morte dos irmãos.

Durante as missas, as pessoas participavam dos ofícios religiosos nas igrejas e capelas, exercendo a fé católica. Porém, para além disso, elas também buscavam pontos de solidariedade, auxílio jurídico para alcançar a alforria ou solucionar problemas com seus senhores, com devedores, ou outros fatores do cotidiano. Dessa forma, “as capelas se tornavam não apenas palco de práticas religiosas, como também centro de vida social” (Boschi, 1986, p. 22). Assim, a importância das associações e do catolicismo no cotidiano destas mulheres pode ser vista nos laços de sociabilidade e nas devoções, representando práticas reais da fé católica. Além disso, muitas vezes, homens e mulheres que atravessaram o Atlântico e foram escravos na América portuguesa haviam sido inseridos no catolicismo ainda em território africano (Lara, 2022, p. 216).

No caso de Maria Gomes, Luiza de Souza e Genobeba Lourenço, as irmandades que mencionam em seus testamentos são as irmandades de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos da Barra e a Irmandade das Almas. Assim, é importante destacar que as irmandades que eram compostas, em maioria, por escravos e forros, cumpriam o papel religioso e de ajuda mútua. Para Lucilene Reginaldo, elas tinham como diferencial em relação às irmandades de brancos, se tornarem um lugar de apoio

jurídico, proteção e exercício de poder e protagonismo. Além disso, existiam fatores que motivavam a inserção de escravos e forros a se tornarem irmãos como forma de proteção divina, garantia de funeral cristão e espaços de sociabilidade (Reginaldo, 2005, p. 51).

Em diálogo com Reginaldo, Anderson de Oliveira (2006, p. 78) afirma que “ao congregarem-se em torno dos santos patronos, africanos e seus descendentes estruturaram laços de solidariedade que permitiram a conquista de graus de relativa autonomia”. Assim, o autor apresenta a ideia de que as irmandades de pretos e pardos foram também espaço de formação de identidade, usando para isso o fato de que, em alguns casos, escravos de uma irmandade seriam egressos de uma mesma região africana, como no caso da irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia no Rio de Janeiro. Desde 1740, existia uma preponderância de pretos minas na constituição da irmandade.

Esse ponto de vista defendido pelos autores se mostra relevante para pensar na devoção e na inserção de escravos, forros e não brancos no catolicismo barroco, pois não vê a religiosidade como algo imposto. Pelo contrário, os escravizados e alforriados se tornaram sujeitos com individualidades e agência histórica, inseridos em associações, com sociabilidades, amizades, parentesco e compadrio para além de ações ou conspirações que ameaçavam a ordem vigente (Reginaldo, 2005, p. 175).

Dessa maneira, a busca pela boa morte era feita em vida através das práticas católicas e da solidariedade. As boas ações seriam lembradas no momento da prestação de contas e, com isso, se relacionavam com a própria salvação. As estratégias testamentais seriam impossíveis sem os laços de solidariedade entre os vivos e os mortos e era através dessa relação que a boa morte era alcançada (Neto, 2019, p. 106). Assim, as associações leigas foram importantes espaços de sociabilidade para escravos e alforriados que encontraram formas de inserção social, formação de uma família “confrarial” e garantia de uma boa morte (Neto, 2019, p. 156).

Devoção, ritos fúnebres e boa morte

Os testamentos de Genobeba, Luiza e Maria muito nos dizem sobre as práticas devocionais e as preocupações que as mulheres forras tinham com a boa morte. Por meio de suas últimas vontades, conseguimos identificar alguns fatores que podem nos levar a conhecer mais sobre a religiosidade que cada uma delas possuía. Assim, nos atentaremos às encomendas da alma, aos santos de devoção, aos locais de sepultamento, às escolhas de mortalha do corpo, às encomendas de missas, às esmolas deixadas e às relações das testadoras com irmandades de Sabará.

O testamento de Genobeba Lourença encomenda a alma à Santíssima Trindade, citando a morte do filho unigênito de Deus e a Virgem Maria. Além deles, a mulher também encomenda sua alma à santa de seu nome, afirmando ter por ela especial devoção.

Prymeiramente emcomendo a minha alma a Santissima Trindade que ocorera rogo ao eterno pay pella morte e paixão de seu unigenito filho a queira receber e também rogo a Virgem Maria Nossa Senhora e a Santa do meu nome, e da minha especial devoção e ao Anjo da minha goarda a queira apresentar no Tribunal Divino e a todos os Santos e Santas da Corte [celestial] queirão ser meus entercessores quando minha alma deste Mundo subir para que vá gozar da bem aventurança para que foi criada (CMS-020, f. 110).

O testamento de Luiza de Souza, parda forra, começa encomendando sua alma e o seu espírito ao “Padre Eterno que a creou [perda de suporte] Senhor Jesus christo”. Assim, ela faz referência à santíssima Trindade, uma das principais bases do cristianismo, citando ainda a morte de Jesus que havia redimido a alma dela “com o seu precioso sangue”. Além da própria figura divina, a mulher alforriada encomenda sua alma ao seu “Anjo da Guarda e a todos os santos e santas da corte do ceu que todos queirao interceder e rogar a meu Senhor Jesus Christo por mim e minha alma”. Desse modo, os testamentos demonstram que a morte constituía um momento privilegiado de afirmação religiosa e social, no qual os testadores mobilizavam recursos simbólicos para garantir memória, pertencimento e salvação.

O ato de encomendar a alma refletia uma manifestação do catolicismo popular em que os devotos saíam pelas ruas durante a noite, “entoando cânticos lúgubres em louvor às almas, rogando rezas em seu sufrágio e exortando os fiéis pecadores a corrigirem seus erros, sob pena de serem condenados ao inferno” (Guimarães, 2021, p. 35). Assim, pedir no testamento a encomendação da alma estava relacionado aos desejos do testador em encomendar cuidados divinos que aliviassem suas penas, permitindo que alcançasse a salvação. A encomenda das almas aparece como fator essencial para a salvação do Purgatório, aparecendo em cânticos e outros rituais mortuários.

Os cânticos de encomendação das almas eram ritos coletivos sobre a passagem humana e fizeram parte da concepção religiosa do catolicismo desde o período medieval. Para os vivos, a prática representava uma boa conduta cristã, com valor educativo e preventivo, sendo um horizonte de expectativa do momento em que iriam morrer e precisar de preces por sua salvação. Por isso, o ritual pela misericórdia divina aos mortos impactava na salvação das almas daqueles que ainda estavam vivos.

Devido à grande importância desses cânticos no século XVIII, alguns grupos musicais foram formados com o objetivo de cantar nas ruas pelas almas do Purgatório. Durante a quaresma, os grupos eram contratados e, com alguns acompanhantes, saíam às ruas após as 23 horas de três sextas-feiras, rezando o rosário em cada uma das sete paradas que faziam pelas ruas das cidades (Passarelli, 2007).

Um exemplo de grupo de encomendadores em Minas Gerais foi a Lira Sanjoanense, uma orquestra musical fundada em 1776, sendo o primeiro conjunto musical composto majoritariamente por mulatos que se tem notícia no Brasil. A orquestra prestava serviço às irmandades da comarca do Rio das Mortes. Entre seus integrantes teve Manoel Dias de Oliveira, homem pardo e Capitão de Ordenanças do pé dos homens pardos libertos do distrito de Lage da freguesia de São José do Rio das Mortes, que escreveu a partitura de uma canção chamada “Encomendação das Almas” para ser tocada por duas flautas, duas trompas, baixo e quatro vozes. Apesar de ser datada de 1809, é provável que tenham existido músicas mais antigas (Passarelli, 2007).

Encomendação das Almas

Alerta, mortais, alerta

Que é tempo como está visto,

Que a paixão de Jesus Cristo

Sua morte faz lembrar

E porque não duvidais,

Como é certo mandar Ele,

Que oreis por todo aquele

Que Ele veio libertar.

Lembraí-vos daqueles

Que em pranto desfeito

Já sentem o efeito

Da triste agonia

Dai-lhes, por piedade, o socorro vosso,

Por um Padre Nosso

E Ave-Maria.

O cântico reivindica elementos que apareciam nos testamentos, como a paixão de Jesus Cristo que havia morrido pelos pecados, a importância da oração e das missas e a súplica por piedade e socorro por meio de um “Padre Nosso e Ave-Maria”, rezas do catolicismo. No testamento de Maria Gomes, por exemplo, ela inicia o pedido de forma semelhante, dizendo “primeiramente encomendo aminha alma a Santissima Trindade que [ilegível] e Rogo ao Padre Eterno pella morte e paixão de seu Vnigenito filho a queira Receber como Recebeu a sua”. Além disso, ela continua pedindo que “por suas divinas chagas que ja que nesta vida me faz merce de dar seu precioso sangue e merecimentos de seos trabalhos me faça tambem merce na vida que esperamos dar o premio delles que he agloria e peço e rogo a glorioza Virgem Maria senhora Nossa Madre de Deos, eatodos os Santos”. Assim, ela encomenda sua alma a Santíssima Trindade, à Virgem Maria e a todos os santos, de forma parecida com o que aparece nos outros testamentos, mostrando que era protocolar iniciar o documento apresentando tal encomenda e já rogando mercê pela salvação da alma.

Dessa maneira, o ato de testar tinha o objetivo de evidenciar as trajetórias e devoções de uma vida inserida na “fé católica”, como aparece na documentação. É possível observar nas devoções das três mulheres forras algumas semelhanças e diferenças. Como semelhança, elas tiveram em comum a escolha da mortalha de São Francisco e a menção à Irmandade das Almas. Porém, foi possível identificar diferenças nas práticas devocionais destas mulheres.

O testamento de Genobeba Lourença fez uma única menção a santos de devoção, citando a “santa de meu nome”, ou seja, a Santa Genoveva, sem mencionar ser parte de alguma irmandade. Por sua vez, Luiza afirmou ser devota de São Francisco e irmã das Almas. Enquanto isso, Maria Gomes declarou, desde o início do documento, sua devoção a Nossa Senhora do Rosário e seu vínculo com a irmandade, deixando ainda esmolas para a associação das Almas da igreja Matriz.

Normalmente, as organizações das agremiações leigas deixavam explícito em seus compromissos e regulações detalhes sobre o ingresso dos membros, eleições e questões sobre as práticas religiosas. Assim, deixavam escrito como aconteceriam as missas, as procissões e o sepultamento, além dos hábitos que poderiam ser usados e a assistência dada em caso de doença ou morte (Ferreira, 2019, p. 114). Dessa forma, ao informar que eram irmãs de determinadas associações,

Luiza de Souza e Maria Gomes trazem o amparo que receberiam por parte das irmandades e outras práticas que podiam fazer parte do próprio compromisso da associação.

Desde o século V, os cristãos tinham a ideia e o desejo de que era benéfico para a alma ser enterrado próximo às tumbas dos mártires. Assim, a crença de que a proximidade do corpo com os santos e o solo sagrado traria proteção espiritual vigorava ainda no século XVIII. Nesse contexto, era então comum que os enterros fossem feitos dentro e nos adros das igrejas, misturando mortos e vivos, possibilitando lembranças e ofícios às almas dos defuntos, se tornando expediente central para o bem morrer (Delfino, 2015, p. 444).

Os locais de sepultamento escolhidos pelas pessoas ao elaborarem seus testamentos traziam reflexões sobre a importância da proximidade do corpo com os santos. Refletindo sobre o que cada uma das três mulheres foras que estudamos no presente trabalho falou sobre suas sepulturas, começaremos com Genobeba. A mulher preta de origem africana escreve: “Ordeno que meu corpo seja sepultado na igreja Matriz desta Villa”. A testadora não deixa explícito se sua tumba estaria no interior da igreja ou no adro. De forma parecida, aparece no testamento de Maria Gomes, em que diz: “declaro que meu corpo será sepultado na igreja de Nossa Senhora do Rozario dos pretos desta Barra de quem sou Irmã”. Assim, Maria pontua sua trajetória dentro da irmandade do Rosário e seu desejo em ser enterrada na igreja, mas também não deixa explícito que será no interior dela, apesar de ser algo possível devido à condição social e econômica que ela possuía – oito escravos, uma morada de casas e bens variados que podem indicar certo grau de riqueza.

Diferente das outras mulheres, Luiza deixa explícito seu desejo de ser enterrada dentro da igreja. Por possuir muitos bens, como Maria Gomes, ela provavelmente conseguiu ser sepultada no local desejado. Ela diz em seu testamento:

meu corpo será entalhado no habito de São Francisco cujo tenho em meo poder servido na se pultura da Matriz desta vila dentro da dita Matriz e se rey sepultada em a sepultura mais prompta que houver e me virá buscar a Irmandade das Almas da Matriz desta villa com a sua tumba, pois sua Irmã dadita irmandade a qual sepagará o que eu notar ou descer (CMS-020, f. 129).

Segundo Neto (2019, p. 110), os indivíduos possuíam estratégias testamentais com o objetivo de se manterem próximos aos vivos e garantirem uma sociabilidade após a morte por meio das missas pelas suas almas. Assim, era solicitado o sepultamento em locais que fossem favoráveis à salvação e que cumprissem o papel de proximidade entre o mundo terreno e o espiritual. Para isso, era necessário o pagamento de valores que variavam de acordo com o local da sepultura. Assim, “A pobreza em vida

podia acarretar dificuldades ou obstáculos na hora da morte” (Rodrigues e Nascimento, 2012, p. 6). Ao analisar as hierarquias sociais da morte e a construção dos cemitérios no Rio de Janeiro entre os séculos XVIII e XIX, as autoras discutem um caso relatado por Debret em que um cadáver de uma escrava que havia sido abandonada na porta da igreja para receber esmolas que pagassem o seu sepultamento (Soares, 200, p. 152-3).

Aqueles que não podiam pagar pelo sepultamento poderiam reivindicar que fossem sepultados “pelo amor de Deus”, ou seja, gratuitamente. Segundo Claudia Rodrigues e Milra Nascimento (2012, p. 5), existiram relatos de cadáveres de escravos que eram deixados na porta de igrejas com o objetivo de conseguir um enterro gratuito. Representando ainda mais as hierarquias da morte e a continuidade das dinâmicas sociais da vida que permaneciam após a morte, as autoras discutem as formas como as próprias igrejas e irmandades buscavam resolver a situação dos sepultamentos. Assim, as sepulturas “estavam distribuídas hierarquicamente segundo as condições sociais do morto” (Rodrigues e Nascimento, 2012, p. 5; Rodrigues, 2010, p. 43).

Ainda pensando sobre o sepultamento, outra característica que marcava o fim da vida eram as mortalhas em que os defuntos seriam enterrados. As três mulheres reivindicam o uso do hábito de São Francisco, como era de costume na época, não só em Minas Gerais, mas também em outros lugares da América portuguesa. Em sua reflexão sobre a boa morte na Bahia, João José Reis (2017, p. 144) destaca que, no início do século XIX, a roupa fúnebre mais utilizada era a mortalha e ela era pedida não só pelos brancos, mas também por africanos e mestiçados que não ficavam alheios a essas preocupações em torno de uma boa morte.

A vinculação às irmandades aparece relacionada tanto com a garantia do local de sepultura, mas também do uso do hábito escolhido, como o de São Francisco. Dessa forma, era comum que os indivíduos participassem de mais de uma irmandade ao mesmo tempo com o objetivo de usufruir de um conjunto de serviços funerários maior, com mais acompanhantes, mais missas rezadas e mais párocos ao lado do seu corpo. O caso de Maria Gomes pode dialogar um pouco com essa situação, a testadora cita a Irmandade do Rosário e a Irmandade das Almas em seu testamento. Apesar de deixar claro apenas o seu vínculo de irmã com a primeira, o fato de deixar esmolas para a segunda demonstra seu interesse em receber certo amparo por parte da associação. Tais informações dispostas no testamento definiam as preocupações com o bem morrer como as últimas vontades dos testamenteiros (Barbosa, 2015, p. 125).

Entre as vontades que visavam reconhecer a dedicada vida dentro da fé católica, era recorrente que os testamenteiros encomendassem missas e deixassem esmolas para que os testamenteiros pagassem. No testamento de Genobeba, encontramos o pedido por “me acompanharaõ o meu corpo o meu parocho e outro mais sacerdote e estes mediraõ missas de corpo presente pella minha alma”. Luiza também pede por missas por sua alma no dia de seu falecimento e pede um sepultamento acompanhado por um número maior de sacerdotes do que Genobeba, dizendo que “me acompanhará o meu corpo a sepultura o meu Reverendo Paracho com mais cinco Reverendos sacerdotes que todos no dia do meu falecimento me dirão cada hum missa pella minha alma”. Assim, podemos discutir o fato de que, por um lado, temos Genobeba que teria o acompanhamento de um pároco e um sacerdote, por outro lado, Luiza teria, além do pároco, cinco reverendos que rezariam cada um deles uma missa por sua alma.

Tal discussão se torna relevante para pensarmos nas dinâmicas econômicas que marcaram Sabará no século XVIII. A participação de párocos, padres e sacerdotes era obrigatória no acompanhamento e sepultamento de paroquianos e irmãos das irmandades, porém, o número de sacerdotes que acompanhariam os funerais poderia variar. A variação poderia ocorrer de acordo com a idade do morto, que levava a um aumento no número de sacerdotes, ou a condição financeira, tendo em vista que “a contratação de mais padres custava dinheiro” (Reis, 2017, p.144). No testamento de Maria, o pedido se remete, mas com um número maior de clérigos, reinvidicando a presença do reverendo vigário e de sete sacerdotes.

Entre os testamentos analisados, o acompanhamento de sacerdotes foi citado pelas três mulheres como elemento essencial de seus sepultamentos. Além disso, no caso de Luiza de Souza e Maria Gomes, elas deixam esmola para missas que seriam rezadas por suas próprias almas e por outras. Tal prática era, de certa forma, comum entre os libertos testadores que absorviam os costumes cristãos e adotavam o hábito de mandar celebrar essas missas. Segundo Eduardo Paiva (2009, p. 49), “algumas testadoras forras chegaram a mandar celebrar missas pelas almas dos antigos senhores”.

No caso de Genobeba, ela não cita mais missas além das que seriam feitas de corpo presente. Porém, no caso dos testamentos de Luiza e Maria, elas dedicam algumas missas importantes a serem destacadas. No testamento de Luiza, ela destaca que seus testamenteiros mandarão dizer missas pela sua alma e, caso os bens da sua terça parte não cheguem para o que foi declarado no testamento, ela indica que os testamenteiros deverão deixar o suficiente para as missas que ela deixa. Além das súplicas

por sua alma, ela manda dizer missas pelas almas do Purgatório, cinco pela alma de seu marido, de seu pai, de sua mãe e mais cinco missas pelos seus filhos falecidos.

No testamento de Maria Gomes encontramos o pedido de cinco missas pela própria alma e três missas pelas almas do Purgatório. Por ter seu marido vivo e pais da Costa da Mina, provavelmente sem saber ao certo se estavam vivos ou mortos, Maria não faz referência a missas deixadas por almas de parentes: “declaro e peço a meus testamenteyros que me mandaraõ dizer cinco missas por minha alma conlouvou das cinco chagas de meu senhor jesus christo = Declaro que meus testamenteyros me mandaraõ pellas do fogo do Purgatório três missas de que se dará a esmolla costumada [...]” (CMS-020, f. 129).

O hábito de deixar esmolas dispostas para missas pela própria alma, velas, hábitos e sepulturas também costuma aparecer em conjunto com atos de caridade. Os preços das caridades que eram importantes para a concepção católica de bom cristão também possuíam preços elevados, mas constituíam uma estratégia testamentária que visava a elevação ao céu e a distinção social diante do tamanho que o funeral iria possuir. Era previsto na legislação da época que o testador poderia deixar até um terço de seus bens para garantir seu bem morrer caso houvesse herdeiros obrigatórios (Furtado, 2009, p. 101). Os rituais de morte determinavam a forma como os mortos seriam tratados e o papel que os vivos cumpririam nas cerimônias para garantirem que a morte não fosse solitária. Campos (1988) observa que as irmandades do Rosário passavam para seus confrades, por meio de seus compromissos, a imagem da morte baseada em cerimônias públicas, hierarquizadas e garantidoras do bem morrer.

O papel das irmandades como garantidoras da boa morte

Luiza de Souza e Maria Gomes deixaram esmolas para lugares santos e para as irmandades com as quais tinham relação. Apesar de não destinar esmola específica de doação para a Irmandade das Santas Almas, Genobeba reivindica que ela a acompanhasse até a sepultura, além de ser enterrada na igreja matriz. As outras duas mulheres forras destacam seus vínculos de irmãs das associações, deixando oitavas de ouro para elas. No caso de Luiza, ela afirma ter sido irmã da Irmandade das Almas “me virá buscar a Irmandade das Almas da Matriz desta villa com a sua tumba, pois sua Irmã dadita irmandade” (CMS-020, f. 125). Maria Gomes informa ser irmã do Rosário e deixa esmolas destinadas para a irmandade:

declaro que meu testamenteiro dará de esmola a Irmandade das Santas almas desta Matris de Nossa Senhora da Conceição des a seis outavas de ouro com obrigação de me virembuscar meu corpo quando for meu falecimento e me levarão a sepultura // Declaro que deixo de esmola a dita Irmandade de Nossa Senhora do Rozario de quem sou Irmã vinte outavas de ouro = Declaro que aos lugares santos de Jerusalem dez outavas de ouro (CMS-020, f. 129).

Como falado anteriormente, a irmandade de Nossa Senhora do Rosário foi a principal devoção dos pretos durante o período colonial. No caso do Rio de Janeiro, por exemplo, Mariza Soares pontuava que “os pretos e crioulos são devotos de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário, e os pardos, de Nossa Senhora da Conceição” (Soares, 2000, p. 136). Assim, em diálogo com os dados encontrados na capitania do litoral, Maria Gomes, preta forra, era irmã do Rosário. Por sua vez, Luíza de Souza, parda forra, fazia parte da irmandade das Almas da Igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição.

Além da questão devocional, a irmandade cumpria um papel social importante entre seus membros, relacionando-se com a ascensão social, com a autonomia e exercícios de poder por meio dos cargos organizativos e garantindo a boa morte. Para Scarano (1978, p. 81), muitos julgavam que a função mais importante da irmandade do Rosário dos Pretos era, justamente, o papel social. Assim, os irmãos buscavam no laço com a irmandade do Rosário formas de solidariedade na morte (Delfino, 2015, p. 460).

Em diálogo com o pensamento clássico de Scarano e com os trabalhos recentes de Delfino, encontramos análise semelhante para o caso das irmandades de Nossa Senhora da Boa Morte, em Minas Gerais, feita por Sant’anna (2006). A autora afirma que elas “desempenharam relevante papel sócio-pio-cultural porque funcionaram como agentes da caridade cristã, prestando assistência material e espiritual a seus confrades” (Sant’anna, 2006, p. 18). A busca por assistências antes e depois da morte fez parte do universo cultural da sociedade mineira no século XVIII. A população leiga participava ativamente da vida religiosa, financiando cultos, construção de templos e exercendo cargos dentro das irmandades, fazendo com que as associações se tornassem locais privilegiados de sociabilidade (Boschi, 1986, p. 156).

A participação das mulheres dentro das irmandades cumpria um papel importante na construção da identidade e na formação de laços de sociabilidade. Porém, os cargos dentro das irmandades possuíam distinções e, apesar de ser uma irmandade de pretos, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário possuía homens brancos entre eles. Normalmente, eram homens brancos que

ocupavam os cargos de tesoureiro e escrivão devido ao domínio das letras, à posse de patrimônio e à inserção social. Essas regras eram estabelecidas nos compromissos das associações. Ao analisar o caso da irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos da Matriz de Camamu e seu compromisso de 1788, Lucilene Reginaldo (2005, p. 109) observou que, naquele caso, os homens brancos só seriam escolhidos para os cargos de letras “quando sucede[sse] haver falta de algum irmão preto para [estes cargos]”.

O responsável por coletar as esmolas em prol da irmandade, o cuidado com o altar e o andor da padroeira era, normalmente, função do procurador que podia atuar como fiscal da confraria. A presidência da mesa da irmandade ficava na responsabilidade do juiz dos angolas por seis meses e do juiz dos crioulos por outros seis meses. A quantidade de cargos e a divisão de responsabilidades entre cada função demonstram a importância que a associação possuía e a necessidade de ter organização para cuidar de assuntos que iam para além da organização das missas na igreja (Reginaldo, 2005, p. 109-110).

As mulheres podiam ocupar cargos dentro da irmandade. Funções como de juízas, procuradoras ou mordomas aconteciam de ser desempenhadas por mulheres de condições jurídicas diferentes. Porém, é possível discutir sobre a posição em que eram colocadas dentro dos espaços e se realmente ocupavam espaços de decisão ou cuidado dentro da associação. Segundo Reginaldo, nas irmandades do Rosário da Bahia, nos cargos de procuradoras, as funções das mulheres estavam relacionadas com os cuidados com os altares, com as imagens e com a arrecadação periódica de peditórios semanais. Porém, para a autora, apesar do distanciamento existente entre as mulheres e as instâncias decisórias, elas eram fundamentais na construção de redes de contato e sociabilidade das irmandades, tendo havido maior flexibilidade no acesso que essas mulheres possuíam para exercer os ofícios de juízas ou procuradoras (Reginaldo, 2005, p. 111).

Dessa maneira, conseguimos observar a forma como as mulheres escravas, forras e não brancas nascidas livres se inseriam dentro de irmandades que eram compostas, majoritariamente, por pessoas pretas e pardas. Esse contato foi complexo, representando a devoção e inserção dessas mulheres dentro da fé católica e suas preocupações com o bem morrer. Além disso, as associações leigas atuavam como formadoras de redes de sociabilidade e solidariedade que também eram importantes para garantir o cumprimento dos ritos fúnebres e dos testamentos deixados.

A Irmandade do Rosário de Sabará possuía uma capela própria que é citada por Maria Gomes como o local desejado para sua sepultura. No caso da irmandade de mesma devoção da Conceição da Praia da Bahia, Reginaldo também observa que possuíam um local próprio para enterrar seus membros e os não associados que deveriam pagar uma taxa pela sepultura. Era possível encontrar casos de enterros feitos “pelo amor de Deus”, assim como Cláudia Rodrigues e Milra Nascimento (2012) observaram no Rio de Janeiro. Para além do local de sepultura, Reginaldo (2005, p. 121) fala que ser irmão de uma associação leiga poderia garantir o direito ao cortejo fúnebre, a oito missas pela alma, a acompanhamento mortuário aos filhos menores de dezesseis anos e ao zelo dos sacerdotes e dos outros irmãos de devoção em acompanharem o corpo até a sepultura. Dessa forma, fica nítida a relação direta que as irmandades possuíam com a noção e a prática de uma boa morte nos Setecentos mineiro.

Considerações finais

A morte e o morrer eram temáticas centrais dentro dos testamentos deixados por mulheres alforriadas durante o século XVIII. A ideia de bem morrer do catolicismo previa uma vida vivida dentro dos ensinamentos da igreja e ritos fúnebres com pompa, participação dos vivos e missas pela alma e estava baseada na trajetória de vida dentro dos preceitos católicos. Dessa forma, a reivindicação por uma boa morte apareceu nos testamentos por meio das afirmações das testadoras de “viver e morrer na Santa fe Catholica e crer tudo o que tem e cre a Santa igreja Catholica Romana em cujo fe espero salvar a minha alma”, como feito por Genobeba Lourença que, apesar de poucos bens, deixou como herdeiro universal o seu antigo senhor.

Os testamentos constituem fontes privilegiadas para a compreensão das experiências individuais e das dinâmicas sociais do mundo colonial. A partir das práticas fúnebres neles registradas, os moribundos tornavam explícitas suas expectativas em relação à morte e ao destino da alma. Nesse sentido, a preocupação com o morrer levou muitas pessoas, inclusive aquelas com poucos bens, a elaborarem testamentos como forma de registrar as condições de seu sepultamento, os rituais desejados e os sufrágios a serem realizados. Além disso, esses documentos configuravam-se como espaços de afirmação dos valores do catolicismo, como a caridade, o perdão e a devoção, perceptíveis nas alforrias testamentárias, nas coações e nos legados destinados às irmandades leigas.

A análise dos testamentos de mulheres forras da Vila Real de Sabará evidencia que a preocupação com a boa morte não se restringia ao plano espiritual, mas encontrava-se profundamente

articulada às dimensões sociais de suas trajetórias. Com isso, a noção de “bem morrer”, difundida pela Igreja Católica desde a Idade Média, pressupunha uma morte preparada, penitente e assistida, marcada pela observância dos rituais sacramentais, pela caridade e pela intercessão coletiva. Nos testamentos analisados, essas prescrições aparecem traduzidas em práticas concretas, como a escolha das mortalhas, os pedidos de acompanhamento fúnebre, a encomenda de missas e a destinação de bens a associações religiosas.

Nesse contexto, as irmandades leigas assumiram papel central como mediadoras entre o mundo dos vivos e o além, garantindo assistência espiritual, ritos fúnebres e sufrágios. Sendo assim, a participação das mulheres forras nessas associações revela estratégias de inserção nas estruturas religiosas e urbanas da sociedade mineradora, bem como a construção de redes de sociabilidade que extrapolavam o momento da morte. Dessa maneira, os testamentos demonstram que essas mulheres mobilizavam seus bens, suas relações e suas devoções como formas de assegurar pertencimento, reconhecimento e memória. Assim, o morrer deixa de ser apenas um evento espiritual, mas aparece também como um momento no qual se reafirmavam laços familiares, confrariais e afetivos.

Assim, os testamentos analisados não podem ser compreendidos apenas como registros patrimoniais, mas como instrumentos de afirmação religiosa e social. Ao articular práticas devocionais, disposições materiais e vínculos confrariais, essas mulheres forras de Sabará expressaram uma religiosidade vivida e ativa. O estudo da escrita testamentária, nesse sentido, permite ampliar a compreensão sobre as formas pelas quais os sujeitos negociaram sua inserção social e espiritual, atribuindo novos sentidos à experiência da morte no Brasil colonial. A pesquisa deixa em aberto propostas futuras de estudo, uma vez que a análise da morte, do catolicismo, das devoções e dos laços de sociabilidade nos testamentos de mulheres alforriadas pode ser ainda mais explorada pelos historiadores. Assim, é possível quantificar as devoções e práticas fúnebres, comparar as práticas de mulheres escravas, forras e não brancas nascidas livres com aquelas que faziam parte do cotidiano das mulheres brancas e de homens de qualidades e condições diferentes. Além disso, em diálogo com fontes administrativas ou eclesiásticas, como as cartas de compromissos das irmandades, podem refletir ainda mais sobre a importância que tais associações possuíam no cotidiano das Minas Gerais do século XVIII.

Referências bibliográficas

BARBOSA, Gustavo Henrique. **Os membros da Ordem Terceira de São Francisco de Mariana: rituais de morte e valorização social do hábito de irmão terceiro (1758-1808)**. In: Nuancas de Fé.

Org. Maria Clara Caldas Soares Ferreira, Monalisa Pavonne Oliveira. Belo Horizonte: Clio Editora, 2015, p. 123-156.

BOSCHI, Caio César. **Os leigos e o Poder: Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais**. São Paulo: Editora Ática, 1986.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. **Considerações sobre a pompa fúnebre na capitania das minas – o século XVIII**. In: Revista do Departamento de história da FAFICH/UFMG. N°4, junho de 1987.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. **Notas sobre os rituais de morte na sociedade escravista**. In: Revista do Departamento de História da FAFICH/UFMG. VI, 1988.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. **As Irmandades de São Miguel e as Almas do Purgatório: Culto e iconografia no Setecentos mineiro**. Belo Horizonte: C/Arte, 2013.

DELFINO, Leonara Lacerda. **O Rosário dos Irmãos Escravos e libertos: fronteiras, identidades e representações do viver e morrer na diáspora atlântica - freguesia do Pilar-São João del Rei (1782-1850)**, Tese (Doutorado em História): Universidade Federal de Juiz de Fora: Juiz de Fora/MG. 2015.

FARIA, Sheila de Castro. **A Colônia em movimento: Fortuna e família no cotidiano Colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

FERREIRA, Maria Clara Caldas Soares. **A Arquiconfraria do Cordão de São Francisco em Minas Gerais: história, culto e arte (1760-c.1850)**. Tese (Doutorado em História). UFMG: Belo Horizonte, 2019, p. 562.

FIGUEIREDO, Luciano. **O avesso da memória: cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993. 256 p.

FURTADO, Júnia Ferreira. **Testamentos e Inventários: A morte como testemunho da vida**. In: PINSKY, Carla Bassanezi e LUCA, Tania Regina de (Org.). **O historiador e suas fontes**. São Paulo: Editora Contexto, 2009, p. 93-118.

GUIMARÃES, Betânia Maria Monteiro. **Encomendação De Almas: Catolicismo Popular Na Tradição De São João Del-Rei**. Revista do IHG de São João del-Rei, v. VX, 2021, p. 35-48.

LARA, Sílvia Hunold. **Palmares e Cucaú: o aprendizado da dominação**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2022.

NETO, Felipe Tito Cesar. **Estratégias Para “Bem Morrer”: Testamentos E Rituais Funerários De Alforriados (Mariana, Minas Gerais, C. 1727 – C. 1783)**. Dissertação (Mestrado em História): Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro: Seropédica/RJ. 2019.

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. **Santos pardos e pretos na América Portuguesa: catolicismo, escravidão, mestiçagens e hierarquias de cor**. Ediciones Universidad de Salamanca: Studia Histórica, História Moderna, v.38, n.1, 2016, p. 65-93.

PAIVA, Eduardo França. **Mulheres, famílias e resistência escrava nas Minas Gerais do século XVIII**. Varia História. Belo Horizonte, n. 13, junho/1994, p. 67-77.

PAIVA, Eduardo França. **Por meu trabalho, serviço e indústria: histórias de africanos, crioulos e mestiços na Colônia – Minas Gerais, 1716-1789**. Tese (Doutorado): Universidade de São Paulo, 1999.

PAIVA, Eduardo França. **Escravidão e universo cultural na colônia: Minas Gerais, 1716-1789**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001, 285 p.

PAIVA, Eduardo França. **Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias de resistência através dos testamentos**. 3º Ed. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: PPGH-UFMG, 2009, (Coleção Olhares).

PAIVA, Eduardo França. **Historia de una gran señora christiana”: conversões, batismos, religiosidade no mundo católico e a historicidade dos conceitos**. In: IVO, Isnara Pereira; PAIVA, Eduardo França; AMANTINO, Marcia. (Org.). Religiões e religiosidades, escravidão e mestiçagens. 1ed. São Paulo: Intermeios, 2016, v. 1, p. 13-28.

PAIVA, Eduardo França. **“Por meu trabalho, serviço e indústria”: histórias de africanos, crioulos e mestiçados nas Minas Gerais, 1716-1789**. Belo Horizonte: Editora Caravana. formato e-book Kindle. 2022, 479p.

PAIVA, Eduardo França. BERNAND, Carmen. **Mestiçados e forros em Minas Gerais e Buenos Aires nos séculos XVIII e XIX**. Revista de história da sociedade e da cultura, 23-1, 2023, p. 15-43.

PASSARELLI, Ulisses. **Encomendação das almas: um rito de louvor aos mortos**. Revista do IHG de São João del-Rei, V. XII, 2007.

REGINALDO, Lucilene. **Os Rosários dos Angolas: Irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia Setecentista**. Tese (Doutorado), UNICAMP: Campinas/SP. 2005, 251p.

REIS, João José. **A morte é uma festa: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

RODRIGUES, Claudia. **Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

RODRIGUES, Claudia; NASCIMENTO BRAVO, Milra. **Morte, Cemitérios e Hierarquias no Brasil Escravista (séculos XVIII e XIX)**. HABITUS: PUC Goiás, Goiania, v. 10, ed. 1, p. 3-19, jul./dez. 2012.

SANT’ANNA, Sabrina Mara. **A Boa Morte E O Bem Morrer: Culto, Doutrina, Iconografia E Irmandades Mineiras (1721 A 1822)**. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Minas Gerais: Belo Horizonte/MG. 2006.

SCARANO, Julita. **Devoção e Escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII**. São Paulo: Companhia Editora Nacional. 1978.

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

A grande desordem que se encontra no cofre dos defuntos e ausentes: disputas locais e as práticas de governo na Provedoria dos Defuntos e Ausentes, Capelas e Resíduos (1700-1733)

The great disorder found in the chest of the deceased and the absent: local disputes and governing practices in the Office of the Deceased and Absentees, Chapels and Estates (1700-1733)

Ariadne Pires Barbosa

Mestranda em História

Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)

ariadne.pbarbosa@gmail.com

Recebido: 10/11/2025

Aprovado: 21/05/2026

Resumo: O artigo trata das disputas locais entre magistrados que atuavam na Provedoria dos Defuntos e Ausentes, Capelas e Resíduos localizada na cidade do Rio de Janeiro e os governadores da capitania da mesma cidade com foco na disputa entre o provedor dos defuntos e ausentes e ouvidor-geral Manoel da Costa Mimoso e o governador Luiz Vahia Monteiro sobre a utilização dos valores arrecadados pela provedoria e depositados no cofre da instituição. O governador queria emprestar o montante para o financiamento das expedições de naus com o aval do rei, porém encontra como obstáculo o impedimento de Manoel da Costa Mimoso que questiona seu pedido ao rei porque, segundo ele, Vahia Monteiro ultrapassou a jurisdição que seria de Mimoso e feriu os regimentos da Provedoria impedindo o uso do dinheiro do cofre. Conclui que os regimentos da instituição batiam de frente com a realidade das atuações das autoridades locais tendo que adaptarem-se ao que estava posto dentro das disputas locais.

Palavras-chave: administração da justiça; Rio de Janeiro colonial; América portuguesa.

Abstract: The article examines local disputes between magistrates who worked in the Office of the Deceased and Absentees, Chapels and Estates, located in the city of Rio de Janeiro, and the governors of the captaincy of the same city. It focuses on the conflict between the provider of the deceased and absentees and chief magistrate (ouvidor-geral) Manoel da Costa Mimoso and Governor Luiz Vahia Monteiro over the use of the funds collected by the office and stored in its institutional coffer. The governor sought to borrow the amount to finance the outfitting of ships, with the king's approval; however, he encountered resistance from Manoel da Costa Mimoso, who challenged the request before the king on the grounds that, in his view, Vahia Monteiro had exceeded a jurisdiction that belonged to Mimoso and violated the office's regulations, which prohibited the use of the money in the coffer. The article concludes that the institution's regulations clashed with the realities of local authorities' actions, who were compelled to adapt to the conditions imposed by local disputes.

Keywords: justice administration; colonial Rio de Janeiro; Portuguese America.

A capitania do Rio de Janeiro e a Provedoria dos Defuntos e Ausentes, Capelas e Resíduos na primeira metade do século XVIII

A Coroa portuguesa, durante seu projeto de colonização das conquistas, precisou instalar diversas instituições nesses territórios para o seu conhecimento e fazer o devido controle deles. A implementação dessas instituições surgia da necessidade de administrar o governo ao mesmo tempo em que precisava lidar com diversos fatores como a distância entre o reino e as conquistas, a população que estava nesses territórios e também os agentes régios que representavam o Estado e que estavam a seu serviço. Desta forma, a Coroa via-se com problemas que originavam da ocupação desses territórios. Um dos problemas originados a partir dessa ocupação foi a questão da morte. Seja ela ocorrida nos territórios ultramarinos ou no trajeto até eles, o morrer tornou-se um problema grave nesses locais e que precisava ser administrado de forma burocrática dentro das práticas do governo colonial. .

Para isso, a Coroa portuguesa criou uma instituição para lidar com essa questão da morte de seus súditos nas colônias ou no ultramar, quando estavam a caminho delas fazendo o gerenciamento dos bens e recursos que esses súditos deixaram: a Provedoria dos Defuntos e Ausentes, Capelas e Resíduos. Instituição criada em 1613 e extinta em 1830, era responsável por gerenciar os bens e recursos dos falecidos nas circunstâncias acima explicadas, portanto, quando os herdeiros não podiam administrar o que o falecido havia deixado naquele momento.

Por “herança”, podemos tomar a definição do termo no dicionário de Raphael Bluteau que diz que herança são os “bens, e ações do defunto, que ficam por sua morte ao herdeiro, deduzidas as dívidas a que esses bens são responsáveis” (Bluteau, 1789, p. 680) e complementar com o contexto em que a herança e o ato de herdar estavam envolvidos no Brasil colonial dado por Sheila de Castro Faria:

O sistema de herança do reino português, extensivo às colônias, tem origem no direito romano, foi regulamentado nas Ordenações Filipinas (1603). (...) A legislação sucessória portuguesa dispunha que os bens de qualquer indivíduo deveriam ser divididos em partes iguais por todos os herdeiros, homens ou mulheres. (...) Segundo a norma civil de sucessão, os herdeiros eram os descendentes e os ascendentes, nesta ordem. Na falta deles, seguiam-se os colaterais até o quarto grau de consanguinidade. Havendo cônjuge sobrevivente, e na ausência de parentes colaterais, ele poderia ficar com a totalidade dos bens. Caso não houvesse descendentes, os bens passavam ao Estado. (...) (Faria, 2000, p.280-281).

Portanto, transferir a herança de um falecido, mesmo que composta por alguns itens de pouco valor ou um valor monetário baixo, era importante para tanto salvaguardar monetariamente os herdeiros quanto para garantir o cumprimento do testamento deixado pelo morto com as suas últimas vontades.

A instituição da Provedoria dos Defuntos e Ausentes, Capelas e Resíduos não é um objeto inédito nos estudos sobre o Brasil colonial. Isabele Mello debruçou-se sobre o tema duas vezes (2013 e 2019) e Wellington Júnio Guimarães da Costa é autor de uma tese sobre a instituição e sua atuação em diferentes capitanias do Brasil Colonial (2018). Apesar de reconhecermos a importância de Wellington Costa em se debruçar sobre uma instituição que sempre foi tratada de forma tangente na historiografia, ao nos confrontarmos com sua tese, notamos que seu trabalho possui um caráter derivativo oriundo de outros trabalhos, como o de Isabele Mello. Acreditamos que se trata de um trabalho com pouca utilização das fontes documentais, maior recapitulação de historiografia consolidada através de análise bibliográfica e muito focado em reproduzir informações extraídas de outras pesquisas realizadas anteriormente. Portanto, acreditamos que o trabalho de Costa acrescenta pouco à discussão sobre as instituições coloniais e as relações sociais que estavam incutidas nelas.

Os bens deixados pelo falecido para seus herdeiros eram arrematados pelos agentes régios da Provedoria dos Defuntos e Ausentes e depois eram leiloados em praça pública, os valores arrecadados eram mantidos no cofre da instituição e então mandados para os herdeiros depois dos descontos relativos aos ganhos dos agentes pelos seus serviços prestados. (Carneiro, 1819, p. 105-117). A instituição existia em diferentes capitanias do Brasil, como apontado por Isabele Mello (2019, p. 68-69), mas para esse artigo escolhemos falar do funcionamento da provedoria localizada na cidade do Rio de Janeiro. Nosso recorte temporal centraliza-se na primeira metade do século XVIII. Desta forma, escolhemos a Provedoria dos Defuntos e Ausentes, Capelas e Resíduos – a partir de agora a chamaremos de Provedoria dos Defuntos e Ausentes – da cidade do Rio de Janeiro pela importância da cidade a respeito de sua economia, política e comércio durante o século XVIII. As redes comerciais do Atlântico conectavam-se a colônia via Portugal e a localização da cidade no litoral formou um território estratégico, o que incentivou o comércio com o continente africano e o interior da colônia.

Esses fatores, juntamente com a descoberta e início da exploração do ouro e diamantes no século XVIII nas Minas Gerais, reforçaram a importância da cidade do Rio de Janeiro como porto e meio de entrada e saída de ouro, diamante e outras mercadorias importantes para Portugal. O fluxo

populacional alargado pela expansão das rotas comerciais para o Rio de Janeiro fez com que a Coroa portuguesa tivesse que ser mais incisiva com o problema do falecimento de seus súditos nas colônias.

O governo português organizava suas instituições através de seus agentes régios, os selecionando para que servissem a ela e às normas e regimentos estabelecidos pelo Estado para a resolução dos problemas que surgiam no cotidiano colonial. O governo moderno, como afirma Michel Foucault, tinha como incumbência “os homens, mas em suas relações com coisas que são as riquezas, os recursos, os meios de subsistência”, assim como em suas relações com “outras coisas ainda que sejam os acidentes ou as desgraças como a fome, a epidemia, a morte, etc.” (Foucault, 2015. p. 415).

O conceito da governamentalidade, desenvolvido por Foucault e que utilizamos aqui para nos ajudar a entender como a Coroa instalava suas instituições em seus domínios coloniais, acrescenta para a nossa pesquisa uma forma global de compreensão das ações da Provedoria de Defuntos e Ausentes já que atua como “conjunto constituído pelas instituições, procedimentos, análises e reflexões, cálculos e táticas” (Foucault, 2015, p. 415). Desta forma, a utilização desse conceito amplia nossa visão das mecânicas de controle metropolitano sobre a população da colônia, especialmente porque tinha por objeto não os vivos, mas os mortos, seus patrimônios e as reivindicações de seus herdeiros.

Além das práticas de governo a serem analisadas queremos entender os trâmites burocráticos feitos no âmbito da instituição. Por hora, sabemos que esses trâmites definidos pelos regimentos e seguidos pela Provedoria dos Defuntos e Ausentes incluíam a arrecadação dos valores obtidos no leilão feito em praça pública e a guarda desses valores no cofre da instituição com três chaves. As chaves ficavam com os três agentes régios que faziam parte da administração da instituição: o provedor, o tesoureiro e o escrivão. Como afirma Isabele Mello:

O dinheiro arrecadado com a venda deveria ser depositado em um cofre de três chaves, ficando cada uma com os três funcionários do juízo, o provedor (que geralmente era também o ouvidor-geral), o tesoureiro e o escrivão. O conteúdo desse cofre deveria ser remetido para Lisboa no prazo máximo de sessenta dias e a prestação de contas encaminhadas à Mesa da Consciência e Ordens. (Mello, M, 2019, p. 72-73).

O cofre dos defuntos e ausentes e mais especificamente, o dinheiro ou as letras de câmbio que ficavam depositados nele era alvo de disputas entre os agentes régios. E para este artigo decidimos falar sobre ele, que era o objeto que definia a instituição guardando os valores arrecadados ao final dos trâmites seguidos pela instituição até que eles fossem enviados por remessa para Lisboa. O cofre nos

interessa porque os valores poderiam ficar à disposição dos que estivessem no cargo naquele momento ou que tivessem alguma proximidade com àqueles que estivessem ocupando o cargo. Primariamente, o que percebemos quando acessamos a documentação, é que o cofre dos defuntos e ausentes ficava à disposição das autoridades e seus amigos e conhecidos para que os valores que ali estavam depositados fossem utilizados da forma que precisavam.

Quando consultamos os regimentos vemos que o uso do dinheiro depositado nos cofres não era permitido, mas não impediu que ele, por exemplo, fosse usado para o resgate da invasão francesa feita por Duguay-Trouin em 1711 onde ele foi utilizado como parte do pagamento para o resgate do Rio de Janeiro. Baltasar da Silva Lisboa (1854) e José Pizarro e Araújo (1820-1822) mostram que cerca de 6:372\$880 réis foram retirados do cofre e usados como parte do pagamento para o resgate juntamente com empréstimos de particulares e dinheiro da Fazenda Real, da Casa da Moeda, do cofre da Bula, dos padres da Companhia de Jesus e do prior de São Bento.

Nesse artigo, nossa intenção é mostrar como o cofre dos defuntos e ausentes movimentou disputas entre agentes régios sobre o que guardava em seu interior: valores como dinheiro e letras de câmbio. Mas primeiro precisamos entender melhor o que diziam os regimentos sobre como os valores guardados deveriam ser administrados por esses agentes régios e o que era permitido fazer com ele ou não de acordo com eles, mas que era ignorado e feito da mesma maneira.

O que os regimentos de 1613 e 1712 regravam sobre os valores armazenados no cofre dos defuntos e ausentes

Os regimentos de 1613 e 1712 regravam sobre o funcionamento da provedoria nas conquistas, designavam o que cada agente deveria cumprir em seu posto e definiam os trâmites burocráticos pelos quais o dinheiro arrecadado em leilão público dos bens passaria, como ele deveria ser administrado e depois repassado para os herdeiros posteriormente. Os regimentos tinham trechos em comum versando sobre o funcionamento da provedoria dos Defuntos e Ausentes e, entre os capítulos que mais se destacavam, estava o capítulo XXIV. Podemos perceber que no regimento de 1613 ficava expresso no capítulo intitulado “Contra as autoridades que tomão o dinheiro dos Defuntos ou Cativos” que tomar o dinheiro do cofre dos defuntos e ausentes era um hábito formado antes mesmo do primeiro regimento ser formalmente redigido:

Fica prohibido aos Governadores, Capitães e quaisquer Justiças das ditas partes tomar ou mandar tomar por empréstimo ou por outro qualquer título dinheiro pertencente à repartição dos Defuntos e Ausentes, ou à dos Cativos, ainda que seja para urgências públicas ou da Real Fazenda, ou tenham para isso Ordem assignada por El Rei!!!: e fazendo-o incorrerão irremissivelmente em privação de seus Offícios e pagarão o dinheiro que tomarem em dobro, a metade para a Parte a quem elle pertencer (além de perdas e danos) e a metade para acusador e Cativos ----- Na mesma pena incorrerão os Thesoureiros que lho derem; e se lhe for tomado por força, remetterão dentro de seis mezes certidão disso à Mesa da Consciência. (Carneiro, 1819, p. 116).

No trecho anterior, podemos ver que “tomar o dinheiro dos Defuntos” era um costume estabelecido por parte das autoridades que, sabendo da existência de um cofre com valores significativos disponíveis para serem usados, sentiam-se à vontade para usar essa quantia de acordo com suas necessidades. Observamos também que há uma punição definida para aqueles que dispusessem dessas quantias sem autorização, mas nos parece que não foi cumprida devidamente já que no regimento de 1712, também no capítulo XXIV, há um reforço no mando de que não se use a quantia armazenada no cofre, nem mesmo para quando fosse o caso de urgências:

E porque sou informado, que os Governadores e Capitães, e outros Ministros meus das partes Ultramarinas de meus Estados tomam dinheiro procedido das fazendas dos defuntos, e ausentes, de que se seguem muitos, e grandes inconvenientes: querendo eu nisso prover por serviço de Deus, e meu, ordeno, e mando aos Governadores, Capitães, Corregedores, Ouvidores, Provedores, Juizes, e mais Ministros meus das ditas partes, que não tomem, nem mandem tomar, nem ainda por empréstimo, dinheiro algum de defuntos, e ausentes, nem Cativos para nenhuma necessidade, por mais precisa, e urgente que seja, para benefício de minha Fazenda, ou outras algumas coisas de meu serviço naqueles Estados, ainda que para isso tenham ordem minha, ou Provisão por mim assinada (...). (Coelho e Souza, 1785, p. 157-158).

Assim como no regimento de 1613, o regimento de 1712 define uma punição para aqueles que dispuserem da quantia para qualquer fim seja ele emergencial ou não. Como veremos a seguir na documentação, as ameaças de punição às autoridades que usassem a quantia armazenada do cofre para qualquer fim que não fosse o pagamento aos herdeiros, parecem nunca terem surtido efeito de fato.

A grande desordem do cofre dos defuntos e ausentes

As retiradas de quantias do cofre dos defuntos e ausentes eram expressamente proibidas pelos regimentos que ordenavam o funcionamento da provedoria e também as funções dos agentes régios, mas nem por isso elas impediram de que a quantia armazenada fosse usada para outros fins que não o

pagamento dos credores dos falecidos e de seus herdeiros. Tanto não eram que precisaram ser escritas no primeiro regimento de 1613 e reforçadas no de 1712 já que o rei havia sido informado das retiradas de quantias feitas constantemente junto ao cofre. Mesmo com o reforço na proibição reforçado no regimento de 1712, o costume de fazer empréstimos das quantias armazenadas no cofre não pararam e, segundo nos mostra documentação aqui investigada, não parece ter tido sinal de que havia vontade por parte das autoridades em mudar esse comportamento.

Em carta de 15 de junho de 1714 podemos ver um primeiro exemplo da “grande desordem” que havia no cofre dos defuntos e ausentes quando vemos uma reclamação do então governador do Rio de Janeiro, Francisco Xavier de Távora ao rei Dom João V sobre o fato do dinheiro arrecadado e depositado ser disposto pelas pessoas que mandam na cidade ou que tem proximidade com as autoridades, “ou emprestando o dinheiro aos amigos, ou servindo-se dele”, AHU, 1714). Na mesma carta, Távora afirma que “este não tem mais que o nome”, ou seja, o cofre não guardava nada porque quem o devia fazê-lo usava o dinheiro para si ou emprestava para os amigos. Além disso vemos que o costume de se emprestar dinheiro do cofre para atividades relacionadas aos assuntos de governo e que não tinham a ver com o juízo dos defuntos e ausentes era um costume bastante comum fazendo parte das rotinas de administração do governo.

É o caso de um ofício sobre o uso do dinheiro para financiar expedições de frotas de naus para socorro da colônia do Sacramento. Não havia dinheiro suficiente na Real Fazenda para se fazer a expedição, portanto, o então governador Aires de Saldanha de Albuquerque, avisou que o dinheiro necessário foi retirado do cofre dos defuntos e ausentes para cobrir a tal despesa. Seis meses antes, em 21 de fevereiro de 1720, o rei havia emitido uma provisão porque a situação do uso do dinheiro do cofre para expedição de frotas estava causando uma grande desordem na distribuição dos valores para os herdeiros dos falecidos.

Segundo a provisão, os valores arrecadados nos cofres dos juízos dos defuntos do Rio de Janeiro, Bahia, Pernambuco, Minas e Ilha de São Tomé eram consideráveis o que poderia abrir um precedente para a movimentação desse dinheiro em empréstimos tornando-se imediato que a situação fosse ser regularizada o quanto antes:

(...) ser mostrado a experiência não ser nos tempos presentes, convenientemente esta forma de remessas, por não haver facilmente pessoas capazes que queiram passar letras, e as que se passam comumente se não aceitam e tornam ressabiadas, outra se pagam depois de grandes esperas, e demoras, sendo necessário fazerem-se execuções com muito trabalho e risco de se perder cível a cobrança como se via em trezentos

mil cruzados com pouca diferença que a Junta do Comércio ficou devendo de dinheiro tomado no Brasil, o mais dela violentamente para a posto de suas naus, além de que se não faziam inteiramente as ditas remessas por falta de letras para todo o dinheiro que há, ficando por esta causa demorado, de uma para outras frotas, e desta desordem resultar grave prejuízo às almas dos defuntos credores, herdeiros, e redenção dos cativos sendo as queixas e clamores das partes tantos, que chegam a informar os juízos persuadindo- se que por falta de arrecadação, comissão nas remessas, e cobranças, se lhes deixam de fazer os pagamentos; tendo a tudo consideração, e ao que se me consultou pelo meu Conselho da Mesa da Consciência, digo, por meu Tribunal da Mesa da Consciência. (AHU, 1720).

Além da situação dos empréstimos, para o rei, era fundamental que os governadores parassem de se intrometer nas “coisas tocantes aos ditos Juízos (dos Defuntos e Ausentes)” para financiar as expedições de frotas. Para justificar sua decisão, o rei na mesma provisão recorreu ao capítulo XXIV do regimento para reforçar sua decisão e reafirmar que o dinheiro dos cofres dos defuntos e ausentes e dos cativos não deveria ser usado para outros fins senão àqueles que haviam sido definidos. (AHU, 1720). Alguns anos após a emissão da provisão sobre a situação do empréstimo para financiar a expedição das naus em socorro à Colônia do Sacramento em 1714, o Conselho Ultramarino emitiu um parecer cujo assunto era a preocupação com o uso do dinheiro para fins que não os regrados pelos regimentos, especialmente o uso para financiamento dos comboios, porque o uso indevido causava uma “injustiça com que se gastam o dinheiro dos defuntos, e os dinheiros aplicados para as descargas de suas consciências, e remédio de seus parentes; e filhos, com consequências prejudicialíssimas” (AHU,, 1723).

Pelo que vemos na documentação, as preocupações e alertas do Conselho Ultramarino não adiantaram muito porque o dinheiro continuou sendo usado para outros fins que não o pagamento dos herdeiros dos falecidos causando prejuízos nos trâmites burocráticos que envolviam a Provedoria dos Defuntos e Ausentes.

O curioso é que Luís Vahia Monteiro era conhecido por ser rígido com outras autoridades sendo até mesmo apelidado de “o Onça”. O governador ajudou a alertar a Coroa sobre o comércio ilegal de ouro no caminho de Angra dos Reis, Parati e Ilha Grande até São Paulo e que envolvia tanto agentes régios quanto religiosos beneditinos (Cavalcante, 2005, p....). Mas no caso da Provedoria, nos parece que, para o governador e outras autoridades, havia uma certa flexibilidade no uso dos valores armazenados no cofre dos defuntos já que eles poderiam ser usados para o caso de financiamento de expedição de frotas e para o caso do resgate da cidade do Rio de Janeiro das mãos dos franceses em 1711 (Bicalho, 2000). Portanto, para as autoridades, o cofre dos defuntos e ausentes era uma espécie

de “poupança social” – termo usado por João Fragoso ao falar do cofre dos órfãos e que pensamos que pode ser utilizado para o cofre dos defuntos – onde os valores armazenados nele poderiam ser acessados e utilizados com facilidade quando fosse necessário mesmo que isso custasse as remessas dos valores para os herdeiros no além-mar (Fragoso, 2001, p. 45).

Controle e soberania da Coroa portuguesa na Provedoria dos Defuntos e Ausentes, Capelas e Resíduos do Rio de Janeiro

O controle que a Coroa portuguesa tentava exercer sobre a Provedoria dos Defuntos e Ausentes e, principalmente, sobre os valores monetários que ficavam guardados no cofre da instituição parecia inútil já que eles continuavam sendo utilizados para empréstimos de expedições de frotas de naus e outros fins. A Coroa, ao estabelecer suas instituições nos territórios das conquistas, aplicava sua soberania nesses locais.

Desta forma, pensamos que instalar a provedoria através das cartas régias, legislações e regimentos para controlar os trâmites burocráticos que envolviam o *post mortem* de seus súditos e os subsequentes valores que seus herdeiros deveriam receber, é uma forma de garantir sua soberania no território colonial e fazer valer tanto a “legitimidade de seus poderes logísticos” quanto “as esferas de operação de funcionamento do Estado” e, por ventura, de suas instituições e de seus agentes régios, como definem Patrick Joyce e Chandra Mukerji (2017, p. 1-19).

Gerenciar corretamente os recursos deixados pelos falecidos em terras coloniais através da provedoria era fundamental para garantir que o governo das pessoas fosse bem feito, afinal, entendemos que governá-las é também governar territórios e no caso de uma provedoria que lidava com a morte e toda a logística burocrática que vem junto a ela. Portanto, seria fazer um controle efetivo de seu território e quem vivia e morria nele.

Governar garantindo o bem comum também seria garantir que suas normas fossem cumpridas e, conforme acreditamos, não nos parece que havia um controle garantido da instituição e nem dos agentes régios que administravam os valores arrecadados no cofre.

Disputas entre os poderes locais e a Coroa portuguesa: conflitos entre Manoel da Costa Mimoso e Luís Vahia Monteiro

Em provisão de 08 de janeiro de 1728, o rei informou ao então governador da capitania do Rio de Janeiro, Luís Vahia Monteiro, que havia dito anteriormente em carta datada de 30 de julho de 1727 enviada à Coroa, ter usado os rendimentos da Casa da Moeda e do cofre dos defuntos e ausentes do Rio de Janeiro para cobrir as despesas dos comboios das naus. Também foi informada a continuação do uso do dinheiro da Casa da Moeda e do cofre dos defuntos e ausentes e o uso de dezoito mil cruzados do capital dos oito por cento que iria ser remetido pela Alfândega para cobrir novamente as despesas. Na mesma provisão, o rei resolveu tomar uma atitude para que não se atrasassem mais as frotas e ordenou que:

(...) apliqueis para as despesas do dito comboio que forneceu para eles valendo-se do que pertencer aos defuntos e ausentes e do produto da Casa da Moeda aos que será mais prejudicial se retarde e não virem as frotas competentes por falta de não ter com que se apenhem e para a sua subsistência o ei e para mais o que for necessário for na viagem. (AN, 1728).

Essa ordem foi dada mesmo que o costume devesse ser “evitar as notáveis repugnâncias que os Ministros tem de que se tire dinheiro da Casa da Moeda e dos defuntos e ausentes” (AN, 1728). Afinal, sabemos que retirar dinheiro do cofre dos defuntos e ausentes não deveria ser uma atitude feita nem em casos de emergência, como definia o regimento. O rei autoriza tal ordem também porque, graças às diligências do governador Vahia Monteiro, houve uma economia de gastos com os comboios já que o gasto passou de mais de cinquenta mil cruzados para menos de trinta e seis cruzados, ou seja, o governador garantiu uma redução de mais de quatorze mil cruzados para o erário régio, o que possivelmente deve ter agradado ao rei e afiançado ao governador a chance de retirar o dinheiro da Casa da Moeda e do cofre dos defuntos mesmo com as regras impostas nos regimentos (Coelho e Sousa, 1785, p. 158).

Ao final de tudo, Mimoso responde ao governador que não poderia atender a seu pedido porque quem deveria responder sobre os usos do dinheiro do cofre dos defuntos e ausentes seria o Tribunal da Mesa da Consciência e Ordens, sendo uma jurisdição privativa a ela e, portanto, responsável por esses usos do dinheiro. O rei havia proibido muitas vezes a intromissão do Tribunal no assunto e Mimoso não poderia autorizar o uso do dinheiro para pagamento dos comboios das naus como ele gostaria. Já sobre o pedido do dinheiro para a Casa da Moeda, o governador teria que ver com o provedor da instituição (AHU-RJ, 1728).

Vemos pela situação descrita na documentação como a relação entre os poderes locais e a Coroa portuguesa poderia ser delicada. O governador Luís Vahia Monteiro tenta contornar um

problema que era a falta de dinheiro para despachar comboios de naus para Portugal, usando o dinheiro da Casa da Moeda e do cofre dos defuntos e ausentes. Acreditamos que essa atitude se deu porque provavelmente ele sabia que esse era um hábito comum às autoridades – como vimos anteriormente – e acabou por recorrer ao rei para ter uma autorização para continuar fazendo este procedimento. Após obter sua autorização, é impedido pelo conselheiro do Conselho Ultramarino e pelo ouvidor-geral e provedor dos defuntos e ausentes do Rio de Janeiro, Manoel da Costa Mimoso. Eles utilizam os exemplos de negativas anteriores do rei e do fato de Vahia Monteiro não ter respeitado a jurisdição do ouvidor-geral para negar o seu pedido.

Mimoso entende que a forma como se utilizaria o dinheiro do cofre dos defuntos e ausentes caberia ser decidido junto à jurisdição do Tribunal da Mesa da Consciência e Ordens e ao próprio provedor autorizar tal ato, portanto, o governador passou por cima da autoridade do provedor - que havia negado o uso do dinheiro - para perguntar diretamente ao rei. O provedor então respondeu à afronta de Vahia Monteiro chamando para si a autoridade como provedor dos defuntos e ausentes e ouvidor-geral da capitania, ou seja, não permitindo que o governador ultrapassasse sua autoridade e atingisse os assuntos pertinentes a sua jurisdição mesmo que o governador tivesse uma autorização do rei.

Retornando para o que os regimentos definiam, mais especificamente o capítulo XXIV localizamos a regra que dizia que os governadores, capitães, corregedores, ouvidores, provedores, juízes e mais ministros não poderiam utilizar o dinheiro das fazendas dos defuntos e ausentes para nenhum fim, nem mesmo para urgências e nem se fosse uma ordem de Sua Majestade. (1785, p. 157-158), como vimos acima:

(...) [os postos citados acima] que não tomem, nem mandem tomar, nem ainda por empréstimo, dinheiro algum de defuntos, e ausentes, nem Cativos para nenhuma necessidade, por mais precisa, e urgente que seja, para benefício de minha Fazenda, ou outras algumas coisas de meu serviço naqueles Estados, ainda que para isso tenham ordem minha, ou Provisão por mim assinada; e qualquer deles, que o contrário fizer, incorrerá sem remissão alguma em privação de seu ofício, e pagará em dobro todo o dinheiro que assim tomar, a metade para a pessoa, a quem pertencer, com os interesses, perdas, e danos que receber, e a outra metade para Cativos, e acusador; e na mesma pena incorrerão os Tesoureiros, que lho assim derem; e tomando-lho por força, serão obrigados sobre a dita pena de seis meses a me apresentar na Mesa da Consciência, e Ordens certidão de como lhe foi feito, para eu nisso prover como houver por bem (...). (1785, p. 157-158) [Itálico meu].

Pelo trecho anterior retirado do regimento de 1712 podemos perceber que Manoel da Costa Mimoso utilizou-se do capítulo XXIV para não autorizar a Luís Vahia Monteiro o uso do dinheiro do

cofre dos defuntos e ausentes mesmo que o governador tenha tido autorização por uma provisão régia. A utilização do dinheiro, para o financiamento do envio dos comboios das naus do Rio de Janeiro para Lisboa envolvia um interesse em comum entre o governador e o rei.

Era comumente sabido que os agentes régios tinham conflitos entre si, principalmente quando dizia respeito à jurisdição sobre quem exerceria os poderes locais. Em 1729 foi a vez de Manoel da Costa Mimoso reclamar ao rei Dom João V sobre as dificuldades que tinha para fazer cumprir as determinações que estavam no regimento dos ouvidores porque tanto os oficiais da Câmara do Rio de Janeiro quanto os governadores e suas intransigências que dificultavam o trabalho da ouvidoria. (AHU_ACL_CU_Cx. 19, D. 2153, 1729). Novamente, em junho de 1730, Mimoso queixava-se novamente ao rei Dom João V sobre os procedimentos do governador Luís Vahia Monteiro que continuava a ultrapassar sua jurisdição. (AHU_ACL_CU_Cx. 21, D. 2324, 1730).

Outro caso que também tratava dos conflitos entre eles ocorreu no mês seguinte do mesmo ano quando o ouvidor reclamou que Vahia Monteiro tinha relutâncias em cumprir a nova lei de proibição do porte de armas de defesas pelos escravos e negros forros porque alegava que possuía dúvidas em relação à jurisdição da aplicação das medidas de punição aos infratores. Mimoso queria que o rei confirmasse sua autoridade perante a questão. (AHU_ACL_CU_017_Cx. 21, D. 2355).

A carta de Manoel da Costa Mimoso para Vahia Monteiro demonstrava um conhecimento dos regimentos os interpretando na forma da lei para que o governador não ultrapassasse sua jurisdição e entrasse nos assuntos da administração da Justiça em sua comarca. Esse conflito não era o primeiro em que o ouvidor-geral e provedor dos defuntos e ausentes do Rio de Janeiro, Manoel da Costa Mimoso e o governador do Rio de Janeiro, Luís Vahia Monteiro se enfrentaram e se enfrentariam e as disputas entre eles durariam até a morte do governador em 1733. (Cavalcante, 2006, p. 171-216; Mello, 2013, p. 99-137). De acordo com a documentação analisada nesse artigo, pudemos perceber que os conflitos entre eles permaneceram e esbarravam sempre na questão da invasão de jurisdição por um ou pelo outro.

Infelizmente não possuímos registros na documentação para saber como a disputa entre as autoridades sobre o uso do dinheiro para expedição dos comboios das naus terminou.

Considerações finais

Ao iniciar e realizar a empresa da colonização, Portugal encontrou desafios inéditos no processo de implementação de instituições semelhantes às que existiam no reino e suas instalações nas conquistas. A Provedoria de Defuntos e Ausentes, Capelas e Resíduos no Brasil e em outras colônias foi uma dessas instituições. Em nossa análise privilegiamos a Provedoria de Defuntos e Ausentes do Rio de Janeiro na primeira metade do século XVIII por entendermos que a instituição já estava implementada na capitania. Suas rotinas administrativas já faziam parte também do dia a dia da cidade do Rio de Janeiro. É importante lembrarmos que a cidade era um ponto principal dentro do território colonial por onde circulavam pessoas e riquezas.

Reiteramos que, em meio à administração dos legados dos falecidos e a entrega dos valores aos herdeiros havia um objeto crucial cujo conteúdo era alvo de disputas locais causando indisposições para além-mar: o cofre dos defuntos e ausentes. Por mais que a Coroa portuguesa tentasse legislar e regimentar – e também prever – os conflitos entre seus agentes régios que poderiam ocorrer por conta do uso do dinheiro guardado no cofre, a realidade local sempre se sobressaía nas disputas entre esses indivíduos poderosos.

O uso indevido do dinheiro do cofre dos defuntos e ausentes, mesmo que na lei não fosse permitido, foi identificado na documentação principalmente no financiamento para as expedições das frotas das naus metropolitanas quando a Real Fazenda não tinha recursos para financiá-las. Acreditamos que a Provedoria dos Defuntos e Ausentes era uma instituição que representava a adaptabilidade do Estado que utilizava logísticas de poder para dominar e governar seus territórios e a população que estava nele, empregar infraestruturas, reforçar e despersonalizar as relações sociais e também obter informações cruciais sobre a população através da implementação de fortes instituições administrativas (Joyce; Mukanji, 2017, p. 1-19).

Acreditamos que estas instituições fortaleciam-se na medida em que atuavam nos domínios ultramarinos e seus agentes régios serviam por meio delas em uma relação que formava uma dialética entre esses homens e os locais nos quais atuavam. Ao analisarmos a documentação relativa ao funcionamento da provedoria e as correspondências entre as autoridades locais e o reino, acreditamos que estas características postas por Joyce e Mukanji para pensar o Estado moderno, aplicam-se como forma de pensar a provedoria dos defuntos e ausentes em território colonial. Afinal, governar a população também é governar as vidas e as mortes das pessoas que viviam no território ou que estavam a caminho dele. (Foucault, 2015, p. 407-431).

A adaptação de um território para outro poderia ocorrer no âmbito da criação de novas instituições pelas quais a população seria controlada pelo Estado, mas o controle dele não desaparecia por completo e era permeado pelas disputas entre os agentes régios que viviam na linha tênue entre os interesses de Estado e seus próprios interesses. Entendemos que as legislações e regimentos criados para estabelecer a Provedoria dos Defuntos e Ausentes cumpriam seu papel de ordenar juridicamente a instituição e mantê-la sobre o controle régio mesmo com a distância entre a colônia e o reino.

Desta forma, a rotina da administração da justiça nas localidades, aqui no caso tratando-se do Rio de Janeiro, chocava-se com o que estava escrito na lei e forçava uma adaptabilidade da instituição ao criar uma administração possível da justiça na tentativa de atender tanto aos interesses régios quanto os próprios interesses dos agentes régios. .

Referências bibliográficas

Fontes manuscritas

ARQUIVO Nacional do Brasil, Secretaria de Estado do Brasil.

Código 64, vol. 01, f.37v. Provisão porque Vossa Majestade ordena ao Provedor dos Defuntos e Ausentes, Capelas e Resíduos desta cidade remetam o procedido das ditas fazendas em dinheiro, ou ouro para mãos do capitão ou mestre das naus de guerra. Lisboa, 21/02/1720.

Código 64, v. 02, f. 111. Segue as despesas dos comboios se valha do dinheiro e ausentes, e Casa da Moeda, em que se não resolve a consulta. Lisboa, 08/01/1728.

BIBLIOTECA Nacional, Projeto Resgate Barão do Rio Branco, Rio de Janeiro avulsos (1614-1830).

AHU_ACL_CU_017, Cx. 99, D. 999. Carta do governador do Rio de Janeiro, Francisco Xavier de Távora, ao rei Dom João V, informando a grande desordem no cofre dos defuntos e ausentes, que é utilizado em proveito próprio por aqueles que o governam e por seus familiares e amigos, em prejuízo das partes, Rio de Janeiro, 15/06/1714.

AHU_ACL_CU_017, Cx. 11, D. 1243 Ofício do governador do Rio de Janeiro, Aires de Saldanha de Albuquerque, ao secretário de estado, Diogo de Mendonça Corte Real, sobre não ser possível aplicar o rendimento da contribuição estabelecida para a guarda desta costa na despesa dos comboios, por não ter sido cobrado ainda tal contribuição, visto não ter chegado a nau guarda-costa, bem como por causa dos enormes gastos que são feitos no socorro da Nova Colônia do Sacramento, informando ter retirado o dinheiro necessário para a expedição da frota do cofre dos Defuntos e Ausentes, por empréstimo; indicando ainda, os cuidados que tem sido tomados na Alfândega com a descarga das naus. Rio de Janeiro, 09/08/1720.

AHU_ACL_CU_017_Cx. 13, D. 1497. Parecer do Conselho Ultramarino sobre o empréstimo feito no Cofre dos Defuntos e Ausentes do Rio de Janeiro para pagamento das despesas da expedição das naus. Lisboa, 04/10/1723. AHU_ACL_CU_017, Cx. 19, D. 2153. Carta do ouvidor-geral do Rio de Janeiro, Manoel da Costa Mimoso, ao rei [Dom João V], sobre as dificuldades em fazer cumprir as

determinações contidas no regimento dos ouvidores, devido à intransigência dos oficiais da Câmara daquela cidade e ao procedimento dos governadores que complicam o trabalho da Ouvidoria. Rio de Janeiro, 18/04/1729. AHU_ACL_CU_017, Cx. 21, D. 2301. Carta do ouvidor-geral do Rio de Janeiro, Manoel da Costa Mimoso ao rei Dom João V questionando os provimentos passados pelo governador Luís Vahia Monteiro para os postos da Justiça, contrariando o regimento que determina que tais postos sejam providos pela Ouvidoria ou pelo Desembargo do Paço, solicitando resolução acerca desta matéria. 18/06/1730.

AHU_ACL_CU_017, Cx. 21, D. 2313, Carta do ouvidor-geral do Rio de Janeiro, Manoel da Costa Mimoso, ao rei Dom João V, informando seu parecer sobre as queixas apresentadas pelos filhos do visconde de Asseca, Martim de Correia de Sá e Benevides Velasco, denominados Martim Correia de Sá e Luís José de Sá, contra o governador daquela capitania Luís Vahia Monteiro e o prior de Chaves, Duarte Teixeira informando ter cumprido as ordens régias para fazer tombo e medição de dez léguas de terras que limitam a vila de São Salvador dos Campos dos Goitacazes, visconde de Asseca, excedia sua jurisdição, conforme as queixas dos moradores no que concerne ao provimento de ofícios e postos. Rio de Janeiro, 25/06/1730. AHU_ACL_CU_017, Cx. 21, D. 2324. Carta do ouvidor-geral do Rio de Janeiro, Manoel da Costa Mimoso ao rei Dom João V queixando-se do procedimento do governador que não lhe pede informações com a formalidade necessária nem lhe escrevendo com a atenção devida, provendo os ofícios de meirinho da correição sem o informar; solicitando resolução para evitar as querelas a respeito da definição da jurisdição do governador. Rio de Janeiro, 29/06/1730.

AHU_ACL_CU_017, Cx. 21, D. 2355. . Carta do ouvidor-geral do Rio de Janeiro, Manoel da Costa Mimoso ao rei Dom João V, sobre o cumprimento da novíssima lei de proibição do porte de armas de defesa pelos escravos e negros forros, informando que o governador da capitania, Luís Vahia Monteiro demonstrara alguma relutância em cumprir as determinações régias no que concerne à aplicação das medidas punitivas contra os infratores, pelas dúvidas que tinha sobre a jurisdição do ouvidor-geral no cumprimento da referida lei, solicitando ordens régias que certifiquem a autoridade da Ouvidoria-Geral para resolver estas e outras matérias de foro judicial em lugar do governador. Rio de Janeiro, 07/07/1730

AHU_ACL_CU_017, Cx. 22, D. 2433. Carta do ouvidor-geral do Rio de Janeiro, Manoel da Costa Mimoso ao rei Dom João V informando os conflitos que tem com o governador da capitania, Luís Vahia Monteiro, que se recusará a cumprir a última ordem chegada do Reino, por não concordar com o seu conteúdo e declarando que apenas se tratava de um despacho do Conselho Ultramarino, ponde em causa o cumprimento de algumas ordens e portarias régias, solicitando a tomada de providências acerca desta matéria. Rio de Janeiro, 29/05/1731.

AHU_ACL_CU_017, Cx. 23, D. 2471. Carta do governador do Rio de Janeiro, Luís Vahia Monteiro ao rei Dom João V, informando o procedimento do ouvidor-geral, Manoel da Costa Mimoso, que junto com a Câmara continuam caluniando as ações do governo e a forma como sentenciaram e mataram a Amaro Fernandes de Carvalho; sobre o provimento dos ofícios que competem ao governo e não a Câmara conforme as ordens recebidas do vice-rei e a falta de responsabilidade da Câmara em cumprir os provimentos que são de sua jurisdição. Rio de Janeiro, 28/07/1731.

AHU_ACL_CU_017, Cx. 24, D. 2556. Parecer do Conselho Ultramarino sobre a carta do governador do Rio de Janeiro, Luís Vahia Monteiro e do ouvidor-geral Manoel da Costa Mimoso acerca das informações dos oficiais da Câmara do Rio de Janeiro queixando-se das vexações e do abuso de autoridade do governador na arrecadação do donativo cobrado na cidade para pagamento das despesas das comemorações do casamento dos Príncipes do Brasil e das Astúrias. Lisboa, 26/04/1732.

Fontes impressas

ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. **Memórias históricas do Rio de Janeiro e das províncias anexas à jurisdição do Vice-Rei do Estado do Brasil, dedicadas a El-Rei Nosso Senhor D. João VI**. Impressão Régia: Rio de Janeiro, v. 1, 1820-1822. Disponível em: Memórias históricas do Rio de Janeiro e das províncias anexas à jurisdição do Vice-Rei do Estado do Brasil, dedicadas a El-Rei Nosso Senhor D. João VI (senado.leg.br). Acesso em 20 jul 2024.

LISBOA, Baltazar da Silva. **Anais do Rio de Janeiro contendo a descoberta e conquista deste paiz, a fundação da cidade com história civil e ecclesiastica, até a chegada d'el Rei Dom João VI; além de notícias topographicas, zoologicas, e botânicas**. v. 1. Rio de Janeiro: Typ. Imp e Const. de Seignot-Plancher e Companhia, 1834. Disponível em:

Annaes do Rio de Janeiro : contendo a descoberta e conquista deste paiz, a fundação da cidade com a historia civil e ecclesiastica, até a chegada d'El Rei Dom João VI ; além de noticias topographicas, zoologicas, e botanicas (senado.leg.br). Acesso em 20 jul. 2024.

REGIMENTO de que hão de usar os provedores, thesoureiros, e mais officiaes das fazendas dos defuntos, e ausentes.... In: COELHO E SOUSA, Joseph Roberto Monteiro de Campos. **Systema ou Colleção dos Regimentos Reaes**. Tomo III. Lisboa: Oficina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1785, p. 142-160. Disponível em: ICS (ul.pt). Acesso em: 4 ago. 2024.

REGIMENTO dos Provedores e mais officiaes das fazendas dos defuntos e ausentes do Ultramar, e das Ilhas adjacentes. In: CARNEIRO, Manoel Borges. **Resumo chronologico das leis mais uteis no foro e uso da vida civil,...** Tomo II. Lisboa: Impressão Régia, 1819, p. 105-117. Disponível em: ICS (ul.pt). Acesso em: 4 ago. 2024.

Bibliografia

BLUTEAU, Rafael. Herança. In: **Diccionario da Lingua Portugueza composto pelo padre D. Rafael Bluteau**, reformado e accrescentado por Antonio de Moraes Silva, natural do Rio de Janeiro. Tomo primeiro. A-K. Lisboa, na officina de Simão Thaddeo Ferreira. 1789, p. 680. Disponível em: <https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/5412>. Acesso em 20 jan. 2026.

CAVALCANTE, Paulo. A conflituosa gestão de Luís Vahia Monteiro: entre o controle total e o governo possível. In: **Negócios de trapaça: caminhos e descaminhos na América portuguesa (1700-1750)**. São Paulo: HUCITEC, 2006. p. 171-216.

COSTA, Wellington Júnio Guimarães da. **De cofre não tem mais que o nome: A Provedoria das Fazendas dos Defuntos e Ausentes no Brasil Colonial (séculos XVI-XVIII)**. Tese (Doutorado) UFOP – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Mariana, 2018.

FARIA, Sheila Castro. Herança. In: VAINFAS, Ronaldo (org.). **Dicionário do Brasil colonial (1500-1808)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. p. 280-281.

FOUCAULT, Michel. A governamentalidade. In: **Microfísica do poder**. Organização, introdução e revisão técnica de Roberto Machado. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2015, p. 407-431.

FRAGOSO, João. A formação da economia colonial no Rio de Janeiro e de sua primeira elite senhorial (séculos XVI e XVII). In: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima (org.). **O Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 29-72.

HESPANHA, António Manuel. **Às vésperas do Leviathan**: instituições e poder político, Portugal (século XVII). Coimbra: Almedina, 1994.

JOYCE, Patrick, MUKERJI, Chandra. The state of things: state history and theory reconfigured. *In: Theory and Society*, v. 46, n. 1, May 2017, p. 1-19. Disponível em: The state of things: state history and theory reconfigured | Theory and Society (springer.com). Acesso em 03 jan. 2026.

MELLO, Isabele. A Provedoria dos Defuntos e Ausentes, Capelas e Resíduos: normas e práticas na América portuguesa. In: MENEZES, Jeanne. M. (org). **A práxis judicial em tempos coloniais**: construções teóricas, práticas de poder e autoridade nas dinâmicas de justiça nos mundos americanos (sécs. XVI-XIX). 1 ed. Recife: EDUFRPE, 2019, p. 68-87.

MELLO, Isabele. A Ouvidoria-Geral do Rio de Janeiro. In: **Magistrados a serviço do rei**: os ouvidores-gerais e a administração da justiça na comarca do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2013. p. 99-137.

Entre a aliança e o feitiço: o império colonial português e os povos indígenas Puri-Coroado (1750-1812)

Between alliance and spell: portuguese colonial empire and the Puri-Coroado indigenous peoples (1750-1812)

Rossiano Henrique Oliveira Vilaça

Mestre em História

Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)

ross.vilac@gmail.com

Recebido: 23/07/2025

Aprovado: 03/01/2026

Resumo: Nos primeiros anos da colonização de Minas Gerais, o império português optou por manter certos territórios “intocados” pela colonização — os sertões, terras que se mantiveram majoritariamente sob controle de povos indígenas e quilombolas até meados do século XIX. Entre os anos 1750 e 1760, no entanto, a política de isolamento dos sertões parecia se tornar insustentável, com cada vez mais episódios de contato de indígenas com fazendas, arraiais, e até mesmo visitas de grupos nativos à capital mineira. Este artigo analisa as complexidades dessa conjuntura, tentando abordar a multiplicidade de meios através dos quais as cosmologias indígenas orientaram suas linguagens políticas, envolvendo diplomacia, guerra e aliança. Desta forma, pretendemos ressaltar a agência dos povos originários, sobretudo os falantes das línguas Puri-Coroado, em seus contatos com o império português nas Minas Gerais coloniais.

Palavras-chave: Cosmologias indígenas; Puri-Coroado; Minas Gerais colonial.

Abstract: During the first years of the colonization of Minas Gerais, the Portuguese empire chose to keep certain territories “untouched” by colonization — the *sertões* (or backlands), lands that were mostly controlled by indigenous and quilombola peoples until mid 19th century. Between 1750 and 1760, this isolation policy in the *sertões* seemed to be unsustainable, with multiple episodes of contact between indigenous peoples and farms, villages, and even native groups visiting the capital of Minas Gerais. This article analyses the complexities of this situation, aiming to approach the multiplicity of ways through which the indigenous cosmologies oriented their political languages, in areas such as diplomacy, war and alliance. In this perspective, we aim to highlight the indigenous people’s agency, especially the speakers of the Puri-Coroado languages, in their contact with the Portuguese empire in colonial Minas Gerais.

Keywords: Indigenous cosmology; Puri-Coroado peoples; Colonial Minas Gerais.

Introdução

Entre o fim do século XVIII e o começo do XIX, houve um grande esforço e investimento na expansão das fronteiras da colonização portuguesa em direção ao chamado Sertão Intermediário. Se

tratava de um amplo espaço entre as capitanias de Minas Gerais, Rio de Janeiro e Espírito Santo, ainda pouquíssimo controlado pelas instituições luso-brasileiras. Os vales dos rios Pomba, Doce e Jequitinhonha, todos na porção leste das Minas, eram quase inteiramente cobertos de florestas, com poucas fazendas e arraiais, densamente habitados por povos indígenas, grupos quilombolas e outras comunidades às margens da sociedade colonial.

Alguns dos grupos que habitavam aqueles sertões eram os indígenas falantes das línguas Puri-Coroado. Desde o primeiro século da colonização das Américas, as fontes históricas atestam que estes grupos habitavam os territórios que hoje pertencem aos estados de Minas Gerais, São Paulo, Rio de Janeiro e Espírito Santo, sobretudo na Serra da Mantiqueira, vale do Paraopeba do Sul e alto vale do Rio Doce. Diferentes grupos foram nomeados de diversas formas nas fontes ao longo da história: Pori, Guarulho, Guaianá, Paraíba, Goitacá, Moromeni, Xopotó, Xamixuna, Xumetó, Coroado, Coropó, Bocaiú, entre outros (PREZIA, 1998; MALHEIROS, 2008; FERREIRA, 2023). Na historiografia mineira, os principais nomes dados a grupos destas etnias são Puri, Coroado e Coropó, em referência a grupos que começaram a ter intensos contatos com os arraiais e vilas do sudeste mineiro na década de 1760. Alguns destes grupos (majoritariamente Coroado e Coropó) optaram por formar alianças com os portugueses, enquanto outros (especialmente os Puri) mantiveram atitudes hostis para com os colonos, até as primeiras décadas do século XIX (PAIVA, 2010a).

Por muito tempo, as historiografias brasileira e mineira perpetuaram visões dualistas sobre a posição dos indígenas perante a colonização. Conceitos como o de “aculturação” e “assimilação” foram usados para descrever a atitude dos povos indígenas que se converteram ao cristianismo ou aceitaram viver em aldeamentos administrados pelos portugueses, denotando que estes povos “perderam” sua cultura e sua condição como indígenas. Neste paradigma, somente seriam “verdadeiros indígenas” aqueles que resistiram militarmente ao avanço da colonização. No entanto, a mesma historiografia se acostumou a narrar a “extinção” ou “completo extermínio” dos povos que se opuseram ao avanço da colonização, devido a uma suposta “inferioridade” militar e tecnológica diante das forças coloniais¹.

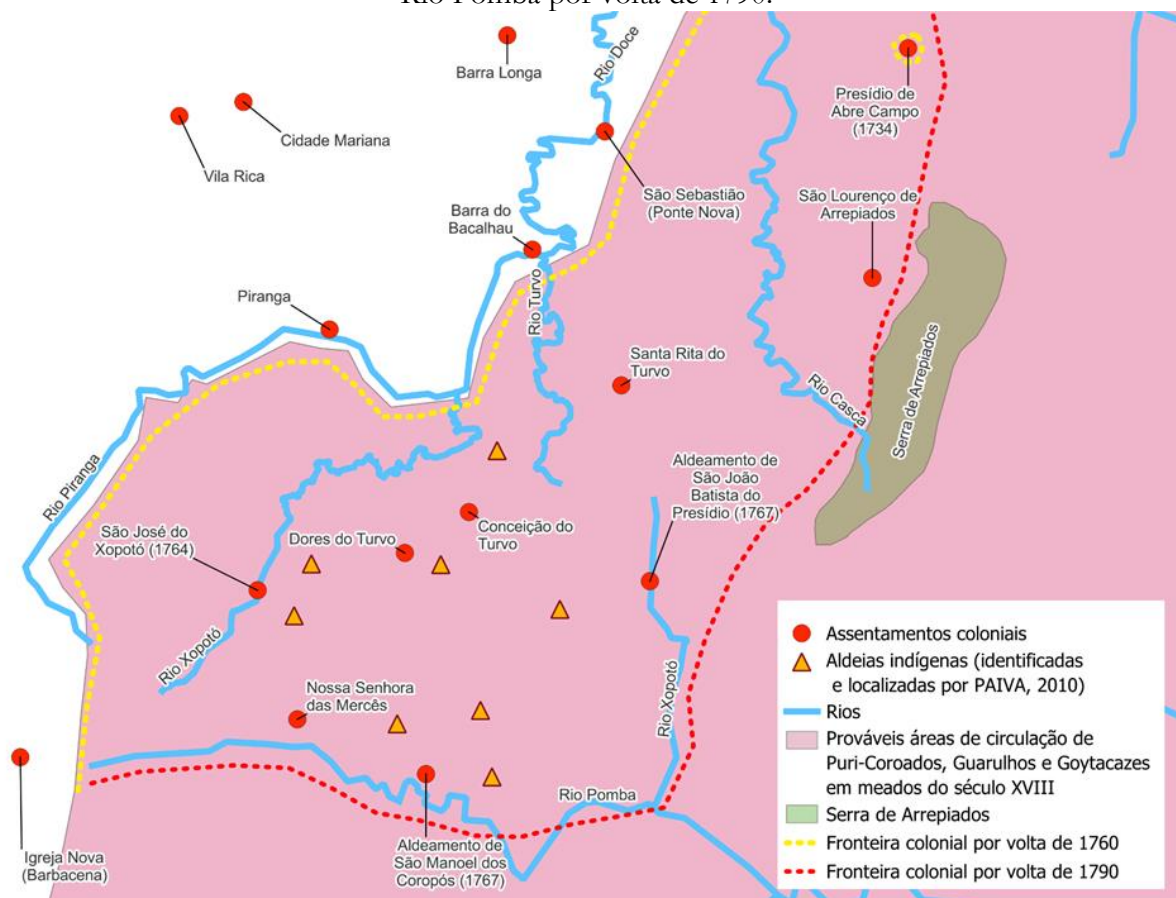
No século XXI, novas posições da historiografia e da antropologia têm analisado de outra forma as escolhas políticas dos povos originários diante das brutalidades da colonização, reforçando

¹ Algumas obras fundadoras da historiografia brasileira e mineira que perpetuam estas visões são o clássico oitocentista *Como se deve escrever a história do Brasil* (MARTIUS *apud* GUIMARÃES, 2010), e autores do século XX como Nelson da Senna (1926) e Diogo de Vasconcelos (1904).

que há uma multiplicidade de escolhas possíveis — não resumidas meramente a “aculturação” ou “extinção” (RESENDE, 2003; MATTOS, 2002; OLIVEIRA, 1998). Também se destaca a importância dos movimentos de retomada indígena em todo o Brasil, que muito têm contribuído para contrapor à narrativa de “extinção” dos povos originários, além de realizarem um grande esforço de recuperar línguas, práticas culturais e elementos cosmológicos que eram considerados pelo Estado e por historiadores como “perdidos” (PURI, 2020; RAMOS, 2017; PURI et. al., 2020; PURI et. al., 2019).

Diante destas novas perspectivas sobre a história indígena mineira, este artigo pretende analisar algumas dimensões dos complexos contatos e acordos de paz e guerra entre os Puri-Coroado e a Coroa portuguesa, entre os séculos XVIII e XIX. Ao longo deste texto, pretendemos ressaltar as formas complexas e multifacetadas com as quais estes povos responderam ao avanço da colonização em Minas Gerais, buscando também evidenciar as categorias do pensamento indígena que orientavam suas decisões e mostrar a importância da agência destes grupos na formação histórica mineira.

Mapa 1: Localização de assentamentos coloniais e aldeias indígenas entre as bacias do Rio Doce e do Rio Pomba por volta de 1790.



Fonte: VILAÇA, 2025, p. 59.

A descoberta de Vila Rica

Na narrativa tradicional da colonização brasileira, acostuma-se a usar a palavra “descobrimento” para se referir à iniciativa dos colonizadores em “descobrir”, “explorar” ou “desbravar” os sertões e os territórios nativos. Nestes termos, os colonos seriam sempre agentes ativos, enquanto os povos colonizados e seus territórios seriam sempre passivos, como que aguardando a chegada da civilização.² Através da leitura de alguns documentos históricos sobre os povos Puri e Coroadó, acreditamos ser possível inverter esse paradigma, ressaltando a intenção e a agência destes povos indígenas em descobrir e desbravar as vilas, cidades, palácios, e até mesmo os meandros das hierarquias e burocracias dos colonizadores.

Durante boa parte do século XVIII, a sociedade colonial mineira se concentrou nas vilas e arraiais da região central da Capitania. Estes centros urbanos eram cercados pelos chamados sertões: florestas e vales quase intocados pela administração portuguesa, que supostamente seriam habitados apenas por quilombolas, indígenas, bandidos e contrabandistas (AMANTINO, 2001). Desde 1704, a Coroa portuguesa e os governos mineiros já haviam instituído diversas proibições à colonização e até mesmo ao trânsito de súditos pelos sertões, tornando-os verdadeiras áreas proibidas que cercavam as zonas de mineração.

A intenção dos governantes era fazer com que os sertões atuassem como muralhas, impedindo que contrabandistas pudessem criar rotas através daqueles territórios. Assim, tentavam garantir que as estradas reais seriam as únicas rotas viáveis para pessoas, mercadorias e metais preciosos entrarem e saírem da Capitania — sempre pagando os devidos impostos (ESPÍNDOLA, 2008; RODRIGUES, 2003; LANGFUR, 2009). Era comum que, pontualmente, os governadores mineiros autorizassem, ou até mesmo financiassem, expedições militares aos sertões proibidos, buscando notícias de ouro e riquezas, ou realizando ataques punitivos contra nações indígenas que se aproximavam demais das fazendas coloniais.³ Por muito tempo, portanto, manter os sertões “incultos” pelas mãos coloniais foi

² Júnia Furtado, ao analisar mapas mineiros do século XVIII, descreve a forma passiva e inferiorizada como os sertões são retratados: “(...) até mesmo os sertões incultos, habitados pelos índios bravios, são hierarquizados aos olhos do cartógrafo. Configurados como espaço de fronteira, exterior à civilização - é verdade -, mas internos à capitania e, por isso, território à espera de ser integrado. Está fora, mas pertence. (...) Mas, antes de mais nada, são áreas à espera de um processo civilizador desse império e, por isso mesmo, ainda que não compartilhem dos mesmos valores, estão inseridas no universo da representação cartográfica.” (FURTADO, 2009).

³ Uma das mais famosas dessas expedições foi a de Matias Barbosa da Silva, que em 1732 percorreu o vale dos rios Doce e Cuieté em uma expedição de represália a ataques indígenas na região de Furquim. Seu relato pode ser lido em Silva *apud* Revista do Arquivo Público Mineiro, 1898 [1743], p. 769-772.

um misto entre a incapacidade portuguesa de colonizá-los e o interesse estratégico em manter as florestas e cerrados como barreiras, controlando o trânsito para fora das regiões mineradoras.

Em 1750, uma das fronteiras mais tensas entre as fazendas e os sertões mineiros era a do Rio Piranga, tributário do Rio Doce. Moradores da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Guarapiranga (atual Piranga; ver Mapa 1) escreveram um requerimento relatando que estavam sofrendo frequentes ataques de povos indígenas, incluindo roubos, queimas de casas e paióis e dezoito assassinatos. Segundo eles, os nativos investiam com emboscadas, atirando flechas enquanto se escondiam nos matos, deixando os moradores em um constante estado de medo. A carta diz que dezesseis moradores já haviam abandonado suas fazendas, e que os restantes precisavam andar sempre armados por suas lavouras. O bispo de Mariana acatou a reclamação dos moradores, visitando Guarapiranga e confirmando o perigo de despovoamento da região caso a Coroa portuguesa não prestasse socorro (PAIVA, 2010a, p. 36). O religioso sugeria que o governo enviasse pólvora e chumbo para a região, financiando investidas contra o “gentio”. Os moradores eram mais ambiciosos: pediam autorização para declarar guerra aos nativos, permitindo que matassem, capturassem e escravizassem àquela gente “sem lei e sem rei”.⁴

Documentos de alguns anos mais tarde sugerem uma versão mais complexa para os acontecimentos da guerra entre colonos e indígenas. A Coroa ordenou que fosse feita uma investigação em Guarapiranga, apurando “excessos que [...] [os colonos] obraram com os Índios que saíram de suas aldeias nas vizinhanças de Guarapiranga”. A devassa foi feita pelo juiz de fora de Mariana, chamado Silvério Teixeira.⁵ Em 1755 o juiz concluiu suas investigações, afirmando que os nativos continuavam vivendo na região depois da guerra, e que tomavam iniciativas de convivência pacífica com os colonos. O retrato descrito por Silvério é bem diferente do que era relatado pelos moradores de Guarapiranga: apesar dos episódios de violência, os sertões também abrigavam grupos dispostos a formar alianças e coexistir de forma pacífica com os súditos do império português. Nas suas palavras, os indígenas tinham “grande gosto” por viver em “comunicação [com os] católicos”, e eram conduzidos pela

⁴ “[os] ditos moradores pela sua pobreza não tem forças pa[ra] se oporem ao dito gentio sem que sua magestade os socorra, e dê ordem pa[ra] poderem entrar sobre o mesmo gentio, e os que forem apreendidos se possam os moradores servir delles como escravos com suas vidas sem que possam serem vendidos, por ser gente sem Ley e sem Rey, e seu bem o beneficio da nossa Sancta Fé q[ue] lhes ensinam.” ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO, 1750.

⁵ Os juizes de fora eram magistrados nomeados pela Coroa portuguesa para atuarem como juizes na condição de “forasteiros” em seus locais de atuação. A lógica é que estes juizes teriam maiores chances de agir com independência e imparcialidade por não estarem, a princípio, inseridos em intrigas ou disputas locais. Documentos evidenciam que Silvério Teixeira passou por diversas dificuldades e atritos com a população de Mariana durante sua atuação como juiz de fora, chegando a ser denunciado por injustiças supostamente cometidas em seu cargo. Ver Stumpf (2023).

“própria vontade” a esta convivência.⁶ Ao fim da investigação, o juiz de fora considerou um português como culpado pelas brutalidades cometidas contra os indígenas durante a guerra, mas um acordo com as autoridades o absolveu das acusações (ALVES, 2019, p. 37-38).

Segundo anotações de Silvério Teixeira, os indígenas do sertão continuaram tentando aproximações com os arraiais e vilas nos anos seguintes. Em 20 de maio de 1758, eles entraram na Cidade Mariana pacificamente, onde foram presenteados pelo próprio juiz com machados, enxadas, foices, roupas, miçangas, facas e roupas especiais “para o batismo do cacique”. Em setembro, os mesmos nativos visitaram a capital de Vila Rica, recebendo novas levas de presentes. Até agosto de 1760 foram sete visitas indígenas a Mariana e Vila Rica, sempre recebidos com presentes financiados por Silvério (ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO, 1760, f. 82). Nesse meio tempo, ele havia deixado seu cargo de juiz de fora de Mariana, assumindo um novo posto como Provedor da Fazenda Real de Vila Rica.⁷

Aproveitando suas novas prerrogativas, Silvério escreveu ao Conselho Ultramarino Português em junho de 1759, dando detalhes sobre as possibilidades de alianças com os nativos. Sua carta relatava que os sertões do Xopotó⁸ eram “todos povoados de Índios, até o presente incomunicáveis”, e da floresta “saíram alguns com demonstrações de se conservarem em paz com os habitantes dessas minas; e juntamente professarem a nossa Lei”. O Conselho respondeu no ano seguinte, considerando extremamente útil que se fomentasse a amizade com os nativos e garantindo que arcaria com as despesas feitas com presentes dados durante as sete visitas dos indígenas a Mariana e Vila Rica.⁹

⁶ “como tão bem se manifesta do traslado da própria devassa o que se praticou com os tais Índios, e das perguntas q[ue] fis aos que [a]inda existem neste termo, o grande gosto com q[ue] vivem na comonicação dos Catholicos para a qual os conduziu a própria vontade”. ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO, 1755.

⁷ Como mencionado na Nota de Rodapé 4, Silvério passava por grandes atritos com a população de Mariana devido a sua atuação como juiz de fora. É provável que estas tensões estivessem também relacionadas a sua investigação sobre abusos cometidos pelos colonos contra os indígenas durante a guerra de Guarapiranga nos anos 1750, levando a uma soma de fatores que contribuíram para sua mudança de cargo. Em abril de 1758, um mês antes da primeira visita dos indígenas à Cidade Mariana, Silvério assume como Provedor em Vila Rica (ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO, 1758), o que reforça a possibilidade de que sua iniciativa em presentear os indígenas também seja ligada a seus interesses particulares na conjuntura dos conflitos locais de Mariana.

⁸ O Sertão do Xopotó é uma referência ao Rio Xopotó. Historicamente existem dois cursos d’água com esse nome, um na bacia do Rio Doce (próximo de Piranga) e outro na bacia do Rio Pomba, poucos quilômetros adiante do primeiro. Ver Mapa 1.

⁹ “em carta de dezoito de junho do anno proximo passado me deo conta que dos extensos sertões do Chopotó, que todos são povoados de Indios, the o prezente incomunicaveis, sahirão alguns com demonstrações de se conservarem em pás, com os habitantes dessas minas; e juntamente professarem a nossa Ley [...]; e para conservação, e facilidade de os persoadir ao nosso trato, de que seguirão utelidades certas, por serem terras de ouro as em que habitão, tinha dispendido com elles por todas as vezes, que sahem vestuários, e ferramentas”. ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO, 1760, f. 79.

Em 1764, Luís Diogo Lobo da Silva assumiu o governo de Minas Gerais, após anos atuando como governador de Pernambuco. Em uma carta ele conta que, assim que tomou posse, chegaram a Vila Rica “vinte e tantos” indígenas, chamados “Coropós, Guarulhos e Croás, que habitam em mais de cento e cinquenta nações [...] da Serra da Mantiqueira até o Rio Doce e Serra do Mar”. Ainda segundo o governador, todos eles pediam para serem batizados, mas devido à falta de intérpretes que traduzissem suas línguas teria sido impossível ministrar o sacramento naquela ocasião. Alguns dias depois chegou um novo grupo composto por trinta pessoas, que o governador especulava estarem “informados do bom acolhimento que se fez aos primeiros”.¹⁰ Alguns anos antes, os documentos falavam em indígenas “nunca antes contatados”, completamente desconhecidos pelos mineiros de Vila Rica. Em 1764, no entanto, já parecem ser regulares as visitas dos “Coropós, Guarulhos e Croás” ao centro do poder colonial das Minas.

Nos primeiros dias do governo de Lobo da Silva, portanto, as relações entre os centros urbanos mineiros e os sertões da Capitania já estavam no ponto de ebulição. O governador havia acabado de chegar às Minas Gerais, e se deparara com dezenas de indígenas em plena capital: havia se tornado impossível ignorar os povos das florestas ou manter o “desleixo proposital” do Governo em relação àqueles territórios. Não à toa, em 1765 o governador suspendeu as antigas proibições de circulação ou estabelecimento de fazendas nos sertões, e autorizou dezenas de expedições ao sertão leste, buscando informações e relatos sobre os vales do Rio Doce e Rio Pomba. Entre 1730 e 1750, o governo havia autorizado apenas 12 expedições, enquanto a década de 1760 contou com 26 bandeiras (RESENDE, 2003, p. 72).

Concomitantemente, Lobo da Silva colocou em prática a legislação conhecida como Diretório dos Índios, que ele já havia implementado na administração da Capitania de Pernambuco. O Diretório era uma série de dispositivos legais instituídos em 1757, ainda no período pombalino, para fomentar a fundação de aldeamentos indígenas sob responsabilidade do Estado. A intenção, do ponto de vista da administração portuguesa, era controlar de perto os processos de catequização e “civilização” dos nativos através de Diretores nomeados pela Coroa, responsáveis pela supervisão de cada aldeamento.

¹⁰ “Logo que tomei posse deste Governo me aparecerão vinte e tantos Índios Silvestres chamados Coropós, Guarulhos e Croás, q habitam em mais de cento e sincoenta nações nos dilatados distritos deste Governo, q mediam da Serra da Mantiqueira até o Rio Doce e Serra do Mar, aos quais em virtude das ordens régias mandei vestir e dar a ferramentas, q as mesmas perguntam, e pedindo todos o Baptismo, a falta de quem lhes entendem as Línguas para os instruir, embarçou administrar-lhes este sacramento. Passados vários dias vierão outros no número de trinta no mesmo empenho, pode ser q informados do bom acolhimento q se fes aos primeiros.”. ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO, 1764.

Essa forma de interação entre o Estado e os indígenas se tornou fundamental depois de 1759, quando os jesuítas foram definitivamente expulsos do Brasil. Tratava-se, portanto, de um momento de intensificação das ações da Coroa portuguesa visando expandir a colonização de terras indígenas, abrindo também brechas para que grupos nativos elaborassem novas estratégias em sua luta por autonomia e sobrevivência (MOREIRA, 2023, PERRONE-MOISÉS, 1992; PAIVA, 2010a, p. 37). Aqueles Coropó e “Croás” (Coroados) que visitaram Vila Rica em 1764 pedindo pelo sacramento do batismo foram os primeiros a serem aldeados em Minas Gerais, aproveitando o governo de Lobo da Silva e a legislação do Diretório para iniciar um novo capítulo em suas próprias histórias e na história da Capitania. Em 1767, foram fundados os aldeamentos de São Manuel do Rio Pomba, destinado aos Coropó, e São João Batista do Presídio, que receberia os Coroados.¹¹

Desde meados do século XVIII, a política de isolamento dos sertões mineiros vinha se tornando insustentável devido a diversos fatores. A guerra de Guarapiranga em 1750 e as repetidas visitas dos Coropó e Coroados aos centros urbanos, entre 1758 e 1764, foram marcos importantes no processo de colonização dos antigos territórios proibidos, e revelam várias complexidades deste processo. Os colonos tinham diversas atitudes para com os indígenas do sertão: no período da guerra, os fazendeiros de Mariana expressaram repetidamente sua vontade de fazer guerra contra os indígenas, assassinando e escravizando os nativos que ousavam fazer incursões contra as fazendas. Agentes coloniais, como Silvério Teixeira, os membros do Conselho Ultramarino e o governador Lobo da Silva, seguindo as práticas do Diretório pombalino, pareciam ser mais favoráveis à formação de relações pacíficas com os nativos, oferecendo presentes como forma de criar amizade com os indígenas (e assim convencê-los a se batizarem, aceitando o cristianismo e a condição de súditos servindo à Coroa portuguesa).

Do ponto de vista dos povos indígenas mineiros, nos parece ser possível inverter a tradicional narrativa de “descoberta” dos sertões pelos colonizadores: os Coroados e Coropós desbravaram Mariana e Vila Rica, ativamente se esforçando para adentrar ruas, igrejas, casas e palácios dos centros de poder mineiros — construídos sobre terras que, poucas décadas antes, ainda pertenciam aos povos originários. Os Coroados e Coropós também demonstraram empenho e sucesso em forjar alianças com administradores coloniais, como Silvério Teixeira ou o governador Lobo da Silva. Assim, aproveitavam as aberturas legais do Diretório para mobilizar o próprio aparato estatal em seu favor. Suas empreitadas

¹¹ Atualmente, o aldeamento de São Manuel do Rio Pomba corresponde ao município de Rio Pomba, e o de São João Batista do Presídio ao município de Visconde do Rio Branco. Ver Mapa 1.

tiveram vários resultados imediatos, como a obtenção de centenas de machados, enxadas, foices, roupas, miçangas, facas, navalhas, tesouras e espelhos, todos presentes custeados pelo Conselho Ultramarino português (ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO, 1760, f. 82).

Os indígenas dos sertões mineiros não foram figuras históricas passivas diante do avanço das fronteiras do império português, mas sim atores que souberam manejar a relação com funcionários da administração com os quais era possível obter alguma vantagem material ou simbólica. Mesmo que os fazendeiros do Guarapiranga almejassem a guerra e a escravidão dos indígenas, estes foram capazes de encontrar aliados improváveis nas hierarquias coloniais, optando pelo batismo e pelos aldeamentos como forma de se protegerem contra guerras e abusos como os que ocorreram nos anos 1750.¹²

Quando narramos os acontecimentos desta forma, no entanto, várias outras questões surgem. Primeiramente, faria sentido, para as cosmologias e categorias políticas dos povos indígenas, que estes grupos desejassem alianças com os portugueses? Eles teriam apenas aderido à legislação do Diretório, adotando categorias portuguesas de política, ou há formas indígenas de política orientando estas decisões? Dado o histórico de guerras, doenças e escravidão, por que eles teriam esse tipo de atitude para com os colonizadores? Será que o governador não poderia estar simplesmente mentindo quando disse que os indígenas apareceram repentinamente pedindo para serem batizados em Vila Rica? Para responder a estas perguntas, precisaremos discutir alguns conceitos da etnologia e das cosmologias indígenas.

Troca de presentes e troca de flechas: formas indígenas de diplomacia

Desde o século XX, a questão das alianças foi um problema fundamental da antropologia e da etnologia. Autores estruturalistas clássicos como Claude Lévi-Strauss concebiam que as trocas entre grupos são a base de diversas sociedades humanas, de forma que as trocas de bens, palavras e parentes seriam as principais a produzirem alianças (respectivamente através dos presentes, dos casamentos e das negociações políticas). Nesta perspectiva, há duas categorias fundamentais através das quais os grupos categorizam outros seres humanos: os *consanguíneos* (com os quais se possui parentesco) e os *afins* (com os quais não há relação de parentesco). Devido ao tabu do incesto (que Lévi-Strauss considera ser algo presente em todas as sociedades humanas), os afins possuem uma importância

¹² Para uma discussão mais aprofundada sobre as diversas formas como os Coroados e Coropós se utilizaram das instituições coloniais para protegerem a seus povos e a seus territórios, ver Paiva (2010a), Castro (2010) e Aguiar (2022).

fundamental, pois apenas com eles é possível se criar novos casais, alianças e relações de parentesco (LEVI-STRAUSS, 2012).

Autores de tendência pós-estruturalista, como Eduardo Viveiros de Castro, detalham que, nas sociedades indígenas sul-americanas, um dos principais problemas cosmológicos é justamente o da afinidade: para estes povos, o estado “natural” do cosmo é o estado de afinidade. Humanos, plantas, animais, e até mesmo espíritos são inicialmente afins, não-parentes. Este estado é, no entanto, extremamente perigoso, pois todo afim é um potencial predador ou inimigo (ao passo que todo parente tende a ser um aliado). Um imperativo das cosmologias indígenas, assim, seria o de construir consanguinidade com os mais diversos seres, realizando trocas e produzindo parentesco com seus não-parentes perigosos, inserindo-os em redes comerciais ou blocos de aliança como forma de reduzir suas condições de predadores e afins (VIVEIROS DE CASTRO, 2017a). Trocar presentes e formar alianças com vizinhos é uma das formas de diplomacia mais importantes através das quais povos indígenas lidaram, historicamente, com os grupos ao seu redor. Um vizinho com quem se realiza trocas amigáveis é, nesta perspectiva, sempre mais desejável do que um vizinho estranho ou hostil. Vários povos associam a hostilidade às grandes distâncias, de forma que, nas suas organizações geopolíticas, os vizinhos devem ser preferencialmente aliados ou amigos, enquanto os inimigos e os estrangeiros são sempre grupos distantes (VIVEIROS DE CASTRO, 2017a; ALBERT, 1985, p. 221).

A guerra, é claro, também se insere nas formas de lidar com a afinidade nas sociedades indígenas sul-americanas. Os inimigos seriam aqueles com os quais, por conjunturas históricas, torna-se impossível realizar trocas amigáveis (de presentes, parentesco ou palavras), fazendo com que estes grupos sejam *afins*, predadores e perigosos. Diante da impossibilidade destas trocas, a única forma de se relacionar com os inimigos para reduzir sua afinidade é com trocas hostis, como flechas, feitiços e ciclos de assassinato e vingança. A guerra indígena, muitas vezes, também apresentou códigos de se “capturar” crianças e esposas dos guerreiros assassinados, assim forçando um início de troca de parentes entre inimigos. Estas trocas podem criar uma relação de consanguinidade entre adversários, abrindo janelas para a negociação e para a produção de uma aliança, onde antes existia uma relação de hostilidade (TASSINARI, 2007; VIVEIROS DE CASTRO, 2017b; MATTOS, 2013).

As guerras indígenas absolutamente não são guerras de extermínio ou escaramuças que têm a brutalidade como único fim. São parte de cosmologias complexas, que visam produzir parentesco e aliança com os seres do cosmo como forma de reduzir os perigos da predação, que estão presentes o tempo todo na natureza. A caça de animais também se insere nestes circuitos: entre os mais diversos

povos indígenas sul-americanos, é normal que caçadores adotem aos filhotes de animais abatidos nas matas, como macacos, queixadas ou pássaros. Estes animais adotados são tratados como parentes, jamais sendo comidos, uma vez que sua adoção é uma forma de se criar parentesco com aquela espécie (ou “povo animal”) e evitar que os espíritos abatidos se vinguem dos caçadores que os mataram. Alguns animais, contudo, são impossíveis de se domesticar, como as onças. Estas sim seriam tratadas como inimigos irremediáveis, com os quais só é possível trocar flechas, feitiços e hostilidades (OVERING, 2002, p. 121-138; VIVEIROS DE CASTRO, 2017c; VILAÇA, 2002).

Aspectos imprescindíveis das trocas entre grupos, nas cosmologias indígenas, são seus caracteres de coletividade e reciprocidade. Através de várias prescrições e rituais, tanto a caça quanto o assassinato de inimigos são ações coletivizadas. Diversas etnografias de povos sul-americanos atestam a ética de um caçador jamais acumular os frutos de sua caçada, havendo a obrigação cosmológica de distribuí-la entre seus parentes e vizinhos. Caçadores gananciosos, egoístas ou que se excedem em suas caçadas geralmente são abandonados pelos encantados e pelos espíritos que ajudam na caçada, passando a errar suas flechadas e não mais conseguir abater suas presas (GARCIA, 2012; COELHO, 2021; SISKIND, 1973). O mesmo vale para guerreiros, pois troféus obtidos em guerra são quase sempre ritualmente compartilhados com a aldeia, distribuindo os valores simbólicos e espirituais adquiridos através do assassinato dos inimigos (FAUSTO, 2001, p. 236; VIVEIROS DE CASTRO, 2017b).

A reciprocidade é outra constante nas relações cosmológicas. Um ataque ou assassinato de guerra dá início a um ciclo de vingança, que deve ser cumprido por aquele que o sofreu, garantindo relações recíprocas de guerra e hostilidade (CUNHA; VIVEIROS DE CASTRO, 1985). Até a caçada é um ataque a partir do qual se espera reciprocidade, uma vez que sempre há a expectativa de que os espíritos dos animais abatidos se vinguem de seu caçador lançando feitiços, doenças e má sorte (vingança essa que pode ser evitada através dos preceitos da caça, como sempre repartir a carne, domesticar os filhotes e até mesmo realizar períodos de jejum ou resguardo após caçar) (GARCIA, 2012; BELAUNDE, 2008). Reciprocidade e coletividade ditam também as trocas de presentes, uma vez que o acúmulo de ferramentas, miçangas, enfeites e demais bens materiais é mal visto. O esperado é que pessoas de muitas posses (como chefes, bons caçadores ou bons guerreiros) sempre distribuam seus bens, iniciando ciclos de troca de presentes com seus entes próximos, enriquecendo materialmente e simbolicamente a comunidade e reforçando os laços da aldeia (BELAUNDE, 2008, p. 31).

Nas relações diplomáticas indígenas, um ataque que é reciprocado pode dar início a uma relação de predação/guerra, enquanto um presente que é respondido pode dar início a uma relação de aproximação e aliança. Em ambos os casos, os frutos materiais e simbólicos (da guerra e das trocas de presentes) devem ser coletivizados, priorizando que os “lucros” ou “mais-valia” obtidos das transações sejam apropriados pelo coletivo, jamais pelos indivíduos.¹³ Nesse sentido também tem se popularizado, nos estudos sobre diversos povos indígenas sul-americanos, o conceito de produção de corpos e pessoas. Este se refere a um dos principais objetivos desta coletivização dos bens materiais e simbólicos dentro de sociedades indígenas: o desejo de dar continuidade ao coletivo, mantendo o nascimento e crescimento saudável dentro do coletivo. É importante distinguir que não se trata exclusivamente de manter a reprodução biológica do grupo, mas sim de produzir fisicamente e espiritualmente novos membros, para que sejam fisicamente capazes e culturalmente educados nos valores cosmológicos e tradições, levando adiante não apenas a existência física de um povo, como também seus modos de vida (ROSA, 2011). A rigor, produzir pessoas dentro do coletivo também é uma forma de produzir consanguinidade no cosmo, aplacando os perigos da afinidade.

Socializar os alimentos, as ferramentas, os bens simbólicos, o trabalho de cuidado e educação dos membros mais novos, assim, são formas através das quais sociedades indígenas buscam manter sua sobrevivência coletiva. São valores cosmológicos que prezam pelo bem-estar de todo o povo, almejando que os mais novos cresçam fisicamente e espiritualmente saudáveis para dar continuidade aos modos de vida de seus antepassados. Estes princípios atravessam, como temos discutido, as formas de diplomacia e relações entre grupos, dando sentido à caça, à guerra, ao comércio e às alianças: os caçadores devem socializar os frutos de suas caçadas e escaramuças, os chefes de aldeias devem socializar os bens obtidos pela troca de presentes, e as guerras e alianças passam a ser pensadas com o objetivo de maximizar a circulação de bens e energias, produzindo consanguinidade e parentesco.

Guerra e paz nas terras Puri-Coroado

Com estas considerações, acreditamos ser mais fácil entender as complexidades das motivações políticas dos Coroado e Coropó quando buscaram uma aliança com os luso-mineiros nos anos 1760.

¹³ Não estamos aqui nos referindo a conceitos monetários ou financeiros de lucro e mais-valia. Os bens distribuídos em sociedades indígenas o são sobretudo por seus valores de uso (como ferramentas que trarão vantagens em seu uso no dia-a-dia ou alimento a ser imediatamente consumido) ou por seus valores simbólicos, geralmente referidos na literatura antropológica como “mais-valia simbólica”, “proteína simbólica” ou “mais-valia de código”, que podem ser entendidas em termos de energia espiritual, prestígio ou formas de subjetividade específicas em diferentes povos. Sobre estes conceitos, ver Fausto (2001) e Agnolin (2002).

No começo do século XIX, vários viajantes europeus visitaram os aldeamentos e aldeias dos Puri e Coroados nos vales do Pomba, Paraíba do Sul e rio Doce, registrando práticas culturais, vocabulários de suas línguas e descrições sobre seus modos de guerra e aliança ao longo da história. Guido Marlière, um militar francês, chegou a atuar por anos como diretor dos aldeamentos dos Coroados, Coropó e Puri, sempre registrando elementos etnográficos sobre os povos indígenas (AGUIAR, 2022). Vários destes registros evidenciam que, de fato, os povos Puri-Coroados do sudeste mineiro tinham formas de organização política e diplomática similares às que temos citado a partir da antropologia e etnologia.¹⁴

Nas línguas Puri-Coroados, as palavras usadas para designar inimigos são quase muitas vezes compostas de prefixos, sufixos ou partículas associadas à distância geográfica (VILAÇA, 2025, p. 210-217). Os relatos oitocentistas também atestam que, quase sempre, as relações de hostilidade e inimizade entre os povos indígenas do sertão se davam através de expedições contra inimigos longínquos, descritas como “romarias” por Guido Marlière (MARLIÈRE, 1825). Estas expedições quase sempre estavam associadas a suspeitas de feitiçaria e a ciclos de vingança entre inimigos, assentando-se sobre históricos antigos de trocas de hostilidades entre grupos (FREYREISS, 1902 [1815], p. 243; SPIX; MARTIUS, 2017 [1817], p. 315; ESCHWEGE, 1818, p. 130). Nesse aspecto, os povos do sertão leste mineiro pareciam ter concepções similares às dos Yanomamis, que consideram a afinidade e a inimizade como valores proporcionais à distância geográfica (VIVEIROS DE CASTRO, 2017a; ALBERT, 1985, p. 221).

Tanto na guerra quanto na caça, era comum a existência de códigos de repartição dos bens obtidos por caçadores e guerreiros. Existia entre os Puri e Coroados o preceito de que caçadores que comessem a própria presa ou não dividissem os frutos de sua caçada “nunca mais acertariam os seus tiros”, sendo eles obrigados a repartir a carne que retiravam da floresta (MARLIÈRE, 1825; FREYREISS, 1902 [1815], p. 244; VILAÇA, 2025, p. 140-147). Troféus obtidos em guerra também eram sempre repartidos (ESCHWEGE, 1818, p. 127; WIED-NEUWIED, 1940 [1820], p. 124;

¹⁴ Os principais relatos que usaremos ao longo do presente artigo são os de Spix e Martius (1817), Wilhelm Ludwig von Eschwege (1818), Georg Wilhelm Freyreiss (1815), Maximilian zu Wied-Neuwied (1820) e Auguste de Saint-Hilaire (1820), além das cartas de Guido Marlière (1825) que esteve em contato com as aldeias desde os anos 1810. Os principais vocabulários das línguas Puri-Coroados, por sua vez, são os publicados por Eschwege (1830), Martius (1863) e Schott (1822). Apesar de suas datas de publicação, os mesmos foram coletados nos anos 1810. Tanto os relatos de viagem quanto os vocabulários das línguas Puri-Coroados foram, em grande parte, produzidos em visitas às mesmas aldeias dos Coroados e Coropó fundadas em 1767, como as dos rios Pomba e Xopotó, havendo uma proximidade cronológica e continuidade histórico-geográfica entre os aldeamentos do século XVIII e as fontes produzidas no século XIX que trazem mais detalhes sobre práticas, cosmologias e línguas dos povos Puri-Coroados. Uma contextualização mais extensa destes relatos, bem como uma análise aprofundada das práticas políticas e diplomáticas dos povos Puri-Coroados, pode ser encontrada na dissertação de mestrado *A flecha e a sapucaia: Xamanismo Puri e Coroados nas Minas Gerais coloniais (1760-1823)* (VILAÇA, 2025).

AGUIAR, 2010; VILAÇA, 2025, p. 217-225), reforçando a importância da caçada e da guerra nas práticas nativas de socialização de bens materiais (o alimento obtido a partir dos animais abatidos) e de valores simbólicos (a energia obtida a partir da vingança e do assassinato de inimigos) na produção de corpos e subjetividades.

A histórica inimizade entre os Puri e Coroados, atestada nos séculos XVIII e XIX, é um exemplo da gramática de guerra baseada na vingança e na produção contínua de hostilidades entre dois grupos. Ambos povos falavam línguas similares e tinham práticas cosmológicas, sociais e políticas muito similares, de forma que a guerra não era um problema de diferença cultural ou étnica, mas sim uma escolha deliberada de ambos em se manterem como inimigos. Alguns interlocutores registraram que ambos povos diziam terem sido aliados no passado, mas os Puri contavam que em algum momento os Coroados teriam “ofendido uma velha Puri”. A mulher teria instigado seus parentes a desfazerem a aliança, começando então uma inimizade que perdurou até o século XIX (FREYREISS, 1902 [1815], p. 250; CARVALHO, 1888, p. 257). Não temos fontes suficientes para atestar se os Coroados contavam a mesma história ou se seria uma versão unilateral dos Puri, mas reitera a memória de uma aliança indígena que, por algum fator político, se converteu em inimizade.

É possível que a colonização também tenha sido um fator preponderante no surgimento da inimizade entre os Puri e Coroados no século XVIII. As epidemias, a escravidão e as guerras contra os brancos muitas vezes vitimavam grandes guerreiros ou líderes indígenas, deixando aldeias inteiras com dificuldades de encontrar novas lideranças que unissem politicamente e espiritualmente seus povos (SAINT-HILAIRE, 1938 [1830], p. 43). Relatos contam que os chefes dos grupos Puri-Coroados eram escolhidos por serem os melhores caçadores e guerreiros da aldeia, geralmente os que matavam mais onças na floresta ou mais inimigos durante as escaramuças de guerra (SPIX; MARTIUS, 2017 [1817], p. 306). Assim, criar novas inimizades (como é denotado na tradição oral sobre a aliança Puri-Coroados rompida por uma ofensa) e continuamente fomentar as guerras e escaramuças entre povos podia ser uma forma de incentivar a produção de bons guerreiros, na esperança de daí surgirem lideranças capazes de remediar os males trazidos pela colonização¹⁵.

¹⁵ São diversos os casos de etnografias e estudos históricos que detalham os processos de grupos indígenas se tornando mais violentos e mais aderentes a culturas guerreiras diante da colonização. Em vários casos, essa resposta está relacionada a formas de se produzir força e energia espiritual através da guerra. Ver Fausto, 2001 e Mattos, 2013. Para uma análise mais aprofundada sobre este fenômeno na história das relações de inimizade entre os Puri e Coroados, ver *Arvo, flecha e feitiço*, in VILAÇA, 2025, p. 205-225.

Se as inimizadas indígenas foram politicamente construídas de forma recíproca e mantidas dentro de seus esquemas cosmológicos e gramáticas políticas, reiteramos que a aliança dos Coroados e Coropó com os portugueses, firmada em 1764, foi uma ação política intencional por parte daqueles grupos. Não se tratou de um ato de ingenuidade ou uma troca de “escambo” através da qual os colonos cooptaram os nativos para os aldeamentos: dada a importância da circulação de bens e presentes na diplomacia indígena, nos parece ter sido um cálculo político e econômico daqueles grupos, optando por se aproximarem dos portugueses por terem consciência de que essa aliança os traria vantagens, como bens materiais a serem usados no dia a dia e distribuídos entre outras aldeias aliadas, fortalecendo alianças políticas e militares.

Os presentes dados pelos colonos eram quase sempre recebidos segundo as gramáticas indígenas de reciprocidade. Quando colonos e viajantes traziam presentes (assim sinalizando intenções pacíficas), era comum que estes respondessem também com presentes, como arcos, flechas, cestos, ervas, palmitos, entre outros (ESCHWEGE, 1818, p. 118; WIED-NEUWIED, 1940 [1820], p. 110). Até mesmo depois de guerras entre os Puri e Coroados era comum que se pendurassem espigas de milho ou se deixassem presentes na floresta como sinal de trégua ou pedido de paz. Caso o grupo inimigo aceitasse o presente, se considerava que o presente havia sido aceito, portanto havia margem para negociação da paz (MARLIÈRE, 1825, p. 527; WIED-NEUWIED, 1940 [1820], p. 110; ESCHWEGE, 1818, p. 111; SPIX; MARTIUS, 2017 [1817], p. 296). Desta forma, tanto em aproximações iniciais quanto em contextos de guerra, a reciprocidade nos ciclos de trocas (de presentes ou de flechas) era a principal forma de construir relações pacíficas.

Para os indígenas, receber presentes dos portugueses absolutamente não significava ceder à vontade dos colonizadores, mas sim apropriar-se dos objetos conforme suas gramáticas culturais próprias. Relatos do século XIX são repletos de descrições sobre as formas criativas com as quais os Puri e Coroados adaptavam os objetos portugueses. Wied-Neuwied conta que “se lhes dão uma faca, geralmente tiram fora o cabo e fazem outra de acordo com o próprio gosto, colocando a lâmina entre dois pedaços de pau e ligando-os solidamente com uma fibra” (WIED-NEUWIED, 1940 [1820], p. 111). Terços também eram modificados, retirando-se as cruzes para serem usados como colares de miçangas (Idem, p. 110). Spix e Martius presentearam os nativos com soldadinhos de chumbo, que foram reapropriados como enfeites e atados aos colares de miçangas que usavam (SPIX; MARTIUS, 2017 [1817], p. 298).

A intenção de muitos fazendeiros e administradores coloniais em presentear os indígenas era sedentarizá-los, tentando construir uma relação de amizade para convencê-los a adotar as formas europeias de religião, agricultura, família e moradia. Nas décadas de 1750 e 1760, foram grandes os investimentos nesta empreitada, conseguindo grandes volumes de objetos a serem entregues para os Coroado e Coropó. Nas três primeiras visitas indígenas a Mariana e Vila Rica, entre maio e dezembro de 1758, Silvério Teixeira organizou o fornecimento de um total de 50 machados, 77 enxadas, 72 foices, 6 enxadões, 105 lenços de tecido, 105 bombachas, 41 saias de tecidos variados, 2 pacotes de miçangas, 144 facas, 48 navalhas de barbear, 24 tesouras e 12 espelhos (ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO, 1760, f. 82). Os Puri-Coroado demonstravam, durante as trocas, quais eram seus objetos de desejo, tendo formas de controlar ou escolher o que recebiam dos colonos.¹⁶ Embora a intenção dos portugueses fosse sedentarizar os indígenas através de presentes, estes conseguiam subverter a lógica colonial, fazendo valer as formas nativas de troca de presentes, conseguindo um grande volume de objetos enquanto resistiam à sedentarização.

Mesmo depois de os Coroado e Coropó se aldearem em São Manoel do Rio Pomba e São João Batista do Presídio, estes lugares (dotados de igreja, alojamentos, campos de agricultura e outras instalações coloniais) muitas vezes serviram, na prática, como locais de referência aos quais os indígenas iam eventualmente (ver Mapa 1). Os indígenas continuaram vivendo de forma seminômade após se aliarem aos portugueses, havendo dezenas de grupos e aldeias móveis espalhadas pelo território (PAIVA, 2010a, p. 165; VILAÇA, 2025, p. 58-59). O mais provável é que o grande volume de ferramentas e vestimentas obtidas junto aos portugueses seria redistribuído na forma de presentes a outras aldeias, fortalecendo as redes de alianças, favorecendo a produção de alimentos (e pessoas) nas comunidades, e aumentando o prestígio dos chefes que serviam de intermediários entre indígenas e colonos. De diversas formas, obter presentes dos portugueses podia ser uma forma de incrementar a sobrevivência coletiva e a coesão dos grupos. A circulação de ferramentas de ferro como machados, enxadas e foices podia ter o efeito contrário ao esperado pelos portugueses, dando aos grupos uma maior mobilidade e agilidade em migrações e práticas nômades — uma vez que estes artefatos

¹⁶ Em 1780, os Puri da Serra de Arrepiados aceitam machados, foices e facas deixadas pelos colonos, e constroem cruzeiros no mesmo lugar. Possivelmente os nativos entendiam que a cruz era um presente desejado pelos cristãos, sinalizando através delas que as ferramentas haviam sido bons presentes (ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO, 1780, f. 2-3). Em fontes do século XIX, diferentes grupos demonstraram maior ou menor interesse por determinados presentes, como lenços (BURMEISTER, 1853, p. 265) ou facas e miçangas (SPIX; MARTIUS, 2018 [1817], p. 288), guiando as trocas de presentes conforme seus interesses.

aumentavam sua capacidade de abrir clareiras, lavrar roças e construir novas aldeias (NEVES, 2022, p. 187)¹⁷.

Da troca de presentes (*Regayá*) ao batismo (*Kó Puma Payoya*)

Até mesmo o cristianismo foi, em vários níveis, subvertido e apropriado por esses povos segundo elementos de suas cosmologias e práticas xamânicas. A historiografia sobre o período colonial na porção norte da Capitania do Rio de Janeiro, também chamada de região dos Campos dos Goytacazes, destaca que grupos chamados de Guarulhos, Goytacazes e Coroados haviam se juntado a aldeamentos capuchinhos, franciscanos e jesuítas na região, desde os primeiros anos do século XVIII (MALHEIROS, 2008; CONCEIÇÃO, 1733, p. 33-36; VILAÇA, 2025, p. 36-49). Há vários indícios documentais de que estes grupos indígenas eram os mesmos que chegaram a Vila Rica entre 1758 e 1764, estando plenamente acostumados a circular por aldeamentos religiosos e grandes engenhos coloniais, formando alianças e fazendo comércio com estes colonos.¹⁸

Durante décadas de contato com catequistas e cristãos, os Coroado desenvolveram formas próprias de cristianismo, subordinando símbolos e práticas católicas a seus esquemas simbólicos, linguísticos e sociais. Não é incomum que, em contextos de missões cristãs que buscam evangelizar povos indígenas, se desenvolvam estas formas de “cristianismo xamanizado” (REZENDE, 2024), apontando não para um processo de aculturação, mas sim para uma tradução complexa dos universos simbólicos envolvidos na situação colonial (POMPA, 2003). Evidências linguísticas e relatos oitocentistas sugerem que os Puri, Coroado e Coropó interpretaram os párocos e missionários como “xamãs dos brancos”, e as missas como suas “festas xamânicas”. Para os indígenas, nos parece que os

¹⁷ Sobre as práticas seminômades entre os grupos Puri-Coroado, ver *Andança e aliança*, in VILAÇA, 2025, p. 243-248.

¹⁸ Os indícios mais fortes são obras como o *Ensaio Econômico sobre o comércio de Portugal e suas colônias*, no qual o bispo José Joaquim da Cunha Azeredo Coutinho (vindo de uma abastada família de Campos dos Goytacazes) conta que os indígenas “Ouetacâzes” teriam feito alianças com seu avô, Domingos Álvares Peçanha, após um grande período de guerras. Em algum momento os indígenas optam por abandonar o norte fluminense, entrando em guerra com os “Coropóques ou Coropós” das Minas Gerais, e posteriormente com os colonos mineiros (sendo este último evento aquele que temos chamado de Guerra do Guarapiranga, por volta de 1750). Coutinho também conta sobre seu tio, o Padre Ângelo Peçanha, também natural de Campos dos Goytacazes e amigo dos “índios Ouetacâzes” que teria servido de mediador entre os indígenas e os mineiros (COUTINHO, 1794, p. 62-65). Fontes mineiras coevas também citam o mesmo Padre Ângelo como um acompanhante dos Coroado e Coropó (ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO, 1760, f. 82; ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO, 1763), reforçando a hipótese que os grupos que circulavam por aldeamentos e fazendas do norte fluminense são os mesmos que chegaram a Minas Gerais. Para uma narração detalhada destes eventos, ver *As duas margens da terra Puri-Coroado*, in VILAÇA, 2025, p. 36-49.

ritos cristãos teriam importância política e espiritual similar às das tradicionais festas Puri-Coroado, chamadas em suas línguas de *Heta Pai-pa*.

Os festejos eram realizados geralmente após a colheita do milho, sendo obrigação daquele que tivesse plantado cereais preparar o festejo e convidar os vizinhos e aliados (VILAÇA, 2025, p. 170-182). Um aspecto fundamental das festas era o de compartilhar alimentos e bebidas fermentadas (sobretudo o *Verú*, bebida de milho fermentada típica dos Puri-Coroado) entre aliados convidados para o evento, assim negociando e renovando suas alianças (SPIX; MARTIUS, 2017 [1817], p. 297, 308 e 315; ESCHWEGE, 1818, p. 106 e 141; VILAÇA, 2025, p. 161-170). Antes da distribuição das bebidas e realização de danças tradicionais, também era comum que os anciãos fizessem discursos solenes, que muitas vezes abriam caminho para negociações políticas de alianças, expedições de guerra, caçadas (SPIX; MARTIUS, 2017 [1817], p. 316), ou até mesmo apelos aos brancos pedindo o fim de invasões e investidas contra seus territórios (SAINT-HILAIRE, 1938 [1830], p. 50).¹⁹ Também era comum que estas ocasiões fossem momentos de operar ritos de proteção a crianças recém-nascidas, envolvendo defumações e outros ritos conduzidos por xamãs (SPIX; MARTIUS, 2017 [1817], p. 307).

Ora, vários destes elementos possuem similaridades com os rituais católicos nas missas. O apelo dos missionários para que os indígenas fossem às missas e ao catecismo podia ser análogo ao convite dos aliados para as festas *Heta Pai-Pa*, geralmente feito soprando-se um berrante para convocar a todas aldeias da região. Os ritos de comunhão (partição do pão e do vinho) têm surpreendentes similaridades com o compartilhamento de comida e de *Verú* fermentado, e os sermões religiosos podiam ser lidos como análogos aos discursos solenes de chefes e xamãs.²⁰ Sobretudo, os ritmos de batismo parecem ter sido lidos com uma dupla função: tanto como ritos xamânicos de proteção de crianças quanto como consolidação de novas alianças e relações de parentesco através da escolha dos padrinhos. O compadrio possuía grande importância nas redes de sociabilidade do catolicismo ocidental, e foi usado por pessoas de diversas origens sociais e culturais em suas estratégias de construção de parentesco e mobilidade social (SCHIEL, 2018). Não são poucos os casos analisados pela historiografia de indígenas utilizando-se desta instituição para firmar posições junto à sociedade colonial (PARAÍSO, 2005; PAIVA, 2010a, p. 157-210).

¹⁹ Sobre a importância das festas na política de alianças e guerras entre outros povos indígenas brasileiros, ver Perrone-Moisés (2025).

²⁰ Para uma análise mais profunda e extensa das evidências linguísticas e etnográficas destes paralelos, ver *O Cristianismo Puri-Coroado*, in VILAÇA, 2025, p. 248-266.

Como discutimos no começo deste artigo, o governador Diogo Lobo da Silva descreve que os Coroados e Coropó haviam ido até ele em 1764 explicitamente solicitando o batismo. Tendo em vista o histórico de contatos e alianças destes povos com missionários e fazendeiros de Campos dos Goytacazes e as formas como o batismo se encaixa nas formas indígenas de aliança e parentesco, as palavras do governador nos parecem ser verdade. Muitos grupos destes mesmos povos já haviam se batizado em outras ocasiões junto aos capuchinhos e jesuítas fluminenses, e sabiam que cristãos o impunham como uma condição para formar alianças ou ter relações comerciais mais constantes com povos indígenas.

Quando os Coroados e Coropó pediam para serem batizados para firmar alianças com os portugueses, do ponto de vista de seus universos culturais, nos parece que não se tratava de um ato de submissão ou de aderência cínica às práticas dos colonizadores: após décadas de contato com os cristãos, os símbolos e ritos católicos parecem ter adquirido conotações importantes também para esses povos. As palavras que se referem ao batismo e aos padrinhos na língua dos Coroados (*Kó Puma Payoya/Yatati Aya He* e *Mayayane*) são sempre compostas com a partícula *-aya*, que está também presente em várias palavras que se referem às trocas de presentes (*Regaya*) e de palavras (*Cuayá*) (ESCHWEGE, 1830; VILAÇA, 2025, p. 193-205). Como discutimos anteriormente, a antropologia estrutural postula como as trocas de presentes e palavras são formas fundamentais de aproximação e consolidação de alianças nas formas políticas indígenas. No caso dos Puri-Coroados, estas trocas aparecem quase sempre associadas às festas *Heta Pai-Pa*, nas quais se distribui comida e bebida, se realiza discursos e se negocia a manutenção de alianças entre aldeias (ESCHWEGE, 1818, p. 106; SPIX; MARTIUS, 2017 [1817], p. 309).

Com décadas (se não séculos) de contato com os colonos, os Coroados e Coropó parecem ter adaptado estas instituições tradicionais, assentando as práticas cristãs sobre essas estruturas sociais pré-existentes. A troca de presentes com os colonos (*Mayayane*) seria uma primeira aproximação pacífica. Para a continuidade de um processo de aliança, seria esperado que fossem convidados para as “festas dos brancos” — no caso, as missas.²¹ Durante estas, seriam realizados rituais como o batismo (*Ko Puma Payoya*), que protegeria as crianças de feitiços e escolheria um casal para firmar uma relação de aliança com os pais (compadrio). Se é verdade que os Coroados e Coropó empreenderam entre as décadas de

²¹ De forma recíproca, também era comum que indígenas convidassem brancos com quem tinham relações amigáveis para suas festas nos sertões, prática que envolveu fazendeiros, diretores e até mesmo viajantes. Ver ESCHWEGE, 1818, p. 106; SPIX; MARTIUS, 2017 [1817], p. 296-315; SAINT-HILAIRE, 1938 [1830], p. 42 e 50.

1750 e 1760 um esforço de descoberta e exploração de Mariana e Vila Rica, em busca de alianças coloniais que lhes fossem vantajosas material e simbolicamente, também fez parte desta empreitada a utilização do batismo como rito de consolidação da aliança, abrindo caminho para a fundação dos notórios aldeamentos dos rios Pomba e Xopotó.

As contradições da aliança

A aliança indígena que abriu caminho para a fundação dos aldeamentos do Pomba e Xopotó no sudeste de Minas Gerais rendeu, por algum tempo, diversas vantagens materiais e simbólicas, tanto para chefes quanto para os coletivos das aldeias desses povos. Os chefes receberam patentes militares, especialmente como capitães, constantemente recebendo armas, insígnias de poder e outras benesses das autoridades (PAIVA, 2010a, p. 157-204). Nesse contexto também houve a primeira ordenação de um padre indígena em Minas Gerais, com o Padre Pedro da Motta, Coroado, que tornou-se vigário da Freguesia do Rio Pomba em 1783 (PAIVA, 2010a, p. 100-120). Com o fluxo constante de armas, alimentos, roupas, ferramentas e outros suprimentos do governo, os Coroado e Coropó conseguiram vitórias contra os Puri que continuamente rejeitavam os aldeamentos, acoplando essa antiga inimizade indígena à economia colonial e às tensões da fronteira do sertão.²² Alguns grupos rapidamente colheram frutos da aliança firmada com os portugueses. A longo prazo, no entanto, vários dos presentes dados pelos colonos se provaram como enfeitiçados.

Como discutimos no começo deste artigo, alguns agentes coloniais (como o governador Diogo Lobo da Silva, Silvério Teixeira, os membros do Conselho Ultramarino e até mesmo alguns fazendeiros) defendiam a aproximação pacífica como forma de conversão dos indígenas a súditos do império português. Outros, sobretudo os fazendeiros de Mariana, da região de Guarapiranga e demais territórios fronteiriços, pretendiam invadir os territórios sem negociação, tomando terras para si e defendendo até mesmo o retorno da escravidão indígena. A política dos aldeamentos absolutamente não freou a agressividade destes colonos, de forma que os Coroado e Coropó sofreram diversas vezes com ataques e expulsões. O padre Manoel de Jesus Maria (tutor do padre indígena Pedro da Motta), por volta do ano 1800, denunciou às autoridades que colonos incentivavam o nomadismo dos nativos para posteriormente se apropriarem de suas terras. Por vezes, os mesmos colonos fundavam alambiques ilegais, usando a cachaça como moeda de troca para endividar e criar dependência nos

²² Ver VILAÇA, 2025, p. 57 ou ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO, 1782.

nativos. Quando essa perversa persuasão falhava, os brancos ateavam fogo às casas e aldeias. Ainda segundo o padre, “muitos do Povo [...] desejam é que se destruam os Índios, e se lhes repartam as suas terras, e desejam que Vossa Alteza Real [os] declare cativos” (ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO, 180-?, f. 12v-13).

Ainda assim, os indígenas aldeados se esforçaram em usar sua inserção na sociedade colonial como forma de se defenderem dos ataques, tentando fazer valer a aliança firmada em 1764. Em 1785, o Capitão Luís Brandão (do povo Coropó) e o Capitão Leandro Francisco (do povo Coroado) organizaram seus povos para pedir que o aldeamento de São Manuel do Rio Pomba fosse elevado à condição de Vila. Seu objetivo era que, com essa elevação, a nova Vila pudesse ter juízes, vereadores e outros magistrados indígenas, subvertendo os cargos coloniais para proteger os interesses dos povos originários. Nas palavras dos capitães, queriam que os Coroado e Coropó pudessem ser “principais de suas terras”, governando com autonomia local dentro das hierarquias do império português.²³ O requerimento escrito pelos Coroados e Coropós foi enviado ao Conselho Ultramarino Português, mas jamais chegou a ser respondido (PAIVA, 2010a, p. 204-229).

Em 1805, novamente os indígenas aldeados tentavam utilizar os trâmites da administração portuguesa para deter a invasão de seus territórios. Os indígenas do povo Coropó Pedro Fernandes, Manoel Inácio, Antônio Vicente e Francisco Vicente escreveram também uma carta, exigindo proteção contra os brancos que invadiam suas terras. Nas palavras dos Coropó, os colonos estavam construindo fazendas em terras indígenas, destruindo plantações e demolindo suas aldeias, usando de armas e violência para expulsá-los do território. No discurso, os nativos argumentam que são “cristãos batizados[,] todos unidos[,] sem mais querer fazer mal aos portugueses”, mas ressaltando que “a mais de três mil anos” já povoavam os sertões do Rio Pomba (PAIVA, 2010a, p. 227; ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO, 1805). Eles evocam o batismo e a conversão ao cristianismo como lembrete de suas alianças com os portugueses, simultaneamente pontuando que moram naquele território desde antes de Cristo. Do ponto de vista dos Coropó oitocentistas, a conversão, o batismo e a aliança com os portugueses são parte de apenas um capítulo em meio a séculos de trocas de presentes e flechas, de nascimento e rompimento de alianças, e de construção histórica das sociedades indígenas.

²³ Ver Resende (2003, p. 134-135). Dezenas de grupos indígenas do norte e nordeste brasileiro, no mesmo período, conseguiram efetivamente a instituição de vilas indígenas, aproveitando-se da legislação do Diretório Pombalino. Ver Moreira (2023).

Como estes documentos tornam evidente, a aliança firmada entre os aldeados e os portugueses não estava sendo cumprida com a reciprocidade esperada. Colonos desrespeitavam constantemente as terras indígenas e desejavam o extermínio dos nativos, enquanto a administração colonial (que outrora parecia interessada em cultivar relações) repousava no silêncio da omissão, mesmo quando os Coroados e Coropó usavam os canais oficiais para pedir ajuda. Nesse meio tempo, a legislação indigenista do império português caiu em um “limbo” de indefinição, sobretudo após 1798, quando a rainha Maria I revogou a legislação do Diretório dos Índios em suas reformas anti-pombalinas (PAIVA, 2010b). Com a migração da corte portuguesa no Rio de Janeiro, a situação se agravou rapidamente. Ainda em 1808, Dom João VI declarou “guerra justa” aos “Botocudos antropófagos” do Vale do Rio Doce, incentivando o extermínio e abrindo diversas brechas para a volta da escravidão indígena (MOREIRA, 2010).

Uma sucessão de acontecimentos fez com que, entre 1811 e 1812, a administração mineira organizasse a captura, escravização e morte de cerca de 1000 Puri e Xamixuna, que estavam em negociação para se aldearem pacificamente. Os indígenas foram inicialmente atraídos com presentes, para posteriormente serem levados a Vila Rica para serem escravizados e terem suas famílias separadas, com homens, mulheres e crianças e enviados para diferentes fazendas de toda a Capitania. A maioria das vítimas morreu devido a doenças, depressão, fome e até mesmo suicídio diante da traição dos luso-brasileiros. Mesmo os Coroados e Coropó, históricos inimigos dos Puri, ficaram surpresos e ressentidos com o esforço genocida empreendido pelos brancos que, décadas antes, prometiam presentes e alianças.²⁴ Vários documentos evidenciam que o extermínio dos Puri, entre 1811 e 1812, se deu devido ao aumento da influência dos fazendeiros do sertão na política indigenista: com o fim da legislação do Diretório em 1798 e as mudanças radicais de conjuntura política em 1808, essas elites locais conseguiram maior influência na Corte e em cargos administrativos, abrindo portas para legitimar e amplificar as brutalidades que cometiam desde 1750 contra os povos daqueles sertões.²⁵

²⁴ Essa histórica traição contra os Puri já foi abordada por autores(as) como Puri (s/d); José (1965, p. 151); Aguiar (2010, p. 207); Ramos (2017, p. 102); e Alves (2023, p. 246).

²⁵ Infelizmente não é possível abordar os detalhes desse lamentável episódio no presente artigo, mas a transcrição de documentos e análises mais aprofundadas desse processo podem ser lidas em *A traição de Vila Rica*, in VILAÇA, 2025, p. 73-84.

Os feitiços dos brancos (*Tshina*)

Embora os Coroados e Coropós tenham ativamente buscado a aliança com os portugueses, seguindo os moldes indígenas de relações políticas, a administração luso-mineira não correspondeu com a reciprocidade esperada. Na documentação, vemos diversos elementos das cosmologias ocidentais modernas que abrem caminhos para a traição contra os nativos. Tanto os fazendeiros com intentos de extermínio quanto os administradores que buscavam relações pacíficas com os nativos justificaram suas ações com termos semelhantes: através da economia. Os fazendeiros constantemente alegavam que a presença indígena e os supostos “constantemente ataques” dos nativos causavam a decadência econômica da região. O discurso esteve presente em 1750, durante a guerra do Guarapiranga (ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO, 1750), mas também em 1790, quando os donos de sesmarias na Serra de Arrepiados escreviam que era impossível “semear ou cultivar” suas terras devido aos “gentios que constantemente giram e fazem insultos[,] no que se segue prejuízo ao Real Erário” (ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO, 179-?, f. 1).

Aqueles favoráveis à amizade com os povos indígenas também se justificavam alegando que seria a decisão mais acertada para a riqueza do tesouro português. Em 1760, o Conselho Ultramarino se manifestou a favor da amizade com os Coroados e Coropós devido à “utilidade certa, por serem terras de ouro as em que [eles] habitam” (ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO, 1760, f. 79). Diogo Lobo da Silva, em 1764, também ressaltava a importância dos aldeamentos devido à “grande utilidade em benefício dos Povos, e do Real Erário no ouro” que haveria “nas cabeceiras dos rios e muitas partes do dito país” (ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO, 1764). Diretores de aldeamentos e fazendeiros que tinham amizade aos indígenas muitas vezes solicitavam mercês à Coroa, alegando merecerem compensação uma vez que seus serviços eram ao “bem comum dos Povos” e ao Real Erário português uma vez que catequizavam os indígenas e os “faziam trabalhar de cultura”, disciplinando-os nas formas ocidentais de trabalho agrícola (ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO, 1809).

Esse tipo de justificativa econômica na documentação administrativa do império português é típico do pensamento denominado razão de estado, muito influente na administração imperial e colonial (SILVEIRA, 2018). Segundo a razão de estado, as decisões do governo deveriam ser sempre racionalmente justificadas e pensadas, visando o aumento das riquezas e domínios da Coroa. Nisso se insere também a economia das mercês, outro conceito historiográfico preponderante nas relações políticas imperiais. A lógica é a de que os súditos deviam ter a iniciativa de prestar serviços à Coroa,

aumentando as riquezas ou garantindo a economia racional do Império, caso quisessem também receber privilégios (ou novas mercês) vindas do soberano (como nomeações, remunerações, cargos, terras, etc.) (FRAGOSO, 2001).

Nesse contexto, vários integrantes das camadas pouco nobres, sobretudo nas fronteiras entre o império e os territórios ainda pouco controlados (como os sertões), estavam ávidos por mostrar serviços à Coroa, sempre esperando receber mercês como cargos, privilégios e terras. Estes serviços deviam ser justificados economicamente, provando que seriam benéficas para o “Real Erário” e que aumentariam as riquezas do império. Nesse sentido, tanto os defensores da guerra ofensiva aos indígenas quanto os proponentes de aldeamentos pacíficos concordavam quanto ao sentido da colonização dos sertões: de que seria necessário transformar a natureza através do trabalho, gerando terras “úteis” para a produção de mercadorias de valor (através da agricultura de moldes europeus, da pecuária ou da mineração). Também concordavam que o modo de vida dos povos indígenas era “improdutivo”, não aproveitando os recursos naturais das florestas, e que seria imperativo “civilizá-los” inculcando a disciplina do trabalho (fosse através do catecismo pacífico, fosse através da escravidão e da guerra). Nos valores cosmológicos predominantes no pensamento do império português, não havia espaço para a manutenção dos modos de vida indígenas. Na avidez por se obter mercês da Coroa e aumentar as riquezas do tesouro português, os indígenas só podiam ser “futuros trabalhadores” conectados à economia colonial, e seus territórios “futuras fazendas” ou lavras de ouro pelo bem do Real Erário.

Há alguns indícios linguísticos e etnográficos sobre as formas como os próprios Puri-Coroados percebiam os perigos e meandros traiçoeiros da economia colonial. Uma primeira evidência é a forma como os Puri e Coroados designavam o dinheiro e operações monetárias. Palavras usadas para estes conceitos frequentemente continham os prefixos *Tan-* e *Gran-*, que têm um sentido de alteridade, estranheza e distância, quase sempre usadas para se referir a inimigos, estrangeiros e até aos espíritos dos mortos (VILAÇA, 2025, p. 210-233). Alguns exemplos são as palavras “empréstimo” (*Heporobetin Gran*), “pagar” (*Tagran Mahy / Anga Tagranmahy*) e “caro” (*Tagrán-mehan*) (ESCHWEGE, 1830; MARTIUS, 1863). As operações monetárias, nas línguas Puri-Coroados, estão assim ligadas às suas relações com estranhos e afins, diferente das relações entre parentes e aliados.

Essa associação não é de todo peculiar para a etnologia: outros estudos já levantaram as formas como a dívida tem um importante papel na construção de laços em comunidades não capitalistas, sobretudo através da troca de presentes. O dinheiro, sendo um quantificador abstrato para todos os

valores, tem o potencial de encerrar os ciclos de dívidas e dádivas. Um presente dado criaria toda uma expectativa sobre um futuro presente recíproco, mantendo duas pessoas ou grupos unidos. O desbalanço constante entre os valores de diferentes presentes poderia dar origem a uma necessidade constante de troca de bens, fortalecendo laços de aliança e sociedade entre os presenteadores. O dinheiro e a troca comercial, por sua vez, quantificam precisamente o valor das mercadorias, encerrando imediatamente os ciclos de dívida através de um pagamento exato (GRAEBER, 2023, p. 37-62; DELEUZE; GUATTARI, 2010, p. 245-249). Não à toa, alguns grupos Puri-Coroados nos séculos XVIII e XIX rejeitavam as trocas monetárias, sempre dando preferência à economia da troca de presentes e buscando formar redes de alianças (PRÚSSIA, 2002 [1847], p. 139-143; SPIX; MARTIUS, 2017 [1817], p. 290).

Se há críticas ou reservas nos vocabulários Puri-Coroados à economia monetária dos mercados coloniais, o mesmo vale para as mercadorias. Uma das palavras traduzidas como “mercadoria” nas fontes oitocentistas é *Txama*, que significa também “animal” ou “presa”. Sendo uma palavra específica para os bens produzidos como fruto do trabalho dos caçadores, estes seriam regidos pelo princípio da distribuição, *Txamanhiã* (literalmente traduzida como “distribuir”), provavelmente o nome dado à ética de os caçadores distribuírem as “mercadorias” (presas) que obtêm nas florestas.²⁶ Os próprios caçadores são chamados de *Taya Koema*, palavra que inclui a partícula *-aya*, associada ao vocabulário de trocas de presentes (*Regayá*).²⁷

Mercadorias produzidas pela economia colonial, por sua vez, são quase sempre marcadas através de outras palavras. Vários objetos acessíveis exclusivamente através do comércio com os brancos são designados com o sufixo *tsbina*: camas (*Canamtsbina*), colheres (*Tachetsbina*), chapéus (*Gué Pantshina*), espelhos (*Greka Rutshina*), fusos (*Tekaté Tsbina*), serras (*Chambékanditsbina*) e sinos (*Clomanotsbina*) (ESCHWEGE, 1830; Schott, 1822). Não à toa, na língua Puri moderna (chamada *Kwaytikindo*), *Txina* significa literalmente “coisa” ou “objeto” (PURI et. al., 2020). Além destes objetos, a palavra está presente em vocábulos que designam, no século XIX, outros elementos do convívio colonial, como o trabalho (*Petsbina*) ou o catecismo (*Tarisár Tsbina*). Fora desses contextos, partículas similares também aparecem na forma de designar inimigos distantes (*Aren Grantsbina*,

²⁶ *Txamanhiã* pode ser traduzido de forma literal como “mãe da caça” (*Txama* + *Inhã*). A Mãe da Caça é uma entidade encantada presente em diversas cosmologias indígenas, sendo quase sempre aquela responsável por punir caçadores que não respeitam a ética de distribuição da caça. Para uma análise detalhada, ver VILAÇA, 2025, p. 136-147.

²⁷ Para mais exemplos sobre as conotações desta partícula nas línguas Puri-Coroadas, ver VILAÇA, 2025, p. 195.

Botsborinbaitschúna), remédios (*Bay-Tshina*), instrumentos de cura (*Arengambotitsbina*) e até doenças (*Daschuetsbina*) e animais peçonhentos (*Thina-Ton*). Nas línguas Puri-Coroado do século XIX, portanto, *Tshina* parece ter sido um conceito complexo, associado ao mesmo tempo às mercadorias dos brancos, aos inimigos e às doenças.²⁸

A nosso ver, um possível sentido dado por aqueles povos ao conceito de *Tshina* seria o de feitiço. As doenças em diversas cosmologias indígenas são atribuídas a feitiços, especialmente aqueles enviados por inimigos distantes, causadores de males incuráveis e mortes repentinas (MAT'TOS, 2002; VIVEIROS DE CASTRO, 2017d). A associação entre *Tshina* e as mercadorias dos brancos pode ter várias dimensões: primeiramente, as mercadorias levaram doenças de forma direta aos povos indígenas, com alguns colonos espalhando varíola deliberadamente entre os nativos com a intenção de exterminar aldeias inteiras (FREYREISS, 1902 [1815], p. 238; SAINT-HILAIRE, 1938 [1830], p. 43). Em segundo lugar, há precedentes nos estudos etnológicos de povos indígenas que compreendem como “feitiços dos brancos” a produção massiva da economia capitalista, assim como a desorganização de suas comunidades com a chegada de grandes volumes de mercadorias e presentes derivados do contato (GARNELO; WRIGHT, 2001; VANZOLINI, 2018).

Um grande exemplo da desorganização potencialmente causada pela economia colonial nas sociedades Puri-Coroado é o da cachaça. As bebidas alcóolicas possuíam, desde tempos pré-coloniais, significados cosmológicos profundos para estes povos, sobretudo na forma do *Verú*. Aldeias que colhiam um grande excedente de milho nas roças se organizavam para produzir a bebida fermentada, sempre convidando todo o sistema de aliados para se enfeitar com penas e grafismos corporais, compartilhar da bebida, reforçar os laços políticos, cantar e dançar com os espíritos em torno das fogueiras (SPIX; MARTIUS, 2017 [1817], p. 297; ESCHWEGE, 1818, p. 141). Se tratava de um processo lento, com as mulheres da aldeia se dedicando a demolhar e mastigar cada semente de milho, que, em seguida, fermentava por cerca de 24 horas até poder ser consagrada pelo chefe da aldeia anfitriã e finalmente bebida pelos convidados (VILAÇA, 2025, p. 160-177).

A cachaça, por sua vez, era produzida em massa pelas fazendas coloniais. Tinha origem no plantio de cana-de-açúcar, que empregava majoritariamente a mão de obra escravizada nos tempos coloniais. Num primeiro momento, é possível que os indígenas compreendessem a cachaça como uma

²⁸ Para uma análise mais criteriosa da origem destas palavras nos vocabulários e etnografias oitocentistas, ver VILAÇA, 2025, p. 126-127, 201, 214-216, 250-254 e 281-290.

forma de os brancos compartilharem suas próprias bebidas fermentadas, desejando construir laços de aliança.²⁹ Contudo, muitos colonos usavam a mercadoria com a expressa intenção de endividar os nativos, explorar sua mão de obra, tomar suas terras, e, muitas vezes, desestruturar suas sociedades criando dependência à bebida. No século XIX, a cachaça já havia adquirido o papel de moeda de troca nos sertões, com colonos oferecendo uma garrafa em troca de plantas e outros produtos extraídos das florestas (ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO, 1800; FREYREISS, 1902 [1815], p. 245; SPIX; MARTIUS, 2017 [1817]; p. 290).

Não nos parece se tratar de uma “superioridade tecnológica” da economia colonial, mas sim de uma diferença na natureza e objetivo de distintos sistemas cosmológicos e econômicos. A economia mercantilista colonial visava o acúmulo de dinheiro e bens (*Txama Cuen*), expressamente condenado e considerado cruel nos vocabulários Puri-Coroado. A economia monetária, ao invés de produzir laços e alianças, se encerra nos pagamentos (*Tagran Mahy*) ou produz dívidas impagáveis (*Hepórobetin Gran*), rompendo laços e criando relações de estranheza e distância (*Tan-, Gran-*) — afinal, a principal dívida e relação de lealdade presente no império português era aquela entre os súditos e o soberano, ligados pela economia das mercês. Os produtos da economia escravista colonial, portanto, são mercadorias-feitiço ou mercadorias-doença (*Tshina*), capazes de causar malefícios e de desequilibrar as redes de aliança indígenas.

As sociedades indígenas, por sua vez, almejam produzir parentesco e consanguinidade, reduzindo a alteridade e atenuando os perigos da afinidade do cosmo (VILAÇA, 2002). Em termos das línguas Puri-Coroado, seria priorizada a produção de alimento (*Txama, Verú*) e bens a serem distribuídos (*Txamainbã*) e presenteados (*Regayâ*) entre os parentes e aliados, assim produzindo consanguinidade e parentesco (*Txatacuen*) em redes horizontais de aliança e dívida. Grupos como os Coroado e Coropó optaram por tentar incluir os colonos luso-brasileiros nestes blocos de aliança e produção de consanguinidade, buscando reduzir sua alteridade e codificar a existência destes novos habitantes do continente. O imperativo dos brancos por produzir mercadorias (*Tshina*), contudo, parecia tornar impossível a reciprocidade desse esforço.

²⁹ Alguns dos vocabulários coletados junto ao povo Coroado traduz “cachaça” como *Krí*, palavra que também podia significar “sangue” (SCHOTT, 1822; MARTIUS, 1863). A cana-de-açúcar, por sua vez, podia ser chamada de *Tupana* ou *Tupana-Crim*, algo como “Deus” ou “sangue de Deus” (MARTIUS, 1863). Estes são indícios de que os indígenas compreendiam que os colonos atribuíam significados mágicos e religiosos tanto à cana quanto a seus subprodutos (como a cachaça), sobretudo dada a importância do sangue nas cosmologias indígenas. Para uma análise aprofundada de fontes dos séculos XVIII e XIX e hipóteses sobre o surgimento destes significados nas línguas Puri-Coroado, ver VILAÇA, 2025, p. 249-267.

Conclusão

Ao longo deste artigo, discutimos as formas complexas e diversas como se deram algumas das relações entre o império português e os indígenas Puri-Coroado na Capitania de Minas Gerais, nas últimas décadas do período colonial. Buscamos ressaltar as formas como diversos grupos indígenas usaram formas diferentes de diplomacia e política para lidar com o avanço da colonização, por vezes aderindo ao aldeamento como forma de garantir a continuidade coletiva de seus povos dentro das conjunturas históricas que lhes foram impostas. Neste sentido, visamos ressaltar a agência destes atores históricos, nos afastando de um imaginário de indígenas “passivos” ou “ingênuos” diante da relação com os colonos. Pelo contrário, com uma compreensão das gramáticas das sociedades indígenas de se organizarem politicamente (produzindo formas específicas de aliança, guerra e trocas econômicas), defendemos ser possível falar de uma descoberta indígena de Vila Rica nos anos 1760, com grupos Coroado e Coropó ativamente buscando alianças com autoridades mineiras — tendo em vista seu espaço de experiência após décadas de relações com aldeamentos e fazendas na Capitania do Rio de Janeiro. Mesmo o surgimento de guerras indígenas, como a centenária inimizade entre os Puri e Coroado, pode ser visto não como um ato irracional, mas uma intencionalidade política orientada pelos princípios cosmológicos particulares dos povos originários.

Também buscamos ressaltar as formas criativas através das quais os indígenas aldeados foram capazes de subverter as expectativas dos colonos, diversas vezes ressignificando objetos e símbolos adquiridos através do contato colonial. Mesmo ao adotarem o cristianismo, os Puri, Coroado e Coropó encontraram formas de manter estruturas sociais e valores de suas cosmologias, negociando modos de viver entre os espaços coloniais e os espaços dos sertões pouco controlados pelas autoridades. Os Coroado e Coropó aldeados se utilizaram diversas vezes da linguagem da administração colonial para tentar proteger seus povos dos abusos cometidos por colonos próximos a seus aldeamentos, efetivamente se apropriando dos códigos dos colonizadores ao mesmo tempo que mantinham organizações coletivas indígenas.

Como a historiografia recente tem analisado, fenômenos similares ocorreram por todo o Brasil, sobretudo no período do Diretório, com diversos grupos indígenas usando cargos e prerrogativas legais do período para defender a liberdade e autonomia de seus povos (MOREIRA, 2023). Adirir aos aldeamentos, ao cristianismo, à escrita e às hierarquias coloniais não nos parece ter sido apenas uma adoção de categorias coloniais de política, mas sim uma decisão orientada também por categorias indígenas de cosmopolítica e formação de alianças entre diferentes grupos. Pelo menos em meados do

século XVIII, as manobras políticas e sociais dos povos indígenas das Minas Gerais fizeram com que a adesão aos aldeamentos não acarretasse um abandono das formas originárias de pensamento e existência, mas sim no surgimento de novas formas de viver e transitar entre fronteiras e mundos.

Na longa duração das relações entre colonos e indígenas no sudeste mineiro, no entanto, é impossível não falar das traições e tentativas de extermínio empreendidas pelos mineiros contra os povos Puri-Coroado, sobretudo entre 1798 e 1812. Ainda que abordando períodos tão nefastos da história mineira, buscamos ressaltar a iniciativa dos grupos nativos em encontrar aliados na sociedade colonial, navegando pelas contradições sociais e políticas para tentar garantir a continuidade (mesmo que negociada) de seus modos de vida e cosmologias. Neste sentido, ressaltamos que os Puri, Coroado e Coropó (assim como diversos outros povos indígenas que fazem parte da história mineira) não se resumiram à escolha entre a aculturação ou o extermínio completo, mas sim recortaram complexas estratégias sociais e políticas que garantiram a continuidade de suas descendências e várias formas de existência coletiva de seus povos. A nosso ver, estas estratégias foram capazes de lançar sementes em direção ao futuro, hoje rendendo frutos na forma dos movimentos de retomada e ressurgência indígena em Minas Gerais, que abrem caminhos para o resgate das cosmologias e das formas de pensamento destes povos ao longo dos séculos.

Fontes manuscritas do Arquivo Histórico Ultramarino

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO. **Carta de Silvério Teixeira, juiz de fora da Cidade de Mariana.** Minas Gerais, Cx. 67, Doc. 56, 1755.

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO. **Carta de Silvério Teixeira para Tomé Joaquim da Corte-Real.** Minas Gerais, Cx. 73, Doc. 33, 1758.

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO. **Representação dos moradores da freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Guarapiranga.** Minas Gerais, Cx. 55, Doc. 25, 1750.

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO. **Requerimento de João de Sousa Carvalho.** Minas Gerais, Cx. 82, Doc. 16, 1763.

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO. **Carta de Luis Diogo Lobo da Silva, governador das Minas Gerais.** Minas Gerais, Cx. 83, Doc. 16, 1764.

Fontes manuscritas do Arquivo Público Mineiro

ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO. **Carta de Francisco Pires Farinho sobre as diligências para procura de ouro nos sertões dos índios croatas.** Coleção Casa dos Contos (CC), Cx. 59, Rolo 525, Planilha 20110, Doc. 5, 1782.

ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO. **Mapa da viagem realizada por Manuel Luís Branco para a Serra dos Arrepiados por ordem do governador Rodrigo José de Meneses.** Coleção Casa dos Contos (CC), Cx. 79, Rolo 525, Planilha 20110, Doc. 4, 1780.

ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO. **Originais de cartas, ordens régias e avisos.** Fundo Seção Colonial (SC), Códice 126, 1760.

ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO. **Representação dos moradores do arraial da Barra do Bacalhau.** Fundo Secretaria de Governo da Capitania (SG), Cx. 20, Doc. 04, 179-?.

ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO. **Requerimento de José Marques Ferreira.** Fundo Secretaria de Governo da Capitania (SG), Cx. 78, Doc. 49, 1809.

ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO. **Requerimento do Padre Manuel de Jesus Maria, freguesia do Mártir São Manoel dos Sertões e Rio da Pomba e Peixe.** Coleção Casa dos Contos (CC), Cx. 35, Rolo 511, Planilha 30054, Doc. 4, 1800.

ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO. **Requerimento do Padre Manuel de Jesus Maria sobre a concessão de sesmaria na freguesia do São Manuel dos Sertões do Rio da Pomba e Peixe.** Coleção Casa dos Contos (CC), Cx. 87, Rolo 527, Planilha 20251, Doc. 2, 180-?.

ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO. **Requerimento de Pedro Fernandes, Manuel Inácio, Antônio Vicente e Francisco Vicente sobre a proteção aos índios Coropós contra invasores.** Coleção Casa dos Contos (CC), Cx. 102, Rolo 531A, Planilha 20506, Doc. 3, 1805.

Fontes primárias impressas

BURMEISTER, Hermann. **Reise nach Brasilien, durch die Provinzen von Rio de Janeiro und Minas Gerais.** Berlin: Druck und Verlag von Georg Reimer, 1853.

CARVALHO, Augusto de. **Apontamentos para a história da Capitania de São Thomé.** Campos dos Goytacazes: Typ. e Lith. de Silva, Carneiro e Co., 1888.

CONCEIÇÃO, Frei Antônio da. **Primazia Seráfica na Região da América, novo descobrimento de Santos e Veneráveis religiosos da Ordem Seráfica, que enobrecem o Novo Mundo com suas virtudes e ações.** Lisboa: Oficina de Antonio de Sousa da Sylva, 1733.

COUTINHO, José Joaquim da Cunha de Azeredo. **Ensaio econômico sobre o comércio de Portugal e suas colônias.** Oficina da Academia de Lisboa: Lisboa, 1794.

ESCHWEGE, Wilhelm Ludwig von. **Journal von Brasilien, oder Vermischte Nachrichten aus Brasilien, auf wissenschaftlichen Reisen gesammelt (1er. Heft).** Weimar: Verlage des Sr. H. S. pr. Landes-Industrie-Comptoirs, 1818.

ESCHWEGE, Wilhelm Ludwig von. **Brasilien, die Neue Welt... Pt. 1.** Braunschweig: Friedrich Vieweg, 1830.

FREYREISS, Georg Wilhelm, LÖFGREN, Alberto (Tradução). **Viagens a várias tribos de selvagens na capitania de Minas Gerais.** Revista do IHGSP, Vol. 6. São Paulo: Typographia do Diário Official, 1902.

MARLIÈRE, Guido. **Usos Fúnebres dos Botecudos e outros Índios [...]**, Carta ao Abelha do Itacolomi, de 17 de fevereiro de 1825. In: Revista do Arquivo Público Mineiro (RAPM), Ano 10, Vol. 3 (1905), p. 566.

MARTIUS, Karl Friederich Philipp von. **Como se deve escrever a história do Brasil**. In: GUIMARÃES, Manoel Salgado (Orgs.). Livro de fontes de historiografia brasileira. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010.

MARTIUS, Karl Friederich Philipp von. **Glossaria Linguarum Brasilianensium: Glossários e diversas línguas e dialectos, que fallão os índios no Império do Brazil**. Erlangen: Druck von Junge & Sohn, 1863.

PRÚSSIA, Adalberto da. Brasil: **Amazônia-Xingu**. Brasília: Senado Federal, 2002.

SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Viagem pelas províncias do Rio de Janeiro e Minas Geraes, tomo 1º**. São Paulo, Brasileira, 1938.

SCHOTT, Wilhelm. **Tagebücher des K.K. Gärtners in Brasilien**. vol. 2. Brünn, 1822.

SPIX, Friedrich Johann Baptist von, e MARTIUS, Carl Friedrich Phillip von. **Viagem pelo Brasil (1817-1820)**; tradução de LAHMEYER, Lúcia Furquim. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2017.

WIED-NEUWIED, Maximilian, MENDONÇA, Edgar Sussekund (Tradução), FIGUEIREDO, Flávio Poppe (Tradução), PINTO, Oliverio (Org.). **Viagem ao Brasil**. São Paulo: Brasileira, 1940.

Referências bibliográficas

AGNOLIN, Adone. **Antropofagia Ritual e Identidade Cultural entre os Tupinambá**. Revista De Antropologia, 45(1), 2002, p. 131-185.

AGUIAR, José Otávio. **Quem eram os índios Puri-Coroado da mata central de Minas Gerais nos inícios dos oitocentos? Contribuições dos relatos de Eschwege e Freyreiss para uma polêmica (1813-1836)**. Revista Mosaico: v. 4, n. 2, jul./dez. 2010, p. 197-211.

AGUIAR, José Otávio. **Memória e história da trajetória de vida de Guido Thomaz Marlière no Brasil (1808-1836)**. 3ª ed. Campina Grande: EDUEFG, 2022.

ALBERT, Bruce. **Temps du sang, tempos de cendres. Représentation de la maladie, système rituel et espace politique chez les Yanomami du sud-est (Amazonie brésilienne)**. Tese de Doutorado, Université de Paris X-Nanterre, 1985.

ALVES, Débora Cristina. **Redes clientelares, sucessão e herança em Guarapiranga - 1715 a 1820**. Tese de Doutorado. Juiz de Fora: UFJF, 2019.

ALVES, Romilda Oliveira. **Senhores e guardiões das terras gerais: o governo dos povos indígenas nos sertões mineiros (1798-1845)**. Tese de Doutorado. Belo Horizonte: UFMG, 2023.

AMANTINO, Márcia. **O mundo das feras: Os moradores do sertão oeste de Minas Gerais - Século XVIII**. Tese de doutorado, UFRJ, 2001.

BELAUNDE, Luisa Elvira. **El recuerdo de luna: Género, Sangre y Memoria entre los Pueblos Amazónicos**. Lima: Caap, 2ª Ed., 2008.

- CASTRO, Natália Paganini Pontes de Faria. **Entre Coroados e Coropós: a trajetória do Padre Manuel de Jesus Maria nos sertões do Rio Pomba (1731-1811)**. Dissertação de mestrado. Juiz de Fora: UFJF, 2010.
- COELHO, José Rondinelle Lima. **Caça entre os Tenetehara: reflexões sobre a atividade de caça realizadas pelos Tembé do Alto Rio Guamá**. Revista Wamon, v. 6, n. 1, 2021, p. 125-142.
- CUNHA, Manuela Carneiro da, e VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Vingança e temporalidade: os Tupinambá**. In: Journal de la Société des Américanistes. Tome 71, 1985, p. 191-208.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia**. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Editora 34, 2010.
- ESPÍNDOLA, Haruf Salmen. **Sertão, território e fronteira: Expansão territorial de Minas Gerais na direção do litoral**. Fronteiras: Revista de História, vol. 10, núm. 17, janeiro-junho, 2008, pp. 69-96.
- FAUSTO, Carlos. **Inimigos fiéis: história, guerra e xamanismo na Amazônia**. São Paulo, Brasil: Edusp. 2001.
- FERREIRA, Andrey Cordeiro. **Atlas Etno-Histórico da Ressurgência Puri: Resistências e transformações indígenas no Rio de Janeiro**. Brasília: O Lampião, 2023.
- FRAGOSO, João. **A economia do bem comum e a formação da elite senhorial do Rio de Janeiro no Império Português (Séculos XVI e XVII)**. Dimensões, Vol. 13 — Jul / Dez 2001, p. 14-27.
- FURTADO, Júnia. **Um cartógrafo rebelde? José Joaquim da Rocha e a cartografia de Minas Gerais**. Anais do Museu Paulista, v. 17, n. 2, jul.-dez. 2009.
- GARCIA, Uirá. **O funeral do caçador: caça e perigo na Amazônia**. Anuário Antropológico, v. 37, n. 2, 2012, p. 33-55.
- GARNELO, Luiza; WRIGHT, Robin. **Doença, cura e serviços de saúde. Representações, práticas e demandas Baniwa**. Cadernos de Saúde Pública, v. 17, n. 2, p. 273-284, mar. 2001.
- GRAEBER, David. **Dívida - os primeiros 5 mil anos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.
- JOSÉ, Oiliam. **Indígenas de Minas Gerais**. Belo Horizonte, 1965.
- LANGFUR, Hal. **The Forbidden Lands: Colonial Identity, Frontier Violence, and the Persistence of Brazil's Eastern Indians, 1750-1830**. Stanford: Stanford University Press, 2006.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **As estruturas elementares do parentesco**. 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.
- MALHEIROS, Márcia. **“Homens da Fronteira”: Índios e Capuchinhos na ocupação dos Sertões do Leste, do Paraíba ou Goytacazes. Séculos XVIII e XIX**. Tese de Doutorado. UFF: Niterói, 2008.
- MATTOS, Izabel Missagia de. **“Civilização” e “revolta”: Povos Botocudos e Indigenismo Missionário na Província de Minas**. Tese de Doutorado: Unicamp, 2002.
- MATTOS, Izabel Missagia de. **Considerações sobre política e parentesco entre os Botocudos (Borún) do século XIX: uma interpretação da articulação de uma rede social simbólica**. Revista de Antropologia da UFSCar, v. 5, n. 1, jan./jun. 2013, p. 82-96.

- MOREIRA, Vânia Maria Losada de. **1808: A guerra contra os botocudos e a recomposição do império português nos trópicos**. em CARDOSO, J. L. et. al. (orgs.), Portugal, Brasil e a Europa Napoleônica. Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2010.
- MOREIRA, Vânia Maria Losada de. **Povos indígenas e novas experiências urbanas na América portuguesa: reformismo pombalino, participação política e pesquisa em rede colaborativa**. Espaço Ameríndio, Porto Alegre, v. 17, n. 1, p. 235-268, jan./abr. 2023.
- NEVES, Eduardo Góes. **Sob os tempos do equinócio: Oito mil anos de história na Amazônia Central**. São Paulo: Ubu Editora / Editora da Universidade de São Paulo, 2022.
- OLIVEIRA, João Pacheco de. **“Uma etnologia dos ‘índios misturados’? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais”**. MANA - Estudo de Antropologia Social, Rio de Janeiro, v.4, n. 1, p. 47-77, abr., 1998
- OVERING, Joanna. **Estruturas elementares de reciprocidade - Uma nota comparativa sobre o pensamento sócio-político nas Guianas, Brasil Central e Noroeste Amazônico**. Tradução de SZTUTMAN, Renato. Cadernos de Campo, nº 10, 2002, p. 121-138.
- PAIVA, Adriano Toledo. **Os indígenas e os processos de conquista dos sertões de Minas Gerais (1767-1813)**. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2010a.
- PAIVA, Adriano Toledo. **Pegadas indígenas no acervo do APM**. Revista do Arquivo Público Mineiro, Ano 47, 2010b, vol. 1, p. 110-127.
- PARAÍSO, Maria Hilda Baqueiro. **Guido Pokrane, o imperador do Rio Doce**. ANPUH – XXIII Simpósio Nacional de História – Londrina, 2005
- PERRONE-MOISÉS, Beatriz. **Índios Livres e Índios Escravos: princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII)** In.: CUNHA, Manuela (org.). História dos Índios no Brasil. São Paulo: Cia das Letras, 1992.
- PERRONE-MOISÉS, Beatriz. **Festa e guerra: movimentos coletivos dos povos nativos da América**. São Paulo: Editora Elefante, 2025.
- PREZIA, Benedito Antonio Genofre. **Os Guaianá de São Paulo: Uma contribuição ao debate**. Revista do museu de Arqueologia e Etnologia, São Paulo, 8: 155-177, 1998.
- POMPA, Cristina. **Religião como tradução: missionários, tupi e "tapuia" no Brasil colonial**. Bauru-SP, Edusc, 2003.
- PURI, Dauá. **Ná thamati Puky bem vivo**. Viçosa: Grupo de Estudos Indígenas (GEIPÓ), s/d
- PURI, Txâma Xambé. **A repercussão do movimento indígena Aldeia Maraká'ná em ações de emergência identitária indígena em contexto urbano na cidade do Rio de Janeiro (2006-2018) - Txemím Puri - Povo Puri: O “caminho de volta”**. Concinnitas v. 21, n. 37. Rio de Janeiro, 2020.
- PURI, Daniel Tutushamum; e PURI, Mery Txama Xambé. **Txemím Puri - Povo Puri**. Revista online Conversas e Pesquisas - Intelectuais e Educação no Mundo Ibero-americano ,RJ, 2019. Rev. Conversas e Pesquisas. 2019, v.1, n.2, p. 8-38.
- PURI, Txâma Xambé; PURI, Tutuschamum; PURI, Xindêda. **Kwaytikindo: retomada linguística Puri**. Revista Brasileira de Línguas Indígenas, Macapá, v. 3, n. 2, p. 77-101, 2020.
- RAMOS, Melissa Ferreira. **Re-existência e ressurgência indígena: diáspora e transformações do Povo Puri**. Dissertação de Mestrado. Viçosa: UFV, 2017

- RESENDE, Maria Leônia Chaves de. **Gentios brasílicos: Índios coloniais em Minas Gerais setecentista**. Tese de Doutorado. Campinas: UNICAMP, 2003.
- REZENDE, Justino. **Cosmovisão Indígena: criação, encarnação e saída desse mundo**. Publicado no Observatório Unisinos em 27 de novembro de 2018. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/584953-cosmovisao-indigena-criacao-encarnacao-e-saida-desse-mundo>. Acesso em: 18 jan. 2024.
- RODRIGUES, André Figueiredo. **Os sertões proibidos da Mantiqueira: desbravamento, ocupação da terra e as observações do governador dom Rodrigo José de Meneses**. Revista Brasileira de História, v. 23, n. 46, p. 253–270, 2003.
- ROSA, Patrícia Carvalho. **“Para deixar crescer e existir”: sobre a produção de corpos e pessoas Kaingang**. Dissertação de Mestrado. Brasília: UNB, 2011.
- SCHIEL, Helena Moreira. **Parentesco espiritual e afinidade potencial na América do Sul**. Rev. antropol. (São Paulo, Online) | v. 61 n. 2: 187-207 | USP, 2018, p. 190.
- SENNA, Nelson de. **A terra mineira. Corografia do Estado de Minas Gerais**. Belo Horizonte: Imprensa Oficial. 1926.
- SILVA, Mathias Barbosa. **Expedição na zona do Rio Doce pelo Mestre de Campo Mathias Barboza da Silva (1734)**. REVISTA DO ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO III, 1898, p. 769-772
- SILVEIRA, Marco Antonio. **Razão de estado e colonização: algumas questões conceituais e historiográficas**. História (São Paulo), v. 37, 2018.
- SISKIND, Janet. **The Hunt in the Morning**. New York: Oxford University Press, 1973.
- STUMPF, Roberta. **Recorrer aos soberanos: notas sobre as denúncias dos vassallos das capitanias auríferas**. Almanack, Guarulhos, n. 34, ed. 0323, 2023.
- TASSINARI, Antonella. **Concepções indígenas de infância no Brasil**. Tellus, ano 7, n. 13, p. 11-25, out. 2007.
- VANZOLINI, Marina. **O feitiço e a feitiçaria capitalista**. Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, n. 69, p. 324–337, jan. 2018.
- VASCONCELOS, Diogo Pereira de. **História Antiga de Minas Gerais**. Belo Horizonte: 1904.
- VILAÇA, Rossiano Henrique Oliveira. **A flecha e a sapucaia: xamanismo Puri e Coroadó nas Minas Gerais coloniais (1760-1823)**. Dissertação de mestrado. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2025. Disponível em: <<https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/83571>>.
- VILAÇA, Aparecida. “Making kin out of others in Amazonia”. Journal of the Royal Anthropological Institute, v. 8, n. 2, 2002, p. 347-365
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **O Problema da Afinidade na Amazônia**. In: A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia. São Paulo: Ubu editora, 2017a, p. 265-294.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Imanência do Inimigo**. In: A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia. São Paulo: Ubu editora, 2017b, p. 265-294.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Imagens de natureza e da sociedade**. In: A inconstância da alma selvagem e outros ensaios. São Paulo: Ubu editora, 2017c. p. 317- 344.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Esboço de uma cosmologia yawalapíti.** In: A inconstância da alma selvagem. São Paulo: Ubu editora, 2017d.

Negociar para existir: gênero, economia e agência feminina na América portuguesa (séculos XVIII-XIX)

Negotiating to Exist: Gender, Economy, and Female Agency in Portuguese America and the Kingdom

Caroline Cardoso Planinschek

Doutoranda em História

Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)

carolplaninschek@gmail.com

Mirella Soraya Pinheiro Rodrigues de Oliveira

Doutoranda em História

Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)

mirellaspineiro@gmail.com

Recebido: 21/08/2025

Aprovado: 21/12/2025

Resumo: O presente artigo busca analisar as relações entre gênero e economia na América portuguesa e no reino, por meio da atuação de mulheres que, em contextos adversos, negociaram seus interesses e exerceram formas de agência. A partir de dois estudos de caso: a administração da casa do 3º marquês do Lavradio por sua filha, a condessa de Ficalho, e a prática da alforria no Rio de Janeiro (sécs. XVIII–XIX), o artigo propõe uma abordagem historiográfica que destaca a capacidade de negociação feminina em diferentes contextos, contribuindo para o debate sobre práticas sociais e representações do feminino em sociedades coloniais. Para tanto, mobilizamos requerimentos, provisões régias, alvarás e autos de justificação encaminhados ao Desembargo do Paço, bem como as cartas de liberdade assinadas no 1º Ofício de Notas do Rio de Janeiro, entre 1771 e 1821.

Palavras-chave: História Econômica; alforrias; endividamento aristocrático.

Abstract: This article examines the relationship between gender and economy in Portuguese America and in the kingdom through the actions of women who, in adverse contexts, negotiated their interests and exercised forms of agency. Focusing on two case studies, the administration of the household of the 3rd Marquis of Lavradio by his daughter, the Countess of Ficalho, and the practice of manumission in Rio de Janeiro in the eighteenth and nineteenth centuries, the article proposes a historiographical approach that highlights women's capacity for negotiation in different contexts, contributing to debates on social practices and representations of femininity in colonial societies. To this end, the analysis draws on petitions, royal provisions, charters, and justificatory proceedings submitted to the Desembargo do Paço, as well as manumission letters registered at the 1st Notarial Office of Rio de Janeiro between 1771 and 1821.

Keywords: Economic History; manumissions; aristocratic indebtedness.

Nova história econômica e gênero: breves considerações teóricas

As décadas de 1960 e 1970, dado o seu contexto histórico, apresentaram a chamada crise dos paradigmas. Nesta, rompe-se com os grandes modelos explicativos que outrora serviam aos pesquisadores conclusões acerca de seus objetos estudados: o estruturalismo e o marxismo ortodoxo. Este último, em especial, recebeu diversas críticas centradas no determinismo na análise dos fenômenos sociais. Fortalecendo esse movimento, as contribuições de outras disciplinas, sobretudo a Antropologia, marcaram essa nova fase das pesquisas em História. Nesse mesmo momento, o contexto passou a ser entendido como um espaço a ser construído pelos historiadores. A etnografia, em especial, contribuiu para que esses pesquisadores se aproximassem das trajetórias individuais dos sujeitos estudados. Com a chegada da década de 1970, época em que são fundados os primeiros programas de Pós-Graduação no Brasil, essas contribuições ensejam trabalhos que mudaram a escrita do passado no Brasil. As principais transformações se baseavam tanto na nova leitura de fontes já conhecidas quanto na incorporação de outros tipos de documentos, como registros policiais, judiciais, entre outros. Ao lado dos registros paroquiais, e com forte influência da Micro-História, o trabalho com essas fontes permitiu aos historiadores uma maior aproximação das experiências e das relações sociais estabelecidas (CHALHOUB, 1990; FLORENTINO; GÓES, 1997; GRINBERG, 2010; LARA, 1988; MATTOS, 1993; SLENES, 1999).

Esse campo de estudos acompanhou as mudanças teóricas ocorridas nas décadas de 1960 e 1970. Nesse contexto, a terceira geração dos *Annales* incluía as mulheres em seus estudos centrados no social (PERROT, 2005). Os principais pesquisadores da chamada Micro-História, por sua vez, ao criticar o modo como a História Social vinha sendo feita até então, propuseram novas formas de abordagem. Ao questionar o que antes era visto como natural, cruzando diferentes tipos de fontes e voltando o olhar para trajetórias antes ignoradas, como as de figuras marginalizadas e temas como feitiçaria ou história das mulheres (GINZBURG, 2007), passaram a narrar a vida desses sujeitos a partir de uma análise detalhada de suas estratégias no dia a dia. Apesar das limitações impostas pela condição dos arquivos e das fontes no Brasil, é possível afirmar que as pesquisas em História, especialmente sobre a escravidão, devem muito a esse campo. Graças a ele, foi possível alcançar conclusões importantes sobre as experiências e estratégias dos sujeitos históricos.

As críticas às grandes interpretações da História Econômica, proferidas também pelos mesmos nomes que passavam a renovar os estudos da disciplina, promoveram um arrefecimento deste campo (FRAGOSO; FLORENTINO, 1997). Mas apesar da diminuição de produções alinhadas a este

campo, o contexto das décadas de 1960 e 1970 apresentou outras formulações afastadas das grandes teorias. Neste sentido, a Antropologia foi também essencial para descortinar relações entre aspectos culturais e práticas econômicas. É o caso do estudo sobre a Santena do século XVII, levantado por Giovanni Levi. O pesquisador mostrou como na região as relações políticas, de parentesco e de vizinhança determinavam os preços da localidade (LEVI, 2000). Diferentemente das economias capitalistas, nas quais os preços são elementos substanciais, nessa forma de economia o medo da fome, a esperança do lucro, a família, a obrigação moral, os mandamentos religiosos e as relações clientelísticas são motivações que organizam a produção e a distribuição de bens (POLANYI, 2002, p. 95).

À luz das transformações teórico-metodológicas advindas da chamada crise dos paradigmas — que redirecionaram a atenção historiográfica para as trajetórias individuais, para as práticas sociais concretas e para a articulação entre cultura e economia — este trabalho busca responder à seguinte questão central: de que modo mulheres inseridas em contextos sociais e jurídicos distintos atuaram de forma efetiva na gestão de bens, na negociação de direitos e na construção de espaços de agência dentro da cultura política do Antigo Regime e de suas permanências?

Para isso, propõe-se uma análise comparativa entre dois estudos de caso, que, embora distintos em escala e natureza documental, permitem observar como a atuação feminina emergiu em meio a constrangimentos normativos e econômicos. O primeiro caso examina a intervenção da condessa de Ficalho, D. Eugénia de Almeida Portugal (1784-1859), na administração dos bens paternos durante a ausência do marquês do Lavradio, destacando como, em um cenário de severo endividamento, sua atuação como procuradora tornou visíveis tanto as tensões econômicas da elite nobiliárquica quanto os mecanismos discursivos e jurídicos que legitimaram sua participação direta em assuntos patrimoniais, em um período em que esse tipo de intervenção feminina era geralmente limitado ou mediado por figuras masculinas.

O segundo estudo de caso analisa as alforrias femininas registradas em cartório no Rio de Janeiro entre os séculos XVIII e XIX. O predomínio das manumissões concedidas a mulheres sugere que explicações estritamente econômicas são insuficientes. A partir da compreensão da lógica da economia escravista e das representações do feminino no Antigo Regime — marcadas por fragilidade, submissão e religiosidade —, torna-se possível perceber como valores como amor de criação, misericórdia e caridade cristã influenciaram essas decisões. Ao mesmo tempo, a agência feminina se

manifesta tanto na conquista das próprias alforrias quanto na libertação de filhos e parentes, indicando que, apesar das restrições impostas pela cultura política vigente, as mulheres souberam identificar e explorar brechas.

Assim, ao colocar em diálogo esses dois universos documentais, o trabalho busca evidenciar como diferentes configurações culturais, econômicas e jurídicas moldaram, mas não anularam, as possibilidades de ação feminina, permitindo compreender, em perspectiva comparada, os modos pelos quais mulheres negociaram autoridade, direitos e espaços de autonomia.

Um estudo de caso: a atuação da condessa de Ficalho, D. Eugén como procuradora de seu pai, o 3º marquês do Lavradio

A lógica de hereditariedade que estrutura a nobreza portuguesa torna indispensável uma breve digressão sobre a história familiar da Casa em questão, antes mesmo de qualquer análise aprofundada sobre a mesma. Tal retorno ao passado permite esclarecer de forma mais precisa o papel desempenhado por seus membros, homens e mulheres, na articulação e defesa dos interesses coletivos da linhagem, evidenciando como a identidade e a agência da Casa se construíram ao longo das gerações.

A sociedade de corte, tal como proposta por Norbert Elias (ELIAS, 2001) tinha como base o conceito de Casa. Nos apoiamos nas pesquisas de Nuno Gonçalo Monteiro (MONTEIRO, 1998) e de José Damião Rodrigues (RODRIGUES, 2002) para postular que “Casa” no Antigo Regime não significava - e esse seria seu sentido até menos relevante - apenas habitação, mas sim um sinônimo de família, incluindo não apenas aqueles que moravam na mesma residência ou possuíam laços de sangue, mas sim um laço alargado, abarcando o parentesco espiritual (compadrio), afinidade e a própria consanguinidade. Este último, intimamente relacionado ao conceito de linhagem e nome familiar.

A Casa de Lavradio é considerada, de acordo com o dicionário Histórico de Portugal, como “muito nobre”.¹ Sua titulação guarda estreita relação com a consolidação da dinastia de Bragança, por conta da fidelidade empenhada durante as guerras de restauração, entre 1641-1668. Assim sendo, fazia

¹ Para mais informações sobre a Casa de Lavradio, acessar: <<http://www.arqnet.pt/dicionario/lavradio1m.html>> Acesso em 02. ago. 2025.

parte dos chamados “Grandes de Portugal”, um grupo seletivo de nobres que foram titulados através de mercê régia, sem compra do título. (CUNHA, 2010)

A Casa de Lavradio advém da linhagem dos Almeida e o primeiro título de conde de Lavradio foi concedido a António de Almeida Portugal (1761). O recebimento ocorreu devido aos serviços prestados por D. Tomás de Almeida, tio de D. António, que foi patriarca de Lisboa.² Em 1726, D. António se casou com Francisca Chagas Mascarenhas. Do casamento, nasceram cinco filhos. Em 1749, o então conde do Lavradio foi nomeado como governador de Angola e, em 1753, foi feito 1º marquês do Lavradio como forma de recompensa. Em 1754, retornou ao reino e, por fim, já no reinado de D. José I, foi feito vice-rei do Brasil.

Apesar da honra do título, a nova posição representou uma enorme dificuldade financeira para a casa do primeiro marquês. Para cobrir os gastos da viagem, foram contraídos vultosos empréstimos. Seu filho e segundo marquês, D. Luís de Almeida, detalhou em suas 'cartas de amizade' que o valor do empréstimo chegou a 35 mil cruzados, o que equivalia a 15:400\$000 de réis.³ O primeiro marquês faleceu cerca de seis meses após sua chegada à América e a família não recebeu quaisquer mercês para atenuar a situação.

A crise financeira da família se aprofundou a partir de 1768, quando D. Luís de Almeida, o segundo marquês do Lavradio, foi nomeado governador da capitania da Bahia e, em 1769, promovido a vice-rei do Brasil. Durante os onze anos que passou no além-mar, ele contraiu novos e vultosos empréstimos. Ao retornar a Portugal, sua situação de penúria era tão grande que, segundo seu biógrafo e descendente, o sexto marquês do Lavradio, ele não teria sequer dinheiro para gratificar os remadores do escalão real, ainda que seja necessário pesar possíveis exageros na escrita desse momento em específico. (LAVRADIO, 1942, p. 141). Embora a veracidade desse episódio não possa ser confirmada, a análise de outras fontes demonstra que a condição financeira da Casa de fato se deteriorou muito durante a ausência de D. Luís, um fator com impactos de médio e longo prazo para a família.

² O título patriarcal para a capela real foi atribuído pelo Papa Clemente XI em 1740, sendo posteriormente estendido a toda a diocese de Lisboa. Para mais informações, consulte a página oficial do Patriarcado de Lisboa. Disponível em: https://www.patriarcadolisboa.pt/site/index.php?cont_=40&id=6788&tem=382. Acesso em: 2 ago. 2025.

³ A equivalência para esses valores (cruzados-réis) se encontra disponível no anexo da obra de: SIMONSEN, Roberto Cochrane. História econômica do Brasil: 1500-1820. Brasileira, 1937.

Após seu retorno em 1779, D. Luís de Almeida encontrou a Casa de Lavradio em meio a uma grave crise financeira. Sua chegada coincidiu com um período de intensa reorganização política, marcado pela morte de D. José I e pela ascensão de D. Maria I ao trono. Com a mudança de monarca, teve início a chamada "viradeira", que restaurou a influência de aristocratas afastados do poder durante a administração pombalina. Esse contexto favoreceu o retorno de diversas figuras à cena política, entre elas o 3º marquês de Angeja, D. Pedro José de Noronha Camões de Albuquerque Moniz e Sousa, nomeado presidente e lugar-tenente da Real Pessoa no Erário Régio (ANGEJA, [s.d]).

A ascensão de Angeja à posição de destaque na corte pode ter sido determinante para a reinserção de D. Luís de Almeida nos círculos do poder após onze anos no além-mar e uma proximidade notória entre a casa de Lavradio e o marquês de Pombal. (SANTOS, 2004). Angeja e Lavradio, além de compartilharem o vínculo de consogros, mantinham uma relação próxima, frequentemente trocando correspondências enquanto D. Luís esteve no Rio de Janeiro. Acreditamos que essa proximidade entre os dois favoreceu a nomeação de D. Luís para cargos relevantes na estrutura administrativa do reino, entre eles o de conselheiro da Guerra, presidente do Desembargo do Paço e veador⁴ da rainha. (MASCARENHAS, [s.d]). Dessa forma, apesar da crise financeira que atingiu a Casa, argumentamos que D. Luís de Almeida conseguiu recuperar influência e assegurar um espaço privilegiado na corte de D. Maria I. Contudo, sem sucesso para solucionar a crise financeira que por tantas vezes relatou com preocupação em suas cartas.

Após a morte de D. Luís de Almeida em 1790, D. Antônio de Almeida, foi feito 3º marquês do Lavradio em 1791. D. Antônio foi muito beneficiado pela imagem do pai como um homem honrado e contraiu casamento com D. Ana Teles da Silva, filha do 2º marquês de Penalva. Os Penalva eram uma importante Casa aristocrática, próximos a nova monarca, D. Maria I. Dessa união, nasceram ao menos 5 filhos. Acreditamos que a primeira filha do casal foi justamente Eugénia Tomásia de Almeida, nascida em setembro de 1784.⁵ O 3º marquês do Lavradio, além de herdar o título de seu pai, herdou também a crise financeira que assolava a família há algumas gerações.

É importante salientar que as Casas aristocráticas possuíam uma tendência ao endividamento. Estudos como o apresentado por Monteiro, demonstram que “num plano muito geral, é possível sustentar que a tendência para o endividamento crônico é o resultado da lógica do consumo de

⁴ Empregado superior que, no paço real ou fora dele, servia à rainha.

⁵ Algumas informações biográficas sobre o casamento e o 3º marquês podem ser consultadas em: <https://www.arqnet.pt/dicionario/lavradio3m.html> Acesso 02. ago. 2025.

prestígio, por seu turno elemento definidor do ethos das aristocracias europeias, principalmente depois da sua transformação em aristocracias de corte”. (MONTEIRO, 1992, p. 264).

Contudo, o que postulamos neste artigo, não é uma contestação da tendência ao endividamento, mas a defesa da hipótese de que esse endividamento incomodava a membros de Casas nobres e que os mesmos buscavam soluções sistemáticas para a resolução de suas dívidas. Assim sendo, D. Antônio de Almeida foi obrigado a recorrer ao mecanismo de uma administração judicial. Esse mecanismo, solicitado pela própria família, consistia na nomeação, pela Coroa e a pedido dos próprios titulares, de comissões administrativas encarregadas de distribuir mesadas aos membros da Casa e destinar o restante ao pagamento de credores. (MONTEIRO, 1991).

Paralelamente à situação financeira da Casa, era importante observar os outros necessários aspectos da vida aristocrática, como a necessidade de realizar uniões matrimoniais. A primeira filha do casal e sua futura procuradora, D. Eugénia Tomásia, casou com o 1º conde de Ficalho, D. Francisco José de Melo Breyner Teles da Silva⁶ em 1803.

Contudo, as preocupações da aristocracia portuguesa, como a gestão financeira e as alianças matrimoniais, foram drasticamente abaladas a partir de 1807. A ascensão de Napoleão Bonaparte e a pressão expansionista francesa (BROERS, 2014) impuseram uma decisão sem precedentes: a transferência da corte para o Rio de Janeiro em 1808. Esse evento transformou a América portuguesa no novo centro do império e forçou a mudança de aproximadamente quatorze famílias titulares. Dentre elas, além dos marqueses do Lavradio, destacavam-se os Angeja, Tarouca e Capararica. (SANTOS, 2004) Salientamos que essas quatro casas eram ligadas por alianças matrimoniais. Os casamentos haviam sido realizados poucos anos antes. Salientamos ainda que as alianças firmadas com os Angeja e os Tarouca foram realizadas de forma inédita, por uma particularidade das próprias famílias.⁷ Por fim, sabemos que os Lavradio permaneceram no Rio de Janeiro pelo menos até 1817.

Nesse contexto, como lidar com as dívidas que ainda constituíam um grave problema para a família? É justamente nesse cenário que se evidencia a atuação jurídica de D. Eugénia Maurícia Tomásia

⁶ É importante contextualizar que o título de Conde de Ficalho remonta ao período da União Ibérica, sob o reinado de Filipe I (Filipe II de Espanha), mas sua linhagem original foi extinta em 1692, com a morte do 4º conde sem descendência. (PAES, 2006). O título foi restaurado pela rainha D. Maria I, em 1789, na família Melo. A restauração foi uma recompensa pelos serviços de D. Isabel Josefa Breyner — viúva de Francisco de Melo Breyner, 3º senhor de Vila Verde de Ficalho — que atuou como camareira-mor da rainha-mãe, D. Mariana Vitória. Parte dessas informações pode ser consultada em: <https://inventarq.fcsh.unl.pt/index.php/melo-familia>.

⁷ Para uma discussão sobre o impacto desses casamentos para a Casa de Lavradio, ver Planinschek (2021).

de Almeida Portugal, enquanto procuradora da Casa paterna. Por meio de mecanismos discursivos e jurídicos, ela assumiu funções tradicionalmente masculinas, demonstrando como era possível às mulheres aristocráticas ocupar papéis centrais na gestão patrimonial sem romper completamente com as convenções sociais da época. Reforçamos que seu apontamento como procuradora não ocorreu de forma imediata em 1808, mas foi central para a Casa.

Para compreender o significado mais profundo dessa atuação, é necessário considerar o gênero como uma construção social. Judith Butler, em seu artigo “Atos performativos e a formação dos gêneros”, argumenta que o gênero não é uma característica fixa ou natural, mas uma prática reiterativa sustentada por gestos, comportamentos e ações culturalmente codificados (BUTLER, 2018). Embora essa concepção já estivesse presente em autoras anteriores, como Simone de Beauvoir, que via o gênero como um processo social e cultural, Butler aprofunda essa perspectiva ao ressaltar o caráter performativo dessas construções. Em sociedades de Antigo Regime, como a portuguesa, tais expectativas eram ainda mais normativas e visíveis no interior da aristocracia.

No caso da condessa de Ficalho, essas construções de gênero ganham contornos específicos. Mulheres nobres estavam submetidas a um rígido conjunto de expectativas relacionadas à honra, à autoridade doméstica e à responsabilidade de preservar e engrandecer suas Casas. A noção de honra feminina, nesse contexto, extrapolava os limites da vida privada: comportamentos considerados virtuosos reforçavam não apenas a legitimidade da mulher, mas também o prestígio da linhagem. Como observa Erica Windler, “em sociedades que aderiam a ideais de honra, a reputação da família – e, por extensão, a do império ou nação – dependia da imagem pública das mulheres. Dessa forma, as normas de gênero não apenas regulavam o comportamento feminino, mas também serviam como instrumento de controle social” (WINDLER, 2011, p. 1201).

Assim sendo, podemos afirmar que mulheres nobres muitas vezes dependiam de uma imagem pública de virtuosas, para conseguirem um maior campo de ação. No caso de D. Eugénia Tomásia, logo em 1812, tornou-se viúva. Sem um filho varão em idade para ser o sucessor da Casa, coube a D. Eugénia Tomásia assumir o papel de tutora de seus cinco filhos e representante dos Ficalho. No testamento de seu marido, morto na batalha de Arapiles (Salamanca)⁸ podemos ler: “deixo minha mulher, Dona Eugénia de Almeida, por minha herdeira, testamenteira, por autora e administradora das

⁸ Para maiores informações biográficas, consultar: *Francisco José de Melo Breyner Teles da Silva, 1.º Conde de Ficalho*. Disponível em: <https://www.arqnet.pt/dicionario/ficalho1c.html>. Acesso em: 11 dez. 2025.

pessoas e bens de meus filhos, por ter **um inteiro conhecimento das suas virtudes e talentos.**” (PORTUGAL, 1813, grifo nosso). Outrossim, houve a preocupação explícita com a renda destinada à sua esposa, determinando que todos os rendimentos do vínculo que instituía seriam entregues integralmente a Dona Eugénia enquanto viva, sem qualquer abatimento. Após sua morte, esses rendimentos passariam a seus sucessores.

Entendemos que é significativo que o conde de Ficalho tenha destacado as qualidades de sua esposa em seu testamento, reforçando sua confiança na capacidade de Dona Eugénia para administrar os interesses da família. William Martins demonstra como as categorias de gênero eram frequentemente mobilizadas em requerimentos dirigidos ao poder régio (MARTINS, 2017). Seguindo essa mesma lógica, ao enfatizar as virtudes e talentos de sua esposa, o testador não apenas reafirmava sua esposa como uma boa escolha, mas mobilizou a representação de uma mulher honrada, algo que como já foi discutido por Windler (WINDLER, 2011), era uma característica essencial de ser apresentada nesse período.

Viúva com cerca de 30 anos, não contraiu novas núpcias e se manteve preocupada com a administração das comendas e títulos que deveriam ser entregues, posteriormente, aos seus filhos. Guardadas as devidas proporções de espaço e tempo, a atuação da condessa D. Eugénia Maurícia Tomásia de Almeida Portugal dialoga com as ideias discutidas por Joana Maria Pedro em sua tese de doutorado. A autora apresenta diversos exemplos de mulheres, principalmente ligadas à elite, que administravam seus bens, cobravam dívidas e instauravam processos judiciais. Um dos casos apresentados por Joana Pedro é o de Clarinda d'Abreu Valgas que, ao enviuvar, organizou o inventário de seu falecido marido e, comprovando sua conduta honrada por meio de testemunhas, assumiu a tutela de seus filhos. (PEDRO, 1992).

Dessa forma, possivelmente por sua honradez, mesmo sendo mulher e viúva, a condessa foi indicada por seu pai, o 3º marquês do Lavradio, para resolver um problema fundamental: buscar soluções para as dívidas. Assim sendo, em 1816, D. Eugénia Tomásia, na qualidade de procuradora do 3º marquês do Lavradio, encaminhou ao Desembargo do Paço um extenso documento para tratar de diversas questões pecuniárias relacionadas à Casa de seu pai, ao menos enquanto ele permanecesse na corte do Rio de Janeiro. A condessa apontou, dentro de seu requerimento, algumas das dificuldades que comprometiam a estabilidade da Casa, sobretudo devido ao sequestro de parte dos rendimentos

para pagamento de dívidas e à administração judicial imposta, que limitava sua autonomia financeira, fazendo com que apenas recebesse uma mesada após o pagamento dos credores.

Diante desse cenário, D. Eugénia Tomásia defendia que uma administração eficiente dos bens era essencial para evitar a deterioração da situação financeira e proteger tanto os interesses da família quanto os direitos dos credores. Para mitigar os prejuízos, solicitava a suspensão da execução das dívidas ou, pelo menos, a concessão de uma "consignação módica", ajustada às possibilidades da família. O processo mencionava a existência de dívidas expressivas, incluindo empréstimos anteriores, sendo um destes no valor de quinze contos, trinta e seis mil, quinhentos e sessenta réis (15.036\$560), e destacava o risco de execuções forçadas comprometerem ainda mais o patrimônio familiar. Não descartamos a possibilidade de outros empréstimos, além do mencionado.

O pedido foi submetido ao Desembargo do Paço, que buscou informações detalhadas sobre as dívidas e os bens vinculados à Casa do Lavradio. O parecer reconheceu que a execução judicial dos débitos estava em andamento. Assim, avaliava-se a possibilidade de evitar medidas mais drásticas, como execuções forçadas, e de buscar alternativas que permitissem a regularização das contas sem comprometer definitivamente os bens da Casa, como o Palácio de Santa Clara. Ao final da análise, concluiu-se pela necessidade de um deferimento parcial. Sendo este:

e vendo-se tudo parece a mesa, que o requerimento da suplicante, está nos termos de ser deferido, com a prestação anual de hum conto de reis, para amortização das dívidas, que o atual administrador deve aos vínculos de sua Casa, suspensa a execução, que por este título de move, em atenção as atuais circunstâncias, devendo a mesma consignação ser efetiva e paga pelos rendimentos mais prontos da Casa administrada. (ARQUIVO DO DESEMBARGO DO PAÇO, 1816)

O deferimento parcial do requerimento da condessa de Ficalho evidencia, portanto, a sua atuação como procuradora da Casa de Lavradio no Reino, em nome de seu pai, estabelecido na corte do Rio de Janeiro. Ademais, serve como um ponto fulcral em uma análise que visa demonstrar a necessidade de negociação entre a justiça régia, que precisava equilibrar os direitos de credores, com a manutenção do prestígio e a necessidade de alívio financeiro de uma fundamental casa aristocrática a monarquia, sendo a primeira marcada por gerações de serviço régio no além-mar.

Desta forma, entendemos que a atuação de D. Eugénia Maurícia Tomásia se insere, assim, nas possibilidades concretas de atuação feminina no interior do sistema jurídico e administrativo do Antigo Regime, especialmente no contexto de transição vivido pela monarquia portuguesa. Sua experiência

evidencia como a administração de bens e interesses familiares, tradicionalmente atribuída aos homens, podia ser assumida por mulheres nobres em situações específicas, sobretudo quando sustentada por vínculos de linhagem e legitimada por instrumentos jurídicos formais. Ao ocupar a posição de procuradora da Casa de Lavradio, D. Eugénia acionou mecanismos legais e mobilizou repertórios simbólicos associados à autoridade e à honra, demonstrando que as práticas administrativas não apenas refletiam as estruturas do poder senhorial, mas também se ajustavam a dinâmicas sociais mais amplas.

Por fim, concluímos que este caso ajuda a evidenciar como a administração de Casas aristocráticas no mundo português era permeada por negociações, acomodações e experiências situadas, destacando ainda mais a necessidade dessas conciliações em um cenário marcado por gerações de serviço ao rei e pela própria peculiaridade do deslocamento de parte da corte para a América.

Representações femininas e assinatura de alforrias na América portuguesa entre os séculos XVIII e XIX

Abordar o papel das mulheres e a questão do feminino nas relações sociais escravistas requer um cuidado fundamental para o trabalho do pesquisador: o distanciamento do objeto em relação às concepções do período estudado. Sobre isso, discute Moses I. Finley (FINLEY, 1991). O historiador adverte sobre a utilização do passado escravocrata como um recurso em disputas morais e teológicas que marcaram a historiografia sobre o tema. Finley aponta que as investigações contemporâneas sobre a escravidão antiga apresentam uma forte carga ideológica, mesmo que isso não fosse reconhecido dentro do meio acadêmico. O mesmo pode ser afirmado, segundo ele, a respeito da escravidão moderna. Embora destaque o estado atual das investigações sobre o tema, Finley não refuta que determinadas considerações devam ser descartadas pelo historiador. De acordo com ele, não há razão para que o pesquisador questione a escravidão como um grande mal. Contudo, é essencial ir além disso, pois limitar-se a essa visão negativa da instituição seria "uma maneira simplista de marcar pontos para a nossa sociedade contra uma que já não existe mais" (FINLEY, 1991, p. 67).

O presente estudo adota, portanto, os cuidados sugeridos pelo historiador em seu texto. Intentamos relacionar o predomínio das libertações femininas com as representações da experiência feminina na sociedade fluminense entre os séculos XVIII e XIX, com o cuidado de não impor ao objeto desse estudo as concepções contemporâneas sobre o feminino. Para isso, é fundamental adotar

uma premissa já estabelecida nos estudos sobre a escravidão: essa é uma instituição de natureza relacional. Em outras palavras, para que existam representações femininas, é preciso haver masculinas, e para que existam escravos, é preciso que exista uma população livre.

Em obra já incontornável para os estudos das alforrias, Peter L. Eisenberg oferece ainda na década de 1980 um padrão das manumissões em Campinas no século XIX (EISENBERG, 1989). Em sua amostragem de quase 2.100 documentos, o pesquisador conclui que as alforrias concedidas até 1870 privilegiavam as mulheres. Mais à frente, outros trabalhos apresentavam as mesmas conclusões quanto ao predomínio das alforrias femininas em diferentes espaços da escravidão brasileira (KARASCH, 2000; SAMPAIO, 2005; SOARES, 2015).

Ao levantar os dados dos livros do 1º Ofício de Notas do Rio de Janeiro⁹ observamos que dentre os 2371 registros de cartas de liberdade, 1452 destes são direcionados a personagens femininas, o que corresponde a 61,2% desse conjunto documental¹⁰. As mulheres, portanto, aparecem como as mais libertadas em nossa amostragem. Ainda que diferentes produções se aproximem ao concluir que a maioria das alforrias, em diferentes espaços brasileiros, era dada a mulheres, o mesmo não pode ser dito sobre as razões desse predomínio. Para Eisenberg, além de dominarem funções que favoreciam a manumissão, como o serviço doméstico, as escravas também se envolviam no pequeno comércio, atividade tradicionalmente feminina na costa ocidental africana (EISENBERG, 1989, p. 182-183). A partir dessas ocupações, demonstra, essas mulheres conseguiam juntar o pecúlio necessário para sua liberdade. É importante destacar que a libertação de mulheres significava aos proprietários renunciar descendentes escravos, o que os tornava mais dependentes do tráfico de escravos. Paralelamente, os homens teriam maior valor e possuíam mais qualificações técnicas, como alfaiates, ferreiros, pedreiros, entre outras funções. Talvez essa variedade de atuações dificultasse a concessão da alforria para muitos cativos (EISENBERG, 1989).

Em seu exame, Eisenberg também ressalta a visão do feminino dentro da sociedade do Antigo Regime (EISENBERG, 1989). Conforme aponta Antônio Manuel Hespanha, na ordem católica, as mulheres estavam naturalmente sujeitas ao controle dos homens, sendo vistas como menos dignas e menos capazes das funções de liderança. Tal ideia parte da mancha original que elas teriam herdado da

⁹ Livros do 1º, 2º e 3º Ofício de Notas (1770-1821), Arquivo Nacional.

¹⁰ Dados retirados do banco levantado pelo pesquisador Philippe Moreira, a quem agradeço por compartilhar.

transgressão de Eva, segundo essa visão de mundo¹¹ (HESPANHA, 2008). Para corrigir essa falta, segundo essa cosmovisão, elas deveriam submeter-se aos seus pais e maridos, assim como os homens se submetiam a Deus (HESPANHA, 2008, p. 71). Para Eisenberg, parte das alforrias concedidas às mulheres é explicada por essa submissão natural. De acordo com ele, devido a esse domínio masculino natural, os senhores podiam alforriar suas escravas e mantê-las trabalhando como antes (EISENBERG, 1989).

Voltemos a essa visão do feminino nessa ordem. Como mostra Sylviane Agacinski, Aristóteles apresentava a instituição familiar, primeira comunidade política, baseada em uma superioridade natural do homem, e na inferioridade da mulher (AGACINSKI, 1999). Ter esse modelo de subordinação apresentado por Aristóteles em mente nos é caro, já que a Segunda Escolástica, corrente que definiu os contornos da visão de mundo hegemônica da América portuguesa, baseou-se em seus pressupostos. Em outras palavras, parte da representação do feminino da época colonial é produto das considerações do filósofo.

Por outro lado, no exame das alforrias femininas há que se considerar mais uma dimensão das representações dessas personagens. Elas, além de mulheres, são escravas. Neste sentido, a Segunda Escolástica, fundamentando-se em Aristóteles, apresenta o lugar das mesmas nessa ordem. De acordo com o filósofo, existiriam naturalmente aqueles que ordenam e aqueles que obedecem, “porque aquele que possui inteligência capaz de previsão tem naturalmente autoridade e poder de chefe; o que nada mais possui além da força física para executar deve, forçosamente, obedecer e servir” (ARISTÓTELES, 2017, p. 12). Diz ainda Aristóteles:

que há escravos e homens livres pela própria obra da natureza; que essa distinção subsiste em alguns seres, sempre que igualmente pareça útil e justo para alguém ser escravo, para outrem mandar; pois é preciso que aquele obedeça e este ordene, segundo o seu direito natural, isto é, com uma autoridade absoluta (ARISTÓTELES, 2017, p. 31).

Segundo Aristóteles, a união entre o senhor e o escravo faz parte dos assuntos familiares (ARISTÓTELES, 2017, p. 13). Sendo esta sociedade de Antigo Regime português uma monarquia corporativa, em que o poder do rei deveria respeitar as comunidades familiares, o que se segue é um espaço de possibilidades de negociação entre senhores e escravos. Em outras palavras, quem

¹¹ Por visão de mundo entendemos os modelos mentais com que os indivíduos compreendem o funcionamento da sociedade em que vivem.

estabelecia os acordos que poderiam resultar em liberdades eram esses protagonistas, que não abandonavam durante esses processos os modelos mentais típicos de uma sociedade profundamente católica e neotomista.

Contudo, se as mulheres são “as mais pobres dos pobres” (LEAL, 2013, p. 19), que dirá as mulheres escravas. A estas parece conservar uma dupla sujeição natural. A primeira por serem cativas, e a segunda por atenderem às representações do feminino nesta sociedade. Sobre esse segundo aspecto, indica Leal:

Do ponto de vista religioso, o cristianismo concedeu às mulheres um estatuto de igualdade com os homens, todos filhos de Deus. Mas aceitou as regras da sociedade patriarcal em que o poder pertence aos homens. Ao longo dos séculos, os padres e os teólogos medievais fazem doutrina e apresentam argumentos que, todos, podem resumir-se na prova da inferioridade das mulheres. Também é possível que a Igreja tenha retido do ambiente sociocultural envolvente as mitologias que associavam as mulheres à matéria, ao caos e ao mal. Além de inferiores, perigosas. Contudo recebem o baptismo, são filhas de Deus, devido à sua fragilidade devem ser defendidas e protegidas, nomeadamente quando órfãs, viúvas ou repudiadas, exaltadas quando mártires, apreciadas se virgens ou mães, o que se liga intimamente ao desenvolvimento do culto mariano (LEAL, 2013, p. 12-13).

Ao mesmo tempo perigosas e vulneráveis, mais suscetíveis ao pecado, mas também filhas de Deus. A já complexa trama das representações femininas nessa sociedade católica recebe contornos ainda mais intrincados quando as personagens fazem parte do mundo escravista. Não à toa, a prática da reunião de escolas para efeito de se libertar parece ter um rosto feminino. Cerca de 76% das alforrias conquistadas mediante escolas reunidas em 1771 são de mulheres, ao passo que em 1792 essas representam 75%¹². Talvez a posição dessas figuras na estrutura social vigente explique essa tendência. A posição subordinada delas nessa organização social poderia gerar maior compaixão pela sua pobreza, definição da virtude da misericórdia.

Tomemos dois exemplos, um do século XVIII e outro do seguinte. Em 21 de janeiro de 1771, Dona Rosa Maria de Jesus compareceu ao 1º Ofício de Notas para registrar três alforrias: as de Timóteo e Domingos, pardos, e a de Ignês, cabra. A liberdade de Timóteo cumpria disposição testamentária de seu marido, Bernardo da Silva Lobo; a de Domingos foi obtida mediante o valor pago por seu padrinho; e a de Ignês foi concedida gratuitamente, “pelo amor de Deus” e como ato de “benefício e

¹² Livros 140, 141, 170, 171, 205, 206, 207, 223 e 224, 1º Ofício de Notas, Arquivo Nacional.

esmola”¹³. Mulheres de sua posição eram especialmente chamadas a atuar como “boas cristãs”, e o registro dessas liberdades, sobretudo a gratuita, reforçava a imagem de misericórdia esperada de uma senhora fluminense.

Em 1821, Dona Isabel de Sampaio Almeida Marins, solteira, também procurou o cartório para libertar Maria, parda, e seus filhos José e Felicidade. Justificou as alforrias pelos “bons serviços recebidos da mãe” e por haver criado as crianças, impondo, contudo, a condição de continuarem a servi-la até sua morte¹⁴. Mais uma vez, misericórdia e gratidão aparecem como razões centrais — não apenas como traços de benevolência pessoal, mas como parte de uma disciplina católica de autovigilância moral, que exigia demonstrar virtudes cristãs tanto no espaço público quanto no âmbito doméstico.

As quantias arrecadadas por meio das esmolos serviam tanto para a libertação de si mesmas quanto de outros. Por meio delas, mães poderiam pagar as alforrias de seus filhos, outros conseguiam usar os recursos para adquirir outro escravo e substituir, perante o senhor, seus serviços, etc. Aqui é importante destacar as estratégias utilizadas por essas personagens para alterarem suas situações sociais. Reforçar essas agências impede que interpretemos essas mulheres como receptáculos passivos dentro dessa ordem. Ao contrário, para além do papel já apresentado pela historiografia que elas tinham na conquista das suas liberdades e a de seus filhos e outros parentes (SAMPAIO, 2005), em outros casos as mulheres identificavam brechas e atuavam para resolver conflitos, garantirem graças e mobilidade social (AMARAL, 2012; MARTINS, 2017; TORRÃO FILHO, 2014).

Se as representações do feminino na sociedade fluminense entre os séculos XVIII e XIX são múltiplas, o mesmo pode ser dito para as experiências traçadas pelas mulheres da época. Assim como em outras áreas dessa sociedade, a questão feminina dentro dessa estrutura também era intrincada. Estamos diante de um contexto onde a pobreza se manifesta entre as mulheres nas listas populacionais, nas petições, nos testamentos, entre outros documentos (SILVA, 2002, p. 87). Por outro lado, outras experimentavam distinção social, como as Donas (FRAGOSO, 2014). Simultaneamente, este é o mesmo universo no qual mulheres escravizadas formam redes comerciais na cidade, capazes de conquistar a liberdade para si e para seus familiares.

¹³ Arquivo Nacional. Livro 140, página 81, 1º Ofício de Notas.

¹⁴ Arquivo Nacional. Livro 223, página 92, 1º Ofício de Notas.

No entanto, o que parece acompanhar as diferentes experiências do feminino nessa sociedade é a existência de uma “comunidade emocional” comum, correspondente à visão de mundo de Antigo Regime. Esse termo, proposto por Barbara Rosenwein, refere-se à maneira como grupos sociais estabelecem avaliações semelhantes sobre as emoções e suas formas de manifestação em contextos específicos (ROSENWEIN, 2011, p. 7). Para a pesquisadora, essas comunidades seriam equivalentes a comunidades sociais. Consideramos diferentes partes das alforrias na América portuguesa como manifestações dessas avaliações compartilhadas pelos membros dessa sociedade, como as motivações registradas e os padrões dessas libertações. Essas avaliações estão vinculadas a uma ordem do Antigo Regime, transmitida do além-mar e reforçada na região. São, portanto, construções sociais e instrumentos de sociabilidade, conforme enfatiza Rosenwein. Há nessa ordem uma cultura política dos afetos (CARDIM, 1999) que parece explicar a forte presença dos “bons serviços”, “amor a Deus” e “amor de criação” nas justificativas das alforrias fluminenses entre os séculos XVIII e XIX.

Nesta cultura política, o amor em especial era entendido como parte da visão de mundo. Diz São Tomás de Aquino:

Ora, a razão de amarmos o próximo é Deus, pois, o que devemos amar no próximo é que ele esteja unido com Deus. Por onde, é manifesto que o ato pelo qual amamos a Deus é especificamente o mesmo pelo qual amamos o próximo. E por isso o hábito da caridade não só se estende ao amor de Deus, mas também, ao do próximo (AQUINO, p. 1896).

Segundo o frade, a caridade é também uma forma de amor. Assim, se o amor é compartilhado por essa “comunidade emocional” de Antigo Regime que parece permanecer já com a entrada do século XIX, qual a relação das mulheres com essa emoção? Se, como vimos, a pobreza era muito mais feminina nesta sociedade, apesar das diferentes experiências do feminino, e se as mulheres eram encaradas como personagens mais propensas ao pecado, assistir principalmente as mulheres escravas poderia ser, portanto, praticar uma particular caridade.

Lembremos que a salvação era assunto de todos nesta sociedade e as mulheres recebiam em diferentes partes dessa vida social o lembrete de que poderiam pecar. Em seu exame, Joana Maria Pedro identifica em publicações de jornais do século XIX imagens da tradição judaico-cristã que associavam o pecado de Eva a uma eterna propensão à perdição por parte das mulheres (PEDRO, 1992). E, se essas personagens estariam sempre no limiar do pecado, seria possível que os membros dessa sociedade nas alforrias e na concessão de esmolas tentassem paralelamente evitar que estas pecassem e praticar o amor correspondente a essa cultura política com esse grupo que manifestava

uma miséria natural advinda de seu sexo. Ao assinarem essas liberdades, talvez conseguissem mantê-las trabalhando em seus serviços, como já levantava Eisenberg (EISENBERG, 1989), e garantiam um bom resultado na crença do julgamento final.

Neste sentido, mais uma vez atuava a cultura política da sociedade de Antigo Regime, que segundo Hespanha, unia a sensação de fatalidade com a obediência, orientando os indivíduos a cumprirem seus deveres cristãos. Embora os infratores fossem punidos pela justiça humana, era o julgamento divino que realmente moldava as ações. Isso indicava que o controle social era em grande parte introspectivo (HESPANHA, 2011).

No entanto, além da vigilância pessoal, outros mecanismos de controle estavam presentes. A ordem familiar cuidava da disciplina doméstica, a paróquia zelava pela moral religiosa e as câmaras municipais exerciam o poder legal. A vigilância, portanto, não era apenas interna, mas também compartilhada entre todos na comunidade. Hespanha destaca que, além da consciência individual, os indivíduos eram constantemente avaliados por seus pares. Conclui o historiador:

(...) numa sociedade que tem sido descrita como dominada pela angústia da salvação, cada um se julgava encarregado de zelar, com a sua vigilância, pela ordem do mundo; o que transformava toda a sociedade em vigia e guarda de si mesma, sem que isso aparecesse, como hoje, carregado de sentidos negativos. Afinal, a salvação, se era matéria de cada um, não deixava também de ser coisa de todos (HESPANHA, 2011, p. 18).

O conceito de representações no que diz respeito ao exame das mulheres na sociedade de Antigo Regime nos permite aproximar dos interesses do grupo que as forjaram (CHARTIER, s/d, p. 17). Possibilita, ainda, desatar os nós das diferentes práticas e experiências femininas dessa época. Esse mundo complexo e de muitas camadas demanda, por consequência, uma complexidade conceitual e teórica. A contribuição da História das Emoções e de conceitos da História Cultural pode sustentar a hipótese de que as relações sociais características de Antigo Regime continuaram a organizar as decisões econômicas no século XIX.

Às mulheres, no interior dessa cultura política, pareciam ser destinadas maiores práticas de caridade e misericórdia que, ao mesmo tempo em que reforçavam a ordem social vigente, abriam brechas para estratégias de agência e mobilidade. Lembremos que 61,2% dos registros de cartas de liberdade do 1º Ofício de Notas do Rio de Janeiro representavam libertações femininas¹⁵. Assim, as

¹⁵ Livros do 1º, 2º e 3º Ofício de Notas (1770-1821), Arquivo Nacional.

alforrias femininas se tornam expressão de uma "comunidade emocional" compartilhada, onde afetos, deveres cristãos e lógicas de salvação moldavam as ações individuais e coletivas. As personagens femininas presentes nesses documentos parecem, portanto, ter identificado e atuado de forma a terem suas negociações bem-sucedidas.

Considerações finais

A despeito de suas diferenças empíricas e contextuais, uma situada na administração de uma casa aristocrática marcada pelo endividamento, a outra centrada nas práticas de alforria no Rio de Janeiro escravista, os dois estudos de caso aqui analisados se articulam em torno de um mesmo eixo interpretativo: a agência feminina em contextos de restrição (GIDDENS, 2009). Ambos revelam que, mesmo inseridas em uma ordem social fortemente hierarquizada, patriarcal e regulada por normas jurídicas e morais, as mulheres foram capazes de identificar brechas e mobilizar recursos, sendo estes de cunho legal, simbólico, afetivo e/ou relacional, a fim de negociar seus interesses e sustentar suas redes de pertencimento. Essa aproximação, longe de sugerir similitudes artificiais, permite compreender as práticas femininas como parte constitutiva das dinâmicas sociais do Antigo Regime e da América portuguesa, reforçando a importância de abordagens sensíveis às particularidades históricas, mas atentas às possibilidades de recorrências estruturais.

A atuação da condessa de Ficalho, D. Eugénia Maurícia Tomásia de Almeida Portugal, como procuradora da Casa de Lavradio, ilustra esse processo. Inserida em um cenário de crise financeira e de ausência masculina prolongada, sua intervenção jurídica e administrativa demonstrou como as mulheres podiam exercer papéis centrais na gestão dos bens familiares, desde que respaldadas por discursos de virtude, honra e competência. A legitimidade de sua atuação foi construída por meio de repertórios discursivos ancorados nas representações de gênero da época, permitindo que ela transgredisse normas sem romper com a ordem vigente. Sua trajetória, portanto, não apenas evidencia a flexibilidade das estruturas senhoriais em momentos de exceção, como também aponta para a centralidade da agência feminina na manutenção do prestígio e da continuidade das casas aristocráticas e retoma noções importantes sobre negociação na América portuguesa e no reino.

Ao reunir esses dois estudos sob uma mesma lente interpretativa, este artigo buscou contribuir ao explorar as múltiplas intersecções entre gênero, economia e agência. Ao lançar luz sobre

experiências concretas de mulheres que negociaram espaços de ação dentro de um universo normativo profundamente desigual, reforça-se a hipótese de que as práticas econômicas e jurídicas no mundo português não podem ser plenamente compreendidas sem considerar as formas de inserção e atuação das mulheres. Trata-se, assim, de reconhecer que a história econômica e a história de gênero, longe de campos dissociados, são dimensões entrelaçadas da experiência histórica, especialmente quando se examina o cotidiano de negociações, acomodações e resistências que marcaram as sociedades do Antigo Regime.

Por fim, reforçamos que a análise conjunta desses dois universos evidencia que, embora situadas em extremos distintos da hierarquia social, as duas experiências revelam continuidades estruturais nas dinâmicas de gênero da América portuguesa. Em contextos profundamente marcados por desigualdades, tanto nobres quanto cativas acionaram repertórios discursivos, jurídicos e relacionais para negociar interesses, proteger vínculos e ampliar margens de autonomia possíveis dentro da ordem normativa vigente. Essa convergência demonstra que a agência feminina não se restringia a casos excepcionais, mas constituía parte integrante das práticas sociais que sustentavam a vida econômica e política do período, reafirmando a importância de compreender as mulheres como agentes ativas na construção e na negociação das relações sociais do Antigo Regime luso-brasileiro.

A articulação entre história das mulheres e história econômica proposta neste estudo também representa um ponto de originalidade ao demonstrar que a análise das práticas femininas ilumina dimensões estruturais do funcionamento econômico da América portuguesa e do reino. Ao compreender a agência como a capacidade dos indivíduos de, mesmo condicionados por estruturas sociais rígidas, mobilizar recursos, redefinir práticas e produzir efeitos em seu mundo social, torna-se possível reconhecer que as ações femininas, em diferentes posições sociais, operavam dentro de margens específicas, como formas de reinterpretação e reconfiguração dessas mesmas estruturas. As práticas de administração patrimonial, as estratégias de obtenção de alforrias e a sustentação de redes de dependência demonstram que tais intervenções femininas constituíam elementos fundamentais para o funcionamento cotidiano da economia e para a reprodução da ordem social. Integrada às análises anteriores, essa perspectiva evidencia que compreender a economia e a política da América portuguesa implica reconhecer a presença ativa das mulheres na produção, circulação e preservação da riqueza, ampliando os horizontes interpretativos da historiografia e reforçando a necessidade de abordagens que privilegiem a análise de gênero, economia e agência.

Referências bibliográficas

- AGACINSKI, Sylviane. **Política dos sexos**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.
- AMARAL, Isabela Guimarães Rabelo do. **Resistência feminina no Brasil oitocentista**: as ações de divórcio e nulidade de matrimônio no Bispado de Mariana. 2012. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2012.
- ARISTÓTELES. **A política**. São Paulo: Lafonte, 2017.
- ARQNET. **Angeja**. [S. l.]: Arqnet, [s.d.]. Disponível em: <https://www.arqnet.pt/dicionario/angeja3m.html>. Acesso em: 2 ago. 2025.
- ARQUIVO DO DESEMBARGO DO PAÇO. Maço 2138, nº 15. Requerimento da Condessa de Ficalho, enquanto procuradora do seu pai, Marquês do Lavradio, acerca da administração da casa deste. 1816. [Manuscrito].
- BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**: os factos e os mitos. v. 1. Lisboa: Quetzal, 2009.
- BROERS, Michael. **Europe under Napoleon, 1799–1815**. 2. ed. London: I.B. Tauris, 2014.
- BUTLER, Judith. Os atos performativos e a constituição do gênero: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista. **Chão da Feira**, Caderno n. 78, p. 1-16, 2018. Disponível em: http://chaodafeira.com/wp-content/uploads/2018/06/caderno_de_leituras_n.78-final.pdf. Acesso em: 11 dez. 2025.
- CARDIM, Pedro. Amor e amizade na cultura política dos séculos XVI e XVII. **Lusitania Sacra**, [S. l.], n. 11, p. 21–57, 1999. DOI: 10.34632/lusitaniasacra.1999.7501. Disponível em: <https://revistas.ucp.pt/index.php/lusitaniasacra/article/view/7501>. Acesso em: 2 ago. 2025.
- CHALHOUB, Sidney. **Visões da liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- CHARTIER, Roger. **A História Cultural**: entre práticas e representações. Lisboa: Difel, [s. d.].
- CUNHA, Mafalda Soares da. Redes sociais e decisão política no recrutamento dos governantes das conquistas, 1580-1640. In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima (org.). **Na trama das redes**: política e negócios no império português, séculos XVI-XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010. p. 117-154.
- CUNHA, Mafalda Soares da; MONTEIRO, Nuno Gonçalo. As grandes casas. In: MATTOSO, José (org.). **História da vida privada em Portugal**: idade moderna. Lisboa: Temas e Debates; Círculo de Leitores, 2011. p. 202-243.
- EISENBERG, Peter. Ficando livres: as alforrias em Campinas no século XIX. In: _____. **Homens esquecidos**. Campinas: Unicamp, 1989.
- ELIAS, Norbert. **A sociedade de corte**. Zahar, 2001.
- FINLEY, Moses I. **Escravidão antiga e ideologia moderna**. Rio de Janeiro: Graal, 1991.

FLORENTINO, Manolo; GÓES, José Roberto. **A paz das senzalas:** famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c. 1790 – c. 1850. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

FRAGOSO, João; FLORENTINO, Manolo. História Econômica. *In:* CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (org.). **Domínios da história:** ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

FRAGOSO, João Luís Ribeiro. La guerre est finie: notas para a investigação em História Social na América lusa entre os séculos XVI e XVIII. *In:* FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de F. (org.). **O Brasil colonial (c. 1443 - c.1530)**. v. 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

GIDDENS, Anthony. **A constituição da sociedade.** São Paulo: Martins Fontes, 2009.

GINZBURG, Carlo. **O fio e os rastros:** verdadeiro, falso, fictício. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

GINZBURG, Carlo. **Olhos de Madeira:** nove reflexões sobre a distância. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

GRINBERG, Keila. **Liberata:** a lei da ambiguidade – as ações de liberdade da Corte de Apelação do Rio de Janeiro no século XIX. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisa Social, 2010.

HESPANHA, Antônio Manuel. **Imbecillitas:** as bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2008.

HESPANHA, Antônio Manuel. Introdução: os poderes, os modelos e os instrumentos de controle. *In:* MATTOSO, José (org.). **História da vida privada em Portugal:** idade moderna. Lisboa: Temas e Debates; Círculo de Leitores, 2011.

KARASCH, Mary. **A vida escrava no Rio de Janeiro (1808-1850).** São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

LARA, Sílvia Hunold. **Campos da violência.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

LAVRADIO, José Maria do Espírito Santo et al. **Vice-reinado de D. Luiz d'Almeida Portugal, 2º marquês de Lavradio, 3º Vice-rei do Brasil.** Brasil: Brasiliana, 1942.

LEAL, Ivone de Freitas. As mulheres na vida religiosa portuguesa: fontes, itinerários e problemáticas. *In:* FONTES, João Luís; ANDRADE, Maria Filomena; MARQUES, Tiago Pires (org.). **Vozes da vida religiosa feminina:** experiências, textualidades e silêncios (séculos XV-XXI). Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 2013.

LEVI, Giovanni. **A herança imaterial:** trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

Livros do 1o, 2o e 3o Ofício de Notas (1770-1821), Arquivo Nacional.

MARTINS, William de Souza. Representações do masculino e do feminino nas petições enviadas às Secretarias de Estado dos Negócios do Reino e do Império (Rio de Janeiro, 1808 – c. 1830). **Revista de História**, São Paulo, n. 176, p. 1-36, 2017.

MATTOS, Hebe. **Das cores do silêncio**: significados da liberdade no Sudeste escravista – Brasil, século XIX. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1993

MASCARENHAS, D. Luís de Almeida Portugal Soares Alarcão d'Eça e Melo Silva e (1729-1790) (marquês do Lavradio). In: ARQUIVO NACIONAL. **História Luso-Brasileira**. [Rio de Janeiro]: Arquivo Nacional, [s.d.]. Disponível em: https://historialuso.an.gov.br/index.php?option=com_content&view=article&id=6483:mascarenhas-d-luis-de-almeida-portugal-soares-alarcao-d-eca-e-melo-silva-e-1729-1790-marques-do-lavradio. Acesso em: 2 ago. 2025.

MONTEIRO, Nuno Gonçalo. **O crepúsculo dos grandes**: a casa e o património da aristocracia em Portugal (1750-1832). Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 1998.

MONTEIRO, Nuno Gonçalo. O endividamento aristocrático (1750-1832): alguns aspectos. **Análise Social**, Lisboa, v. 27, n. 116/117, p. 263-283, 1992.

MONTEIRO, Nuno Gonçalo. Os rendimentos da aristocracia portuguesa na crise do Antigo Regime. **Análise Social**, Lisboa, n. 116, p. 361-384, 1991.

PAES, Maria Paula Dias Couto. **A sociedade do corpo místico**: a formação do império e a fundação da América Portuguesa. 2006. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2006. Disponível em: https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/VGRO-6Y8LVF/1/tese_final_revisada_maria_paula.pdf. Acesso em: 2 ago. 2025.

PEREIRA, Esteves; RODRIGUES, Guilherme. Lavradio. In: _____. **Dicionário Histórico, Corográfico, Heráldico, Biográfico, Bibliográfico, Numismático e Artístico**. Disponível em: <http://www.arqnet.pt/dicionario/lavradio1m.html>. Acesso em: 02 ago. 2025.

PEDRO, Joana Maria. **Mulheres honestas e mulheres faladas**: uma questão de classe. Papéis sociais femininos na sociedade do Desterro/Florianópolis – 1880/1920. 1992. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1992.

PERROT, Michelle. **As mulheres ou os silêncios da história**. Bauru: Edusc, 2005.

PLANINSCHEK, Caroline Cardoso. **Um marquês em família**: os casamentos da Casa de Lavradio (1768-1783). 2021. 110 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

POLANYI, Karl. **A grande transformação**: as origens de nossa época. Rio de Janeiro: Campus, 2002.

PORTUGAL. Desembargo do Paço. **Autos cíveis de justificação para exibição do testamento do Conde de Ficalho, D. Francisco de Melo, em que é autor o procurador dos resíduos e ré a**

Condessa de Ficalho. 1813. Documento manuscrito. Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Lisboa. Disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=4747873>. Acesso em: 3 mar. 2025.

RODRIGUES, José Damião. A casa como modelo organizacional das nobrezas de São Miguel (Açores) no século XVIII. **História: Questões & Debates**, v. 36, p. 11-28, 2002.

ROSENWEIN, Barbara H. **História das emoções: problemas e métodos.** São Paulo: Letra e Voz, 2011.

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

SANTOS, Fabiano Vilaça dos. Mediações entre a fidalguia portuguesa e o Marquês de Pombal: o exemplo da Casa de Lavradio. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 24, n. 48, p. 301-329, 2004. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbh/a/N53CQLSqYhzCff9J7bDM8mc/>. Acesso em: 2 ago. 2025.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Donas e plebeias na sociedade colonial.** Lisboa: Estampa, 2002.

SIMONSEN, Roberto Cochrane. **História econômica do Brasil: 1500-1820.** São Paulo: Brasiliense, 1937.

SLENES, Robert. **Na senzala uma flor.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

SOARES, Moisés Peixoto. **Mulheres escravas: alforria, trabalho e mobilidade social (Piedade de Iguaçu e Santo Antônio de Jacutinga, Rio de Janeiro 1780-1870).** 2015. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Nova Iguaçu, 2015.

TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica.** [S. l.: s. n.], [s. d.]. Disponível em: <https://sumateologica.files.wordpress.com/2017/04/suma-teolc3b3gica.pdf>. Acesso em: 20 ago. 2024.

TORRÃO FILHO, Amílcar. Mística femenina y gobierno ilustrado en São Paulo colonial. La fundación del Convento de la Luz (1774). **Boletín Americanista**, Barcelona, v. 64, n. 69, p. 179-197, 2014.

WINDLER, Erica. Honor among orphans: girlhood, virtue, and nation at Rio de Janeiro's Recolhimento. **Journal of Social History**, v. 44, n. 4, p. 1195-1215, 2011.

Teorizando sobre o contrabando em Pernambuco no século XVIII

Theorizing about smuggling in Pernambuco in the 18th century

Luciana Lima de Andrade Barbosa

Doutoranda em História

Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE)

lucianalima1878@gmail.com

Recebido: 23/09/2025

Aprovado: 21/12/2025

Resumo: O contrabando colonial é, ainda hoje, um tema pouco abordado pela historiografia brasileira. A historiografia sobre a América Espanhola vem, desde o início do século XX, desenvolvendo sucessivos e completos trabalhos de investigação sobre o comércio ilegal em território espanhol. Enquanto isso, apenas no final do século os historiadores brasileiros começaram a prestar atenção ao tema. Apesar disso, da década de noventa até os dias atuais, as pesquisas sobre o tema ainda compõem um campo muito restrito, que pouco dialoga com os demais campos da história. O contrabando colonial consistia em uma parte daquela sociedade, tal qual o comércio legal. Influenciava seu funcionamento sob os aspectos econômico, social, político e administrativo. Como uma prática presente no seio da sociedade, estudá-lo é também estudar aquela sociedade pelo que era e o que a fazia ser. Este artigo pretende analisar o aspecto social do contrabando no Pernambuco colonial a partir da aplicação de conceitos teóricos da historiografia.

Palavras-chave: Contrabando; Pernambuco; Colonial.

Abstract: Colonial smuggling remains a topic rarely addressed in Brazilian historiography. Since the beginning of the 20th century, historiography on Spanish America has been developing successive and comprehensive research on illegal trade in Spanish territory. Meanwhile, it was only at the end of the century that Brazilian historians began to pay attention to the subject in Brazil. Even so, from the 1990s to the present day, research on the subject remains a very limited field, with little dialogue with other fields of history. Colonial contraband was a part of that society, just like legal trade. It influenced its functioning economically, socially, politically, and administratively. As a practice present within society, studying it also means studying that society for what it was and what shaped it. This article aims to analyze the social aspect of contraband in colonial Pernambuco by applying theoretical concepts from historiography.

Keywords: Smuggling; Pernambuco; Colonial.

Introdução

O termo contrabando, no Brasil do século XVIII, era usado para se referir a todo comércio praticado contra as leis do rei, que causava danos à Fazenda Real. Na definição do padre Raphael Bluteau, consistia no “que se vende contra a ordem do Príncipe” (BLUTEAU, 1712, p. 504). No contexto da exploração colonial, sabemos que o comércio desempenhava talvez o papel mais importante daquela sociedade. A América Portuguesa vivia uma economia monopolista, em que a Coroa detinha todos os direitos de sua exploração e do lucro proveniente do comércio. A exploração, o fornecimento de produtos e a arrecadação de impostos eram todos serviços arrendados, nos quais sociedades privadas ou mercadores particulares compravam da Coroa Portuguesa o direito de, por um período estipulado, explorar determinado bem, comercializar determinado produto ou arrecadar determinado imposto, como muito bem explicou a historiadora Myriam Ellis (1982).

Isso funcionava porque Portugal não possuía os meios para executar todas essas atividades no âmbito estatal. Os contratos de arrendamento delimitavam não só o valor que a empresa deveria pagar à Coroa e o tempo de vigência do contrato, como definiam também limites para esses contratos: um mínimo e um máximo de pau-brasil a ser extraído em um ano, por exemplo; ou uma quantidade mínima de tecido a ser exportado de Lisboa para o Brasil. O que nos remete a outro aspecto dessa economia.

Seguindo o padrão monopolista, tem-se que todo comércio direto com o Brasil era proibido por lei. O comércio a ser feito com a colônia portuguesa deveria, obrigatoriamente, passar por Lisboa. Ou seja, as mercadorias produzidas no Brasil, para serem distribuídas para a Europa ou África, deveriam primeiro ser levadas para Portugal e, de lá, exportadas para outras nações ou domínios portugueses. Já as manufaturas europeias, que encontravam no Brasil um mercado vasto, deveriam ser introduzidas única e exclusivamente pelos navios portugueses, seja por meio das frotas ou das companhias de comércio.

A exceção para esse sistema era o comércio de escravizados. Considerando a carga humana e a penúria da viagem dos navios negreiros — que, nas mais diversas vezes, resultava na morte de muitos africanos ainda no traslado, quando não se considerava o fator humano do problema, mas sim o econômico —, faz sentido que o tráfico fosse realizado diretamente entre Brasil e África. Mas, em todos os outros sentidos, o comércio direto com a América Portuguesa era proibido.

O governo português tinha, então, inúmeras leis que regulavam o comércio, a exploração, a exportação e a importação de e para a sua colônia, no interesse de proteger seus lucros. Mas as leis criadas em Portugal, por vezes, encontravam barreiras em sua aplicação do outro lado do Atlântico. A realidade da colônia oferecia dificuldades para a execução de leis criadas em outro continente, que desconsideravam totalmente as particularidades da sociedade colonial. Não só isso, mas, dentro da própria América Portuguesa, existia uma multiplicidade de costumes e realidades, características próprias de cada região. Por isso, cabia aos administradores coloniais — os governadores de capitanias e juízes — promover adaptações e mudanças, de forma a executar a lei do rei em suas jurisdições, respeitando as particularidades e necessidades de cada uma.

Os costumes são um aspecto importante a se observar no estudo de todas as sociedades, pois têm relação direta com a consciência coletiva dos grupos sociais. Eles, mais do que as leis, determinavam o que era certo e o que era errado, e todos os Estados modernos, sem exceção, tiveram que lidar com eles de alguma forma. A força dos costumes pode ser percebida a partir do conceito de direito consuetudinário. O direito costumeiro estava presente em todas as sociedades do período, e existia porque o costume, muitas vezes, era tão forte na consciência coletiva que adquiria força de lei. Isso se traduz no fato de que, em algumas situações, o costume de um local, de um grupo social, acabava por se sobrepor à legislação de um reino. No Brasil colonial, não era diferente, e vemos isso a todo momento ao estudar o contrabando.

O contrabando

Considerando-se que o contrabando pode ser definido como comércio ilegal, e entendendo um pouco do cenário econômico do Brasil no século XVIII, podemos então dizer que o contrabando consistia no comércio ilegal de produtos, para dentro ou para fora da colônia. Ele acontecia em todas as partes, do litoral ao sertão. Era praticado dentro da própria colônia, entre as capitanias — principalmente no período de exercício das Companhias Gerais de Comércio, que monopolizaram o comércio de Pernambuco, Paraíba, Grão-Pará e Maranhão. Era praticado com a América Espanhola, com a África, com a Europa e, às vezes, até com a Ásia. Ou seja, havia tanto o contrabando praticado com nações estrangeiras quanto entre os próprios coloniais.

Eram contrabandeados para dentro do Brasil tecidos, armamentos, prata, escravizados, produtos alimentares etc.; para fora, eram levados os produtos da terra, ouro, açúcar, tabaco, madeiras,

entre outros. O contrabando com a América Espanhola, por exemplo, era baseado em conseguir uma parte da tão cobiçada prata espanhola, em troca dos escravizados africanos de que tanto a América Hispânica precisava. Já com a África, contrabandeava-se ouro e tabaco para a compra de escravizados.

Quanto a quem praticava o contrabando — quem eram os contrabandistas —, a historiografia tem mostrado, ao longo dos anos, uma grande variedade de indivíduos. Envolvidos no contrabando podiam ser encontrados grandes mercadores, pequenos comerciantes, capitães de navios, oficiais da Coroa, governadores, ouvidores, provedores, juizes, senhores de engenho etc. Paulo Cavalcante (2006), ao analisar o contrabando de ouro nas minas, mostrou diversos casos, alguns envolvendo clérigos, alguns envolvendo escravizados ou trabalhadores livres, que iam às minas desencaminhar ouro a mando de seus senhores.

Victor Hugo Abril (2018) mostrou a participação de governadores no Rio de Janeiro envolvidos em atividades de comércio ilegal. Assim como Adriana Romeiro (2017), que, ao discutir a corrupção no Brasil colonial, demonstrou diversos casos de funcionários régios — não só no Brasil, como nos domínios portugueses na Ásia — que se utilizavam de sua posição e cargo para enriquecer por meio do comércio ilegal. Em trabalho nosso de 2024, temos mostrado pequenos comerciantes e donos de navios envolvidos no contrabando de pau-brasil. A verdade é que, como disse Wim Klooster (2009), não há um perfil de contrabandista; qualquer indivíduo, ou grupo de indivíduos, poderia, dada a vontade, a oportunidade e os meios, acabar envolvido em atividades de comércio ilegal.

A Coroa Portuguesa não era passiva frente a essas ilicitudes, mas demonstrava posicionamentos diferentes dependendo do interesse que tivesse sobre cada caso. Ernst Pijning (2001), ao falar sobre o Rio de Janeiro, nos mostrou que o contrabando tinha um viés mais qualitativo do que quantitativo. Isso quer dizer que, para o governo português, era mais importante quem praticava o crime — os indivíduos envolvidos — do que quanto era contrabandeado.

Em nossos estudos, temos dividido a atuação da Coroa Portuguesa em três níveis: “1) O governo português tinha conhecimento sobre os crimes e os aceitava e/ou incentivava”. Isso acontecia principalmente quando o contrabando era economicamente vantajoso para Portugal, como era o caso do contrabando com o Rio da Prata, que introduziu prata em território português. “2) O governo português tinha conhecimento, mas não podia combatê-los”. Nesses casos, estavam envolvidos no contrabando indivíduos fora da jurisdição da Coroa, como membros do clero; estrangeiros de nações amigas e de frágil relação econômica, como a Inglaterra; ou ainda indivíduos de relevância e influência

tanto econômica quanto social, que, se perseguidos, poderiam causar a desestabilização da administração colonial. “3) O governo português tinha conhecimento e tentava combater os crimes”. Nesse cenário, o comércio ilegal trazia prejuízo à Fazenda Real, e os envolvidos não eram pessoas relevantes naquela sociedade. O que acabava levando-os a serem punidos até mesmo para servirem de exemplo para os demais (BARBOSA, 2024, p. 40).

É claro que cada caso era único, e os produtos contrabandeados também influenciavam nas decisões. Com quem e com que objetivo o comércio era realizado também era importante. O regime dos monopólios, por sua vez, tinha muita influência sobre isso. Um bom exemplo é o caso do contrabando de tabaco entre o Brasil e a África. O tabaco de primeira qualidade era monopólio da Coroa Portuguesa e deveria ser remetido exclusivamente para Lisboa. Já o tabaco de terceira qualidade, que não era monopolizado, era aquele que poderia ser levado para as regiões africanas fornecedoras de escravizados.

No entanto, é sabido que muito tabaco de primeira qualidade era contrabandeado, escondido nas embarcações, e levado para troca por negros africanos. Não só isso, mas muito do ouro das minas era encontrado sendo ilegalmente utilizado nesse comércio. Nesse tipo de situação, a Coroa buscava ativamente reprimir e punir os crimes, pois feriam diretamente a economia do reino. E, ainda assim, a saída ilegal de tabaco de primeira qualidade e de ouro para a África continuava.

De acordo com Pijning, o discurso oficial não caracterizava o contrabando como imoral. A própria “ideia de que o comércio ilegal era imoral e errado era vista com perplexidade” (PIJNING, 2001, p. 407), já que, por vezes, era incentivado pelo governo português. As atitudes deste em relação às várias situações de contrabando poderão ser mais facilmente compreendidas quando discutirmos os conceitos teóricos de Michel Foucault (1978) e de Georges Balandier (1982), mais adiante neste artigo.

Em um estudo sobre Buenos Aires no século XVII, Macarena Perusset Veras (2007) classifica o contrabando como “el ejercicio de un comercio prohibido o la introducción de mercancías sin pagar los derechos de aduana correspondientes” (PERUSSET VERAS, 2007, p. 160). No domínio espanhol, a prática foi institucionalizada, com organização e normas próprias, que mostram como o contrabando era parte inseparável daquela sociedade. Lá estavam envolvidas as principais famílias da colônia, os vice-reis, funcionários locais e membros da Igreja, à semelhança da América Portuguesa.

Para a dita historiadora, o comércio ilegal servia, em Buenos Aires, como o principal meio de acesso à riqueza e conservação do poder político. Érika Dias (2014) mostrou isso para Pernambuco

no período da Companhia Geral de Pernambuco e Paraíba, quando “o contrabando passou [...] a ser uma das formas encontradas pelas elites para resistir aos preços fixados pela Companhia e para aumentar sua margem de lucros” (DIAS, 2014, p. 211).

Também discutindo sobre a Buenos Aires seiscentista, Zacarias Moutoukias (1988) afirmou que “el contrabando era un fenómeno general en el interior del sistema comercial español legalmente organizado” (MOUTOUKIAS, 1988, p. 92). Onde a Coroa espanhola, assim como a portuguesa no caso do Brasil, tinha conhecimento do que acontecia. Sabia que as embarcações carregavam muito mais produtos do que suas licenças permitiam. Mas, ao contrário de Portugal, a Espanha estabeleceu um sistema para contornar isso com os indultos: uma espécie de compra da absolvição pelo excesso praticado.

As arribadas

Entendendo um pouco do que era o contrabando colonial, passaremos a explicar uma prática que servia também como uma forma de realizar contrabando, para dentro ou fora do domínio português. Dentro de nosso recorte espacial e temporal, o termo arribada era usado para se referir à entrada forçada de uma embarcação no litoral da colônia. Forçada, pois se tratava da chegada de uma embarcação cujo destino não era o Brasil e que não tinha autorização para parar no território. Cesar Ramos define a prática como “o ato da chegada de uma embarcação num porto fora da rota pretendida” (RAMOS, 2018, p. 109). As embarcações arribavam no litoral do Brasil por diversos motivos:

[...] além das consequências das tempestades, os navios também arribavam em virtude de problemas de abastecimento de água e víveres, muitas vezes insuficientes para a subsistência da tripulação e dos passageiros durante as travessias, tanto por erro de cálculo na estimativa de consumo, não levando em conta a distância a ser percorrida, como por perdas e deterioração durante o percurso. A eclosão de surtos epidêmicos a bordo consistia num forte argumento para as arribadas. Ameaças de corsários e piratas também eram razões para a ocorrência de arribadas, ocasião na qual as embarcações buscavam refúgio em angras ou baías mais resguardadas (RAMOS, 2018, p. 110).

Às vezes, esses motivos eram verdadeiros; às vezes, eram forjados, simulados para justificar suas entradas. Em teoria, tratava-se de algo não planejado, fora da rota, e que atrapalhava o curso da viagem. As embarcações, ao se aproximarem do litoral, deveriam seguir um procedimento: disparar um número de salvas de canhão ao forte mais próximo, solicitar ao governador da capitania para

arribar, aportar a uma determinada distância do forte, etc. A atividade era regida no século XVIII pelo Alvará de 5 de outubro de 1715, que determinava as normas a serem seguidas nos casos de arribadas, de modo a impedir a realização de atividades comerciais ilícitas.

Essa lei determinava também a obrigatoriedade da realização de visitas a essas embarcações. Essas visitas deveriam ser realizadas pelo ouvidor-geral de cada capitania, juntamente com um carpinteiro, um cirurgião e alguns oficiais. O objetivo era determinar se os motivos para a arribada eram verdadeiros, se de fato a embarcação apresentava danos que tornassem necessária a parada, se realmente a tripulação se encontrava doente ou em falta de água ou alimentos. Os oficiais e a tripulação eram interrogados separadamente, e existia todo um ritual em que, primeiro, os oficiais deveriam sair da embarcação para a inquirição da tripulação.

Constatada como verdadeira a arribada, a embarcação era autorizada a permanecer por um tempo determinado no porto e a comprar os suprimentos necessários. No entanto, o governo da capitania deveria tomar medidas para impedir o contato das pessoas do navio com os moradores da região. Essa determinação era necessária para impedir as trocas comerciais e até mesmo a criação de redes a serem utilizadas no futuro para a facilitação do comércio ilegal.

Mas havia também os casos das arribadas falsas, onde os motivos utilizados para justificar a parada eram falsos ou mesmo fabricados — danos poderiam ser causados intencionalmente ao navio para justificar uma parada em algum lugar. Nesses casos, o objetivo real da parada era o contrabando. A historiografia tem mostrado que as possibilidades eram duas: os oficiais e passageiros poderiam se utilizar da arribada para realizar comércio direto, vendendo produtos europeus ou indianos e comprando os da colônia; ou iam ao Brasil com a intenção de estabelecer contatos com as autoridades, ou com os comerciantes locais, ganhando seu favor.

Esses contatos serviriam para facilitar o caminho em incursões futuras. Quando os oficiais da embarcação já tinham redes de relações na colônia portuguesa, era muito mais fácil introduzirem seus produtos em terra despercebidos, ou mesmo comprar os produtos produzidos localmente. Essas trocas comerciais geralmente aconteciam na cobertura da noite, dentro do próprio navio, praticamente sob a vista dos guardas que deveriam vigiar a embarcação.

Mesmo quando as arribadas eram consideradas verdadeiras pelas autoridades, o comércio praticado por elas ainda constituía uma forma de descumprimento da lei do rei, ainda que não fosse tratado como tal. Quando uma embarcação parava precisando se refazer de água e alimentos, por

exemplo, mas não trazia dinheiro de seus oficiais para comprá-los, solicitava de pronto autorização ao governador para vender parte de sua carga, para, com o produto da venda, comprar aquilo de que necessitava.

Na maioria das vezes, a venda era autorizada, mas na maioria dos casos a que tivemos acesso, os direitos reais geralmente não eram pagos sobre essa venda. Isso aconteceu no caso da embarcação francesa chamada Leusembek, que arribou no litoral de Alagoas em 1746, supostamente fugindo de uma embarcação inglesa. Por não conhecerem o litoral, acabaram parando em cima de arrecifes, o que levou a embarcação a ficar tão danificada que foi avaliada pelas autoridades locais como não tendo mais uso. Com isso, os oficiais da Leusembek solicitaram que pudessem queimar a embarcação para aproveitar a ferragem. Com a queima autorizada pelo governador de Pernambuco, logo eles solicitaram licença para vender os fragmentos que haviam sobrado da embarcação, para, com o dinheiro da venda, poderem arcar com os custos de sua permanência no Recife até que pudessem ser embarcados em navio português para a Europa.

A venda foi autorizada e concluída pelo valor de duzentos e oitenta mil réis. Mas, de acordo com a documentação, nenhum tributo foi incidido sobre esse comércio. O que seria isso senão contrabando, ou melhor, o descaminho dos reais direitos? O comércio direto com a colônia era proibido, todo produto que entrasse nos portos deveria pagar tributos de alfândega, e, ao menos nesse caso, nenhum tributo foi cobrado. É claro que, no caso da Leusembek, a venda foi sobre os restos da embarcação, mas não sabemos o que exatamente foi vendido. O fato é que os franceses venderam pelo menos elementos de ferro, e nada foi pago para a Fazenda Real. Além disso, o governador D. Marcos José de Noronha e Brito mandou recolher na alfândega do Recife todos os pertences dos franceses. Também não sabemos em que consistiam, mas nenhum registro temos de que tenham pago qualquer quantia pelo que lá se recolheu.

As autoridades locais tinham duas atitudes principais quanto ao contrabando realizado pelas embarcações arribadas: ou tentavam evitar que acontecesse, ou permitiam-no, desde que dele conseguissem tirar lucro para si. Quando a arribada era constatada como falsa, o procedimento ditava que a embarcação deveria ser apreendida e sua carga remetida a Lisboa, exceto quando se tratasse de escravizados. Nesses casos, os negros deveriam ser vendidos na praça da capitania e o produto da venda remetido a Portugal.

A situação mudava de face quando as próprias autoridades que deveriam impedir o contrabando nas arribadas serviam como intermediárias da prática. Ernst Pijning (1997), em um estudo sobre o Rio de Janeiro, mostrou como os governadores da capitania lidavam com o comércio ilegal dessas embarcações. Atuando como intermediários na troca, os governadores permitiam que as embarcações arribadas, sob verdadeiros ou falsos pretextos, introduzissem ou comprassem mercadorias com os comerciantes locais, desde que os governadores recebessem uma parte do produto desse comércio.

O historiador inclusive relaciona o número de apreensões de embarcações ao longo do século com a participação e o controle que os governadores tinham sobre esse comércio. Isso quer dizer que, enquanto estivessem atuando como participantes passivos — ou mesmo ativos — do comércio ilegal, lucrando com ele, eles tinham controle sobre a atividade. Por isso, as apreensões eram poucas e distantes entre si. Nesse sentido, o número de apreensões de embarcações arribadas aumentava consideravelmente quando os governadores perdiam seu papel como intermediários no comércio ilegal.

As arribadas na América espanhola também eram uma prática comum, e, assim como no Brasil, estavam quase sempre associadas ao contrabando. Fernando Ribeiro (2018) apresenta o termo *maliciosas*, usado em Buenos Aires no século XVII para se referir a esses casos. Através delas, escravizados africanos eram introduzidos pelo porto de Buenos Aires — em grande parte por embarcações portuguesas — em troca da prata do Potosí. E todos os estratos da administração local acabam envolvidos nessas atividades.

Em 1747, uma embarcação francesa vinda da Martinica arribou em Pernambuco, pelo que foi concluído que tinha a intenção de fazer comércio ilegal. A conclusão deu-se pelo fato de que o dano que a embarcação apresentava não era justificativa suficiente para terem arribado, além de ter-se descoberto que a capitania era o verdadeiro destino da viagem, e não uma parada não programada. A embarcação pertencia a negociantes particulares, que a enviaram com o objetivo de fazer contrabando com o Brasil. Apesar de impedir o seu propósito, o governador da capitania, aos olhos do Conselho Ultramarino, falhou em cumprir o determinado no alvará de 1715, e não apreendeu a embarcação como deveria.

Não só isso, D. Marcos de Noronha teria permitido a venda de parte da carga que transportavam os franceses para pagar as despesas com o conserto. Fato repreendido pelo Conselho,

que julgou desnecessário que isso tivesse sido autorizado. Apesar de não gerar consequências para o governador, o caso foi fortemente repreendido pelo Conselho, que alegou que ele teria agido com frouxidão, além de ter considerado estranha a inobservância das leis para esse caso.

Nesse caso, foi uma clara arribada sob falsos pretextos, onde a intenção de contrabandear foi desde o início percebida. Entretanto, mesmo com a ciência de todos esses fatos, pelo que indica a documentação, nada fez o governo de Pernambuco para puni-los. A embarcação não foi apreendida e os franceses não foram presos. Não só isso, como o governador ainda permitiu a descarga da embarcação na alfândega do Recife e a venda de parte da carga por meios legais. Nesse caso, algum dos direitos reais chegou a ser pago, apenas não conseguimos identificar se referente à armazenagem da carga ou à venda dos produtos.

É possível entender, a partir de tudo isso, que as arribadas funcionavam como uma estratégia para a prática de comércio ilegal no Brasil do século XVIII. Em Pernambuco, elas ocorreram ao longo de todo o período, ainda que a maior parte dos registros se concentre na segunda metade do século. Isso não significa que, na primeira metade, não houve arribadas na capitania, apenas que as autoridades que deveriam registrá-las não o fizeram tanto quanto deveriam. A seguir, entenderemos como os conceitos teóricos, quando aplicados ao contexto apresentado, nos ajudam a construir esse perfil social do contrabando em Pernambuco no século XVIII.

Os vieses teóricos

O tema é muito amplo, e os casos de contrabando, inúmeros, mas estudos teóricos nos auxiliam na compreensão desse universo. A aplicação da teoria à realidade do Brasil colonial torna possível mostrar que a prática do contrabando era, de fato, uma parte da sociedade colonial, importante para o seu funcionamento. Em suas aulas de 18 e 25 de janeiro de 1978, Michel Foucault usa os exemplos da escassez alimentar e da epidemia para falar sobre poder, controle e dominação na França moderna. A teoria apresentada pelo filósofo nos ajuda a construir a relação entre o contrabando e a construção da sociedade em Pernambuco no século XVIII.

A escassez alimentar era um problema para as sociedades europeias, problema que, se não controlado, poderia gerar revoltas entre o núcleo mais pobre da população. Assim, os Estados modernos tinham como função impedir a escassez, pois revoltas eram extremamente prejudiciais para

o Estado. Para tanto, por muito tempo se buscou desenvolver medidas de forma a impedir que ela acontecesse.

As ideias fisiocratas do século XVIII apresentaram uma nova possibilidade, com o uso dos dispositivos de segurança utilizados pelo Estado como um mecanismo de controle. Foucault apresenta como esses dispositivos funcionavam de forma a anular os efeitos da escassez alimentar, e não a impedir que ela acontecesse, pois ela passou a ser entendida como um fenômeno natural e, como tal, precisava acontecer.

Esse novo modelo de pensamento, a partir do século XVIII, compreende que se faz necessário que uma escassez em menor nível aconteça em alguns lugares, para que o mecanismo de segurança funcione. Isso quer dizer que a escassez geral deve ser evitada — e será — ao se permitir que ela, como evento natural, aconteça de forma mais controlada e localizada. No contexto do contrabando, isso pode ser traduzido em deixar o crime acontecer, para que se possa impor a autoridade do Estado.

De forma geral, os dispositivos de segurança permitiam que certos eventos acontecessem, para que outros de maior impacto não o fizessem. Pensando sobre o contrabando na América Portuguesa, isso pode ser demonstrado da seguinte forma: um governador, ao permitir que a elite local praticasse contrabando, estava agindo para que esse grupo social não atuasse de forma contrária ao seu governo. Para o Pernambuco setecentista, podemos aplicar essa teoria especialmente durante o período de monopolização do comércio pela Companhia Geral de Pernambuco e Paraíba (1759–1780). A Companhia detinha a exclusividade da importação para as áreas monopolizadas e da compra dos gêneros produzidos pelos colonos. Isso significa que ela estabelecia a base dos preços de venda dos produtos europeus na colônia e o valor de compra das produções locais.

Com essa exclusividade e tamanho privilégio, o cenário era um de “pouca variedade e altos preços dos gêneros comercializados na capitania” (DIAS, 2014, p. 224) de Pernambuco pela companhia monopolista. Não só havia pouca variedade de produtos introduzidos na capitania, mas uma verdadeira carência de certos gêneros. Estudos como os de Dias e de Poliana Silva (2014) têm mostrado que a Companhia Geral falhava em abastecer Pernambuco com gêneros básicos, além de estabelecer preços muito altos para o que importava e de impor preços muito baixos para comprar os gêneros dos produtores locais.

Em uma situação em que o meio oficial (a Companhia) falhava em suprir a capitania de gêneros básicos (escassez), o contrabando surgia como uma forma de contornar essa situação. O comércio

ilegal foi, desde o início, um concorrente para a monopolista, ofertando produtos a menores preços e pagando aos produtores locais em dinheiro — o que a Companhia não fazia. E era também o contrabando que mitigava os efeitos da escassez gerada pela falta de oferta. O comércio ilegal, principalmente com a Bahia e também com as embarcações arribadas, alimentava a capitania de Pernambuco com quase todo tipo de produto, principalmente aqueles não ofertados pelos meios legais.

Por mais que as autoridades coloniais tenham tentado combater esse contrabando, juntamente com a administração local e metropolitana da Companhia, até o fim de suas atividades, a prática foi extremamente forte. Pensemos, então, na teoria de Foucault: a escassez de produtos ofertados pelos meios legais era um problema que poderia gerar graves consequências com o descontentamento da população. A empresa que deveria saná-la não estava cumprindo seu dever, e, sem gêneros básicos para o povo, havia a possibilidade de revolta. O contrabando surgiu como uma solução para a situação, introduzindo de forma ilegal os produtos de que os colonos precisavam ou queriam. Dessa forma, a atividade ilícita servia a um propósito social, controlando uma situação que a Coroa portuguesa não conseguia, evitando que o problema da escassez tomasse maiores proporções.

No contexto apresentado, a população aparece como o objetivo maior do governo, não o indivíduo ou grupo de indivíduos; esses não tinham importância: “o objetivo final vai ser a população” (FOUCAULT, 1978, p. 56). Nesse sentido, o mecanismo de segurança só funcionaria se a população agisse de acordo com o padrão estabelecido nesse novo modelo fisiocrata; caso contrário, haveria revolta. E aqueles que não seguiam o padrão não seriam, de acordo com esse modelo, considerados parte da população. Esta aparece, então, como objeto para o qual são dirigidos os mecanismos de segurança, mas também como sujeito que deve se comportar de determinada forma. Isso tudo significa que ela é aquela que aceita e valida o contrato social. Violar as leis e descumprir esse contrato é não cumprir seu papel como parte da população, e, a quem o violasse, caberiam as penas legais.

Pensar na relação da população colonial com o contrabando é pensar, na verdade, em uma multiplicidade de relações. O fato é que diferentes grupos sociais tinham relações diferentes — e objetivos diferentes — com o comércio ilegal. Em Pernambuco, no século XVIII, elas mudavam também de acordo com a conjuntura econômica do local. O interesse que os senhores de engenho tinham na prática era totalmente diferente do que os pequenos comerciantes tinham, isso porque se esperava conseguir coisas diferentes com ela.

As leis de repressão ao contrabando eram feitas para a população, aplicadas sobre ela, com o objetivo de impedir que praticasse o comércio ilegal, sob a justificativa de que ferir a Fazenda Real era ferir o bem comum. O que se esperava era que a população respeitasse as leis, preservasse o bem comum e, com isso, o contrato social pré-estabelecido e aceito por ela. Quem fizesse o contrário seria transgressor da lei. É claro que nem sempre quebrar o contrato social resultava, de fato, em punição, já que a Coroa portuguesa tinha formas diferentes de lidar com o descumprimento das leis de comércio.

Outro conceito apresentado por Foucault afirma que “os sistemas de legalidade [...] dividem todas as coisas de acordo com um código que é o do permitido e do proibido” (FOUCAULT, 1978, p. 60). Nesse sentido, a lei, ao determinar o que é proibido, deixaria em aberto tudo o que não é. Quer dizer, se a lei não proíbe, então é permitido. Isso abre uma margem enorme para a interpretação da legislação colonial. A partir disso, ele afirma que “é tomando o ponto de vista da desordem que se vai analisar cada vez mais acuradamente, que vai se estabelecer a ordem [...] A ordem é o que resta quando se houver impedido de fato tudo o que é proibido” (FOUCAULT, 1978, p. 60).

Georges Balandier, em 1982, teorizou mais profundamente sobre essa questão da ordem e da desordem. Ele mostrou ambos como características inerentes à sociedade, cuja existência é mútua, onde um não existe sem o outro. A desordem, como o inverso da ordem, serve para reforçá-la. Levando esse conceito para o contrabando colonial, Paulo Cavalcante (2006) nos mostra o caminho como a ordem, e o descaminho como seu inverso, a desordem. Logo, o descaminho, ou contrabando, teria sua existência indissociável do caminho: um não existiria sem o outro e, porque o caminho existe, o descaminho também o faz. Assim, o contrabando pode ser entendido como uma parte da sociedade colonial, uma parte inseparável e necessária como reforço do sistema existente. E, como tal, tinha um papel social dentro daquele contexto.

Ao pensar sobre as leis anticontrabando, por exemplo, podemos compreender a partir da seguinte lógica: se a lei funcionava como uma determinação do que era proibido, era preciso que, primeiro, o contrabando acontecesse, para que uma lei fosse criada estipulando sua proibição. Essa ordem, na verdade, é bastante lógica. Um grupo social vivendo longe de seu governante tem suas próprias práticas cotidianas, seus costumes. Desconhecendo o funcionamento da legislação, como a maior parte da população colonial, só saberia que alguma atividade daquelas que praticava diariamente constituía um ato criminoso se não só uma lei fosse criada proibindo aquilo, mas também se as autoridades responsáveis por implementá-la os tornassem cientes dela. Se não se sabe que é proibido,

continua-se praticando — por vezes, mesmo com esse conhecimento, o crime continuava a ser praticado.

Ao discutir sobre a normalização e a normatização dos séculos XVI e XVII — onde a normalização seria o tornar algo normal, e a normatização seria a criação das leis e regras —, Foucault nos oferece alguns caminhos de pensamento. Será que é preciso que a normalização exista, ou seja, que uma determinada prática seja normal para uma sociedade, para que a norma sobre essa prática seja criada? Pensamos que sim. Nesse sentido, o contrabando aparece como a normalização, ou seja, o comércio ilegal como prática normal à sociedade colonial, necessária para que a normatização aconteça com a criação de leis para combatê-lo.

Sendo assim, primeiro se tem o normal; a partir dele, se cria a norma e, com a criação desta, faz-se necessário o estabelecimento de um novo normal, que seria a aplicação da norma. Talvez pareça muito confuso, mas um caso de contrabando de pau-brasil ocorrido dentro da jurisdição do governo de Pernambuco em 1780 pode nos ajudar a compreender essa lógica. O protagonista desse caso foi Antônio Vicente, um comerciante português que vivia na região da Baía da Traição (capitania da Paraíba) e negociava produtos têxteis. No ano de 1780, ele teria se dirigido à Baía Formosa, capitania do Rio Grande (do Norte), e contratado alguns moradores locais para cortar pau-brasil e carregá-lo ao porto da Baía Formosa, para pô-lo em uma embarcação cujo destino seria o Recife, onde a madeira seria vendida.

A exploração do pau-brasil era estanco da Coroa portuguesa, sendo o corte e o comércio da madeira regulados por contratos arrematados por particulares, de forma que o corte na colônia e o comércio na Europa só poderiam ser realizados a mando dos contratadores — e Antônio Vicente não era um deles. Mas o fato que, para nós, é relevante para explicar a questão da normalização e da normatização não diz respeito ao protagonista dessa história.

Como mencionamos, Antônio Vicente contratou homens na região para cortar pau-brasil para ele. Alguns desses homens prestaram depoimentos para o auto da devassa do crime e revelaram uma informação muito importante. Segundo eles, na região era comum cortar pau-brasil para qualquer um que lhes pagasse, e embarcá-lo para o Recife, onde seria vendido ao contratador. Muitos viviam disso e alegaram que não sabiam que era proibido cortar pau-brasil sem licença — a proibição existia desde 1605, quando o Regimento do Pau-Brasil estipulou a pena de morte para quem cortasse a madeira sem licença. Ou seja, a população daquela região não tinha conhecimento da lei e tinha o costume de cortar

a madeira para particulares como forma de sustento. E apenas a partir daquele momento teriam tomado conhecimento da proibição, de acordo com a lei.

Temos então, primeiro, a existência de uma prática normal; em seguida, a imposição da normatização através da lei. Agora que a lei foi estabelecida, faz-se necessário, para o seu devido cumprimento, que se normalize entre aquela população o não corte de pau-brasil sem licença. Ou seja, é preciso modificar a consciência daquela comunidade, de forma a deixar de ser normal cortar pau-brasil para quem pagasse e passar a ser normal o não corte, como determinava a lei.

Deixemos de lado, por enquanto, toda a questão da legislação como definidora do proibido e pensemos sobre a modificação da consciência e a normalização de uma nova prática. Ao se criar um novo normal de acordo com a norma, é preciso popularizá-lo entre as massas. E como era feita essa popularização? Quem tinha o poder para executá-la? Podemos afirmar seguramente que os grupos dirigentes de uma sociedade tinham o poder de difundir a normalização de uma prática, segurando em suas mãos a balança do que é normal e do que é anormal. Se seguirmos por este caminho, em muitos sentidos, os grupos dirigentes — e, em se tratando do Brasil do século XVIII, as elites locais — teriam em seu poder a capacidade de normalizar práticas de comércio ilegal, ou apoiar o governo português ao promover a normalização do cumprimento das leis.

Esse seria o cenário perfeito. Mas, a partir de nossos estudos sobre o contrabando, temos visto que o estabelecimento do novo normal não existe. Se a ordem das coisas é: o normal (crime) leva à criação da norma (lei), que gera o surgimento de um novo normal (fim do crime e cumprimento da lei), as fontes mostram que isso não funciona. As leis não eram — e isso não só no Brasil colonial, mas em todo lugar, em qualquer período — sempre cumpridas, todas, o tempo todo. Pensar que sim seria criar uma utopia impossível de se atingir. Isso faz com que o ciclo continue se repetindo infinitamente, onde, após o surgimento de um novo normal, que não é de fato normalizado, continua-se a praticar o que sempre se praticou, ou seja, o antigo normal.

Para compreendermos como todos esses aspectos se relacionam, vamos elencar os principais pontos de contribuição de Foucault apresentados até o momento: 1) dispositivo de segurança que permite que um problema aconteça em menor escala, para impedir que se dissemine de forma generalizada; 2) a lei como o estabelecimento do que é proibido; 3) a normalização das práticas e a normatização efetuada sobre elas.

Compreendemos o contrabando, como já foi dito, como uma parte indissociável da sociedade no Brasil colonial. A Coroa portuguesa, na maioria das vezes, tinha conhecimento do contrabando que acontecia na colônia. Mas, partindo do princípio de que era necessário que o crime acontecesse em menor nível para impedir que se tornasse um problema generalizado, por vezes o governo português permitia que o contrabando continuasse, como no exemplo do que ocorreu no período de exercício da Companhia Geral de Pernambuco e Paraíba, que explicamos anteriormente.

Partindo para o ponto dois, temos outro aspecto interessante de análise, pois muito do contrabando era justificado, ou defendido, com o uso das brechas que a legislação oferecia. Ao definir apenas o que é proibido e o que é obrigatório para um povo, a lei deixa para a interpretação todo o resto. Isto é, se a lei não diz diretamente que não pode, é porque pode. O campo do permitido se torna, assim, extremamente vasto. Moutoukias nos mostra como a legislação vigente em cada período tornava possível uma espécie de transgressão legal das leis, através das brechas. E a legislação portuguesa era cheia dessas.

Os moradores da colônia sabiam muito bem se valer disso para estabelecer costumes, ou melhor, para normalizar muitas atividades ilícitas. O caso de Antônio Vicente é um exemplo disso, pois alguns dos depoimentos alegaram que não sabiam que era proibido cortar pau-brasil; o que sabiam ser proibido era a extração. Apenas uma troca de palavras, mas que permitiu que aqueles que cortaram não fossem punidos, pois, de fato, a lei apenas citava a extração, e não o corte.

O que nos leva ao terceiro e último ponto. Os moradores da colônia, longe da administração metropolitana, viviam uma realidade muito diferente, onde os costumes tinham força tamanha que muitas vezes se sobrepunham às próprias leis do reino. Esses costumes eram normalizados dentro daquela sociedade, inclusive no que diz respeito às suas atividades comerciais. Quando essas atividades começavam a representar um problema para a Coroa portuguesa — geralmente quando traziam prejuízo para a Fazenda Real —, esta buscava impor suas leis dentro da colônia.

Porém, quebrar os costumes locais não era tarefa fácil, já havia uma normalização deles. O governo português, ao normatizar as práticas coloniais, tinha como objetivo mudar os costumes, de forma a estabelecer um novo normal onde a lei era cumprida. Essa realidade raramente era alcançada; costumes eram difíceis de quebrar, a lei era difícil de se impor, e a normatização geralmente resultava em falha.

Considerações finais

Falar de sociedade colonial é falar sobre essa multiplicidade de fatores. O social da América Portuguesa não era homogêneo; cada capitania, por exemplo, apesar de existir sob um mesmo regime, funcionava socialmente de forma diferente. Não só isso: as populações que ocupavam as regiões litorâneas não viviam sob as mesmas condições sociais dos sertões do território. Os grupos sociais eram distintos — havia as elites, os proprietários de terra, os grandes comerciantes, os pequenos, os escravizados, os indígenas, os trabalhadores livres, os religiosos, os militares, os políticos... poderíamos enumerá-los quase infinitamente. E todos esses grupos, apesar de terem suas semelhanças, não eram os mesmos nas diferentes regiões da colônia.

O contrabando funcionava de forma diferente em cada região do território e, consequentemente, a relação que a população de cada local tinha com a prática também era diferente. Sabemos que o comércio ilegal existia em toda a América Portuguesa, os produtos contrabandeados eram variados, e os indivíduos envolvidos, também. Na capitania de Pernambuco, não era diferente.

As arribadas eram uma estratégia de navios estrangeiros para realizar o proibido comércio direto com o Brasil. Eles paravam nos portos utilizando subterfúgios como doenças e falta de mantimentos, solicitavam autorização para permanecer e para vender parte de sua carga. A boa hospitalidade do governo português fazia com que fossem bem tratados e tivessem suas necessidades supridas, dentro do possível para o governo local. Parados no porto para reparos, tratamentos etc., colocavam clandestinamente produtos europeus no mercado da capitania, enquanto compravam produtos como açúcar, couro e tabaco também de forma ilegal.

Essas atividades ilícitas eram realizadas com a ajuda dos moradores locais. Estes compravam as manufaturas por meio do contrabando, a preços mais baixos que os ofertados pelo comércio legal, ao passo que vendiam o que produziam, ou mercadorias do comércio interno da colônia, a melhores preços que os estabelecidos pelas instituições de controle, ou em troca do pagamento em dinheiro.

O contrabando era, assim, uma parte daquela sociedade. Ele atendia a várias demandas sociais, não só relacionadas aos preços dos produtos, mas também ao fornecimento de gêneros que o comércio legal pecava em oferecer. As arribadas contribuíam para esse abastecimento. A Coroa Portuguesa tinha conhecimento de que essa atividade prosperava na colônia, mas, assim como a escassez apresentada por Foucault, era preciso deixar que continuasse em algum nível.

Permitir que o contrabando continuasse atendia a demandas sociais, mas também a demandas econômicas, políticas e administrativas. Ao deixar que uma certa quantidade de contrabando fosse praticada em certo ponto, a Coroa poderia: estabelecer seu poder com a posterior imposição da normatização, por meio das leis de combate ao contrabando; ter o comércio ilegal abastecendo uma região com produtos que o comércio legal carecia em oferecer; e evitar, assim, a insatisfação da população pela falta de produtos para sua subsistência.

Dessa forma, podemos compreender o papel que a prática desempenhava não só em Pernambuco no século XVIII, mas em toda a América Portuguesa. O contrabando não só existia como parte inseparável daquela sociedade, como era necessário para o seu bom funcionamento e estabilização, servindo a diferentes propósitos, tanto para os moradores da colônia como para a administração metropolitana.

Fontes

Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, vol. XXVIII. Rio de Janeiro: Oficinas de Artes Gráficas da Biblioteca Nacional, 1908. Ver Alvará de 5 de outubro de 1715, pp. 228-230.

BLUTEAU, Rafael. Vocabulario Portuguez e Latino (Letras B-C). Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de JESU, 1712.

CARTA do [governador da capitania de Pernambuco, conde dos Arcos], D. Marcos José de Noronha e Brito, ao rei [D. João V], sobre o naufrágio de uma embarcação francesa no distrito de Peripueira, termo da vila das Alagoas. Recife, 9 de julho de 1747. AHU_ACL_CU_015, Cx. 66. D. 5591.

DESPACHO do [Conselho Ultramarino] sobre informação do [governador da capitania de Pernambuco, conde dos Arcos], D. Marcos José de Noronha e Brito, relativa ao navio francês que vindo da Martinica, arribou em Fernando de Noronha, com fazenda proibida, com o pretexto de desembarcar o alferes Plácido da Rocha Preto. Lisboa, 26 de setembro de 1747. AHU_ACL_CU_015, Cx. 66. D. 5614.

OFÍCIO (2ª via) do ouvidor da capitania de Pernambuco, Antônio Xavier Moraes de Teixeira Homem, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar]. Martinho de Melo e Castro, remetendo o resultado da devassa, dos descaminhos do pau-brasil entre a capitania de Pernambuco e a do Rio Grande do Norte, e a relação dos presos na cadeia de Recife pelo contrabando do mesmo. Sirinhaém, 20 de janeiro de 1787. AHU_ACL_CU_015, Cx. 158, D. 11412.

REGIMENTO DO PAU-BRASIL. In: PAPAVERO, Nelson. Menções ao “Pau-Brasil” do Velho e do Novo Mundo em Fontes Portuguesas dos Séculos XV, XVI e XVII [livro eletrônico]. São Paulo: NEHiLP/FFLCH/USP, 2016. Disponível em: <http://www.usp.br/nehilp/arquivosdonehilp/NEHiLP_12.pdf> Acesso em: 25 abr. 2025.

Referências bibliográficas

ABRIL, Victor Hugo. **Governança no Ultramar: Conflitos e Descaminhos no Rio de Janeiro (c. 1700 – c. 1750)**. Jundiaí: Paco Editorial, 2018.

- BALANDIER, Georges. **O Poder em Cena**. Tradução de Luiz Tupy Caldas de Moura. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.
- BARBOSA, Luciana Lima de Andrade. **As trilhas vermelhas do descaminho: o contrabando de pau-brasil em Pernambuco c.1780 - c.1795**. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal Rural de Pernambuco, Programa de Pós-Graduação em História, Recife, 2024.
- CAVALCANTE, Paulo. **Negócios de Trapaça: Caminhos e Descaminhos na América Portuguesa (1700-1750)**. São Paulo: Hucitec, FAPESP, 2006.
- DIAS, Érika Simone de Almeida Carlos. **"As pessoas mais distintas em qualidade e negócio": elites, relações políticas e a Companhia de Comércio em Pernambuco na segunda metade de Setecentos**. Tese (Doutorado em História - Especialidade em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa). Lisboa: FSCH-UNL, 2014.
- ELLIS, Myriam. Comerciantes e contratadores do passado colonial: Uma hipótese de Trabalho. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, n. 24, ano 1982, pp. 97-122.
- FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população: curso dado no Collège de France (1977-1978)**. Edição estabelecida por Michel Senellart, sob a direção de François Ewald e Alessandro Fontana; tradução Eduardo Brandão; revisão da tradução Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- KLOOSTER, Wim. **Inter-Imperial Smuggling in the Americas, 1600-1800**. In: BAILYN, Bernard. DENAUT, Patricia L. *Soundings in Atlantic History: Latent Structures and Intellectual Currents, 1500-1830*. Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts. London, England, 2009, pp. 141-180.
- MOUTOUKIAS, Zacarias. **Contrabando y control colonial en el siglo XVII**. Buenos Aires, el atlántico y el espacio peruano. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1988.
- PERUSSET VERAS, Macarena. Comportamientos al margen de la ley: contrabando y sociedad en Buenos Aires en el siglo XVII. **História Crítica**. Bogotá, n. 33, 2007, pp. 158-185.
- PIJNING, Ernst. Contrabando, ilegalidade e medidas políticas no Rio de Janeiro do século XVIII. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 21, n. 42, 2001, pp. 397-414.
- PIJNING, Ernst. **Controlling Contraband: Mentality, Economy and Society in Eighteenth-Century Rio de Janeiro**. Baltimore: John Hopkins University Press, 1997.
- RAMOS, Cesar Augusto Ornellas. **Arribadas: contrabando, cultura marítima e cotidiano da navegação na capitania do Rio de Janeiro (1618-1762)**. Tese (Doutorado). Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em História, 2019.
- RIBEIRO, Fernando Victor Aguiar. "Arribadas maliciosas": redes comerciais de contrabando no porto de Buenos Aires, inícios do séc. XVII. **Antítese**, v. 1, n. 22, p. 749-772, jul./dez. 2018.
- ROMEIRO, Adriana. **Corrupção e poder no Brasil: uma história, séculos XVI a XVIII**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.
- SILVA, Poliana Priscila da. **Homens de negócio e monopólio: interesses e estratégias da elite mercantil recifense na Companhia Geral de Pernambuco e Paraíba (1757-1780)**. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Programa de Pós-Graduação em História, 2014.

Reformas militares, mobilidade social e permanências no Antigo Regime lusitano: uma análise a partir dos oficiais das tropas de pretos e pardos na América portuguesa (Rio de Janeiro, 1762-1820)

Military reforms, social mobility and continuities in the Portuguese Ancient Regime: an analysis based on officers in blackmen and “*pardos*” troops in Portuguese America (Rio de Janeiro, 1762–1820)

Gabriela de Andrade Ferreira

Doutorado em História

Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF)

gabrielaferreira.historia.ufjf@gmail.com

Recebido: 02/08/2025

Aprovado: 03/06/2026

Resumo: Este artigo analisa as dinâmicas de recrutamento, hierarquia e mobilidade social nas tropas de homens pretos e pardos na capitania do Rio de Janeiro entre 1762 e 1820, no contexto das reformas militares do Antigo Regime lusitano. A partir de um conjunto documental composto por requerimentos, cartas patentes e registros matrimoniais, examinamos como oficiais de milícias de cor articularam estratégias de inserção e reconhecimento social, enfrentando as barreiras impostas pela lógica hierárquica da sociedade escravista. O estudo evidencia as disputas em torno das patentes militares, onde a cor, a legitimidade da filiação e a ascendência familiar desempenharam papel central na definição de prestígio e autoridade. Ao reconstruir trajetórias como a de Francisco Duarte Belas, destacamos os mecanismos de ascensão possíveis dentro da estrutura militar e as resistências das elites locais frente ao crescimento social de libertos e seus descendentes. A análise, ancorada em uma perspectiva de história social e micro-história, ilumina a relação entre hierarquias militares, classificações de cor e estratégias de poder na América portuguesa.

Palavras-chave: Antigo Regime; Reforma militar; mobilidade social.

Abstract: This article analyzes the dynamics of recruitment, hierarchy, and social mobility within the troops of Black and “*pardo*” men in Rio de Janeiro, between 1762 and 1820, within the context of military reforms under the Portuguese Ancient Régime. Drawing on a documentary *corpus* composed of petitions, military commissions, and marriage records, we examine how officers from these army units devised strategies for social insertion and recognition amid the hierarchical constraints of a slave society. The study highlights the disputes over military ranks, where color, legitimacy of birth, and family background played a central role in shaping prestige and authority. Through the reconstruction of trajectories such as that of Francisco Duarte Belas, we identify the mechanisms of social ascent made possible within the military structure and the resistance of local elites to the upward mobility of freedmen and their descendants. Anchored in a social history and micro-historical approach, this

analysis sheds light on how military service intersected with systems of honor, distinction, and social advancement in the colonial tropics under the Portuguese Ancien Régime.

Keywords: Ancien Régime; military reform; social mobility.

Introdução

A sociedade do Antigo Regime no Império português estruturava-se segundo princípios estamentais, católicos e corporativos, sustentada por uma lógica a partir da qual o rei ocupava o papel central como fonte de justiça, mercês e legitimidade. A ordem social portuguesa não se organizava a partir da igualdade formal entre os súditos, mas pela diferenciação de estatutos e qualidades, nos quais a honra, o privilégio e a justiça estavam condicionados ao pertencimento a ordens específicas — nobreza, clero ou povo. Apesar da existência de normas comuns a todo o Império, sua aplicação efetiva era moldada pelas realidades locais. Isso resultou em uma adaptação dos fundamentos do Antigo Regime às configurações sociais e políticas específicas de cada conquista.

Não foi diferente para o caso da América portuguesa. Por aqui, foi se constituindo uma sociedade pautada sob os mesmos princípios jurídico-institucionais vigentes no Reino. Todavia, sua implementação deu-se em um contexto singular: o da escravidão em larga escala. As regras de Antigo Regime, somadas às especificidades dadas pela composição de uma sociedade escravista na América portuguesa, levaram à adaptação e resignificação de uma série de critérios de sustentação da sociedade operante na Metrópole. Pelo fato de o próprio sistema escravista pressupor a existência da alforria, o Antigo Regime nos trópicos foi demarcado pela criação e recriação de categorias sociais, cujo objetivo era perpetuar a hierarquização e diferenciação que sustentavam as normas de privilégios, mercês e redes clientelares deste universo. Assim, com o aumento exponencial do tráfico ao longo dos séculos XVII e XIX, bem como o crescimento da população forra e livre, surge uma sociedade composta por sujeitos antes não previstos pelas classificações tradicionais do Antigo Regime europeu – como crioulo, preto, pardo, mameluco, mestiço, etc., para além das categorizações jurídicas, como forro, liberto, livre, etc. (FERREIRA, 2023a).

Entrementes, a Reforma Militar portuguesa, iniciada em 1762, sob a liderança do Conde de Lippe, ganhava notoriedade no Reino, na medida em que buscou reorganizar a defesa portuguesa conforme os modelos técnico-disciplinares ilustrados, então em circulação na Europa. As reformas, por sua vez, não se restringiram ao contexto europeu; pelo contrário, se expandiram, sobretudo, à

América portuguesa – onde despontava o conflito com os castelhanos no início da década de 1760, que só teve fim na segunda metade da década de 1770 (FERREIRA, 2023b). Diante deste contexto, tornou-se prioridade fortalecer as defesas do Estado do Brasil, incentivando a formação de Corpos de Auxiliares e de Ordenanças, para além da formação de Corpos Regulares. Tal necessidade culminou na promulgação da Carta Régia de 22 de março de 1766, que institucionalizou os Corpos de Auxiliares e as Companhias de Ordenanças de homens de cor no Ultramar (FERREIRA, 2023a). Esses Corpos, organizados segundo critérios locais de cor, condição e território, incluíam companhias específicas compostas por homens pretos e pardos — muitas vezes forros ou descendentes de libertos — arregimentados como parte do esforço imperial de garantir a defesa e o controle interno do território.

No espaço americano, essas reformas se entrelaçaram aos processos locais de adaptação do Antigo Regime à realidade escravista e multiétnica. A organização das tropas de homens de cor permitiu a esses sujeitos o acesso às funções militares e, em alguns casos, a patentes de oficiais, o que implicava (dentro do vocabulário do Antigo Regime), a conquista de honra, autoridade e distinção. Ao mesmo tempo, a presença de homens pretos e pardos em postos de mando gerava resistências e tensões dentro das elites locais e da própria estrutura militar, onde os critérios de cor, origem e legitimidade eram constantemente mobilizados para contestar ou reforçar posições de poder.

Entre a segunda metade do século XVIII e as primeiras décadas do XIX, a expansão e a institucionalização dessas tropas no Rio de Janeiro se articularam à centralidade crescente da cidade como sede do vice-reinado e, a partir de 1808, como capital do Império. Neste cenário, os efeitos das reformas militares e da lógica do Antigo Regime nos trópicos tornaram-se mais visíveis, sobretudo no que diz respeito à provisão de postos militares, à disciplina interna das tropas e à composição do oficialato. As reformas buscaram inserir novos critérios para nomeações e promoções — como melhor formação, estudo e disciplinarização dos oficiais —; mas, mantiveram a lógica da mercê régia e a mediação dos poderes locais como elementos fundamentais da trajetória dos militares de cor (FERREIRA, 2023b).

É nesse universo de negociação, ambiguidade e resistência que este artigo se insere. A pesquisa tem por objetivo analisar as trajetórias e estratégias de oficiais de tropas de pretos e pardos do Rio de Janeiro entre 1762 e 1820, com ênfase nas formas pelas quais esses sujeitos buscaram inserir-se e afirmar-se na hierarquia militar e, por consequência, na ordem social do Antigo Regime luso-brasileiro. A hipótese aqui defendida é a de que a aquisição de patentes militares por indivíduos egressos da escravidão — ou com ascendência associada à mácula do cativo — colaborava ao apagamento

simbólico (ainda que parcial) desse passado. A patente funcionava como um instrumento de distinção, frequentemente demarcados em registros paroquiais (como de batismo e casamento), e, por vezes, atuava como marcador substitutivo de origem e de linhagem. Esse processo, no entanto, não se dava de maneira automática ou acessível a todos: exigia, além de mérito militar, a inserção em redes de parentesco e sociabilidade capazes de legitimar essa ascensão. O artigo demonstra que fatores como a legitimidade da filiação, o reconhecimento do nome do pai, a presença de padrinhos com prestígio — sobretudo militares — e o histórico de participação bélica de familiares próximos (pais, sogros, avós) operavam como credenciais fundamentais para que um homem pardo ou preto lograsse êxito na obtenção de uma patente.

O caso de Francisco Duarte Belas é exemplar nesse sentido. Homem preto forro, originário da Costa da Mina, alcançou a patente de capitão nas tropas Auxiliares de pretos forros do Rio de Janeiro. Entretanto, quando aparece como pai do alferes Francisco Duarte Belas, em seu registro de casamento, há um apagamento explícito de sua origem: é mencionado apenas como “capitão”, sem qualquer referência à sua condição anterior de forro ou à sua origem africana. Já o alferes aparece nos documentos apenas como filho de forros, sem menção à cor ou ao passado de cativo, nem mesmo à origem ou procedência dos pais. Nesse percurso, observa-se um esforço de silenciamento do passado escravista a partir da documentação, além de um uso estratégico da patente como substituto simbólico da honra familiar. Esse tipo de apagamento não apenas refletia as aspirações de mobilidade e respeitabilidade, mas também o funcionamento das lógicas sociais e classificatórias da sociedade de Antigo Regime, nas quais o reconhecimento da filiação, a projeção do nome e o prestígio militar operavam como mecanismos essenciais de inserção.

Para este artigo, o *corpus* documental utilizado compreende registros de habilitações matrimoniais e de batismo localizados no Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro, complementados por documentação militar e administrativa do Arquivo Histórico Ultramarino, acessada digitalmente por meio do Projeto Resgate Barão do Rio Branco. A análise dessas fontes permitiu identificar elementos centrais das estratégias de afirmação de honra, reconhecimento e mobilidade social de oficiais de cor, observando como critérios de legitimidade, filiação e “boa vida e costumes” eram mobilizados e contestados nos processos de nomeação e distinção.

A abordagem metodológica adotada se ancora nos referenciais da História Social, da Nova História Militar e da micro-história, privilegiando os sujeitos históricos em sua agência e nos modos pelos quais se inserem e negociam com as estruturas do poder. A partir de uma análise situada e atenta

às especificidades locais, buscamos compreender como as reformas militares e os dispositivos do Antigo Regime operaram, simultaneamente, como instrumentos de dominação e como possibilidades — ainda que restritas — de ascensão e reconhecimento para grupos historicamente marginalizados.

Assim, ao investigar a formação do oficialato de homens pretos e pardos na capitania do Rio de Janeiro, o artigo contribui à compreensão das reconfigurações do Antigo Regime nos trópicos e das dinâmicas sociais e políticas que se desenharam no interior das instituições coloniais. Longe de interpretar o espaço militar apenas como aparato de repressão, buscamos evidenciar como ele se constituiu, para muitos desses sujeitos, em um terreno ambíguo de sujeição e distinção, onde a cor, a condição e o serviço à monarquia se entrelaçavam na produção de novas hierarquias sociais no Império português.

Milícias de homens pretos e pardos na sociedade de Antigo Regime escravista

A organização das Milícias na América portuguesa se deu a partir de particularidades de cada localidade. No caso da capitania de Pernambuco — primeira localidade a registrar a atividade militar de indivíduos pretos e pardos de modo mais efetivo —, a arregimentação bélica de forros e seus descendentes ocorreu primeiramente no contexto dos conflitos luso-holandeses, no século XVII. Este foi o primeiro momento a partir do qual a América lusa experimentou formar tropas indígenas e de homens pretos. Até então, estas últimas eram compostas apenas por escravos e forros (MARTA, 2013, p. 30).

Neste primeiro momento, a ação destes homens em campos de batalha esteve intimamente ligada a possibilidade de conquista de liberdade através da recompensa da alforria por seus serviços prestados à Coroa. Tais sujeitos, ainda no contexto das guerras luso-holandesas, inseriram-se no contexto militar com o intuito de serem participantes da lógica de mercês regida a partir de uma economia do dom e contradom, característica desta sociedade de Antigo Regime que permitiu aos mesmos almejam serem devidamente recompensados por seus serviços prestados à Coroa. Desta forma, lutaram tanto no campo de batalha quanto no campo jurídico para garantirem a institucionalização de seu espaço de atuação, que ocorreu a duras penas ao longo do século XVIII (COTTA, 2010, p. 65). Ademais, a formação de Terços e Regimentos de homens de cor, além de proporcionar a oportunidade de uma mudança social, também abria a estes homens formas de se representarem diante das autoridades.

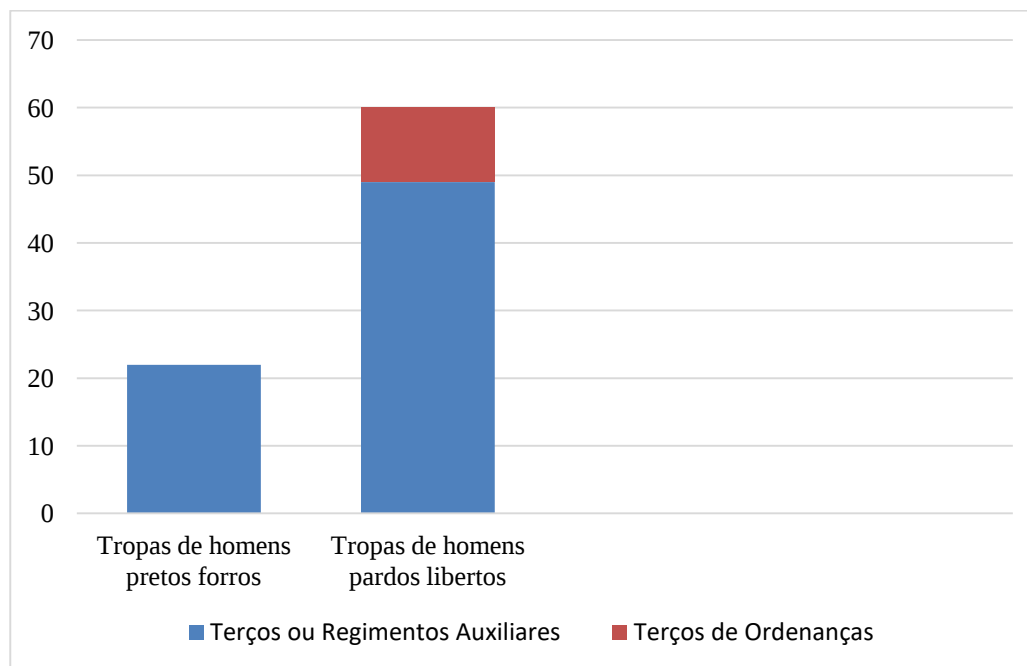
Quanto à segunda metade do século XVIII, o aumento do efetivo militar na região da América portuguesa e especialmente na capital (Rio de Janeiro) se deu, majoritariamente, a partir da expansão dos Terços de Auxiliares (posteriormente reorganizados em Regimentos) e de Ordenanças. Foi neste contexto que muitos indivíduos identificados socialmente como “pretos” ou “pardos” adquiriram patentes militares e, através de sua inserção na hierarquia bélica, empreenderam estratégias de inserção social que, em muitos casos, resultaram em situações de ascensão social na hierarquia estamental do Antigo Regime, ainda que estas fossem limitadas, ocorressem de modo intragrupal e exigissem deles esforço por um longo tempo. Tal organização militar era capaz de reiterar a ordem hierárquica e a consequente subordinação aos superiores. Deste modo, englobava diversas camadas da população, definia para todos e cada um seu lugar apropriado na hierarquia do corpo militar e, por conseguinte, seu lugar na *Respublica*, subordinando, enfim, a todos à univocidade da vontade do soberano (MELLO, 2006, p. 38-39).

No que tange parte do conjunto documental que constitui esta parte da pesquisa, foram identificados 124 requerimentos de provisão de postos patenteados e/ou Cartas Patentes de confirmação de oficiais¹, dos quais 82 referem-se a oficiais diferentes. Dos indivíduos em questão, 60 foram nomeados apenas para tropas de homens pardos – destes, 11 foram arregimentados em Terços de Ordenanças, enquanto 49 foram nomeados para Terços ou Regimentos de Infantaria ou Milícia Auxiliar. Paralelamente, outros 22 homens requereram e/ou foram confirmados em patentes dos Terços ou Regimentos de Milícia Auxiliar de homens pretos forros de alguma localidade do Rio de Janeiro. Dito isso, não encontramos nenhum registro acerca da existência de Terços de Ordenanças de homens pretos forros para o Rio de Janeiro, entre 1762 e 1820.

Portanto, comparando a disparidade de nomeações para tropas de homens pardos libertos e de pretos forros na localidade e temporalidade da pesquisa, temos a seguinte visualização:

¹ Destas fontes, 83 foram localizados mediante pesquisa da documentação do Arquivo Histórico Ultramarino / Projeto Resgate – Rio de Janeiro Avulsos (1614-1830), e outros 41 foram localizados no Arquivo Nacional do Rio de Janeiro.

Gráfico 1: Análise qualitativa entre requerimentos e confirmações de oficiais para Corpos de Auxiliares e de Ordenanças de homens pretos forros e pardos libertos (Rio de Janeiro, 1762-1820)



Fonte: Arquivo Histórico Ultramarino/Projeto Resgate – Rio de Janeiro Avulsos; Arquivo Nacional do Rio de Janeiro (2025).

Acerca das informações sistematizadas no gráfico acima, conseguimos melhor visualizar a disparidade de nomeações de oficiais para Corpos de Auxiliares e de Ordenanças de homens pardos, em detrimento da provisão de oficiais para os mesmos Corpos, mas de homens pretos. Primeiramente, o provimento do oficialato dos Terços ou Regimentos Auxiliares de homens pardos é mais que o dobro em comparação com os oficiais dos Corpos Auxiliares de homens pretos.

Uma das razões que justifica esta disparidade é o desdobramento das relações sociais de poder, que fundava a possibilidade da escravidão e produzia também os forros e seus descendentes, abrindo um novo campo de relações costumeiras de poder que produziam, continuamente, novas categorias sociais hierarquizadas (MATOS, 2001, p. 148). À vista disso, é sabido que o surgimento destas novas categorias se tornara possível pelo fato de o sistema escravista pressupor a alforria.

Podemos entender melhor esse processo mediante a constatação de como a condição expressa pela cor passou a ser interpretada como uma entre as muitas marcas simbólicas de distinção social. Nesse sentido, enquanto a cor branca, enquanto qualidade, podia funcionar como sinal de distinção e liberdade, nomear aqueles diferentes destes enquanto “negros”, “pardos”, “pretos” e “crioulos” era

uma forma de distingui-los dos brancos, e afastá-los em termos da hierarquia e prestígio social. Dessa forma, podiam ter nascidos livres e até possuir escravos, mas estavam de certo modo identificados com o universo da escravidão (LIBBY, 2010).

Isto posto, de acordo com a lógica de hierarquia do pensamento social português, a ascendência dos indivíduos – portanto, o aspecto geracional da mobilidade social – denotava grande importância para a atribuição de direitos e privilégios. Portanto, quanto mais afastado do passado escravista, maiores seriam as chances do indivíduo de galgar degraus na pirâmide social desta sociedade. Disso decorreu que a nomenclatura da cor atribuída – preto, mulato, ou pardo – funcionava como qualidade, e, portanto, entrava no jogo das definições do lugar social de outrem (FERREIRA, 2023c).

Sendo assim, a qualidade de “pardo” (já verificada por autores como Roberto Guedes, Eduardo França Paiva, dentre outros pesquisadores) conferia identidade àqueles que buscavam e logravam êxito em se afastarem ainda mais do mundo da escravidão, de tal forma a serem reconhecidos como tal. Roberto Guedes refere-se a Hebe Mattos ao afirmar que, durante a vigência da escravidão, a palavra “pardo” indicaria um distanciamento de um passado escravo como afirmação de liberdade, ao passo que “negro” ou, preferencialmente, “preto”, designavam a condição de escravo (GUEDES, 2007, p. 342). Paralelamente, referências ao branco enquanto cor ou condição são raras nas documentações, devido ao fato de não haver necessidade de estes sujeitos referendarem sua “*branquitude*”, que, tal como as categorias “preto” e “pardo”, inferia uma qualidade. O reconhecimento do sujeito enquanto “branco”, portanto, não estava intrinsecamente ligado à tez da pele, e sim a posição social, ao prestígio e ao poder de mando e influência local do sujeito. Logo, não haveria necessidade de se afirmar como “branco”, nas fontes, aquele que já era socialmente reconhecido como tal². Nesse sentido, Paiva ressalta que todo “branco” era livre – uma vez que tal qualidade estava diretamente associada ao afastamento do passado e da “mancha” escravista e do *mulatismo* –, mas nem todo livre era “branco” – posto que nem sempre o homem livre era dissociado da ascendência escrava.

Outrossim, ao longo do século XVIII, observamos um crescimento do número de indivíduos pardos que conseguiram mudar seu *status*, devido às experiências vivenciadas pelas suas famílias e por eles mesmos ao longo do tempo. Priscila Souza destaca aspectos como a dedicação ao artesanato, ao pequeno comércio, às artes, bem como a participação em serviços prestados a Coroa através das

² Nas fontes relativas ao Brasil, Eduardo França Paiva ressalta haver certa frequência de menções a “homens brancos” e “gente branca”, onde parece ter sido mais usual a verbalização da “qualidade” de branco.

milícias, e a incorporação da conduta moral dominante, como fatores que contribuíram para a ascensão social de famílias e indivíduos pardos (SOUZA, 2021, p. 3). Tais fatores, somados ao crescimento demográfico deste grupo, passaram a afetar mais as elites do poder local que, em resposta, buscavam intensificar sua resistência à mobilidade e elevação social do *status*, sobretudo, de pardos.

No que tange as disputas nas diversas relações de poder nesta sociedade, observamos que as contestações de brancos em relação aos pardos assentavam-se, invariavelmente, na vinculação destes à impureza de sangue; além disso, ressaltavam condutas psicossomáticas associadas a esta qualidade naquele tempo – a saber, atos relacionados a práticas moralmente desviantes dos padrões honoríficos dominantes. Paralelamente a isso, as contestações dos pardos com relação aos brancos vão girar em torno da falta de conhecimento técnico e experiência para ocupar determinadas patentes do oficialato para os quais consideravam a si mesmos mais merecedores de ocupar.

Quando buscavam ocupar funções sociais de maior prestígio, era comum haver maior disputa entre pardos e brancos, ação esta que redundava em demandas dirigidas ao Conselho Ultramarino e à Coroa, que detinham a função de arbitrar sobre estes conflitos. Portanto, tanto pardos quanto brancos recorriam aos meios jurídicos e legais com o intuito de alcançar seu objetivo – a função almejada, ou a preservação de seu cargo já ocupado (SOUZA, 2021 p. 4). Ou seja, tal sociedade permitia aos “desiguais” buscar diferenciações entre si e, consequentemente, tinha seus limites forçados pela ascensão dos homens pertencentes a estes grupos sociais (MARTA, 2013, p. 54).

Por estes motivos, a expressiva menor quantidade de Terços de Auxiliares (posteriormente reorganizados em Regimentos de Milícias) de homens pretos na região e temporalidade estudada está associada ao fato de, na América portuguesa, as classificações de cor refletirem não meramente a tenaz da pele, mas, sobretudo, a condição social expressa pelo reconhecimento do indivíduo enquanto um pária. Isto é, aquele cuja mácula da condição jurídica e social da escravidão era ressaltada para diferenciá-lo e diminuí-lo frente aos demais (FERREIRA, 2023c).

Assim, de maneira geral, enquanto a qualidade de “pardo” identificava o grupo de pessoas mais próximo do mundo dos libertos, a qualidade de “preto” era muito mais associado ao exercício da prática maculada da escravidão (GUEDES, 2007, p. 345). Consequentemente, durante a vigência da escravidão, a nomenclatura “pardo” associou-se a um distanciamento do passado escravo como afirmação de liberdade, ao passo que a categorização de “preto” associava-se a designação da aproximação da condição de escravo (GUEDES, 2007, p. 342). Daí a razão do melhor reconhecimento

e distinção do grupo de pardos que, conseqüentemente, apresentava maiores possibilidades de galgarem certos *status* e influência em comparação aos “pretos” e “forros”. Percebemos que este fator se refletia, também, na existência, criação e expansão das tropas de homens pretos e de pardos na América portuguesa.

Nesse ínterim, percebemos que, até o avançar do século XIX, as categorias de “preto” e “forro” foram usadas quase exclusivamente para designar escravos e aqueles mais próximos ao passado escravista – embora inicialmente a cor preta não se vinculasse à escravidão, aos poucos a pele escura tornou-se sinônimo de origem cativa (RAMINELLI, 2012, p. 722). Por isso, também foi importante para esta sociedade altamente hierarquizada criar critérios de distinção entre o universo de forros e de seus descendentes.

Acima de tudo, para ser escravo ou homem livre, era necessário se reconhecer e ser reconhecido como tal. Por tratarmos de uma sociedade de Antigo Regime, altamente hierárquica e estamental, o consenso social era necessário para vivenciar as condições, os títulos e documentos requeridos, bem como a arbitragem jurídica da Coroa. Foi neste contexto que a atribuição da justiça real passou a arbitrar entre os conflitos e promover soluções às situações imprevistas que constantemente surgiam entre seus súditos no mundo colonial (MATOS, 2001, p. 160).

Patentes militares em registros paroquiais do Rio de Janeiro

Pudemos constatar de maneira mais específica as considerações aos critérios de cor e condição, bem como sua influência nos padrões de mobilidade na América portuguesa através das habilitações matrimoniais e registros de casamento encontrados no Arquivo da Cúria Municipal do Rio de Janeiro. Em meio aos testemunhos e banhos realizados para comprovar a falta de impedimentos e, portanto, a legitimidade da união dos noivos, encontramos informações de suma importância à reconstrução das trajetórias de diversos indivíduos. A partir desta documentação, temos acesso, muitas vezes, aos nomes dos pais dos noivos, bem como datas de seus respectivos batismos e seus padrinhos, além de outros dados relevantes.

Para os 82 oficiais localizados por esta pesquisa, encontramos, até o momento, 14 registros de casamento que correspondem aos indivíduos desta pesquisa, localizados a partir do cruzamento de fontes de caráter diverso, que auxiliaram a confirmar informações sobre o mesmo indivíduo e seus familiares.

No que tange as informações que mais chamam atenção nestes registros paroquiais, uma delas consiste no tipo de filiação dos oficiais (que são os noivos) apresentam:

Tabela 1: Tipo de filiação dos noivos oficiais dos Corpos de Auxiliares de homens pretos ou pardos no Rio de Janeiro (1762-1820)

Tipo de Filiação	Contagem
Legítimo	10
Natural	4

Fonte: Registros de Casamento do Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro (1762-1820).

A partir dos dados da tabela, percebemos que, na maior parte dos registros encontrados, os noivos apresentam filiação legítima. Daqueles que foram registrados como filhos “naturais”, ou seja, ilegítimos, temos a seguinte ressalva: apenas um deles apresenta pai “incógnito” – Manoel dos Santos e Souza, pardo forro e tenente de um Regimento dos pardos do Rio de Janeiro, em 1798. Os outros três têm seus pais nomeados. Destes, um foi Francisco Duarte Belas, chamado de “preto forro” em 1781. Naquele momento, ainda não havia conquistado a patente de capitão que haveria de ocupar a partir de 1796 em um Regimento de homens pretos do Rio de Janeiro. Contudo, 15 anos antes disso, ressaltava a conquista de sua “carta de liberdade, passada por seu patrono, Francisco Duarte Belas”, seu antigo senhor. Talvez, como forma de reafirmar sua liberdade e reconhecimento de sua ligação com a família “Duarte Belas, o antigo “Francisco da nação Mina” fora renomeado como seu ex-senhor.

Esse processo de silenciamento do passado escravista e de afirmação simbólica por meio da titulação militar pode ser observado com maior nitidez quando consideramos os mecanismos de nomeação e de transmissão de sobrenomes. A escolha por repetir nomes entre gerações, como ocorre com o primeiro Francisco Duarte Belas, seu escravo da Costa da Mina (que posteriormente torna-se capitão) e, ainda, o filho deste (alferes homônimo), não é aleatória. Como nos mostra Roberto Guedes em estudo sobre a trajetória do capitão pardo Luciano Gomes Ribeiro, a adoção e repetição de nomes e sobrenomes senhoriais era uma prática que integrava a lógica de perpetuação simbólica da autoridade e da posição social dentro de determinadas famílias e casas senhoriais (GUEDES, 2025). Esses nomes funcionavam como bens imateriais, que reforçavam vínculos de pertencimento e sustentavam o projeto de continuidade familiar, especialmente quando associados a cargos militares e funções de comando. Tal como Guedes observa, a atribuição de nomes senhoriais e a ocultação do passado escravo nos registros paroquiais eram formas de reforçar a legitimidade da autoridade dos pardos e

pretos ascendentes. Assim, o caso dos Duarte Belas insere-se nesse universo de estratégias de nomeação e afirmação de uma identidade respeitável, moldada por uma memória seletiva e pela lógica estamental do Antigo Regime.

Em 1811, o alferes Francisco Duarte Belas, filho do capitão de mesmo nome não é mencionado como “preto”, nem mesmo “pardo”. Em seus banhos matrimoniais, seus pais (o capitão Francisco Duarte Belas, antes escravo, e sua esposa, também ex-escrava) são destacados apenas como “libertos”, sem nenhuma atribuição de qualidade, apenas de condição. Por outro lado, a patente de capitão de seu pai é reiterada diversas vezes, assim como a patente de alferes é ressaltada com título do nubente da fonte. Diferentemente de seu pai, registrado como filho de pai incógnito, o alferes Francisco Duarte Belas é chamado de filho legítimo, além de ser chamado de “pardo forro”, e não “preto”.

Portanto, ao analisar pai e filho, pudemos levantar algumas conclusões iniciais e parciais, porém significativas: a legitimidade da filiação do indivíduo, somado ao seu afastamento gradual do passado escravista, cooperava ao silenciamento deste passado ao longo do tempo, o que corroborava e proporcionava maiores possibilidades de mobilidade social. No caso dos Francisco Duarte Belas, muito bem engendradas e aproveitadas.

Além deste caso, temos o exemplo de Joaquim Francisco da Cruz. Em 1794, é mencionado como alferes de um Regimento de pardos no Rio de Janeiro. Tendo sido batizado em 1758 na Freguesia da Candelária, o padre o registrou como filho de pai “incógnito”. No entanto, é interessante nos atentarmos ao relato de uma das testemunhas do noivo, que afirma o seguinte: “sendo ele depoente menor, foi liberto por seu pai”. Então, apesar de não ter o nome de seu pai oficialmente registrado em seu batismo, havia, provavelmente, um reconhecimento pela sociedade ao redor de quem era seu pai. Uma hipótese é a de que fosse seu padrinho, Caetano de Lima, também chamado de “pardo forro”, assim como Joaquim Francisco da Cruz – há estudos que apontam o apadrinhamento como forma de pais incógnitos continuarem responsáveis por seus filhos ilegítimos, muitas vezes oriundos de relacionamento com escravas. No entanto, não podemos afirmar com certeza, pois as fontes encontradas até este momento não nos dão mais indícios para isso.

Ainda não temos certeza de quem poderia ser o pai de Francisco da Cruz. Entretanto, havia testemunhas no entorno da Freguesia da Sé do Rio de Janeiro (onde morava) que tinham conhecimento de quem era seu pai e, talvez mais importante do que isso: sabiam da sua condição de liberdade concedida por seu pai, quando ainda era menor de idade. Portanto, assim como Francisco

Duarte Belas (posteriormente capitão) fora liberto por seu ex-senhor, também Francisco da Cruz alcançara sua liberdade mediante mercê de seu senhor (e também pai natural), cuja identidade ainda permanece incógnita.

Por fim, temos o caso de Luciano Gomes Ribeiro. Em 1790, é mencionado como capitão de um Regimento de homens pardos. Tendo sido batizado em 1748, foi registrado pelo padre como filho natural de seu homônimo, Luciano Gomes Ribeiro, na Freguesia do Pilar do Iguçu. Apesar de ser capitão de um Regimento de pardos, seu registro de casamento e a confirmação de seu batismo não mencionam nenhuma qualidade e condição jurídica. O silenciamento da qualidade e condição, por sua vez, pode ser interpretado como um apagamento de qualquer relação com um passado perpassado pela escravidão – o que, por si só, remonta a uma melhor posição neste ordenamento social de Antigo Regime nos trópicos. Não sabemos como este chegou à patente de capitão. Porém, mais uma vez, encontramos homônimos entre pai e filho; e, como sabemos a partir de Roberto Guedes, os “Gomes Ribeiro” se constituíram enquanto família influente na zona rural do Rio de Janeiro setecentista, o que cooperaria a aquisição de patentes militares e consolidação de estratégias de ascensão social bem-sucedidas, constatando como integrou uma linhagem que estava presente na capitania desde fins do século XVI, encabeçada entre meados do século XVII e inícios do XVIII pelo capitão-mor reinol Francisco Gomes Ribeiro (GUEDES, 2025, p. 4).

Portanto, verificamos como o reconhecimento da paternidade e o tipo de filiação poderia influenciar futuras empreitadas não só no ramo militar, mas em outras estratégias de mobilidade nesta sociedade de Antigo Regime.

Além disso, dos outros 10 noivos oficiais cujos pais são legítimos, 5 têm pais, sogros ou padrinhos com alguma patente militar, enquanto outro é filho de um importante homem de negócios do Rio de Janeiro, João Francisco Mussi (ou Muzzi). A posse de patentes de familiares ou padrinhos, muito provavelmente, influenciou a trajetória de mobilidade social destes futuros oficiais não só no universo bélico, mas principalmente na sociedade do Rio de Janeiro setecentista como um todo.

Cor como qualidade e condição jurídica nas estratégias de mobilidade social de oficiais na América portuguesa: o caso de Francisco Duarte Belas

A partir deste tópico, vamos analisar de maneira mais específica o caso do oficial Francisco Duarte Belas. Durante nossa pesquisa de mestrado, realizada com fontes digitalizadas do Arquivo

Histórico Ultramarino (Projeto Resgate fundo Rio de Janeiro Avulsos, disponível em resgate.org.br), localizamos apenas um requerimento em seu nome. Em 17 de setembro de 1798, Francisco Duarte Belas solicita ao Conselho Ultramarino – mediante aprovação e assinatura da rainha, D. Maria I – a confirmação da Carta Patente do posto de capitão da 6ª companhia do 5º Batalhão Auxiliar dos homens pretos, forros e libertos da cidade do Rio de Janeiro, o qual já ocupava desde 25 de fevereiro de 1796³.

Naquela ocasião, identificamos que as principais justificativas utilizadas pelo Conde de Resende (vice-rei e capitão general do Estado do Brasil, responsável por nomeá-lo em primeira instância, por carta patente de 1ª via) consistiam na afirmação de “concorrerem as circunstâncias necessárias na pessoa de Francisco Duarte Belas, para o exercitar, e se achar servindo no posto de tenente de granadeiros do mesmo batalhão”⁴. Através desta afirmação, descobrimos que o suplicante, então, já vinha de uma trajetória de inserção no universo bélico, tendo experiência e reconhecimento da maior autoridade local para ser promovido de tenente a capitão no mesmo Batalhão em que já servia.

Além disso, também identificamos que a razão do posto de capitão ter se achado vago – fator que proporcionou a promoção de Francisco Duarte Belas – fora o falecimento do oficial que anteriormente era o capitão da sua companhia (Emídio Alves). Desta forma, diante da oportunidade gerada pelo posto vago, Francisco Duarte Belas foi aquele em quem mais se acharam motivos para ocupar o lugar de Emídio Alves – deduzimos também que sua rede de relacionamentos teria influenciado e facilitado sua notabilidade. Posteriormente encontramos sua Carta Patente de confirmação do referido posto de capitão, assinada por D. Maria I, com data de 10 de dezembro de 1799⁵, demonstrando que o suplicante obteve sucesso em seu requerimento de ser confirmado enquanto capitão pelo poder real, e continuou a exercer esta patente.

Posteriormente, a pesquisa onomástica no Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro nos levou novamente a Francisco Duarte Belas, desta vez com maiores informações a seu respeito, para além da esfera bélica. Encontramos um Francisco Duarte Belas que desejava contrair matrimônio com Isabel Maria da Visitação e, com isso, iniciou os processos de banho para se habilitar em matrimônio com a noiva em questão. Em tal documentação, ambos são identificados como pretos

³ AHU_CU_017, Cx. 166, D. 12351.

⁴ Idem.

⁵ BR RJANRIO 86.COD.0.64, v.24/f.011.

forros “da nação mina”⁶. Francisco foi batizado em 15 de julho de 1774, em São Francisco Xavier do Engenho Velho; Isabel, por outro lado, “se batizou por liberta”, tendo sido “moça” no “Convento de Nossa Senhora da Conceição da Ajuda” – ela, por sua vez, requereu ao convento “lhe passar certidão de que ela cumpriu os preceitos da Igreja e comunhão na Quaresma passada”.

A fonte nos informa que Francisco Belas fora batizado pelo padre Euzébio da Silva Barbosa, “quando era Francisco da nação Mina, escravo de Francisco Duarte Belas”. Nesse momento, identificamos a origem de seu nome. Sabemos que era natural a homens forros receberem o nome de seus senhores ou ex-senhores no momento de batismo, e foi o que ocorreu ao então “Francisco da nação Mina”.

Ainda na mesma fonte que detalha os procedimentos para o casamento deste Francisco com Isabel, o mesmo também solicita, “para o bem da sua Justiça”, que lhe fosse passada por certidão “o teor da sua carta de liberdade passada por seu patrono Francisco Duarte Belas”. Mais à frente, lemos a declaração daquele a quem ele se refere como seu “patrono”:

Eu Francisco Duarte Belas, que entre os mais bem escravos que possuo é um preto por nome Francisco [da] nação da costa da Mina, o qual pelos bons serviços que dele tenho tido e recebido o forro e hei por forro e liberto desde hoje e para todo sempre [...] como se forro e livre nascesse⁷.

Portanto, recapitulando as informações que temos a respeito deste sujeito, cronologicamente: não sabemos sua data de nascimento ou mesmo os nomes de seus pais; mas, sabemos que fora batizado em 1774, sete anos antes de entrar com o processo para contrair matrimônio com Isabel Maria da Visitação. A sua data e local de batismo indicam que, de fato, Francisco veio da Costa da Mina em fase de vida adulta, e fora renomeado com o nome de seu “patrono”, seu senhor. Em algum momento neste intervalo de sete anos (não temos a data exata, pois a declaração assinada pelo senhor Francisco Duarte Belas não informa quando teria alforriado seu homônimo), ganhou sua liberdade “pelos bons serviços” prestados a seu senhor, fator que o levou a ter sua condição jurídica alterada para “forro” (“como se forro e livre nascesse”). Esta, por si só, já constituía uma etapa crucial nas estratégias de mobilidades de pessoas escravizadas numa sociedade de Antigo Regime, de base escravista, mas que tinha a alforria em seu horizonte de expectativas (FERREIRA, 2023a).

⁶ Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro. Cx. 2525, n. 53055.

⁷ Idem.

Enquanto, por um lado, é mencionado o fato de Francisco ser “da costa da Mina”, por outro, ele é majoritariamente referido como “preto forro” no restante da documentação. Tal qual sua noiva, Isabel da Visitação, é referida como “preta forra”, ainda que também seja mencionada sua origem da “costa da Mina”, no momento em que são nomeados seus pais, Boaventura do Nascimento e Ana Maria da Conceição – e é dito que ambos haviam sido escravos, embora não mencionem de quem.

Entretanto, até aqui não há nem mesmo uma menção ao envolvimento deste Francisco Duarte Belas com o universo militar. Até que nos deparamos com um homônimo (doravante, alferes Francisco Duarte Belas), que identificamos enquanto seu filho. Como pudemos estabelecer esse grau de parentesco? A partir de outro registro de casamento, desta vez de 1811, no qual identificamos um alferes Francisco Duarte Belas, cujos pais mencionados são o capitão Francisco Duarte Belas e a Isabel Maria da Visitação⁸. Sendo assim, temos o seguinte: um Francisco Duarte Belas tinha como escravo um “Francisco da nação Mina” que, tendo sido alforriado, adotou o sobrenome de seu “patrono”, tornando-se, também, Francisco Duarte Belas. Este, mencionado como preto forro, teve um filho, o qual chamou de Francisco Duarte Belas. Para este caso, é interessante enfatizar o quanto o nome de sua mãe foi determinante para constataremos os graus de parentesco e árvore genealógicas de determinados sujeitos. Uma vez que, em se tratando de tantos homônimos, poderia haver certa confusão entre qual seria o Francisco Duarte Belas pai deste alferes. Mas, ao seguirmos os fios e rastros do Francisco que se casou com Isabel, conseguimos desembaralhar esta trama.

Em 1811, encontramos a menção à patente do capitão Francisco Duarte Belas, quando este é apontado como pai do alferes homônimo, que entra com processo para se casar com Ana da Piedade no ano supracitado. Desta forma, identificamos mais uma vez a relevância da conquista de uma patente militar nesta sociedade de Antigo Regime, a tal ponto de ser destacada nos registros de casamento de seu filho. Os pais do alferes Francisco (capitão Francisco e Isabel) são agora apresentados como “libertos”, e não mais como “forros”, tampouco como “pretos forros”. Este fator reitera sua condição de ascendência próxima ao cativo, mas já suficientemente afastada para não ser remetido enquanto “preto forro”, denominação muito mais associada à vivência da escravidão. Portanto, destaca-se sua trajetória experimentada de liberdade em prol de sua proximidade à escravidão, afastamento este para o qual a aquisição da patente militar de capitão possa ter contribuído, e muito.

⁸ ACMRJ, Cx. 2228, n. 42452.

Este fator, por sua vez, também reitera a condição do próprio alferes Francisco Duarte como mais afastado de seu passado escravista, o que o coloca, inexoravelmente, em um degrau mais acima de seus pais na hierarquia estamental do Antigo Regime de base escravista, altamente hierarquizada. Enquanto seus pais, em 1781, têm sua origem ligada à costa da Mina e sua proximidade com a escravidão reiteradas durante todos os seus banhos de matrimônio – havendo, inclusive, menção a seus senhores e suas respectivas cartas de liberdade – o alferes Francisco, seu filho, não é categorizado nem como “preto forro”, nem mesmo como “pardo” ou “liberto”. Há um apagamento desta mácula na ausência de menção de sua qualidade ou condição; contudo, ainda há um pequeno lembrete de seu passado marcado pelo escravismo, quando seus pais são classificados como “libertos”.

Este fator corrobora ao que já foi amplamente discorrido por Roberto Guedes (2007), acerca do quanto a mobilidade era geracional, e levava um longo período de tempo para ser produzida. Em 1781, Francisco Duarte Belas, ao entrar com pedido para se casar com Isabel Maria da Visitação, é destacado como originário da “costa da Mina”, ex-escravo de seu homônimo, pai incógnito e “preto forro”. Perpassado não apenas pela mácula desonrosa da escravidão, como também da filiação ilegítima. Sua noiva, Isabel Maria da Visitação, tem seus pais mencionados como escravos, enquanto ela mesma é dita como “preta forra”.

Então, 30 anos depois, seu filho, em idade de “49 anos, pouco mais ou menos”, quer casar-se com Ana da Piedade e, ao serem constatados as informações de sua origem e ascendência familiar, absolutamente nada disso é mencionado. Nenhuma menção ao fato de o pai ter sido escravo de outro Francisco Duarte Belas; nenhuma menção aos avós maternos de origem escrava; no entanto, há menção da patente militar de seu pai, e também de sua própria patente militar. Logo, o silenciamento das condições e qualidades familiares favoráveis a desonra e desqualificação social dos indivíduos em questão devem ser interpretadas conjuntamente ao aparecimento do fator diferenciador entre um registro e outro neste amplo período – as patentes militares. Ambos os aspectos – omissão de condições e qualidades referentes à mácula da escravidão, somada a aparição das patentes do noivo e seu pai, respectivamente – apontam ao aumento do prestígio e posição social dos indivíduos em questão, na medida em que a patente militar conferia poder de mando, respeitabilidade e reconhecimento social entre os demais, atrelando honra, prestígio, e uma concepção de pertencimento a uma nobreza da terra, que mitigava a memória da desonra escravista.

Talvez, sua posição enquanto alferes tenha falado mais alto do que seu passado próximo à escravidão; talvez, a maior influência de seu pai, naquele momento capitão, tenha corroborado a este

silenciamento. Afinal, o próprio pai, o capitão Francisco Duarte Belas, não era mais lembrado como “preto forro”, tampouco como “natural da costa da Mina”, mas apenas como capitão de condição “liberto”. Sua mãe, da mesma forma, não é lembrada como “preta forra”. Portanto, percebemos o quanto os destaques e os silenciamentos das fontes não são meros detalhes, mas escolhas propositas feitas por quem as produziu. Ana da Piedade, noiva do alferes Francisco Duarte, é aludida como filha de José Francisco Duarte e de Vitória Nunes dos Santos. Porém, embora nenhuma qualidade ou condição tenha sido atribuída ao noivo, a ela encontramos a menção de “cabra forra”.

A partir deste caso, inferimos o quanto, ainda em 1811, os critérios hierárquicos pautados na qualidade e condição dos sujeitos parecem tão significativos às condições de mobilidade na América lusa, tanto para a composição da hierarquia bélica quanto para a menção de aspectos de sociabilidade em registros de casamento, como vimos. Por um lado, consideramos que o capitão Francisco Duarte Belas galgou degraus substanciais na hierarquia militar na sociedade de Antigo Regime nos trópicos, considerando ter sido ele a primeira geração a conquistar sua liberdade, mas ainda ter o estigma maior de ter experimentado a escravidão e não ter nascido em terras da América lusa. Seus serviços a seu “patrono” o levaram a ser alcançado pela mercê da alforria, dada apenas pela livre vontade do senhor, mas que também considerava valores como obediência, honra, “anos de bom serviço”, dentre outros, para justificar a dádiva da carta de liberdade.

A conquista da liberdade, por sua vez, abriu a ele um novo horizonte de possibilidades, para o qual a aquisição de uma patente de capitão – não apenas de uma companhia de Regimento de Milícias dos homens pretos forros do Rio de Janeiro, mas sim de todo o Batalhão Auxiliar de homens pretos, forros e libertos – se apresentou. Sabemos que desde, pelo menos, 1796, Francisco Belas ocupava o posto de capitão do Batalhão de homens pretos do Rio de Janeiro, para o qual foi confirmado pelo Conselho Ultramarino em 1798⁹.

A patente de capitão, como se sabe, era a mais alta do quadro de oficiais de companhia. O capitão de uma companhia devia ter o reconhecimento social de seus iguais, bem como de seus inferiores e superiores, a fim de comandar com sucesso desde soldados, cabos de esquadra e sargentos (exemplos de oficias inferiores, não patenteados), até os alferes e tenentes. Era a mais alta patente do quadro de oficiais escolhidos dentre os “de mesma cor”, uma vez que o alto escalão (denominado Estado Maior) era predominantemente ocupado por oficiais de melhor estirpe, transferidos de uma

⁹ AHU_CU_017, Cx. 166, doc. 12351.

tropa regular para um auxiliar. Portanto, demandava uma ampla rede de sociabilidade, já que a nomeação para capitão perpassava pela indicação e aprovação de oficiais superiores, autoridades da câmara e do próprio vice-rei e capitão general do Estado do Brasil. Logo, é interessante pensar como Francisco Duarte Belas, da “nação da costa da Mina”, “preto forro”, posteriormente reconhecimento como “liberto”, alçou tal reconhecimento em uma sociedade tão hierarquizada.

Até o momento, não temos informações suficientes para esclarecer como ele chegou até a patente de capitão, e quais caminhos e estratégias sociais teria empreendido para alcançar este feito. Mas, continuamos com a investigação.

Muitos, dentro de seu contexto, não tiveram o mesmo sucesso que Francisco Duarte Belas teve em sua conquista de patentes militares. E isso não deve ser ignorado em nossa análise. Tamanho foi seu reconhecimento a ponto de sua patente ser destacada no registro de casamento de seu filho homônimo, que também se inseriu no universo de oficiais patenteados, ocupando o posto de alferes até aquele momento.

Ainda há muitos mais passos a percorrer na reconstrução e entendimento da trajetória deste e tantos outros oficiais desta pesquisa, que está ainda em desenvolvimento. Trata-se, aqui, de uma exemplificação do que já conseguimos compreender até agora.

Considerações finais

Este artigo teve por objetivo analisar as trajetórias e estratégias de oficiais das tropas de pretos e pardos da capitania do Rio de Janeiro, entre 1762 e 1820, no contexto das reformas militares do Antigo Regime português e da estruturação de uma sociedade escravista nos trópicos. Ao explorar a formação e o funcionamento das tropas auxiliares compostas por homens pretos e pardos — muitos deles forros ou descendentes de libertos — buscamos compreender de que forma esses sujeitos mobilizavam recursos disponíveis no universo de Antigo Regime para inserir-se em posições de autoridade e reconhecimento social.

A hipótese aqui sustentada foi a de que, para indivíduos marcados pela ascendência associada à escravidão africana e afrodescendente, a aquisição de patentes militares colaborava com a construção de uma distinção social capaz de silenciar, ao menos parcialmente, o passado de cativo. As patentes funcionavam, nesse contexto, como dispositivos simbólicos de honra, inserção e respeitabilidade, e,

muitas vezes, substituíam a memória da origem africana, da qualidade, e mesmo da condição de forro ou liberto nos documentos oficiais. O caso do capitão Francisco Duarte Belas e de seu filho, o alferes homônimo, exemplifica esse processo. Observamos que, à medida que avançamos de uma geração à outra, há um apagamento progressivo da mácula escravista e da identificação racial, enquanto ganha relevância a titulação militar. A trajetória dessa família nos permite visualizar como, no interior das lógicas sociais do Antigo Regime luso-brasileiro, operavam-se mecanismos graduais de mobilidade social e redefinição simbólica de status.

Entretanto, reconhecemos que se trata de uma pesquisa em andamento. As trajetórias aqui analisadas são ainda parciais e exigem investigações mais amplas e profundas sobre redes de sociabilidade, vínculos familiares e critérios de legitimidade acionados por esses oficiais em seus percursos de ascensão. As fontes localizadas — sobretudo registros paroquiais e documentação militar — têm revelado indícios valiosos sobre como se davam as disputas por honra, autoridade e reconhecimento no seio de uma sociedade colonial altamente hierarquizada, moldada tanto pela lógica estamental quanto pelas tensões próprias de uma ordem escravista.

Ao iluminar experiências concretas de mobilidade no interior das tropas de homens pretos e pardos, buscamos contribuir para a compreensão das formas ambíguas pelas quais o Antigo Regime nos trópicos lidava com a desigualdade, o pertencimento e a possibilidade de distinção para aqueles que, embora marcados pela origem e pelo passado escravista, encontravam brechas e oportunidades de ascenderem socialmente através de serviços à monarquia.

Referências bibliográficas

COTTA, Francis Albert. **Negros e Mestiços nas Milícias da América Portuguesa**. Belo Horizonte: Crisálida, 2010.

FERREIRA, Gabriela de Andrade. **A metamorfose do Antigo Regime na América portuguesa: uma análise da reforma militar lusitana nas tropas de homens pretos e pardos (Rio de Janeiro, 1762-1808)**. 1ª ed. Curitiba: Appris, 2023a.

FERREIRA, Gabriela de Andrade. As categorias de “preto” e “pardo” na América portuguesa: categorias de hierarquização e o estigma do passado escravista no Antigo Regime nos trópicos. In: GUIRRO, Leandro Antonio (Org.). **História africana, afro-brasileira e indígena: perspectivas, reflexões e ensino**. Jundiaí: Paco Editorial, 2023b, p. 133-156.

FERREIRA, Gabriela de Andrade. **A reforma militar lusitana nas tropas auxiliares e de ordenanças de pretos e pardos: as repercussões na América portuguesa e a metamorfose das bases costumeiras do antigo regime nos trópicos na instância bélica (Rio de Janeiro, 1762-1808)**. Dissertação

(Mestrado). Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2023c. <https://repositorio.ufjf.br/jspui/handle/ufjf/14677>.

GUEDES, Roberto. De ex-escravo a elite escravista: a trajetória de ascensão social do pardo alferes Joaquim Barbosa Neves (Porto Feliz, São Paulo, século XIX). In: FRAGOSO, João Luís Ribeiro; ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de; SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de (Orgs.). **Conquistadores e negociantes: Histórias de elites no Antigo Regime nos trópicos**. América lusa, séculos XVI a XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, capítulo 7.

GUEDES, Roberto. Capitão Luciano Gomes Ribeiro. A elite escravista era parda (N. S. do Pilar do Iguaçu, Rio de Janeiro, c. 1770-1810). Dossiê: escravidão, cotidiano e dinâmicas de mestiçagens nos mundos ibéricos (séculos XVI-XVIII): espaços, mobilidade, acordos e conflitos. **Varia História**, 41, 2025. <https://doi.org/10.1590/0104-87752025v41e25004>.

LIBBY, Douglas Cole. A empiria e as cores: representações identitárias nas Minas Gerais dos séculos XVIII e XIX. In: PAIVA, IVO & MARTINS, Escravidão, mestiçagens, populações e identidades culturais. **Escravidão, mestiçagens, populações e identidades culturais**. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: PPGH-UFGM; Vitória da Conquista: Edições UESB, 2010.

MARTA, Michel Mendes. **Em busca de honras, isenções e liberdades**: as milícias de homens pretos forros na cidade do Rio de Janeiro (meados do século XVIII e início do XIX). Universidade Federal Fluminense – Dissertação de Mestrado, 2013. 141 folhas.

MATTOS, Hebe Maria. A escravidão moderna nos quadros do Império português: o Antigo Regime em perspectiva atlântica. In: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima (Orgs.). **O Antigo Regime nos trópicos**: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 142-162.

MELLO, Christiane Figueiredo Pagano de. As artes da guerra: antes e depois de Pombal. América portuguesa no século XVIII. In: **Dimensões**, vol. 37, jul/dez, 2016.

RAMINELLI, Ronald. Impedimentos da cor – mulatos no Brasil e em Portugal: c. 1640-1750. **Varia História**: Belo Horizonte, vol. 28, nº 48, dez. 2012.

Cartas da Companhia de Jesus: monumentos de memória histórica e construção da identidade jesuíta

Cartas de la Compañía de Jesús: monumentos de memoria histórica y construcción de la identidad jesuita

Ana Luiza Taborda da Paixão Ribeiro

Mestrando em Educação
Universidade Estadual de Maringá (UEM)
analuizatapa@gmail.com

Célio Juvenal Costa

Doutorado em Educação
Universidade Estadual de Maringá (UEM)
celiojuvenalcosta@gmail.com

Felipe Augusto Fernandes Borges

Doutorado em História
Instituto Federal do Paraná (IFPR)
felipe.borges@ifpr.edu.br

Recebido: 13/06/2026

Aprovado: 14/06/2026

Resumo: Este artigo trata sobre as cartas da Companhia de Jesus e sua relação com o conceito de monumento histórico e as intencionalidades presentes em sua escrita e produção. Assim, o problema em estudo reside em como as cartas da Companhia de Jesus podem ser interpretadas como monumentos de memória histórica e cultural, considerando a intencionalidade presente na sua redação e os objetivos dos jesuítas em influenciar a formação da percepção do Novo Mundo. Tal análise contribui para que se possa compreender os aspectos pertinentes à construção da identidade jesuíta e a sua influência na sociedade. Para isso, analisa-se o desenvolvimento da escrita jesuíta e sua intencionalidade, relacionando-a com o conceito de fonte histórica, a fim de apresentar a fonte e sua importância para as pesquisas científicas, bem como compreender as cartas jesuíticas em sua intencionalidade. Por fim, ao tratar das cartas jesuíticas como monumentos de memória, este estudo não apenas reitera o valor documental dessas correspondências, mas também propõe uma reflexão sobre o papel da escrita na construção de identidades e na preservação de narrativas históricas.

Palavras-chave: História; Companhia de Jesus; Documento/Monumento.

Resumen: Este artículo aborda las cartas de la Compañía de Jesús y su relación con el concepto de monumento histórico y las intenciones presentes en su escritura y producción. Así, el problema en estudio radica en cómo las cartas de la Compañía de Jesús pueden ser interpretadas como monumentos de memoria histórica y cultural, considerando la intencionalidad presente en su escritura y los objetivos de los jesuitas al influir en la formación de la percepción del Nuevo Mundo. Este análisis contribuye a

comprender los aspectos pertinentes a la construcción de la identidad jesuita y su influencia en la sociedad. Para ello, se analiza el desarrollo de la escritura jesuita y su intencionalidad, relacionándola con el concepto de fuente histórica, con el fin de presentar la fuente y su importancia para la investigación científica, así como para comprender las cartas jesuitas en su intencionalidad. Finalmente, al considerar las cartas jesuitas como monumentos de la memoria, este estudio no solo reitera el valor documental de estas correspondencias, sino que también propone una reflexión sobre el papel de la escritura en la construcción de identidades y la preservación de narrativas históricas.

Palabras clave: Historia; Companhia de Jesús; Documento/Monumento.

Introdução

As cartas da Companhia de Jesus, redigidas durante o período da colonização do Novo Mundo, são documentos de grande relevância histórica, cultural e social. Tais correspondências não apenas relatam as atividades missionárias dos jesuítas, mas também desempenham um papel crucial na construção de uma narrativa que contribuiu para moldar a percepção europeia sobre as terras e povos que estavam sendo descobertos e evangelizados. Ao serem analisadas sob a perspectiva da história e da memória, essas cartas podem ser interpretadas como verdadeiros monumentos, não como uma estátua, mas como registros perenes que ajudam a construir e preservar uma visão específica da realidade colonial. Neste contexto, o estudo das cartas jesuíticas revela-se fundamental para compreender a sua contribuição para a formação de uma identidade cultural e histórica do Novo Mundo.

A escrita jesuítica, carregada de intenções estratégicas e religiosas, foi um dos principais instrumentos utilizados pelos jesuítas para influenciar a opinião pública e as decisões políticas na Europa. Essas cartas eram cuidadosamente elaboradas para relatar sucessos missionários, descrever os costumes dos povos indígenas e exaltar as possibilidades de expansão da fé católica. No entanto, além de seu valor informativo, essas correspondências devem ser compreendidas em um contexto mais amplo, em que a narrativa construída visava também legitimar e perpetuar a presença e a influência jesuítica nas novas terras. Assim,

A despeito do que às vezes parecem imaginar os iniciantes, os documentos não surgem, aqui ou ali, por efeito [de não se sabe] qual misterioso decreto dos deuses. Sua presença ou ausência em tais arquivos, em tal biblioteca, em tal solo deriva de causas humanas que não escapam de modo algum à análise, e os problemas que sua transmissão coloca, longe de terem apenas o alcance de exercícios de técnicos, tocam eles mesmos no mais íntimo da vida do passado, pois o que se encontra assim posto em jogo é nada menos do que a passagem da lembrança através das gerações. (Bloch, 1997, p. 83)

Por isso, para além da simples transmissão de informações, as cartas da Companhia de Jesus serviram como fontes históricas que, ao mesmo tempo, informam e transformam a realidade sobre a qual escrevem. A dualidade dessas correspondências, como fontes que tanto registram quanto constroem a história, destaca a importância de uma análise crítica dessas narrativas.

Este artigo, portanto, propõe-se a investigar as cartas jesuíticas não apenas como documentos históricos, mas como elementos ativos na construção de uma memória cultural e histórica. Para isso, inicialmente, apresenta a fonte histórica e sua importância para aqueles que fazem pesquisa científica no campo histórico. Em seguida, é apresentado um estudo das orientações desenvolvidas para a escrita das cartas da Companhia de Jesus e sua monumentalidade.

Como início desta reflexão fica expresso que ao tratar das cartas jesuíticas como monumentos de memória, este estudo não apenas reitera o valor documental dessas correspondências, mas também propõe uma análise sobre o papel da escrita na construção de identidades e na preservação de narrativas históricas.

A abordagem crítica dessas fontes revela a complexidade das intenções que permeiam a produção jesuítica e a maneira como essas cartas contribuíram para a configuração de uma visão do Novo Mundo que, ainda hoje, influencia a compreensão da história e da cultura das Américas. Dessa forma, ao investigar a intencionalidade das cartas jesuíticas, o artigo abre caminho para uma discussão mais ampla sobre o papel das fontes históricas na construção da memória coletiva e da identidade cultural.

As fontes e sua importância para a pesquisa acadêmica

As fontes são instrumentos indispensáveis para o desenvolvimento das pesquisas acadêmicas no âmbito historiográfico. Tal relevância se dá justamente pelo objeto de pesquisa da história ser, como define Marc Bloch (1997), o estudo dos seres humanos no tempo. Portanto, é necessário ao pesquisador se debruçar sobre diferentes épocas e períodos históricos, escavando o passado para que ele apresente seus fatos ao presente, podendo assim ser devidamente interpretado em suas nuances.

Barros (2019, sem paginação) define “fonte histórica” como:

[...] tudo aquilo que, por ter sido produzido pelos seres humanos ou por trazer vestígios de suas ações e interferência, pode nos proporcionar um acesso significativo à compreensão do passado humano e de seus desdobramentos no presente. As fontes históricas são as marcas da história.

Assim, as fontes são esses vestígios que demarcam aquilo que aconteceu no passado e que influencia ou deixa alguma herança histórica, política, social ou material no mundo. Uma fonte compreende um pedaço daquilo que passou e que pode auxiliar na construção de uma narrativa histórica, seja ela bem ou mal intencionada.

Segundo Castro (2017), as fontes históricas são necessárias para a pesquisa científica e apesar de, por muitos anos, ter sido difícil acessá-las, hoje elas têm se tornado mais acessíveis ao pesquisador devido à disseminação tecnológica que tem acontecido nos últimos anos.

O autor menciona que as fontes que antes permaneciam limitadas às bibliotecas, museus e arquivos agora podem ser acessadas de maneira mais prática na forma digitalizada e salva em navegadores, nuvens, computadores etc. Nesse sentido:

Os documentos digitalizados e/ou eletrônicos armazenados nesses lugares contribuem para o “resgate” e a produção de memórias perdidas em papéis, nem sempre conservadas, trazendo fragmentos de informações corroídas pelo tempo, dificultando a montagem de um corpus textual sobre o conjunto de práticas e saberes construídos por homens e mulheres do passado. (Castro, 2017, p. 233).

Essa facilitação tem sido um instrumento importante nas mãos dos pesquisadores que podem acessar mais facilmente tais informações e, consequentemente, conseguem dar voz àqueles que falaram há tempos atrás e permite que eles não fiquem restritos às questões do seu tempo.

Tal análise da pesquisa histórica possui uma dimensão inspiradora, porém os desafios que as fontes históricas proporcionam ao pesquisador também são reais, afinal para que se possa ouvir e compreender os atores das histórias desenvolvidas em sua época específica se faz necessário compreender que elas dizem muito sobre o tempo em que foram produzidas, cabendo ao pesquisador vincular essa relação da fonte com o seu tempo a fim de não a tornar refém das concepções da atualidade e nem a condicionar a ser apenas parte de um passado distante e inalcançável.

Tudo aquilo que pode ser tomado ou constituído pelos historiadores como fonte - sejam textos de quaisquer tipos, imagens registradas por processos os mais diversos, ou objetos materiais deixados pelas mais variadas atividades humanas - têm um “lugar de produção”. Quando olhamos para um texto ou objeto como fonte histórica, precisamos imediatamente enxergar nelas o lugar que as produziu - o feixe de fatores e elementos que tornaram possível aquele objeto ou aquele texto, a sociedade que se mostra através desta fonte, o processo que se deixa entrever por meio do resíduo ou do sintoma que está materializado à nossa frente sob formas as mais diversas (Barros, 2020, sem paginação).

Barros (2020), ainda tratando sobre a fonte e seu lugar de constituição, afirma que um bom historiador possui como ponto de partida em sua pesquisa olhar e compreender o “lugar de produção”, saber de onde, como e de que maneira aquela fonte foi produzida. O autor ainda pontua sobre o texto e suas falácias, as quais dizem respeito sobre quem escreveu, porém, ainda assim, em seu corpo, todo trabalho expressa muito sobre o lugar em que foi produzido.

Nesse contexto, após ter-se delimitado o “lugar de produção” de sua fonte (tema, recorte espacial e cronológico) é necessário que se realize a análise dessas fontes e se justifique sua escolha. Embora o tema e problemática da pesquisa possam explicitar qual fonte será necessário consultar, ainda assim há possibilidades para refinar os materiais a serem consultados no trabalho (Barros, 2020) a fim de que a fonte possa apresentar mais conteúdos importantes referentes ao tema a ser pesquisado. Conforme isso:

De um lado, o manuseio das fontes é feito a partir do seu tempo de escrita e do suporte onde a informação se materializou. Dito de outra forma, é preciso entender as regras prescritivas gramaticais, os termos, as expressões do período onde o documento foi gerado. De outro lado, importa perceber as mudanças de estatuto de um documento quando passa do seu meio original de circulação para outro (do manuscrito para o impresso e deste para o eletrônico, por exemplo). (Castro, 2017, p. 240).

As fontes históricas são, como mencionado, objetos necessários para a pesquisa em história da educação e possuem em sua constituição informações que se apresentam na sua escrita, divulgação, catalogação e posterior compartilhamento. Ao pesquisador cabe analisar essas informações transformando-as em conhecimento científico de forma crítica e consciente.

Assim, ao analisar os documentos da Companhia de Jesus, os pesquisadores precisam observar seu contexto de produção, sua intencionalidade e a quem as cartas escritas pelos padres eram destinadas. A seguir, discutiremos sobre a ordem dos inicianos e suas produções escritas como fontes, bem como as intencionalidades por trás desses trabalhos.

As cartas da Companhia de Jesus: fonte neutra ou intencional?

A Companhia de Jesus foi uma ordem da Igreja Católica que se desenvolveu no período da Reforma Católica, em que a Igreja buscava meios de suprimir a influência que a reforma protestante havia obtido dentro da sociedade europeia.

Oficializada em 1540 como ordem católica pelo Papa Paulo III, tinha como foco a conversão dos gentios, instrução e doutrina dos católicos, bem como a redução do número de infiéis. Com esses objetivos a ordem se desenvolveu e iniciou a execução de seu trabalho no seio da igreja, tendo como intuito inicial ir a Jerusalém peregrinar e evangelizar a Terra Santa. A ordem logo tomou um caráter missionário, acompanhando navios de diversos reinos (autorizados pelo Superior Geral da ordem e pelos monarcas reais), a fim de catequizar os povos nativos das colônias que haviam sido conquistadas no período das grandes navegações. Agregando ainda mais funções a esse trabalho, a Companhia de Jesus iniciou suas atividades com fins educativos, os quais se tornaram fundamentais para a ordem ao longo dos seus anos de atuação.

Com o intuito de regular, organizar e direcionar o trabalho interno, Inácio de Loyola estabeleceu um sistema de escrita de cartas que servia para uma comunicação mais efetiva dentro da Companhia. Como a ordem começou a se fazer presente em diferentes lugares do mundo, foi se tornando cada vez mais necessário centralizar sua atuação a fim de que a corrupção e desordem não pudessem ocupar lugar de destaque sobre os jesuítas. Segundo consideração daquilo que os seus próprios membros diziam vivenciar:

A prática epistolar promovia a união entre os membros da Ordem, encorajando e auxiliando a um bom governo da Companhia e à boa distribuição dos missionários. Favorecia o bom nome da instituição, o surgimento de vocações e a ajuda por parte dos simpatizantes. De modo mais específico, havia regras que deviam ser observadas nas cartas enviadas pelos membros da Sociedade, que se encontravam fora de Roma. Tais regras incidiam sobre a organização, a ordem do conteúdo, o número de cópias a extrair e enviar para Roma. (Rosa, 2015, p. 12)

Assim, a escrita epistolar e autográfica foi um instrumento de divulgação jesuíta ao longo do seu período de expansão, a qual não detinha, como as ordens mais antigas da igreja, como dominicanos e franciscanos, o respeito e a confiança dos europeus da época e precisava se consolidar socialmente. Para além desse objetivo os religiosos escreviam a fim de fortalecer os laços entre si, instigar os jovens a se candidatarem a ordem e gerenciar as atividades nas missões e tomadas de decisões (no caso das cartas particulares).

Porém, é no contexto de autodivulgação e preservação da Companhia de Jesus que se detém o desenvolvimento deste artigo, pois ao compreender a fonte como vestígios de um determinado período histórico e, sendo assim, produto de uma época, de uma intencionalidade e daqueles que pensaram em tal momento e produziram determinado conteúdo, cabe ao historiador olhar para este contexto e essa fonte desconhecida, pois:

O historiador, por definição, está na impossibilidade de ele próprio constatar os fatos que estuda. Nenhum egiptólogo viu Ramsés; nenhum especialista das guerras napoleônicas ouviu o canhão de Austerlitz. Das eras que nos precederam, só poderíamos [portanto] falar segundo testemunhas. Estamos, a esse respeito, na situação do investigador que se esforça para reconstruir um crime ao qual não assistiu; do físico, que, retido no quarto pela gripe, só conhecesse os resultados de suas experiências graças aos relatórios de um funcionário de laboratório. Em suma, em contraste com o conhecimento do presente, o do passado seria necessariamente "indireto" (Bloch, 1997, p. 69).

Fica perceptível sob esse posicionamento que as informações históricas são desafiadoras para os pesquisadores das Ciências Humanas, pois elas representam algo ao qual o pesquisador não é capaz de viver em uma experiência própria. É assim que a fonte, no caso particular deste texto, os relatos escritos pelos padres jesuítas, são capazes de proporcionar informações sobre seu período histórico a fim de que o historiador produza “uma ponte” entre o presente e o passado, já que não é possível ao pesquisador ter acesso a tal realidade no sentido de “momento presente”.

Nesta nossa reflexão cabe a compreensão de alguns conceitos apresentados por Le Goff (2003) sobre memória e o documento como monumento. O autor, ao tratar dos conceitos de documento e monumento, apresenta uma distinção entre ambos, pois para ele o monumento é “tudo aquilo que pode evocar o passado, perpetuar a recordação, [e] por exemplo, os atos escritos” (Le Goff, 2003, p. 536). Porém, o mesmo ressalta que usualmente, desde a Antiguidade romana, o monumento se relaciona a um material que rememore algo ou uma pessoa após sua morte.

Oposto a isso, documento tem como significado como um “papel justificativo” objetivo e que tem como importância para o fato histórico por ser um testemunho “escrito” do passado. O autor ainda apresenta, de forma crítica, o ideal positivista destinado aos documentos, pelo qual a única “habilidade (do historiador) consiste em tirar dos documentos tudo o que eles contêm e em não lhes acrescentar nada do que eles não contêm. O melhor historiador é aquele que se mantém o mais próximo possível dos textos” (Le Goff, 2003, p. 537).

Nessa concepção, uma análise documental deveria ser uma análise neutra que não acrescentasse contextos históricos e sociais naquilo que se define como fonte. Esse tipo de análise por vezes prevalece em alguns escritos que acabam por discorrer muito sobre os documentos e seu conteúdo, porém pouco o problematizam.

Tratando especificamente das cartas jesuítas, isso também pode apresentar algumas dificuldades ao pesquisador, que ao se deter somente ao que foi narrado pela escrita apostólica pode

ser enredado em uma “armadilha” construída pelos próprios membros da ordem. Isso ocorre porque os padres tinham como orientação, na sua organização da escrita apostólica, o fato de que determinados tipos de textos poderiam ser destinados a determinados tipos de pessoas.

Nas primeiras Constituições da Companhia de Jesus, Inácio de Loyola trata sobre isso e adverte sobre a organização hierarquizada da ordem e a comunicação entre seus diferentes membros, destacando:

À mesma virtude de obediência pertencente à subordinação bem cuidada de uns Superiores para com os outros, e dos seus inferiores para com os mesmos, de maneira que os particulares que estão em alguma Casa ou Colégio, recorram a seu Prepósito local ou Reitor, e sejam governados por eles em todas as coisas; os que estão espalhados pela Província, recorram ao Provincial, ou a algum outro local mais próximo segundo lhe foi ordenado. E todos os Prepósitos locais ou Reitores se comuniquem muito com o Provincial, e assim mesmo sejam governados pelo mesmo em tudo. E da mesma maneira terão os Provinciais terão com o Geral. Porque assim mantida a subordinação, manterá a união que nela consiste, mediante a graça de Deus nosso Senhor. (Loyola, 1963, p. 558-9)¹.

Assim, o processo comunicativo deveria ser ordenado conforme os níveis eclesiásticos dos membros da ordem. Os Superiores comunicavam-se entre si e recebiam informações de seus subordinados independentemente de estarem em colégios ou províncias. Essa subordinação, segundo Loyola (1963), manteria a união entre eles. Os reitores também se comunicavam com o Provincial e este com seu Geral e “Porque assim mantida a subordinação, manterá a união que nela consiste, mediante a graça de Deus nosso Senhor”

Mais especificamente sobre a escrita de cartas, ele definiu a comunicação segundo o que havia sido apresentado anteriormente, comunicando-se os inferiores com seus superiores, uns com os outros e sempre transmitindo as novidades entre si:

Ajudará muito também a comunicação de cartas missivas entre os inferiores e Superiores, com o conhecimento mútuo, e entendendo as novidades e informações, que vierem de todas as partes; da qual os Superiores serão responsáveis, em especial o Geral e os Provinciais, ordenando como em cada parte se deve saber sobre as outras o que é para consolação e edificação mutua no nosso Senhor (Loyola, 1963, p. 561).

Assim, de acordo com Londoño (2002), foram estabelecidas responsabilidades para a geração das informações e para seus destinatários. Prazos foram definidos, assim como a produção de cópias e a circulação dessas informações, levando em conta as línguas e os temas a serem abordados nas

¹ Realizamos a tradução própria das citações diretas a fim de facilitar a compreensão do leitor.

cartas. O autor ainda afirma que conforme a visão hierárquica de Loyola, a comunicação deveria ocorrer de maneira vertical, em relação ao governo, e horizontal para fortalecer a união dos padres.

Assim, o objetivo da escrita era justamente o de organizar os membros e, além disso, transmitir o nome da instituição a fim de conquistar novos discípulos e receber auxílio de possíveis simpatizantes da atuação jesuíta, tanto nas colônias, quanto na Europa. Nesse sentido, ao analisar uma carta escrita por padres jesuítas, cabe ao pesquisador buscar sobre o momento e a intencionalidade do documento, o qual não foi escrito apenas com o intuito meramente informativo. Le Goff (2003, p. 546), ao tratar de documento/monumento apresenta isso pois,

Não existe um documento objetivo, inócuo, primário. A ilusão positivista (que, bem entendido, era produzida por uma sociedade cujos dominantes tinham interesse em que assim fosse), a qual via no documento uma prova de boa-fé, desde que fosse autêntico, pode muito bem detectar-se ao nível dos dados mediante os quais a atual revolução documental tende a substituir os documentos.

Como apontado por Le Goff (2003), o documento precisa ser compreendido e analisado em sua posição de monumento, sendo produto de uma época que o elaborou com um objetivo específico. Assim, ao compreender o motivo da perpetuação dele e desconstruir essa monumentalidade, o pesquisador consegue produzir uma pesquisa imbuída de cientificidade. Quando Inácio de Loyola determinou a escrita epistolar como obrigatória aos padres e a organizou, como veremos a seguir, ele tinha um objetivo que visava um benefício para a Companhia de Jesus.

Realizar uma análise inocente dedicando aos escritos jesuítas uma verdade que eles não detinham, compreende validar todas as ações dos padres dentro de sua atuação como neutras e inócuas. Isso pode ser perigoso e gera um posicionamento que Le Goff (2003, p. 546) compreende como não científico, pois “O documento não é qualquer coisa que fica por conta do passado, é um produto da sociedade que o fabricou segundo as relações de forças que aí detinham o poder”.

A organização da escrita epistolar também foi definida por Loyola (1963) nas suas Constituições, o qual delimitou como deveriam ocorrer tal escrita de cartas.

Os Prepósitos Locais ou Reitores de uma província, e os que são enviados para frutificar in agro Domini, devem escrever ao seu Prepósito Provincial toda semana, se possível; e o Provincial e os outros ao Geral, se estiver próximo, toda semana; e sendo de outros reinos, onde não há aquela comodidade, os particulares que foram enviados à frutificar, os Prepósitos locais e Reitores, bem como Provinciais, escrevam uma vez ao mês ao Geral; o mesmo Geral irá escrever para eles comumente uma vez ao mês, pelo menos aos Provinciais, e estes aos locais e Reitores e particulares que forem necessários, também uma vez ao mês, e mais de uma parte e outra, segundo as necessidades em nosso Senhor. (Loyola, 1963, p.561)

Assim, superiores locais e reitores escreviam ao superior provincial semanalmente. O provincial e os outros ao geral em Roma mensalmente. A resposta das cartas deveria ser mensal a fim de manter uma comunicação constante entre eles. Essa comunicação se tornou mais efetiva e complexa com o passar do tempo, sendo uma característica derivada dessa organização definida por seu fundador.

Para além da organização das cartas, Loyola definiu os objetivos dos diferentes tipos de escritas, organização essa que é interessante ser analisada no contexto da escrita deste trabalho.

Inácio de Loyola em 1542 escreve sobre a produção das cartas por seus membros e delimita de forma precisa como estas deveriam ser elaboradas de forma coerente, a fim de transmitir aos leitores dos textos aquilo que a recém formada ordem necessitava que lhes fosse transmitido. Essa necessidade, segundo ele, ocorreu pelo desejo de muitos em ler as cartas e a dificuldade dele em mostrá-las: “Mas não ousamos mostrar a muitos que nos são afeiçoados e desejam ler nossas cartas, porque elas não têm nem guardam ordem alguma. Falam nelas de assuntos que não vêm ao caso.” (Cardoso, 1993, p. 28-33)

A fim de suprir essa necessidade o autor apresenta então uma orientação prática de como elaborar e organizar a escritas das cartas pelos membros da ordem:

Escreva-se na carta principal o que cada um faz em sermões, confissões, Exercícios e outras obras espirituais conforme Deus N. S. o executa através de cada um, quanto possa servir para maior edificação dos ouvintes ou leitores.

Se a terra fosse estéril e não houvesse assunto para carta, declare-se em poucas palavras sua saúde corporal, alguma conversa com alguém ou fatos semelhantes. Mas não se misture matéria que não vem ao caso. Deixem-na para folhas separadas, nas quais podem vir as datas das cartas recebidas e o gozo espiritual e sentimentos experimentados ao lê-las; enfermidades, notícias, negócios, podendo até alargar-se em palavras de exortação. (Cardoso, 1993, p. 28-33)

Neste ponto é possível perceber que os membros da ordem deveriam filtrar e organizar como proceder na escrita de tais documentos. As cartas principais eram cartas edificantes que divulgavam o bom trabalho dos membros da ordem pelo mundo, nestas era necessário descrever aquilo que trouxesse esperança e consolo aos leitores do documento. Já as outras informações deveriam ser escritas separadamente a fim de serem lidas por aqueles que não eram membros da ordem.

A fim de haver uma execução mais eficaz deste comando, na mesma carta, Loyola apresenta uma orientação de como essas cartas deveriam ser escritas. O autor afirma que “A carta principal, eu

a escrevo uma vez, narrando fatos edificantes. Depois, olhando e corrigindo e ainda considerando todos os leitores dela, torno a escrever, atendendo melhor ao que se declara.” (Cardoso, 1993, p. 28-33).

Loyola, assim, define que para uma carta principal se tornar edificante ela precisa ser escrita, lida e repensada com o objetivo de atender às expectativas de seu leitor, e não causar espanto a nenhuma dessas pessoas.

Em contrapartida o autor apresenta a escrita das cartas particulares que serviam para a organização dos trabalhos e solução dos problemas relativos às missões: “Deixo para folhas separadas as outras particularidades impróprias da carta principal e não aptas para edificação. Nessas folhas pode alguém escrever às pressas, da abundância do coração, ordenada ou desordenadamente.” (Cardoso, 1993, p. 28-33), com isso é perceptível que aquelas de caráter principal

[...] tinham um valor estimulante, consolador dos trabalhos, principalmente dos missionários, além do valor de agregar as pessoas. As cartas edificantes eram distribuídas pelas casas e colégios e lidas como verdadeiras fontes de inspiração, consolação e estímulo dos ouvintes. (Costa, 2002, p. 207)

Loyola (1963, p. 561) ainda determinava que ambas as cartas principais (em língua vulgar² e latim) fossem enviadas duplicadas ao provincial para que este enviasse tais cópias ao Geral, juntamente com outra sua “onde diz o que é notável ou edificante que os particulares não tocam; e a outra faz tantas cópias que basta para avisar aos demais da sua Província”. Observando isso fica claro que

O documento não é inócuo. É antes de mais nada o resultado de uma montagem, consciente ou inconsciente, da história, da época, da sociedade que o produziram, mas também das épocas sucessivas durante as quais continuou a viver, talvez esquecido, durante as quais continuou a ser manipulado, ainda que pelo silêncio. (Le Goff, 2003, p. 547)

No caso dos escritos jesuítas sua montagem é intencional, tendo sido determinada no documento orientador dos membros da ordem (As Constituições), como as cartas deveriam ser escritas, optando-se aos registros que eram encaminhados aos copistas para divulgação da ordem apenas. Esses documentos tinham fins de educação, tanto dos próprios membros, como daqueles que não participando da ordem poderiam abençoá-la com bonificações.

² Língua local das diversas províncias e/ou regiões em que os padres se encontravam.

Na mesma carta escrita por Loyola, este escreve pedindo dedicação aos membros da ordem na escrita das cartas e orientando a produção destes documentos quinzenalmente com o objetivo claro de “proveito espiritual e consolação das almas” (Cardoso, 1993, p. 28-33):

Portanto, torno a pedir-vos por amor e reverência de sua divina Majestade que, com a boa vontade e inteira inteligência, trabalheis neste ponto que importa não pouco ao **proveito espiritual e consolação das almas**. Podeis escrever de quinze em quinze dias uma carta principal, revista e emendada, que equivale ao trabalho de duas cartas, deixando para folhas separadas e alargando como quiserdes o assunto destinado para quem somente tender a escrever (Cardoso, 1993, p. 28-33, grifo nosso).

É por esta razão que ao ler um documento jesuítico sempre se faz necessário relembrar o período histórico de seu desenvolvimento e todo o processo de manipulação intencional da escrita e das posteriores interpretações das cartas.

Esta organização com o desenvolvimento da ordem passou por algumas modificações devido à sua expansão. Costa (2002), afirma que na segunda Congregação Geral da ordem, organizada por Francisco de Borja, o assunto das cartas foi debatido e algumas modificações ocorreram, fato relatado por Leite (1960):

O constante aumento da Companhia de Jesus na Europa e no Ultramar impôs a necessidade de disciplinar a redação das cartas, de elaborar catálogos sistemáticos, e de proceder à conservação dos documentos autênticos sobre bens materiais. Estudou-se o assunto e deram-se as seguintes normas: Cartas. O Padre Geral distingue entre cartas de governo ou negócios internos e cartas de edificação ou de notícias. Quanto às primeiras, com seu âmbito certo, nada havia que inovar. Mas das de notícias deveriam fazer-se oito cópias para se enviarem a outras Províncias da Europa e das Missões ultramarinas. O ânimo [excessivo] trabalho de tantas cópias, que Roma não podia assumir e Portugal também não, ocasionou um debate entre Lisboa e Roma. A 2.ª Congregação geral (1565) examinou o ponto das cartas de notícias ou edificação e, pelo Decreto 37 (post electionem), determinou que para o futuro em vez de “Quadrimestres” se escrevessem “Ânuas”. Já obedece a esta norma a “Carta Anua” de 16 de Janeiro de 1568, do P. Amaro Gonçalves (Leite, 1960, p.51-52 da Introdução).

Assim, as cartas ânuas passaram a ser os grandes documentos divulgadores da ordem pelo mundo, sendo sempre extensas e apresentando diversas informações e detalhes sobre os acontecimentos e as missões ultramarinas. Essas cartas, mais elaboradas, acabavam causando problemas para alguns padres da ordem que reclamavam das atividades copistas “pois, o serviço era deveras trabalhoso e exaustivo, além de requerer recurso humano para este fim” (Costa, 2002, p. 209).

O contínuo incentivo à troca regular de cartas, a indicação do conteúdo das cartas formais e das informais, a quantidade das cartas, a recomendação legal da continuidade da correspondência, fazem, sem dúvida alguma, do epistolário jesuíta uma das principais características da organização deles. A carta é a liga, material e

espiritual ao mesmo tempo, da organização, pois não apenas incentiva a sistematização das ações, mas também obriga a que se pense, cotidianamente, em toda a corporação. (Costa, 2002, p. 211)

A partir disso é possível observar que o desenvolvimento da escrita das cartas e sua consequente organização foi essencial para que a Companhia de Jesus fosse conhecida como uma ordem de grande influência mundial devido à sua atuação na Europa e suas colônias do Oriente, África e Américas. Essa influência foi resultado do esforço dos próprios inicianos em seu autopromover. Le Goff (2003, p. 548), compreende que o documento “Resulta do esforço das sociedades históricas para impor ao futuro – voluntária ou involuntariamente – determinada imagem de si próprias. No limite, não existe um documento-verdade. Todo o documento é mentira. Cabe ao historiador não fazer o papel de ingênuo”.

Assim, se faz necessário ao historiador olhar para as produções dos padres jesuítas como escritas constituídas de maneira intencional a fim de divulgar os trabalhos da ordem. Essa divulgação servia de alento aos próprios inicianos que constituíam suas missões em ambientes desafiadores ao seu costume europeu, sendo a carta um meio de expor suas dificuldades, além de receber consolo e mesmo doações, em solidariedade às suas mazelas.

Tal promoção também servia para angariar bens e valores para a Companhia que, sendo uma ordem de premissa mendicante, precisava de financiamento para seus trabalhos. Por último, os escritos serviam, ainda, para a divulgação do trabalho da Igreja Católica a fim de contrapor e combater o crescimento protestante na Europa.

As cartas jesuíticas e sua análise como fonte precisam, nesse aspecto, ser percebidas como fontes intencionais, produzidas pelos atores do seu tempo, mas não de forma neutra. Pensar esses documentos como monumentos compreende perceber que as cartas jesuíticas tinham a função de construir uma memória coletiva ao narrar as experiências dos missionários, o que eles denominavam como “conversão dos indígenas” e a descrição das novas terras, formulando uma memória coletiva que influencia como essas sociedades são vistas e lembradas, mesmo que tal visão seja, sob os conceitos da atualidade, muitas vezes preocupante.

Ainda, as cartas podem ser vistas como instrumentos de perpetuação de valores religiosos e culturais. Através da sua narrativa, os jesuítas transmitiam valores cristãos e europeus, tentando moldar as sociedades indígenas de acordo com esses princípios. Esse processo de transmissão de valores reflete a função do “monumento” como veículo de uma mensagem que atravessa o tempo.

Por fim, assim como os monumentos físicos ajudam a construir identidades nacionais ou culturais, as cartas jesuíticas contribuíram para a construção de uma identidade colonial, influenciando a maneira como as sociedades europeias viam as terras colonizadas e seus habitantes.

Considerações finais

Ao examinar as orientações de Inácio de Loyola de como deveriam ser escritas as cartas da Companhia de Jesus sob a perspectiva das fontes como monumentos, bem como a intencionalidade presente na sua escrita, é possível perceber como esses documentos transcendem o papel de meros registros históricos para se tornarem instrumentos ativos na construção de memória e identidade. As cartas jesuíticas, redigidas com propósitos claros, como a evangelização, a legitimação das missões e a moldagem da imagem do Novo Mundo para o público europeu, revelam-se monumentos simbólicos que perpetuam valores, crenças e narrativas que foram cruciais para a consolidação do projeto colonial.

A intencionalidade dos jesuítas ao escrever essas cartas evidencia uma estratégia de comunicação que buscava não apenas relatar fatos, mas também influenciar percepções e ações futuras, tanto na Europa quanto nas colônias. Ao perpetuar uma visão europeia sobre os povos indígenas e as terras colonizadas, essas cartas ajudaram a construir uma memória histórica que ainda ressoa nos estudos contemporâneos sobre o período.

Nesse sentido, a escrita jesuítica não foi neutra, tampouco inocente, ela possuía objetivos maiores, para além de uma mera troca de correspondências. Ao desenvolver essa conclusão fica explícito que:

Desmonumentalizar o documento histórico, por um lado, é dessacralizá-lo, desfazer seus aspectos edificantes, vislumbrar os interesses humanos, por vezes mesquinhos, que o presidem. Trata-se de deixar de enxergá-lo como “arco do triunfo” e desnudá-lo para que ele possa ser visto como uma criação humana. Dessacralizado ou desmonumentalizado, o discurso edificante – patriótico, enaltecido de acontecimentos ou virtudes, instituidor de uma moral superior e expositor de grandes propósitos – passa a revelar os pequenos interesses e demandas que o constituíram (Barros, 2020, sem paginação).

Portanto, compreender as cartas da Companhia de Jesus como monumentos, mas para além disso, extrair desse monumento sua originalidade e aquilo que historicamente o encobriu de poeira de forma a desconstruí-lo, nos permite uma reflexão mais crítica sobre o papel das fontes históricas na formação de narrativas culturais e identitárias.

Tais narrativas nos lembram que a história não é apenas uma sequência de eventos registrados, mas também uma construção social e cultural moldada por intenções, valores e objetivos específicos. Estudar essas cartas como monumentos nos desafia a considerar o impacto duradouro dessas fontes na memória coletiva e a importância de uma análise crítica da intencionalidade por trás de sua criação.

Referências bibliográficas

- BARROS, José D'Assunção. **A fonte histórica e seu lugar de produção**. 1. ed. São Paulo: Vozes, 2020. E-book. Disponível em: <https://plataforma.bvirtual.com.br>. Acesso em: 08 ago. 2024.
- BARROS, José d'Assunção. **Fontes históricas: introdução aos seus usos historiográficos**. 1. ed. São Paulo: Vozes, 2019. E-book. Disponível em: <https://plataforma.bvirtual.com.br>. Acesso em: 08 ago. 2024.
- BLOCH, Marc. **Apologia da História**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- CARDOSO, Armando, s. j. (org). **Cartas de Santo Inácio de Loyola**. Volume 3. São Paulo: Loyola, 1993.
- CASTRO, Cesar Augusto. Arquivos e fontes na história da educação. IN: Gondra, José Gonçalves, MACHADO, Maria Cristina Gomes e SIMÕES, Regina Hele Silva. **História da educação, matrizes interpretativas e internacionalização**. Vitória/ES: EDUFES, 2017.
- COSTA, Célio Juvenal. **A racionalidade jesuítica em tempos de arredondamento do mundo: o Império Português (1540-1599)**. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 2004.
- LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Tradução de Bernardo Leitão. São Paulo: Campinas, Editora da Unicamp, 2003.
- LEITE, Serafim (org). **Monumenta Brasiliae**. Volume IV (1563-1568). Roma: A Patribus Eiusdem Societatis Edita, 1960. Monumenta Historica Societatis Iesu, v. 87.
- LONDOÑO, Fernando Torres. Escrevendo Cartas: Jesuítas, Escrita e Missão no Século XVI. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 22, nº 43, pp. 11-32, 2002.
- LOYOLA, San Ignacio de. **Obras completas de San Ignacio de Loyola**. Madrid: BAC, 1963.
- ROSA, Teresa Maria Rodrigues da Fonseca. **Monumenta Histórica: O Ensino e a Companhia de Jesus (séculos XVI a XVIII) - Volume I (1540-1580)**. Lisboa: Instituto de Educação da Universidade de Lisboa, 2015.

Subsídios para a história do tráfico de escravizados para a Capitania do Grão-Pará: conflitos e negócios no Atlântico português (c. 1790)

Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Junta do Comércio, A-Secretaria, A-Comércio em Grosso, 002-Correspondência recebida das autoridades ultramarinas, maço 10, caixa 38

Filipe Matheus Marinho de Melo

Doutorando em História
Universidade Federal de Pernambuco
filipemarinho@gmail.com

Recebido: 01/08/2025

Aprovado: 09/03/2026

Comentário

Durante cerca de vinte anos o abastecimento de escravizados para as regiões mais ao Norte do Brasil foi conduzido pela Companhia Geral de Comércio do Grão-Pará e Maranhão. Eram meados do século XVIII, no âmbito das reformas de Sebastião José de Carvalho e Melo (conde Oeiras e o futuro marquês de Pombal), quando duas companhias monopolistas foram postas em funcionamento na América portuguesa. A primeira delas, a Companhia do Grão-Pará e Maranhão, entrou em vigor em 1755 e, a segunda, a de Pernambuco e Paraíba, no ano de 1760. Ambas, previstas para durar 20 anos, contavam em sua maior parcela com investimentos metropolitanos, com muitos acionistas sediados em Lisboa e com objetivos mercantis muito precisos (CARREIRA, 1983).

No tocante ao Grão-Pará e Maranhão, a criação da Companhia teve como principal função, impulsionar o comércio com incentivos agrícolas (cacau, algodão, arroz, couro...) e, mais importante, regular o abastecimento de escravizados africanos e promover a completa extinção do cativo dos indígenas, transformados em súditos pelo Diretório dos Índios (1757). Portanto, era a Companhia que monopolizava a compra e venda dos escravizados africanos. No começo eram dos Rios da Guiné, em Bissau e Cacheu, e de Angola onde se adquiriam os africanos, mas a partir de 1758 houve uma limitação da compra dos cativos nos Rios da Guiné e mesmo em Cabo Verde (MARTINS, 2019).

Encerrada a atividade monopolística na década de 1770, parte do funcionamento do comércio de longa distância, e muito possivelmente também o de escravizados, ficou a cargo da ação de grandes comerciantes que deveriam estar matriculados na Real Junta do Comércio, instituição que depois foi elevada ao patamar de Tribunal (MARTINS, 2015, p. 107). Ainda se necessitam de mais investigações sobre o funcionamento da Junta do Comércio em espaços do império português que estiveram sob a gerência das Companhias Pombalinas. Mas, não há dúvidas de que a instituição tivesse desempenhado importante papel nesse sentido (MELO, 2026, p. 106-107).

Pelos documentos da própria Junta do Comércio fica bem evidente que no início dos anos de 1790, uma parte do abastecimento de escravizados no Pará foi gerido através de ramificações mercantis localizadas nas Capitanias de Pernambuco, Bahia e Maranhão, identificadas como “portos do Brasil” ou “portos sul do Brasil” pelas autoridades e comerciantes. Em um documento, sem assinatura ou data, mas provavelmente do ano de 1790, e que acompanhou uma série de outros ofícios, chegou-se a se mencionar que logo “depois que se extinguiu a Companhia [do Grão-Pará e Maranhão] principiou experimentar a Capitania do Pará a falta de escravos”. Problema que precisava de uma solução. E ainda esclarecia, em certo tom de denúncia, que os africanos que para lá iam eram “o refugio das carregações deles [dos portos do Brasil], que da costa da África foram para as outras Capitanias, e a maior parte deles malfeitores, que comprados por baixo preço se vendem neste porto”¹.

Pelo que se pode interpretar do que informou o documento anônimo, a situação deveria ser a seguinte: quando os africanos eram comprados nos portos da África, embarcavam-se tanto as pessoas em boas condições físicas quanto as debilitadas, por doenças ou quaisquer que fossem os problemas. Já nos portos de Pernambuco, Bahia e Maranhão, eram submetidos a um tipo de inspeção pelos comerciantes, sendo separados entre os que eram considerados bons e como “refugo”. O sentido de “refugo”, a que aludiu no começo do século XVIII o padre Raphael Bluteau (1720, p. 139; 191), era o mesmo que “rebotallo” que significava algo como “depois de se escolher o melhor”. De modo que o termo tinha mesmo a ver com “o resto”, “a sobra”, “o resíduo”. Era, de fato, uma comparação com mercadorias quaisquer, como o fumo refugo, ou de terceira qualidade, que saía de Salvador e ia à Costa da Mina (LOPES, 2023). Depois da inspeção, os malquistos eram destinados ao Pará.

Contudo, além desses, dos tais “refugos”, iam os escravizados que eram classificados como “malfeitores”. Assim, o que se pode interpretar é que também acontecia uma espécie de limpeza moral

¹ ANTT, Junta do Comércio, maço 10, caixa 38.

aliada ao tráfico de escravizados. E nos “portos do Brasil” era matar dois coelhos com uma só cajadada: livravam-se dos indesejados e ainda lucravam. Em um dos ofícios, escreveu o ouvidor-geral do Pará, Faustino da Costa Valente, que os escravizados aos quais se referiam eram “mui viciosos, ladrões, assassinos, fujões, e cheios de crimes capazes de contaminar os outros”². Portanto, a questão sobre aqueles “malfeitores” estava ligada ao debate em torno da segurança pública. Tanto que, nesse sentido, o antigo secretário de Estado, Marcos José Monteiro de Carvalho, mencionou as fugas “pelos vastos sertões do Estado”, por exemplo, e os resultados delas³.

Uma outra questão, segundo reclamavam as autoridades e os negociantes, era não só que havia o prejuízo sobre os escravizados, por serem os tais “refugos”, como também do dinheiro amoeado. Em um dos ofícios, um verdadeiro abaixo-assinado dos homens de negócio da praça do Grão-Pará, se dizia assim: “e quanto à exportação, sendo certo, que em retorno das importantes carregações [de escravizados], que trazem as ditas sumacas, elas não levam quase outro algum gênero, que não seja dinheiro de moeda corrente”⁴. Ou seja, a produção agrícola do Pará não servia aos interesses dos comerciantes das Capitânicas do Estado do Brasil, pois a venda dos escravizados não se dava por trocas de mercadorias, mas por dinheiro. Segundo as avaliações, a falta do dinheiro era bastante prejudicial não apenas à “Balança”, ou seja, aos cofres públicos, como para “o giro neste Estado”⁵. Ora, como era por meio da Real Fazenda que os negociantes faziam suas operações na falta de recursos, o que acontecia é que, sem dinheiro, a Real Fazenda não poderia conceder os empréstimos em crédito e/ou dinheiro que corriam no mercado local e tão necessários ao comércio colonial.

Como solução, o que pediam os negociantes no citado ofício era que as sumacas fizessem a venda dos escravizados em troco de gêneros e/ou em letras, ou seja, sobre crédito a ser sacado em dinheiro, metais ou mercadorias, e não nas moedas dos cofres. Isso porque fazer a venda em “letras” significava promessas de pagamento futuro. Era uma forma de transferência de saldo e lucro que evitava uma descapitalização imediata. Daí a sugestão apresentada pelos negociantes. Mas também, e especificamente sobre os escravizados, o que pediam os homens de negócio era que houvesse uma inspeção dos cativos que fossem ao Pará, especialmente dos ladinos. Isto é, aqueles africanos que, bem ou mal, já falavam o português.

² ANTT, Junta do Comércio, maço 10, caixa 38.

³ ANTT, Junta do Comércio, maço 10, caixa 38.

⁴ ANTT, Junta do Comércio, maço 10, caixa 38. As sumacas eram embarcações de pequeno porte, com tonelagens limitadas, mas ainda assim utilizadas no comércio de escravizados.

⁵ ANTT, Junta do Comércio, maço 10, caixa 38.

Da questão do dinheiro e do sossego público resultou uma proposta do governador (e também do antigo secretário), Francisco [Maurício] de Sousa Coutinho, de que os escravizados fossem “em direitura”, ou seja, da África ao Pará, além de que esse negócio ficasse por conta dos agentes metropolitanos, em vez de contarem com o que saía dos portos do Brasil. Longe de uma noção de comércio bilateral ou triangular, interpretação tão alastrada na historiografia brasileira, a proposta do governador sugeria um esquema de comércio mais complexo que contava com a associação dos agentes portugueses de Lisboa no tráfico (MENZ; MARTINS; SALLES, 2025). Além do mais, muito estava sob avaliação: economia, segurança, governabilidade.

Para que este negócio pudesse se manter atrativo aos comerciantes de Lisboa, sugeriu Sousa Coutinho uma carga tributária menor. Como os investimentos no tráfico eram, por vezes, feitos pela concessão de créditos que poderiam demorar a serem saldados, a diminuição dos direitos, proposta pelo governador, funcionava como uma espécie de compensação imediata. Ao não pagarem os direitos usuais, parte do lucro na compra e venda dos escravizados estaria garantida. E tal sugestão era mesmo de alguém que estava ciente sobre como o comércio transatlântico funcionava. Além do mais, como recém-empossado⁶, deveria também ter seguido orientações de seu irmão, o futuro ministro Rodrigo de Sousa Coutinho.

Não encontramos uma resposta precisa da Coroa e das instituições que regulavam o comércio de longa distância envolvendo a compra de escravizados, mas por documentos coevos se sabe que a proposta saiu mesmo do papel nos moldes do que havia sugerido Francisco de Sousa Coutinho. Porém, com algumas mudanças. Como desde meados do século XVIII, Cabinda e os portos ao Norte de Luanda, na costa do Loango, estavam sendo utilizados como ponto de comércio com franceses, ingleses e outros europeus, a medida adotada pelas autoridades portuguesas era de uma ocupação sistemática da região por meio do estímulo do tráfico com a finalidade de pôr fim ao contrabando que era ali realizado, responsável por transportar mercadorias (inclusive armamento e afins) até os sertões de Angola, em direção aos reinos do Holo, Matamba e Cassange⁷ (THORNTON, 2020).

Para tanto, os comerciantes que quisessem fazer comércio em Angola teriam isenção dos direitos se os cativos fossem comprados em Cabinda e levados ao Pará em direitura. Caso contrário, em situações de escalas, como acontecia em Pernambuco e Maranhão, os direitos deveriam ser pagos

⁶ Arquivo Histórico Ultramarino, Conselho Ultramarino, Pará, caixa 99, documento 7889. Doravante: AHU, CU.

⁷ AHU, CU, Angola, caixa 99, documento 7539.

em cada escala, e isso era informado pelo próprio capitão da embarcação ainda em Angola⁸. A ida das embarcações com escala no Recife, mas com destino ao Pará, chegou a ser mencionada em 1799 pela junta governativa de Pernambuco, por exemplo⁹. Em outro caso, a *Bela Elisa*, que de Luanda saiu com cerca de 415 escravizados, deixou alguns em Pernambuco e Maranhão antes de seguir ao Pará¹⁰.

No que se refere aos negociantes de Lisboa envolvidos na rota África-Pará, um deles foi José António Pereira. Homem comprometido no comércio de longa distância, abrangendo até o Vice-Reino do Rio da Prata¹¹, também possuía uma feitoria na ilha de São Tomé, lugar onde fazia o tráfico com o Gabão¹². De modo que não demorou para se envolver na rota com o Pará, haja vista as isenções. Em 1794, por exemplo, o *Correio de Angola* e a *Santo António Sertório*, duas das embarcações de Pereira, foram dos portos da costa do Loango ao Pará depois de terem saído de Angola¹³. Da *Sertório*, por exemplo, sabe-se que fez escala em Pernambuco antes de seguir ao Pará¹⁴. Para além dos negócios de Pereira, a prática também pode ser vista no contrato de uma sociedade de traficantes firmada em Lisboa, todos eles tripulantes da *Rainha dos Anjos*, a embarcação de um grande traficante de Luanda, Anselmo da Fonseca Coutinho. Pelo contrato, de 1789, se foi acordado que os escravizados comprados em Angola deveriam ir “para os portos do Brasil”, sendo “especialmente Pernambuco, Maranhão e Pará”¹⁵. Das evidências, o que é digno de nota são as conexões entre as Capitânicas e o funcionamento do circuito do tráfico - mais complexo do que os esquemas “bilateral” ou “triangular” podem sugerir.

Encerrada a Companhia, que adquiria os escravizados nos chamados Rios da Guiné (Bissau e Cacheu), a rota com Angola passou a ser uma alternativa viável. E ao que parece ela já acontecia no final do século XVIII e início do XIX (MARTINS, 2015, p. 107). Pelo menos, é o que confirma Marcos José Monteiro de Carvalho. Segundo essa autoridade, a compra dos escravizados indesejados das sumacas que saíam dos “portos do Brasil” - de Pernambuco, da Bahia e Maranhão - era prejudicial ao negócio daqueles comerciantes de Lisboa, “que em direitura remetem escravos dos Portos da Guiné, Angola e Benguela”¹⁶. “Guiné” era uma menção genérica à África Ocidental, incluindo aí os Rios da Guiné e a Costa da Mina, porção territorial que seria hoje os países desde Guiné-Bissau à Nigéria. Já

⁸ AHU, CU, Angola, caixa 81, documento 6723.

⁹ AHU, CU, Pernambuco, caixa 212, documento 14405.

¹⁰ AHU, CU, Angola, caixa 113, documento 8126.

¹¹ AHU, CU, Rio de Janeiro, caixa 190, documento 13699.

¹² AHU, CU, São Tomé e Príncipe, caixa 34, documento 2473.

¹³ AHU, CU, Angola, caixa 81, documento 6729.

¹⁴ AHU, CU, Angola, caixa 81, documento 6723.

¹⁵ ANTT, 10º Cartório Notarial de Lisboa, Livro Sem Letra, número 134, caixa 25, fl. 52v-53.

¹⁶ ANTT, Junta do Comércio, maço 10, caixa 38.

“Angola” era a cidade de Luanda, e “Benguela”, o único lugar preciso nas palavras daquela autoridade, estava situada mais ao Sul da costa de Angola, bem nas proximidades da foz do rio Cunene.

Do conjunto de documentos sobre o caso do abastecimento de escravizados para a Capitania do Grão-Pará, podemos concluir que há uma diversidade de assuntos que se inter cruzam, o que aponta para a riqueza da fonte. Os temas vão desde a forma e as rotas do tráfico, interno e direto com a África; os agentes e procedimentos do tráfico; os problemas econômicos e fazendários do Pará no final do século XVIII; a origem dos africanos, fugas e aquilombamentos; e mesmo até sobre a governação da Capitania. Os documentos estão no meio de papéis avulsos sobre a comunicação entre a Real Junta do Comércio e as colônias, no fundo da Junta do Comércio no Arquivo Nacional da Torre do Tombo, em Lisboa. Sua estrutura é seguinte: há uma primeira folha, com autoria anônima e em texto corrido, mas que faz um breve resumo do conteúdo exposto por d. Francisco de Sousa Coutinho, o governador do Grão-Pará e Rio Negro. Depois, há o próprio ofício de Sousa Coutinho, seguido de alguns anexos numerados (1-6) na correspondência e escritos por interlocutores distintos: os comerciantes, o antigo secretário de Estado, o Ouvidor Geral e o juiz da alfândega.

Os documentos estão em um ótimo estado de conservação, ainda que com alguns desgastes ocasionados pelo tempo. Na transcrição que se encontra a seguir, optamos por atualizar a grafia e remover as abreviaturas, como Ill.^{mo} (ilustríssimo) ou Vm.^{ce} (vossa mercê), com o intuito de tornar a leitura mais fluida e atual para que o conteúdo dos ofícios possa ser lido e analisado por um maior número de pessoas. A estrutura da transcrição segue a sequência de folhas (frente e verso), mantendo os parágrafos e linhas do documento original. Além disso, utilizamos a notação “[ileg.]” quando não se conseguiu decifrar a palavra, fosse por desgaste do documento (como no caso de manchas ou fissuras) ou mesmo por dificuldade na paleografia. E “[sic]” para indicar a transcrição direta das palavras como consta no documento. A pontuação, no entanto, permanece inalterada.

Transcrição

Folha 1

Depois que se extinguiu a Companhia principiou
experimentar a Capitania do Pará a
falta de escravos, e foi indo em decadência

a agricultura.

A companhia fiava aos Lavradores

os escravos, e tomava com espera grande em

gêneros o pagamento deles.

Nenhum agora [ileg.] fazer esses avanços.

Os Lavradores são obrigados a proporcionar a

compra ao pouco dinheiro que tem, e a

quantidade dos gêneros que podem dar em

permutação deles, sendo obrigados a fazer logo

o pagamento. Assim ~~muito~~ [sic] poucos são os

escravos que anualmente se compram nesta

Capitania.

Pelo que ordinariamente se reduz a importação

a alguns escravos transportados

nas sumacas dos Portos do Brasil com outras

mercadorias, os quais são o refugio das carregações

deles, que da costa da África foram

para as outras Capitánias, e a maior parte

deles malfeitores, que comprados por baixo

preço, se vendem neste Porto.

As reiteradas queixas feitas pelos

negociantes ao governador sobre os graves

prejuízos que produzem semelhantes

escravos, o obrigou com as informações do doutor

juiz da alfândega, e desembargador Ouvidor

Folha 1 verso

geral, proibir interinamente esse
comércio tão prejudiciavel a agricultura,
e ao sossego público.
Precisando esta Capitania de sucessiva
e maior introdução de escravos,
se deveria consultar Sua Majestade o
parecer do sobredito governador para convidar
alguns negociantes a introduzir
maior número de escravos da costa
de África em direitura, concedendo-lhes
uma diminuição nos direitos, porque aos
sobreditos negociantes não lhes fosse
tão prejudicial a demora dos seus
pagamentos.

Folha 2

Senhora
Vendo-me
representado os negociantes desta Praça o prejuízo,
e ruína que se seguia do reprovado, e ilícito comércio,
que as sumacas vinham fazer livremente neste Porto,
compondo as suas carregações de escravos, que não só
eram o refugio daquelas que tinham vindo da Costa d'África

para os outros Portos do Brasil, mas dos malfeitores,
que nestes compravam por baixo preço para aqui reputarem
por bons como a Vossa Majestade será presente
pelo requerimento por cópia junta N° 1, de que se
seguia o prejuízo nele ponderado, entrei no exame que
semelhante negócio pedia, e achei ser verdadeiro tudo
quanto lhe alegavam.

Este abuso me foi também representado pelo
doutor juiz da alfândega, e entendendo que devia
dar alguma providência, na parte em que este comércio
ilícito, e reprovado ofendia a polícia e sossego público
des-

Folha 2 verso

Destes habitantes, como também a boa fé que deve
haver em todo o contrato, que neste não havia, pois
reputavam por bons escravos aqueles de que sabiam
as péssimas qualidades, tendo-os por esta causa comprado
por muito baixo preço, dei aquela que a Vossa
Majestade faço presente N° 4 com a representação
do juiz da alfândega N° 5.

Deferindo nesta parte somente ao mesmo

Requerimento, o faço agora presente a Vossa

Majestade junto com as informações do desembargador Ouvidor
geral N° 2 e do juiz da alfândega N° 3,

que mandei informar com o seu parecer.

E porque depois da minha sobredita
determinação, julguei que uma absoluta proibição
dos escravos ladinos excedia os limites da jurisdição
que Vossa Majestade me confia, dirigi ao
mesmo juiz da alfândega, que vai
com o N° 6 para inteligência da primeira ordem
jul-

Folha 3

Julgando que assim ficará moderado o abuso da
introdução livre de malfeitores, e criminosos,
enquanto Vossa Majestade não determina os
meios próprios, que se devem executar.

A exportação de moeda de que se queixam
os mesmos Negociantes, posto que prejudicial pela
já sensível falta que dela há nesta Capitania, não
é proibida pelas Leis, e Ordens de Vossa Majestade
por esta consideração, nem estava em mim o poder
deferir-lhes, nem entendo que os meios que
propõem os mesmos Negociantes para evitar sejam
os mais próprios.

Mas se Vossa Majestade proibir os escravos
ladinos, sendo este o principal artigo das suas
carregações, e aquele que os convida a frequentar

este porto pelo lucro grande, e seguro, que acham
em os comprar nos outros portos por baixo preço,
para neste os reputarem por bons, imediatamente

Folha 3 verso

Cessarão de frequentar este Porto, e cessará a
exportação da moeda: muito mais se os Negociantes
da Metrópole continuarem a remeter carregações
de escravos.

E finalmente se Vossa Majestade
entender que o requerimento destes Negociantes
é digno da sua Real Atenção, e que os
habitantes desta Capitania precisão de sucessiva,
e maior introdução de escravos, um, e outro fim
se consegue, favorecendo os Negociantes da
Metrópole com alguma rebaixa nos Direitos da
Escravidura por certo número de anos, benefício,
que independente desta causa é necessário, e útil;
necessário pela falta de operários que há na
Capitania tão sensível, que apesar de saberem os
seus habitantes as péssimas qualidades dos
que eram introduzidos nas sumacas, e de lhes
ter mostrado a experiência, que ou fugiam logo
pa-

Folha 4

Para os matos, ou os haviam trazer carregados
de ferros, ou presos a cadeia, assim mesmo os
compravam; e útil porque estes Negociantes
em retorno das carregações de escravos levam
os efeitos da produção da Capitania, o que
aqueles não fazem, nem podem fazer.

Vossa Majestade sobretudo
determinará o que for servida.

Pará, 12 de julho de 1790.

D. Francisco de Souza Coutinho

Folha 5

Nº 1

Informe o desembargador ouvidor geral
interpondo o seu parecer.

Pará, 9 de julho de 1790.

Informe o doutor juiz da alfândega com
o seu parecer. Pará, 9 de julho de 1790.

Ilustríssimo e Excelentíssimo Senhor

Representam a Vossa Excelência os Homens de Negócio
da Praça desta cidade do Pará que a experiência tem
mostrado alguns inconvenientes a que se deve ocorrer
que em prejuízo da mesma Praça e dos industriais
Lavadores deste Estado resultam do tráfico de importação,

e exportação que nesta mesma cidade fazem os aventureiros,
que em sumacas conduzem para aqui dos
portos do Sul do Brasil escravos e alguns gêneros,
dos que neste mesmo Estado se cultivam e que por isso se
poderiam escusar de fora; pois quanto a importação que
fazem de escravos, sendo estes ou dos de refugo boçais
que naqueles portos não tem saída por causa da
sua velhice, e que depois de algum trato, e curativo, que
lhe fazem são transportados para este porto; ou dos
ladinos que vem exterminados por causa das desordens,
e crimes, que tem cometido em outras partes; da sua
introdução neste Estado se seguem estas funestas
consequências: 1^a de se comunicarem a estes povos a moléstia
dos escravos de refugo; 2^a do irreparável prejuízo
do custo deles que tem os compradores por lhe ir-
-em

Folha 5 verso

Irem morrendo das mesmas moléstias; 3^a e por de
todas, o mau exemplo, que dão a mais escravatura os ditos
escravos ladinos na reincidência das desordens, que
suscitam, e que os repetidos exemplos infelizmente têm mostrado
de roubos, assassínios, e continuadas fugidas para os muitos
mocambos, em que se tem juntado em diferentes partes
deste Estado dos quais diariamente estão fazendo sortidas

para cometerem os seus costumados insultos e furtos
e a induzirem para as mesmas atrocidades os outros
escravos naturalmente propensos a iniquidade, que sem
aquele exemplo serviriam melhor a seus senhores, e
não se atrasariam os progressos, que na agricultura
poderiam fazer os Lavradores, com o trabalho daqueles
operários; bastando para prova da má conduta dos
ditos escravos ladinos vindos nas sumacas, além de
outros muitos ainda piores exemplos, o de seis pretos
escravos do capitão de auxiliares Ambrozio Henriques,
que ele há anos conserva, por autoridade de justiça,
na cadeia desta cidade e ali os está sustentando por se
terem apanhado andando fugidos depois de o terem rou-
bado

Folha 6

Roubado E assassinado alguns dos outros seus bons escravos,
que se lhe opuseram, e terem mesmo intentado a matar o
próprio senhor; E já por estes motivos o excelentíssimo antecessor de
Vossa Excelência tinha passado ordem, que nas mesmas sumacas
voltassem os tais escravos ladinos. E quanto a exportação,
sendo certo, que em retorno das importantes carregações
que trazem as ditas sumacas, elas não levam quase
outro algum gênero que não seja dinheiro de moeda corrente;
ela é muito prejudicial pela falta que por esta causa

se experimenta de dinheiro para o preciso giro neste Estado,
como Balança para o troco dos mais gêneros sem a qual
se lhes não pode dar uma justa estimativa, visto que
para o dito giro apenas entram neste Estado aquelas somas,
que a Nossa Augusta Soberana manda para
a ajuda das despesas da sua Real Fazenda. Por
outra parte, a irregularidade do comércio das ditas
sumacas, e má qualidade dos escravos que introduzem,
fizeram perder a estimação aos escravos, que as Companhias
e Negociantes de Lisboa costumavam a mandar
vir em direitura dos Portos da Guiné, e Angola
para

Folha 6 verso

Para aqui; e pela falta destes melhores escravos, que
já não vem, vão indo as lavouras em toda a decadência.
Pelo que
Para a Vossa Excelência que confirmando
a dita ordem do Excelentíssimo antecessor
de Vossa Excelência para as sumacas tornarem
a levar os escravos ladinos, se
sirva de manar pôr uma inspeção
sobre eles; e sobre a carga que
levarem as ditas sumacas, proibindo-lhes
o transporte do dinheiro permitindo-lhes

o dos gêneros da produção

deste Estado, e de letras sobre diferentes

Praças de Portugal, e seus

domínios.

E.R.M. [sic]

Manoel José da Cunha

Dionísio Freitas Vasconcelos

Folha 7

Pedro Ramos de Carvalho

Rafael Quaresma da Silva

Francisco da Silva Delgado

Pedro Ant [sic] Seguda [sic]

Feliciano José Glz [sic]

Francisco José de Faria

Manoel de Freitas Dantas

António Pinheiro de Oliveira

António José Darrot [sic]

Manoel José Roiz [sic]

Manoel de Jesus Maria José e Macedo Pedro Roiz [sic] Henrique

[ileg.]

Manoel Roiz [sic] Pendilhe

Francisco Pedro Ardasse [sic] 1790

Caetano Alberto Ribeiro

José Félix Dias da Mota

Domingos Roiz [sic] Louzada

Custódio Thomas da Silva Egnez

Caetano Henrique [ileg.]

Amandio José d'Oliveira Pantoja

Miguel António de Araújo

Luís Freyre

Luiz José Ribeiro

João [ileg.]

Manoel Gomes Pinto

Franciso António V. de Castro

Manoel Joaquim Pereira da Cunha

Jerônimo Ribeiro Guimarães de Abreu Pedro Afonso [ileg.]

Florentino da Silveira Frade

João Manoel Roiz

Folha 7 verso

Leandro Caetano Ribeiro

João de Amaral Coutinho

Ambrosio Henriquez

Marcos José Monteiro de Carvalho

Folha 8

Nº 2

Ilustríssimo e Excelentíssimo Senhor

Pretendem em conclusão os homens de negócio e
comerciantes desta Praça assinados na representação junta,
que Vossa Excelência confirmando a ordem que seu Excelentíssimo Antecessor
havia dado para as sumacas tornarem de levar os escravos
ladinos, se sirva de mandar uma inspeção sobre eles
e sobre a carga, que levarem as ditas sumacas, proibindo-lhes
o transporte do dinheiro, e permitindo-lhes os gêneros
de produção deste Estado, e de letras sobre diferentes praças
de Portugal, e seus domínios que por este modo se ocorrer aos
inconvenientes, e gravíssimos prejuízos que resultam aos
representantes, e aos lavradores do Estado de se introduzirem
nele nas ditas sumacas gêneros que se cultivam no Estado, e que
por isso se podem escusar de fora; e escravos que ou são boçais,
e do refugo, que nos Portos do Brasil donde são conduzidos
não tiveram saída por causa da sua velhice, e que depois
de algum trato e curativo são transportados a este Porto;
ou ladinos, que vem exterminados por causa das desordens

e crimes que cometeram em outras partes e que vendidos neste Estado, comunicam como a experiência tem mostrado com o seu exemplo; práticas e sugestões aos mais escravos os seus vícios, como roubos, assassínios, e continuadas fugidas para os mocambos em que se tem ajuntado nas diferentes partes deste Estado; e finalmente de não exportarem as sobreditas sumacas quase outro algum gênero que não seja dinheiro de moeda corrente de que procede a falta que se experimenta dele para o preciso giro neste Estado, como Balança para o troco dos mais gêneros, sem a qual se lhes não pode dar

Folha 8 verso

Uma justa estimativa, visto que para o dito giro apenas entram neste Estado aquelas somas que a Nossa Augusta Soberana manda para ajuda das despesas da sua Real Fazenda. Tal é em substância a matéria da representação sobre a qual vou declarar os meus sentimentos como Vossa Excelência me manda. Introduzirem-se neste Estado gêneros que nele se cultivam, e por isso se podem escusar de fora, não é princípio de que possa derivar-se dano algum ao Estado; porque se ele abunda dos tais gêneros, nenhuma necessidade tem os seus habitantes de comprar os importados, salvo sendo o seu preço mais acomodado, e como tal mais conveniente aos compradores.

E se há falta dos enunciados gêneros, quem
pode duvidar que o socorro introduzido é um benefício
para o Estado? E que Vossa Excelência a este respeito vai dando
as mais saudáveis providências.

Também não julgo prejudicial a importação
dos escravos chamados boçais, do refugio, velhos e doentes;
porque entre eles vem muitos de boa escolha, e se alguns
são velhos e de inferior estimação, é livre aos moradores
do País não os comprarem. E como nem
os comerciantes desta praça, nem os das outras fornecem
este Estado dos escravos que lhe são necessários,
não deve privar-se do meio de conseguir alguns
que trazem as sumacas com o fim de os venderem

Folha 9

por preço mais vantajoso, do que eles têm nos outros
portos do Brasil.

A respeito dos escravos chamados ladinos, não me
consta que houvesse outra alguma ordem geral do Excelentíssimo
Antecessor de Vossa Excelência além da que só respeitou a alguns
escravos em particular. Entre os desta classe é verdade
que tem vindo escravos mui viciosos, ladrões, assassinos, fujões
e cheios de crimes capazes de contaminar os outros, como
expõe os assinantes a cujo respeito pode haver a prevenção
de se não admitirem sem virem legalizados pelas justiças,

ou por aqueles a que legitimamente pertencer nos portos donde saem, como já informei por um ofício que me foi dirigido por Vossa Excelência; porque deste modo senão ofende a franqueza, e a liberdade do comércio que supõe necessariamente a boa fé dos comerciantes.

A exportação de moeda corrente nas sumacas é notória, assim como é evidente que por este motivo há sua geral falta neste Estado para as convenções particulares, e para se conservar o comércio interior do Estado.

Desta falta procede desanimarem-se os Lavradores por não acharem compradores aos seus gêneros, e se verem necessitados a vende-los por menor preço ou a troco de fazendas aproveitando-se os comerciantes desta mesma conjuntura para as vender por preços mui altos. Até as rendas públicas chega o prejuízo que provêm desta falta

Folha 9 verso

Porque pelo que há de dinheiro se não resolvem os moradores a arrematá-las ao menos pelo seu justo valor. Esta exportação de moeda não seria sensível se houvesse outros canais porque se introduzisse neste Estado mais moeda, que equivalesse a que se exporta; porém, com efeito não há outra mais que não seja a que Sua Majestade manda as despesas da sua Real Fazenda, e é aqui as sumacas

levam para os outros portos do Brasil. Estas
circunstâncias clamam na verdade por uma pronta
providência, mas eu me persuado de que ela é da
privativa competência de Sua Majestade. Vossa Excelência
contudo resolverá o que mais for acertado e justo. Pará,

9 de julho de 1790

O Ouvidor Geral

Faustino da Costa Valente

Folha 10

Nº 3

Ilustríssimo e Excelentíssimo Senhor

São dois os objetos indicados nesta representação; o primeiro diz
respeito a importação de escravos que fazem as sumacas vindas das
cidades da Bahia, Maranhão e Pernambuco; o segundo é relativo aos
mais gêneros que importam os mesmos e parece deduzir-se do
seu contexto pretendem os assinantes dela que Vossa Excelência proíba
absolutamente a entrada das sumacas neste Porto.

Pelo que pertence a primeira parte reporta-me inteiramente a
representação que por ofício de 22 de junho do presente ano julguei ser
da minha competência dirigir a Vossa Excelência aonde creio haver
suficientemente ponderado os três essenciais prejuízos, que tem experimentado
o Estado naquele doloso e abusivo comércio que não [ileg.] por brevidade
e sábia providência, que Vossa Excelência a este respeito deu por ordem dirigida a
esta alfândega em data de 22 de junho do presente ano cortou

radicalmente o abuso com que os sumaqueiros introduziam indistintamente os escravos em prejuízo do comércio, do sossego público e do progresso da agricultura contra as leis, e ordens expressas de S. Majestade.

Passando a segunda parte o objeto que ela compreende só pode merecer atenção pelo que respeita a bondade dos gêneros importados, e a exportação dos gêneros de primeira necessidade: mas os gêneros que importam as sumacas segundo a experiência me tem mostrado no tempo que [ileg.] esta magistratura compõem-se ordinariamente de açúcar, tabaco, e algumas peças de ouro, e prata, e a exportação consiste pela maior parte em moedas como alegam os assinantes; a falta que desta exportação de moeda se segue a circulação interna é sem dúvida um grande mal que este Estado deve ao comércio das sumacas; este mal porém não se deve evitar como pretendem os assinantes com outro ainda maior atacando diretamente a liberdade do comércio, cuja balança ainda que até o presente tenha propendida para a importação pode muito bem a proporção que se aumentar a indústria propender para exportação, e entrar então a moeda na importação, assim como agora entra na exportação; creio pois que não só não convém a pretendida proibição, mas que pelo contrário se

Folha 10 verso

Se deve auxiliar, e animar este comércio. Isto é o que me parece, Vossa Excelência, porém determinará o que lhe for mais justo.

Pará, 10 de julho de 1790

Juiz da Alfandega dr. Joaquim Rodrigues Milagres

Folha 11

Nº 4

Sendo-me presente pelo

judicioso officio, que me dirigiu o dr. Juiz da Alfandega,

o enorme prejuízo que resulta aos habitantes deste

Estado da introdução, e venda dos escravos, que se remetem

nas sumacas que navegam dos Portos da Bahia,

Pernambuco e Maranhão para o desta cidade

compondo-se pela maior parte das carregações dos ditos

escravos de facinorosos, e malfeitores, os quais pelo seu

baixo preço tentando a ambição destes Habitantes,

os prejudicam tanto mais, quanto que imediatamente

fogem para os matos, para ali inquietarem o

sossego público, como consta, e a todos é notório;

prejudicando também o comércio direto dos Negociantes

de Lisboa, que em direitura remetem escravos

dos Portos da Guiné, Angola e Benguela, pela concorrência

do baixo preço daqueles. E devendo dar sobre

esta matéria alguma providência: Ordeno ao dr.

Juiz d'Alfândega que d'ora em diante, enquanto

Sua Majestade não mandar o contrário,

não admita a despacho as sobreditas carregações

de escravos, sem ter feito visita a bordo,

e nela ter-se informado da qualidade dos sobreditos
escravos, admitindo depois tão somente a
despacho aqueles que legitimamente contar
te-

Folha 11 verso

terem vindo em direitura dos portos da Costa
d'África aos acima mencionados do Brasil, e
destes expedidos ao desta cidade, fazendo assinar
um termo aos mestres das sumacas
de exportarem nas mesmas os escravos, que
por este justo motivo houverem sido rejeitados.

Pará 22 de junho de 1790 = Rubrica

Marcos José Monteiro de Carvalho

Folha 12

Nº 5

Ilustríssimo e Excelentíssimo

Senhor = As sumacas, que da Bahia, Maranhão
e Pernambuco navegam para este Porto tem infestado
a escravatura deste Estado com a livre introdução de Pretos
facinorosos, e levantados, que por tais não podendo ser tolerados
naqueles Portos se vendem por diminuto preço aos
sumaqueiros, os quais vem tentar com esta aparente racionalidade
de preço os habitantes desta, que consultando somente a
sua necessidade, os comprem todos sem seleção: seguindo-se

desta abusiva introdução, não só o desassossego público
continuamente suscitado por estes facinorosos, que emboscando-se
uns pelos vastos sertões do Estado, acometem as
povoações mais desertas, e aos viajantes com o malévolos fim
de os roubarem, e matarem muitas vezes; outros, ainda que se
conservam em povoados no domínio dos senhores, são igualmente
funestos pelo terrível exemplo que dão aos outros escravos
com a sua péssima conduta, continuados roubos, facadas,
e mortes como a experiência tem mostrado com geral clamor
destes povos, e Vossa Excelência tem experimentado nos poucos
dias que tem de governo; mas também o assaz atendível
prejuízo do comércio dos escravos gentios vindos em
direitura das Costas de África que sendo preferíveis pela sua
bondade, não tem concorrência com aqueles, pelo baixo preço
porque se podem vender, e nada menos do progresso da
agricultura dependente de bons escravos. Este péssimo
abuso será insanável, e progressarão ilimitadamente os
seus

Folha 12 verso

Tristes efeitos, se Vossa Excelência não tomar debaixo da
sua proteção os meios de extirpá-lo. Eu creio que se
poderá evitar dirigindo Vossa Excelência ordem a esta alfândega
para que somente se dê despacho aos que se acharem

bons por meio de circunstanciadas tentativas, e
prudente exame.

Deus Guarde a Vossa Excelência Pará

22 de junho de 1790 = Ilustríssimo e Excelentíssimo Senhor

Dom Francisco de Souza Coutinho = Juiz de Fora

dr. Joaquim Rodrigues Milagres

Marcos José Monteiro de Carvalho

Folha 13

Nº 6

Ainda que os carregadores

da sumaca que entrou neste Porto depois da Ordem

que em 22 do mês passado dirigi a essa alfândega, me

não tenham alegado como não podem alegar a boa fé

e a liberdade do comércio, para que se lhe mandasse admitir

a despacho os escravos ladinos; nem tão pouco a

ignorância que precisamente deviam ter da mencionada Ordem;

porque quando o mesmo alegassem a ignorância desta,

não podiam alegar a das Leis, e Ordens de Sua Majestade; sobre que

ela é fundada, as quais não permitem, antes severamente

castigam o dolo, e a fraude em todo o contrato e neste

particularmente, porque ofende o sossego público. Por

atender com tudo ao prejuízo, que a eles se deve seguir da

execução da sobredita Ordem, em tudo o que não encontre

o seu principal fim, tenho resolvido, que vossa mercê chame a

sua presença os ditos carregadores, e expondo-lhe o justo motivo, que houve para aquela determinação, lhes intime que serão admitidos a despacho todos aqueles escravos ladinos, que eles carregadores possam legalmente provar, não terem tido nas Capitanias donde foram exportados os crimes de ladrão, fujão, assassino, e sedicioso.

Recomendo

a vossa mercê a devida circunspecção, e cautela em matéria de tanta entidade, e que assim se fique observando até Sua Majestade resolver o que for de seu Real agrado. Deus Guarde a Vossa Mercê

[ileg.] Palácio, 2 de julho de 1790 = D. Francisco

de Souza Coutinho = sr. Doutor Juiz da Alfândega

Marcos José Monteiro de Carvalho

Referências bibliográficas

BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario Portuguez & Latino...**Vol. 7. Lisboa: Officina de Pascoal da Sylva, 1720.

CARREIRA, António. **As companhias pombalinas de Grão-Pará e Maranhão e Pernambuco e Paraíba**. 2ª ed. Lisboa: Editorial Presença, 1983.

LOPES, Gustavo Acioli. Infiltrando Impérios: o tabaco e o mercado Atlântico Global (séculos XVI-XVIII). In: MARQUES, Leonardo; GEBARA, Alexsander (org.). **História das mercadorias: trabalho, meio ambiente e capitalismo mundial (séculos XV-XIX)**. São Leopoldo: Leiria, 2023.

MARTINS, Diego de Cambraia. **O tráfico de escravos nos rios da Guiné e a dinâmica da economia Atlântica portuguesa (1756-1807)**. 151f. Dissertação (mestrado em História). Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

MARTINS, Diego de Cambraia. **A Companhia Geral de Comércio do Grão-Pará e Maranhão e os grupos mercantis no império português (c. 1755-c. 1787)**. 322f. Tese (Doutorado em História Econômica). Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

MELO, Filipe M. Marinho. **Entre traficantes e traficados, o Recife: redes de comércio, diáspora africana e trajetórias globais na Era da Abolição (c. 1790-c. 1822)**. 409f. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2026.

MENZ, Maximiliano Mac; MARTINS, Diego de Cambraia; SALLES, Hyllo. Lisbon in the Big Picture of the Slave Trade, 1701-1828. **Ler História**, Porto, v. 86, 2025.

THORNTON, John. **A History of Central Africa to 1850: new approaches to African History**. Cambridge: Cambridge University Press, 2020.