

**RAIMUNDO AGNELO SOARES PESSOA**

**GENTE SEM SORTE: OS MULATOS NO BRASIL COLONIAL**

**FRANCA  
2007**

# **Livros Grátis**

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

**RAIMUNDO AGNELO SOARES PESSOA**

**GENTE SEM SORTE: OS MULATOS NO BRASIL COLONIAL**

**Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de História, Direito e Serviço Social da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em História.  
Área de concentração: História e Cultura Social.  
Orientador: Prof. Dr. Jean Marcel Carvalho França.**

**FRANCA  
2007**

**RAIMUNDO AGNELO SOARES PESSOA**

**GENTE SEM SORTE: OS MULATOS NO BRASIL COLONIAL**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de História, Direito e Serviço Social da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em História.

**BANCA EXAMINADORA**

Presidente: \_\_\_\_\_  
**Prof. Dr. Jean Marcel Carvalho França**

1º Examinador (a): \_\_\_\_\_

2º Examinador (a): \_\_\_\_\_

3º Examinador (a): \_\_\_\_\_

4º Examinador (a): \_\_\_\_\_

Franca-SP, \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2007

## **AGRADECIMENTOS**

Ao professor Jean Marcel Carvalho França, pela primorosa orientação e por tudo que aprendi com ele durante esses anos de convivência, muitíssimo obrigado, espero ter correspondido, pelo menos, minimamente, às suas expectativas.

Às professoras Márcia Regina Capelari Naxara e Denise Aparecida Soares de Moura, pelas contribuições no exame de qualificação.

Aos funcionários da Seção de Pós-Graduação, Luzinete S. Gimenes, Maísa Helena de Araújo e Regina Celi S. Gomes (Gigi), sempre atenciosos e prestativos nas suas funções.

Aos funcionários da Biblioteca Unesp/Franca, designadamente, Enide Aparecida B. Alves, Frederico Coelho Goulart de Andrade, Jacqueline de Almeida, Laura Odette Dorta Jardim, Márcio Augusto Garcia, Maria de Fátima M. Massuda, Maria de Lourdes Ferro, Maria Fernanda Aguilar Rosa Costa, Sarah Cristina Andrade Silva, Silvana Cristina L. Curci, por me aturarem e ainda me ajudarem, muitas vezes, em situações muito além das suas atribuições de ofícios.

À professora Susani Silveira Lemos França, pela amizade, apoio e sugestões à pesquisa.

À Michelle Tatiane Souza e Silva, pelas preciosas ajudas em várias ocasiões.

Aos amigos da faculdade – pós-graduação –, Ana Paula Andrade, Cesar Agenor Fernandes da Silva, Elisa Maria Verona, Karina Anhezini de Araújo, Kátia Brasilino Michelin, Lílian Martins de Lima, Luciana Fontes Parzewski, Maria Renata da Cruz Duran, Milena Silveira Pereira, Paulo Sérgio da Silva, Ricardo Alexandre Ferreira, Ricardo Fontes de Assis, Tercio Pereira Di Gianni, – graduação – Ana Carolina de Carvalho Viotti, Ana Paula da Silva, Dilamina Barbosa Santos, Fábio Roberto de Barros, Rafael Afonso Gonçalves, cada um, a seu modo, deixou aqui sua contribuição.

Aos meus familiares, no nome dos meus irmãos, Francisca D. Soares Pessoa e Josimar Gomes Pessoa, e da minha cunhada Joana da Silva Gomes, pela compreensão.

À Maria da Conceição Silva, pela presença e pelo apoio.

À Capes/Unesp-Franca, pela bolsa concedida.

## RESUMO

Esta pesquisa examinou o discurso sobre os mulatos – o resultado do intercuro sexual entre o europeu e o negro africano. A investigação teve dois propósitos centrais: primeiro, demonstrar que tal discurso – chamado aqui de discurso desabonador – seguiu uma regularidade durante os séculos XVII e XVIII; segundo, entender que condições de possibilidades fundamentaram esse matiz desabonador. Para tanto, foram analisados um conjunto de escritos sobre o Brasil colonial, produzidos majoritariamente durante os séculos XVII e XVIII ou, mais especificamente, entre os anos de 1633 e 1824. O elemento comum e imprescindível desses escritos é possuírem referências diretas aos mulatos. A especificidade desse discurso, como se procurou demonstrar, é que ele resulta de três pressupostos: a forma como o português distribuía socialmente as pessoas pelas sortes de gente no Brasil colonial, a escravidão como geradora de certas situações sociais controversas e, por último, as peculiaridades dos próprios mulatos.

**Palavras-chave:** mulatos; mulatas; intercuro sexual; escritos coloniais; Brasil colonial.

## **ABSTRACT**

This research examined the speech about the mulattos, the result of the sexual intercourse between the European and the African negro. The research had two central proposals: first, to show that such a speech – called here discrediting speech – followed a regularity during the centuries XVII and XVIII; second, to understand that conditions of possibilities justified that discrediting gradation. On account of that, some texts about colonial Brazil were analyzed, which were produced mainly during the centuries XVII and XVIII or, more specifically, between the years 1633 and 1824. The common and essential element of these texts is to have direct references to the mulattos. The specification of this speech, as it tried to show, is that it results from three presuppositions: the way in which the Portuguese distributed the people socially through the sorts of people in colonial Brazil, the slavery as cause of certain controversial social situations and, finally, the peculiarities from the own mulattos.

**Keywords:** mulattos; sexual intercourse; colonial texts; colonial Brazil.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>8</b>
<b>1 LUGARES E SORTES: CONDIÇÕES E QUALIDADES DAS GENTES DO BRASIL .....</b>	<b>25</b>
1.1 Honra e estima: o lugar dos brancos.....	27
1.2 “Pau, pão e pano”: o lugar do escravo negro .....	32
1.3 Estado do meio, mecânicos e outras sortes de gentes livres e forras.....	36
1.4 Dos mulatos – em torno de uma delimitação .....	39
1.4.1 <i>Mulato e pardo: dois termos, um só tipo?</i> .....	39
1.4.2 <i>A máxima do partus sequitur ventrem ou o princípio da hereditariedade do cativo</i> .....	52
<b>2 DAS MULATAS .....</b>	<b>61</b>
2.1 Casar, trabalhar e fornicar: os lugares das mulheres .....	61
2.1.1 <i>Casar: o lugar das brancas de honra</i> .....	61
2.1.2 <i>Trabalhar e fornicar: o lugar das negras cativas</i> .....	67
2.2 Fornicar: o lugar das mulatas .....	71
<b>3 DOS MULATOS .....</b>	<b>107</b>
3.1 Domingos Fernandes Calabar, um mulato traidor?.....	118
3.2 Sem mimos: o discurso sobre os mulatos .....	135
<b>4 BRASIL: “PARAÍSO DOS MULATOS E DAS MULATAS”?.....</b>	<b>157</b>
4.1 Do paraíso: favores e mimos de seus pais .....	157
4.2 Experimentando o purgatório: os mulatos no mundo dos brancos.....	165
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>209</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>214</b>

## INTRODUÇÃO

Dos intercursos sexuais entre ameríndios, africanos e europeus – nomeadamente portugueses – originaram, aqui nos trópicos, vários tipos mestiços. Dentre esses, somente dois têm maternidade ou paternidade direta de origem europeia: os mamelucos (o produto do intercurso com o índio) e os mulatos (o produto do intercurso com o negro). Índios e negros tinham ainda outra ligação comum com os brancos: ambos eram seus escravos. Aqui, porém, começam as diferenças. Enquanto a escravização dos índios foi combatida, inclusive, pela Igreja católica, a dos negros encontrou muitos defensores. Aliás, pode estar aí, nesse tratamento diferenciado, parte da explicação para os distintos modos como eram tratados mulatos e mamelucos, igualmente possuidores de ascendência direta europeia.

É fácil observar tal distinção. Um exame rápido do que se disse ou se escreveu acerca desses dois tipos durante o período colonial confirma, claramente, que acerca dos mamelucos nada existe – pelo menos nada que se conheça – que os desabone. O mesmo não pode ser dito acerca dos mulatos. Uma pesquisa igualmente rápida, demonstrará que, em relação a estes, as referências ou menções existentes são majoritariamente de matizes caluniadores. Foi diante de tal constatação que resolvemos examinar dois aspectos constituintes dessas referências aos mulatos nos escritos coloniais: a regularidade desse matiz caluniador ou desabonador e o que fundamenta tal matiz. Para tanto, tomamos para análise um grupo de escritos sobre o Brasil colonial que têm uma característica em comum: o fato de trazerem menções ou referências diretas aos mulatos.

Os mulatos e os mestiços, de um modo geral, são os resultados não só de uma mescla genética, mas também e, sobretudo, das incongruentes percepções de mundo de seus progenitores. Tais incongruências, a propósito, impuseram aos moradores do Brasil vários desafios, sendo, talvez, o maior deles encontrar ou configurar uma sociedade própria para os trópicos, uma sociedade que absorvesse as tensões decorrentes dos inusitados encontros étnico-culturais do país. Julgando que essa assertiva seja verdadeira, pode-se presumir que o engendramento de tal sociedade não constituiu tarefa fácil para nenhum dos povos envolvidos. Pois, como se não bastasse as muitas incompatibilidades existentes entre eles, durante o tempo

que perdurou o Brasil colonial, uma instituição contundente e controversa balizou uma significativa parte dos comportamentos individuais e coletivos de seus habitantes, a escravidão: indígena e negra em uma primeira e significativa parte do tempo e, por fim, exclusivamente africana. Não é preciso lembrar que tal instituição foi implementada no Brasil pelos portugueses. Daí ser possível inferir que a organização da sociedade dos trópicos não se deu a partir de uma somatória de forças simétricas, ou seja, a maioria das diretrizes dadas à organização da sociedade brasileira era domínio e jurisdição dos portugueses.

A afirmação de que os portugueses detinham um significativo – para não dizer completo – controle da organização da vida nos trópicos tem sido tomada constantemente pela historiografia como um pressuposto básico para se entender a dinâmica da sociedade no Brasil colonial. Nesse sentido, é oportuno esclarecer que, embora o presente trabalho também parta dessa premissa, não a tomará como um dado absoluto. Ainda que se aceite a supremacia portuguesa nas diretrizes gerais da organização da vida na colônia, deve-se considerar que tal supremacia não era desprovida de contradições e cedência. E que, mesmo que prevalecesse a decisão portuguesa, estavam adicionadas aí também, além das tais contradições, as pressões de outros grupos da sociedade dos trópicos – dos negros, dos índios e dos próprios mestiços. Um dos modos de pressão característico da época, para citar um exemplo, eram as formações quilombolas. Essa ação dos cativos que, dentre outros objetivos, tinha a intenção de superar o estado de servidão e, portanto, mudar a sua posição na dinâmica da sociedade local, era vista pela ótica lusitana como uma ameaça direta à ordem pensada para os trópicos.

O pesquisador Charles R. Boxer asseverou que não se deve ver a colonização portuguesa no Brasil como um processo dotado de direção única e sem contradições; diz o inglês: “os portugueses não eram nem anjos nem diabos; eram seres humanos e agiam como tais; sua conduta variava muito de acordo com o tempo, lugar e circunstâncias.”<sup>1</sup> Em outra passagem, ele afirma:

Os cristão-novos e os escravos negros não eram os únicos indivíduos em relação aos quais se fazia discriminação – e este é um fato histórico facilmente verificável; e nem todos os católicos romanos eram, de modo algum elegíveis para os postos oficiais. A

---

<sup>1</sup> BOXER, Charles R. **Relações raciais no império colonial português – 1415-1825**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967, p. 155.

posição que existia de fato era muito mais complexa, e atitudes e políticas variáveis foram dominantes em alturas e lugares diferentes, constituindo a teoria uma coisa e a prática outra.<sup>2</sup>

Guiar-nos-emos, aqui, pelo ensinamento do pesquisador Charles R. Boxer, qual seja, não desprezar a supremacia dos portugueses na aventura dos trópicos sem, contudo, dividir os agentes de tal aventura entre portugueses e não-portugueses, entendendo os primeiros como “os dominadores” e os segundos como “os dominados”.

Faz-se necessário agora examinar algumas características de ordem geral da dinâmica da sociedade do Brasil colonial, tendo como intuito principal situar aí os mulatos à luz da perspectiva que propomos. Uma das primeiras observações a fazer acerca de tais características diz respeito, como já adiantamos, às diretrizes organizacionais da empreitada colonizadora do Brasil que, embora predominantemente portuguesas, tiveram constantemente de ser redimensionadas e ajustadas devido às demandas de outros grupos. É razoavelmente sabido que as instituições criadas nos trópicos, de um modo geral, tinham origem portuguesa. Pode-se dizer, igualmente, que a sociedade do Brasil colonial, embora sendo o resultado da mistura de vários povos com culturas muito distintas, apresentava uma configuração muito mais próxima de sua congênere lusitana, do que daquelas existentes, por exemplo, entre os ameríndios ou entre os povos africanos que foram trazidos para o Brasil. Isso quer dizer que, com relação aos índios e aos africanos, mesmo considerando que suas pressões na estrutura da organização social dos trópicos foram, em certos aspectos, bastante intensas e, em várias situações, visivelmente conflitantes com as dos portugueses, no todo, e de um modo geral, prevaleceu, mesmo incluindo tais pressões e modificações, as diretrizes estabelecidas pelos portugueses.

Uma outra característica da aventura nos trópicos diz respeito à produção de riqueza material e ao modo de dispor as pessoas nas mais variadas classes ou castas de gente, obras, em grande medida, produzidas a partir da ótica portuguesa de organização das coisas. Não devemos esquecer também que a escravidão, instituição que perdurou por quase quatro séculos, é outro aspecto que não se pode desconsiderar quando o assunto é a dinâmica da sociedade dos trópicos. Uma

---

<sup>2</sup> BOXER, Charles R. **O império colonial português** (1415-1825). Lisboa: Edições 70, 1981, p. 242.

última característica aqui a ser mencionada é que, ao que tudo indica, a posse de cabedais – riqueza material – e o viver em estado de nobreza, eram as duas condições mais importantes para todos aqueles que queriam ser tidos e havidos por estimados e honrados no Brasil, isto é, serem vistos como os principais da terra e pertencentes à casta dos nobres.

Essas considerações mais gerais acerca da sociedade dos trópicos, remetem a características mais pontuais e mais diretamente ligadas ao nosso objeto de estudo, os mulatos. O primeiro ponto a observar versa sobre uma das divisões básicas que se faziam entre os indivíduos na sociedade lusitana – em Portugal e, por conseguinte, no Brasil colonial. Os membros de tais sociedades eram divididos em, pelo menos, duas categorias básicas: a nobreza, formada por todas aquelas pessoas que podiam, teoricamente, dependendo das habilidades e ofícios aprendidos, ocuparem qualquer cargo ou função, tanto nos quadros régios, quanto na Igreja Católica, e auferir com isso certos privilégios; e a plebe, composta por todos aqueles que não podiam acessar tais funções e privilégios. Em Portugal, inicialmente, a plebe compunham-se de judeus, de mouros, de cristão-novos (judeus recém-convertidos), de ciganos<sup>3</sup> e de todas as sortes de mecânicos (pessoas que auferiam seu sustento com as próprias mãos).<sup>4</sup> O advento da escravidão negra fez surgir mais algumas sortes de gente igualmente inabilitáveis: negros e todos aqueles que carregavam a pecha do servilismo.

É, pois, compreensível que a própria historiografia da área, via de regra, classifique a sociedade dos trópicos como uma sociedade marcadamente hierárquica. Diante disso, a pergunta que se faz é a seguinte: devemos tomar esse caráter hierárquico como condição suficiente para se entender as nuances da dinâmica social brasileira? As reticências em relação a um modelo explicativo da dinâmica da sociedade do Brasil colonial pautado exclusivamente na hierarquia

---

<sup>3</sup> CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. **Preconceito racial**: Portugal e Brasil-Colônia. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1988, p. 20.

<sup>4</sup> Os termos sorte, classe, ordem e casta, quando se referem às pessoas, têm o atributo de classificá-las coletivamente. Como pode ser conferido no *Vocabulário Portuguez* de D. Raphael Bluteau: sorte, o mesmo que gênero e casta (v. 7, p. 731); classe, “coisa que tem diferente estimação” (v. 2, p. 238); ordem, “disposição, assento ou colocação das coisas no lugar, que lhe convém” (v. 6, p. 102). Diferença de estado, “a ordem dos senadores, a ordem dos cavaleiros”. (v. 6, p. 103); casta, linhagem, geração ou família (v. 2, p. 183). BLUTEAU, D. Raphael. **Vocabulário Portuguez e Latino, aulico, anatomico, architectonico, bellico, botanico, brasilico, comico, critico, chimico, dogmatico**, etc. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712-1721. 8 v.

surgiram há pelo menos três décadas, em 1982, na obra *Escravos e libertos no Brasil colonial*<sup>5</sup>, do inglês A. J. R. Russell-Wood. Diz o brasilianista que:

A aplicabilidade do conceito de pirâmide às sociedades escravocratas do Novo Mundo – uma pirâmide cuja ampla base se compusesse de escravos e cujo topo estivesse reservado à aristocracia ou à nobreza mercantil e de proprietários de terras – deve ser aceita com cautela. Mais aceitável em termos puramente econômicos ou demográficos, e talvez mais defensável em sua aplicabilidade à América inglesa, este conceito é restritivo demais quando aplicado às sociedades e culturas das colônias européias das Américas em geral e das Américas portuguesa e espanhola em particular.<sup>6</sup>

Acrescenta Russell-Wood que o caso brasileiro apresenta, pelo menos, dois motivos a mais para se adotar uma atitude cautelosa neste ponto.

O primeiro é a inferência de rigidez; apesar da constante representada pela escravidão, nada estaria mais longe da verdade, com relação à sociedade do Brasil, onde havia grande mobilidade vertical e horizontal e onde existiam drásticas variações regionais de composição social. Não menos fundamental era o fator cronológico: a sociedade do primeiro século de colonização diferia marcadamente daquela de dois séculos depois. O segundo motivo de cautela relaciona-se à composição da pirâmide social e aos critérios para determinar a posição de um indivíduo.<sup>7</sup>

Russell-Wood diz, ainda, que tal pirâmide social apresenta condicionantes justapostos, inter-relacionados e, às vezes, até mesmo coincidentes com outras pirâmides, como a étnica, a econômica, a religiosa, dentre outras, e que em momento algum esta se caracteriza por ser estática. A sociedade dos trópicos, prossegue o historiador, possuía “sua própria dinâmica interna de evolução, revolução ou retrocesso – que era mais caracterizada pela mudança e pelo conflito do que pela continuidade.”<sup>8</sup> O autor de *Escravos e libertos* conclui que as “reservas à aplicabilidade do conceito de pirâmide à sociedade do Brasil colonial são fortes o bastante para estimular a busca de um modelo alternativo.”<sup>9</sup>

---

<sup>5</sup> RUSSELL-WOOD, A. J. R. **Escravos e libertos no Brasil colonial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

<sup>6</sup> RUSSELL-WOOD, 2005, p. 119.

<sup>7</sup> RUSSELL-WOOD, 2005, p. 119.

<sup>8</sup> RUSSELL-WOOD, 2005, p. 119.

<sup>9</sup> RUSSELL-WOOD, 2005, p. 120.

O pesquisador sugere dois modelos alternativos.<sup>10</sup> E os dois, na sua avaliação,

[...] têm a vantagem de impedir que o comentarista ou observador caia na armadilha de ver a sociedade numa moldura caracterizada por sua verticalidade, com um topo e a noção inevitável de chegar ao apogeu. É inevitável que a formação de uma composição específica para o indivíduo de ascendência africana na América portuguesa corra o risco de distorcer a realidade; mas o potencial de flexibilidade e variedade inerente a um modelo desses, com o resultante grau de harmonia ou conflito, pode gerar um retrato mais realista da posição dos libertos na colônia do que a aplicação do modelo da pirâmide.<sup>11</sup>

O intuito de Russell-Wood, em grande medida, é salientar que a relação rigidamente hierarquizada entre o senhor e o escravo, que tem pautado a análise da dinâmica social do Brasil colonial, é muito redutora. É inegável que em tal relação podem ser encontrados traços hierárquicos, contudo, tal condição não deve ser generalizada indistintamente, pois não raro deparamos com situações – mesmo entre escravos e senhores – em que visivelmente se quebra tal rigidez hierárquica. O caso dos mulatos, como adiantamos, parece ser um exemplo bastante característico dessa negação.

Dessa forma, embora a noção de hierarquia da sociedade, como comumente é concebida, seja uma idéia, de certa forma, bastante tentadora, ela não esclarece muita coisa quando utilizada para analisar certos aspectos da sociedade dos trópicos, mesmo considerando que tal sociedade se sustentasse, em larga

---

<sup>10</sup> Um deles inspira-se num tipo de livro que foi criado com objetivos recreativos e instrutivos. Conhecido como livro de combinações, a característica que o distingue é cada "página" ser composta de cinco ou seis tiras individuais, divididas horizontalmente. As tiras de cima de cada "página" apresentam um tema geral em comum, mas pode-se obter uma infinita variedade de imagens combinando as diferentes tiras temáticas. Uma única encadernação, a identidade de formato e a seleção do tema geral são fatores limitantes, mas existe o potencial de variedade e de o leitor determinar a composição da imagem final e até interpor sua visão da realidade. Um "livro" desses sobre o período colonial do Brasil poderia conter tiras que teriam os seguintes temas amplos: local de nascimento; sexo; religião; pigmentação; situação legal; atributos sociais; recursos financeiros; ligações familiares; fluência em português e grau de alfabetização; tempo de residência na América; profissão; cronologia; residência urbana ou rural e região da colônia; aptidões. As tiras desses temas amplos cobririam o espectro inteiro, ou seja, da ortodoxia católica às religiões africanas; da fluência em português à ignorância de todos os idiomas com exceção das línguas africanas ocidentais; de negro a branco; de escravo a livre. Uma alternativa ao modelo do livro de combinações que apresenta quase o mesmo potencial de flexibilidade e permite diferentes permutações seria um modelo composto de uma série de discos concêntricos. Cada disco seria graduado entre certos extremos, mas cada um teria sua própria unidade temática, como religião ou capacidade lingüística. Girando os respectivos discos, seria possível obter uma indicação da posição de alguém na sociedade. RUSSELL-WOOD, 2005, p. 120.

<sup>11</sup> RUSSELL-WOOD, 2005, p. 120-121.

medida, na sujeição de uma grande parcela de seus membros por outra. A idéia de hierarquia social se apresenta, pois, pouco adequada, à medida que envolve uma quantidade reduzida de variáveis. Quando estendida para a análise da questão dos mulatos, a idéia se mostra ainda mais ineficaz, à proporção que a característica do tipo mulato é tentar desconsiderar ou negar certos princípios hierárquicos. Desse modo, a idéia de lugar ou posição<sup>12</sup>, derivada dos ensinamentos do professor Russell-Wood e de noções próprias da época, parece ser mais eficiente, pois, além de permitir a descrição das tais relações hierárquicas da sociedade brasileira, também permite analisar as suas relações mais fluídas.

A especificidade de um dado lugar e, conseqüentemente, do seu respectivo tipo humano correspondente é expressa por um conjunto de particularidades. Uma dessas particularidades é a existência de mais de um vocábulo para descrever um mesmo lugar; como, por exemplo, cativo, escravo e servo, que descreve um mesmo tipo e seu respectivo lugar. De certa forma, essa sinonímia, ou léxico dos lugares, apresenta-se bastante significativa para se descrever a posição de um dado tipo. Vejamos um outro exemplo. Peguemos o caso do vocábulo *livre*. Para a sociedade dos trópicos, via de regra, o termo isoladamente não esclarece quase nada, pois, livre, pode ser negro, mulato, branco, sem cabedais, nobre, etc. Algumas condições de pertencimento a um dado lugar são de ordem estrutural. Podemos citar aqui quatro ou cinco dessas condições estruturais, cujos pesos são mais ou menos significativos no processo de delimitação de um lugar e de seu respectivo tipo constituinte na sociedade brasileira, são elas: estar ou não em estado de servidão, possuir ou não cabedal – riqueza material –, possuir ou não certas prerrogativas para poder oferecer préstimos à coroa e dominar ou não as artes liberais.<sup>13</sup>

É possível perceber, também, que muitos dos vocábulos e estruturas que descrevem um mesmo lugar e tipo se sobrepõem. Tomemos como exemplo novamente o estado de servidão. Percebe-se que os lugares cativo, escravo e servo recaem sobre todos aqueles que estão sob o jugo da servidão. O inverso da

---

<sup>12</sup> De acordo com o *Vocabulário Portuguez*, de D. Raphael Bluteau, lugar significa também dignidade, preferência e estimação. "Eles têm na cidade o primeiro lugar. Obtenant summum, atque altissimum gradum civitatis." BLUTEAU, 1712-1721, v. 5, p. 202.

<sup>13</sup> De acordo com D. Raphael Bluteau, as artes liberais são sete no total: gramática, retórica, lógica, aritmética, música, arquitetura e astrologia. Trata-se, portanto, do saber adquirido formalmente. BLUTEAU, 1712-1721, v. 1, p. 573.

proposição, de certa maneira, também é verdadeiro, ainda tomando como condição a escravidão, percebe-se que os lugares forro, liberto e livre, de igual modo, também incidem sobre todos aqueles que estão fora da servidão. Desse modo, a partir da escravidão, há dois estados possíveis: um de servidão e outro de não-servidão. É, portanto, aceitável e plausível reduzir os lugares existentes nos trópicos, no que tange à escravidão, a dois estados possíveis: estado de servidão e estado de não-servidão. O fator complicador, contudo, é que, como é razoavelmente sabido, a vida nos trópicos não se reduzia a ser ou não ser cativo. Para uma parcela da população essa divisão não diz muito respeito. Isso pode ser constatado quando se toma para análise, por exemplo, os próprios portugueses nos trópicos. Os lusos nunca experimentaram o estado de servidão, classificá-los então de livres, tendo como premissa a idéia de escravidão, não diz quase nada. O mesmo se observa, de certa forma, com relação ao nosso próprio objeto de estudo, os mulatos, pois, se pela parte de sua mãe, normalmente cativa, eles experimentaram o estado de servidão, pela parte do seu pai, cai-se no mesmo raciocínio relativo aos portugueses.

A estrutura básica para analisar os mulatos deve, pois, ser de tal modo que consiga captar essa dualidade do ser cativo e não-cativo ao mesmo tempo. A idéia de lugar parece ser suficientemente flexível para apreender os mulatos nessa evidente contradição. A tarefa de apreensão dos mulatos, porém, exige também que se descrevam todos os lugares existentes em torno deles. Para tal, tomaremos como fio condutor o léxico usado para tratar os próprios mulatos<sup>14</sup> e do mundo a que pertencem, com especial ênfase aos seguintes vocábulos: nobres, estado do meio/mecânicos/forros/libertos e cativos.

Dessas três ou quatro designações, as que nomeiam os lugares nobre e cativo, são certamente as posições mais extremas, isto é, são inconfundíveis e não são intercambiáveis – isso significa dizer que em condições normais, não se sai do estado de servidão para o estado de nobreza ou vice-versa. Entre esses extremos, estão situadas todas as outras castas, as quais podem, de um modo geral, se comunicar como mais facilidade umas com as outras, dependendo, para isso, mais das circunstâncias, do que propriamente dos seus respectivos lugares de pertencimento.

---

<sup>14</sup> O léxico dos tipos, léxico entendido, aqui, como o conjunto dos termos e expressões existentes nos escritos analisados que permitem circunscrever e descrever os mulatos.

A questão dos mulatos, vista por esse viés, apresenta-se bastante peculiar. Na condição de filho de progenitores provenientes de posições distintas e antagônicas na sociedade, os mulatos encerram muitas particularidades difíceis de serem equacionadas por uma análise que tomar a sociedade dos trópicos como uma estrutura rigidamente hierárquica e regida de modo unilateral. A singularidade dos mulatos não é somente serem filhos de pais de lugares distintos, mas, e sobretudo, por ser a escravidão o pano de fundo dessa relação. Existe aí pelo menos mais um outro agravante: em função de os mulatos serem o resultado de uma relação fortuita, fora dos padrões conjugais legais válidos para a época, de um modo geral, eles não tinham nenhuma prerrogativa, nenhum direito ou poder de exigir legitimamente do seu progenitor o compromisso legalmente constituído como pai.<sup>15</sup>

As distâncias que separavam os mulatos de seus pais eram das mais variadas. É sabido, por exemplo, que ser nobre, ou pertencer a tal lugar, quase sempre tinha íntima ligação com uma outra noção muito importante na disciplina e governo das nobilitações: a complexa idéia de *pureza de sangue*.<sup>16</sup> O sangue limpo, isto é, a inexistência de mancha das *raças infectas*<sup>17</sup>, como se dizia na época, ordinariamente, era uma das primeiras condições para se poder auferir o estatuto de nobre a alguém.<sup>18</sup> Os pais dos mulatos tinham, no tocante ao sangue, a condição de ser nobre. Tal condição colocava para os mulatos interessados em ocupar posições estimadas um empecilho praticamente intransponível.

Mediante essas considerações iniciais pode-se perceber que o estudo da dinâmica da sociedade dos trópicos, mesmo no âmbito da escravidão, não deve ser resumido ao binômio senhor-escravo, entendido como uma relação de caráter estritamente hierárquico. Os mulatos quando vistos a partir dessa ótica binária quase naturalmente são tomados como mais um tipo cativo dos trópicos. O intuito desta

---

<sup>15</sup> A noção de legalidade em torno da escravidão negra deve-se pautar fundamentalmente pelo âmbito do denominado direito consuetudinário – costumes e hábitos com força de lei –, pois, de acordo com Perdigão Malheiro, nunca existiu no Brasil um Código disciplinar da escravidão. A diretriz jurídica existente limitava-se a alvarás e afins, e mesmo esses eram esporádicos e se limitavam a solucionar pendências específicas e pontuais. MALHEIRO, Perdigão. **A escravidão no Brasil**: ensaio histórico, jurídico, social. Petrópolis: Vozes; Brasília, INL, 1976, v. 1, p. 35; BANDECCHI, Brasil. Legislação básica sobre a escravidão africana no Brasil. **Revista de História**. São Paulo, ano XXIII, v. XLIV, n. 89, p. 206-213, jan./mar. 1972.

<sup>16</sup> BOXER, 1981, p. 242-262; CARNEIRO, 1988, p. 20.

<sup>17</sup> BOXER, Charles R. **O império marítimo português: 1415-1825**. São Paulo: Cia. das Letras, 2002, p. 262.

<sup>18</sup> CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. As características racistas dos processos de habilitação e gênero e o mito da democracia racial no Brasil. **Cadernos Ceru**, São Paulo, n. 16, nov. 1981, p. 165.

pesquisa é questionar justamente essa aparente obviedade. Tentaremos demonstrar que a dinâmica da sociedade do Brasil colonial possuía mais nuances do que sugere esquemas como senhor/escravo, escravos/libertos, etc.<sup>19</sup> Os mulatos, por exemplo, não eram pessoas previamente habilitadas para nobilitação, melhor, para certas funções, mas nem tampouco eram escravos comuns. Uma de suas particularidades consistia em saber, na medida do possível, manejar uma estrutura aparentemente rígida e auferir daí certas regalias, sem, contudo, ameaçar frontalmente a instituição escravidão, de onde supõe vir a pecha da sua condição infame.

Em linhas gerais, eram essas as considerações que queríamos fazer acerca dos mulatos. Entretanto, resta examinar ainda outras condicionantes do objeto em investigação, bem como as diretrizes de tal análise, e convenientemente as faremos considerando agora os aspectos teóricos que norteiam o desenvolvimento da pesquisa. São quatro as noções básicas, provenientes da obra de Michel Foucault, que fundamentam e delimitam a presente pesquisa.<sup>20</sup>

O termo mulato, com a acepção que se conhecia no Brasil colonial nos séculos XVII e XVIII, de acordo com Raphael Bluteau, significava filho de branco com negra, ou de negro com mulher branca.<sup>21</sup> No Brasil, o termo mulato foi usado inicialmente para fazer referência ao filho de europeu branco com o negro africano. Diz-se inicialmente, porque de uma simples referência, o vocábulo *mulato* passou a designar e descrever uma casta de gente. Assim, a pergunta que se impõe é saber exatamente, onde começa e termina o uso do vocábulo mulato como descritor de uma dada classe de gente nas terras brasílicas. É justamente nessas delimitações que entra a idéia de série discursiva. O estudo preliminar para determinar onde começa a série discursiva acerca dos mulatos aponta as últimas décadas do século XVI, em torno de 1590. Pois datam de 1591-95 os escritos que trazem as primeiras referências conhecidas acerca dos mulatos – *Primeira visitação do Santo Ofício às partes do Brasil*.<sup>22</sup>

---

<sup>19</sup> SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Donas e plebéias na sociedade colonial**. Lisboa: Estampa, 2002, p. 10.

<sup>20</sup> Série discursiva, regularidade discursiva, formação discursiva e raridade discursiva. FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. 6. ed. Rio de Janeiro: Farense, 2002.

<sup>21</sup> BLUTEAU, 1712-1721, v. 5, p. 628.

<sup>22</sup> A primeira visitação do Santo Ofício ao Brasil aconteceu nas capitanias da Bahia (1591-1592) e Pernambuco (1593-1595). CONFISSÕES da Bahia (1591-1592): Santo Ofício da Inquisição de Lisboa. Organização: Ronaldo Vainfas. São Paulo: Cia. das Letras, 1997; PRIMEIRA visitação do Santo Ofício às partes do Brasil - Confissões de Pernambuco - 1594-1595. Editadas por José Antônio Gonsalves de Mello. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1970.

Nosso recorte inicial, contudo, dar-se-á precisamente em 1630, à medida que, até a terceira década do século XVII, somente encontramos menções gerais aos mulatos, menções que não permitem individualizá-lo. A partir de 1630, porém, a situação se altera. Aí vemos menções mais acuradas sobre os mulatos. É o caso, por exemplo, do padre Antônio Vieira, com sua série de sermões denominada, “Maria, Rosa Mística”, (30 sermões no total), que foram pregados aos pretos da Bahia, e cujo sermão décimo quarto (XIV) data de 1633. Série que inclui também a discussão da existência de irmandades separadas de brancos, de negros e de mulatos – sermão de número XX. Data também dessa década (mais precisamente de 1632) o início da parte mais singular da história de Domingos Fernandes Calabar.<sup>23</sup>

A delimitação final da série discursiva, por sua vez, ocorre quando essa toma um novo rumo, ou uma nova direção. No discurso sobre os mulatos, a série substancialmente toma um novo rumo quando o estatuto de classificação das gentes do Brasil é reorganizado, dando início, com isso, a uma outra categorização das pessoas. Esse evento ocorreu formalmente em 1824, com a primeira Constituição do Império do Brasil. Antes dessa data, o estatuto de organização legal das pessoas nos trópicos era baseado na noção de nobres e não-nobres.<sup>24</sup> Essa forma de organização preconizava que as pessoas se dividiam em nobres e plebeus ou peões.<sup>25</sup> O estado de servidão dos negros, de um modo geral, nunca foi juridicamente considerado, o mesmo ocorreu, aliás, com a Constituição de 1824.<sup>26</sup> Assim, antes de 1824, legalmente falando, os mulatos que estavam fora do estado

<sup>23</sup> No capítulo 3 em item específico discutiremos essa questão mais detidamente.

<sup>24</sup> PORTUGAL. **Ordenações e Leis do Reino de Portugal, Recopiladas per mandado del-Rei D. Filippe o Primeiro**. [Código ou ordenações Filipinas]. 10. ed. (segundo a de Coimbra de 1824). Coimbra: Na Real Imprensa da Universidade, 1833, v. 3, título XCII, p. 157-158.

<sup>25</sup> “Chama-se homem plebeu aquele que não está assentado no livro dos nobres nem na Ordem dos Cavaleiros; todavia, alguns há que, por assim dizer, partilham desta qualidade, como os que mais acima lembramos e quiçá outros que, embora não se achem adictos à Casa Real nem incorporados na Ordem dos Cavaleiros, gozam, no entanto, do direito dos nobres. São, pois, especialmente da Ordem plebéia todos os que servem por salário ou exercem artes não liberais; no entanto, os agricultores devem ser sempre incluídos no número dos nobres.

Neste lugar, plebeu é o mesmo que *peão*, mas nem todos concordam quanto ao âmbito desta palavra. Uns querem que ela signifique o homem que não goza de nobreza absolutamente nenhuma; outros que signifique o homem de pé, dizendo-se *peão* todo aquele que não é cavaleiro.” FREIRE, Pascoal José de Melo (1738-1798). Instituições de Direito Civil Português. **Boletim do Ministério da Justiça**, Lisboa, n. 163-164, livro II, 1966-1967, p. 45.

<sup>26</sup> BRASIL. Constituição política do Império do Brasil (25 de março de 1824). In: ALMEIDA, Fernando H. Mendes de. (Org.). **Constituições do Brasil**. 3. ed. rev. e atua. São Paulo: Edição Saraiva, 1961.

de servidão, de um modo geral, pertenciam à categoria dos peões. Em 1824, essa distinção entre nobres e peões foi abolida, daquele momento em diante, as pessoas foram reunidas juridicamente na Constituição em uma categoria única, a dos cidadãos.<sup>27</sup> Desse modo, após 1824, estudar os mulatos nos moldes dos séculos XVII e XVIII não faz mais sentido.

Uma série discursiva, no entanto, sempre antecipa o seu ocaso. Em 1750, no reinado de D. José I, Sebastião José de Carvalho e Melo, mais tarde Marquês de Pombal, torna-se secretário de Estado (primeiro-ministro) do Reino Português e governa Portugal até 1777. Tomemos um exemplo. A posse ou não de riqueza material era, via de regra, uma componente bastante importante no processo de diferenciação das castas de pessoas. Porém, antes de Pombal, a posse por si só não era prerrogativa para se distribuir as pessoas pelos lugares.<sup>28</sup> Um bom exemplo desta impotência da riqueza por si só, no período ora em estudo, são os denominados homens de grosso trato ou de grossos cabedais.<sup>29</sup> Esses comerciantes, ainda que possuidores de cabedais consideráveis, não podiam ter acesso à casta dos nobres, não podiam se nobilitarem. Foi somente no governo de Pombal (1750-1777) que essa sorte de gente pôde ter acesso ao estado nobiliárquico.<sup>30</sup> As transformações vividas então em Portugal e em seus domínios, ainda que não se relacione diretamente com os mulatos do Brasil, ressoaram de algum modo na vida dessa sorte de gente nos trópicos.<sup>31</sup> As ações de Pombal, nesse sentido, permitiram uma nova dinâmica dos lugares, inclusive, naqueles tidos como estimados.

---

<sup>27</sup> “TÍTULO 2º - Dos Cidadãos Brasileiros.

Art. 6º São cidadãos brasileiros:

1º) Os que no Brasil tiverem nascido, quer sejam ingênuos ou libertos, ainda que o pai seja estrangeiro, uma vez que este não resida por serviço de sua nação.

2º) Os filhos de pai brasileiro e os ilegítimos de mãe brasileira, nascidos em país estrangeiro, que vierem estabelecer domicílio no Império.

3º) Os filhos de pai brasileiro, que estivesse em país estrangeiro, em serviço do Império, embora eles não venham estabelecer domicílio no Brasil.

4º) Todos os nascidos em Portugal e suas possessões que, sendo já residentes no Brasil na época em que se proclamou a independência nas Províncias, onde habitavam, aderiram a esta expressa ou tacitamente pela continuação da sua residência.

5º) Os estrangeiros naturalizados, qualquer que seja a sua religião.” BRASIL, 1961, p. 4-5.

<sup>28</sup> SILVA, 2002, p. 81.

<sup>29</sup> SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Ser nobre na colônia**. São Paulo: Editora Unesp, 2005, p. 175-176.

<sup>30</sup> SILVA. 2005, p. 175-191.

<sup>31</sup> Cf. SILVA, Luiz Geraldo. “Esperança de liberdade”. Interpretações populares da abolição ilustrada (1773-1974). **Revista de História**. São Paulo, n. 144, p. 107-149, 1º sem. 2001.

A atuação de Pombal, portanto, mexeu, de um certo modo, com a estrutura social de Portugal e de suas possessões ultramarinas. Não por acaso, ele ganhou dois epítetos bastante sugestivos: *estrangeirado* e *novo-rico*.<sup>32</sup> O primeiro deles era usado para designar aqueles portugueses que, na época de Pombal, haviam morado em outras partes da Europa e, ao retornarem para Portugal, levaram consigo certas idéias – leia-se idéias iluministas<sup>33</sup> – que, na época, foram consideradas perturbadoras. O segundo epíteto, por seu turno, aplica-se àqueles que haviam acendido rapidamente ou eram recém-chegados aos lugares tidos como mais estimados. Pombal, portanto, enquadrava-se duplamente nessa última categoria, pois além de ter facilitado a nobilitação de certos tipos sociais – recordemos aqui os comerciantes de grosso trato –, ele próprio, como um tipo pertencente à baixa nobreza, galgou altas posições no estamento nobiliárquico a partir de esforços próprios e não por meio de títulos hereditários, como a velha nobreza.<sup>34</sup> Dessa condição, mesmo não imputando a Pombal a responsabilidade pelos acontecimentos em Portugal e seus domínios, em fins do século XVIII e início do XIX, é plausível presumir que tais acontecimentos são indicativo de que certas mudanças estavam acontecendo no mundo lusitano. O espaço de tempo entre 1777 e 1824 pode ser visto, pois, como um período de transição. É oportuno acrescentar, contudo, que certas formas *desabonadoras* de se perceber os mulatos continuaram a existir mesmo depois de 1824.

Acerca, especificamente, da tipologia das fontes, com exceções de sermões e de outros escritos similares, não se conhece nenhum outro tipo de texto mais extenso que seja dedicado exclusivamente à questão dos mulatos. Há notícias de que D. Francisco Manuel de Melo, quando cumpria seu degredo no Brasil, na segunda metade do século XVII, escreveu um texto denominado *Descrição do Brasil, intitulada: Paraíso dos Mulatos – Purgatório de Brancos – e Inferno de Negros*,<sup>35</sup> tal escrito, todavia, nunca foi encontrado. Impossibilitados de encontrar uma literatura específica sobre os mulatos, restou-nos, a princípio, somente a

---

<sup>32</sup> MAXWELL, Kenneth. **Marquês de Pombal**: paradoxo do iluminismo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996, p. 14 e 77.

<sup>33</sup> MAXWELL, 1996, p. 10.

<sup>34</sup> MAXWELL, 1996, p. 2.

<sup>35</sup> PRESTAGE, E. **Dom Francisco Manuel de Mello**: esboço biográfico. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1914, p. 601.

inglória solução de tentar mapear um amplo e variado leque de escritos sobre o Brasil colonial em busca de menções aos mulatos.

Parte do problema foi solucionado com um estudo prévio do discurso em torno do objeto. Tal estudo indicou quatro ou cinco tipos de escritos em que era mais provável encontrar as tais menções aos mulatos, a saber: a) textos descritivos do Brasil, especialmente a seção que trata das gentes dos trópicos; b) escritos sobre a escravidão negra; c) as relações, notícias ou relatórios de governadores e autoridades similares; d) e a legislação régia e eclesiástica. Poder-se-ia acrescentar aí, também, um quinto tipo de escrito, que pode ser denominado de sátira de costumes<sup>36</sup>; pertencem a essa categoria os escritos de Gregório de Matos. Além desses, existe ainda um outro conjunto de fontes, que será pouco e indiretamente explorado aqui, nas quais é possível encontrar referências aos mulatos, são os documentos seriais: testamentos, inventários *post-mortem*, registros de óbitos, registros de batismos, etc. Tais referências a esse conjunto de documentos, portanto, serão feitas a partir da bibliografia que possui pontos em comum com tema ora em avaliação.

Isolado esses cinco ou seis tipos de escritos, a pretensão inicial era esgotá-los, isto é, mapear tudo o que foi produzido. Entretanto, mesmo com tal delimitação, a tarefa ainda mostrou-se impraticável. É aqui que entram as noções de regularidade e raridade discursiva.<sup>37</sup> A primeira dessas noções diz que acerca de um dado objeto os padrões discursivos, em determinada época, são recorrentes. A noção de raridade, por sua vez, diz que os significados que uma época atribui a um enunciado e, por conseguinte, a um discurso, são limitados. Desse modo, considerando o caso aqui em análise, pode-se dizer que não existiam infindáveis formas de se falar acerca dos mulatos e, mais do que isso, essas formas de falar dos mulatos eram repetitivas. Isso significa dizer que não é preciso exaurir tudo o que foi escrito sobre os mulatos para se mapear um discurso recorrente sobre eles. Apreciando, pois, apenas uma parcela de tais escritos é possível apreender o que de predominante se disse acerca dessa sorte de gente na sociedade do Brasil colonial.

---

<sup>36</sup> MARTINS, Wilson. **História da inteligência brasileira** (1550-19794). 2. ed. São Paulo: Cultrix, 1977, v. 1, p. 227.

<sup>37</sup> FOUCAULT, 2002, p. 137-144.

Feitos tais esclarecimentos, passemos à apresentação das seções do trabalho. No primeiro capítulo – *lugares e sortes: condições e qualidades das gentes do Brasil* –, traçamos algumas considerações gerais sobre a sociedade colonial, com o intuito de melhor circunscrever o objeto de estudo, os mulatos. Nesse sentido, procuramos, inicialmente, analisar as partilhas características desta sociedade, descrevendo os seus principais lugares e os seus respectivos ocupantes: nobres, plebeus, peões, mecânicos, negros, brancos, mamelucos, etc. O capítulo traz, também, uma discussão sobre a nobreza das terras brasílicas, apontando o que ela guarda de comum com sua congênere lusitana – e em que dela se diferencia – e mapeando as condições que eram então exigidas para se pertencer ao estamento dos nobres. Ainda nessa primeira parte, discorreremos sobre o lugar do cativo, sobre a resignação ou a superação do servilismo, sobre os lugares ocupados pelos indivíduos saídos do estado de servidão e sobre outras sortes de lugares existentes na sociedade dos trópicos – como o estado do meio, por exemplo. Por fim, procuramos examinar os dois termos utilizados na época para descrever os filhos de brancos com negros, *mulato* e *pardo*, apontar as ocasiões em que um ou outro desses vocábulos eram utilizados e analisar o princípio do *partus sequitur ventrem* – máxima herdada do direito romano antigo, que diz que os filhos de cativas devem seguir a condição social da mãe.

No segundo capítulo – *das mulatas* –, a discussão gira, inicialmente, em torno das castas de mulheres existentes no Brasil colonial. O objetivo dessa discussão é mapear o discurso acerca dessas, destacando o fatalismo da condição das mulatas. Entre outros temas, o capítulo aborda: as condições para uma mulher alcançar ou não um casamento honrado, os cuidados que se deveria ter na criação das filhas e as funções sociais desempenhadas pelos diferentes tipos de mulheres. Ainda nessa seção, discutimos as duas principais teses que tentam explicar o fenômeno do intercuro sexual dos portugueses com mulheres não lusitanas, isto é, com as denominadas mulheres de cor, no caso, índias e africanas. Por fim, passaremos à descrição do discurso sobre as mulatas.

No terceiro capítulo – *dos mulatos* –, a descrição recai sobre os mulatos, dito mais precisamente, sobre as menções existentes nos escritos coloniais ao tipo mestiço (negro com branco) masculino. A seção inicia analisando a série discursiva sobre os mulatos (homem e mulheres) nos primeiros tempos da colônia – 1591 a 1630 –, com o intuito de mostrar que, nesse intervalo de tempo, as menções aos

mulatos não ultrapassam a mera constatação do tipo e que ainda não há aí, no discurso então produzido, nenhuma característica que o individualize. Também examinamos nessa seção o discurso existente em torno de uma figura controversa do tempo das invasões holandesas na Capitania de Pernambuco: Domingos Fernandes Calabar.

A história diz que tal personagem, natural de alagoas, na época pertencente a Pernambuco, era filho de pai português e de mãe índia ou africana. Durante as investidas holandesas, Calabar teria passado para o lado batavo e, como conhecedor da região, teria sido decisivo em várias batalhas dos holandeses contra os portugueses. A parte que mais diretamente nos interessa dessa história se dá em função de Calabar ter sido chamado de *traidor*, em decorrência de sua deserção e, também, por ser freqüentemente denominado de *mulato*, não obstante, como adiantamos, não haver certeza acerca de sua filiação materna – se indígena ou africana. A construção do Calabar *mulato* e *traidor* parece indicar o início da série discursiva caluniadora relacionada aos mulatos, que passaram a ser associados não somente ao servilismo, mas, sobretudo, a certos comportamentos tidos como indignos.

Feita essa discussão, o capítulo examina a questão da cor da pele, como um ponto importante para descrever ou discernir os tipos humanos – brancos, índios, negros mulatos, etc. – na epopéia do novo mundo. Encerra essa seção do trabalho a descrição, propriamente dita, das menções aos mulatos existentes nos escritos examinados. Em meio a essa descrição, serão discutidas algumas outras questões articuladas, como, por exemplo: a pouca simpatia que se nutria pelos mulatos e o uso dos termos *pardo* e *mulato*, mostrando que o primeiro era prioritariamente usado para descrever o personagem em ações tidas como dignas e que, pelo contrário, o termo *mulato* era majoritariamente usado em sentido caluniador.

No quarto e último capítulo – *Brasil: “paraíso dos mulatos e das mulatas”?* –, a intenção maior é demonstrar os pressupostos que ampararam, durante os séculos XVII e XVIII, o discurso pejorativo sobre os mulatos. Para tanto, inicialmente, examinaremos onde socialmente os mulatos viveram o seu paraíso. Em seguida, analisaremos as condições ou regras que deveriam ser observadas por todos aqueles que quisessem viver em estado de nobreza – o lugar mais estimado –, como, por exemplo, casar-se bem e com pessoa de honra, levar uma vida conjugal

em consonância com os ensinamentos dos moralistas – sobretudo os da igreja –, etc. Examinaremos, ainda, o peso do servilismo na vida dos mulatos, servilismo que os impedia de casarem-se legalmente com as denominadas pessoas honradas, de ocuparem cargos na república, de usarem certos trajes ou aparatos que indicassem nobreza e até mesmo de terem acesso, nos quadros da igreja, à posição de sacerdote.

Esperamos que, ao longo do estudo que se segue, tenhamos conseguido responder minimamente as questões rapidamente levantadas nesta introdução, sobretudo, aquelas referentes às condições de possibilidades do discurso pejorativo ou desabonador sobre os mulatos predominante no período examinado, discurso que, ainda hoje, nos é familiar.

# CAPÍTULO 1

## 1 LUGARES E SORTES: CONDIÇÕES E QUALIDADES DAS GENTES DO BRASIL

As pessoas, no mundo lusitano e, por conseguinte, no Brasil colonial, eram classificadas socialmente a partir de duas séries de atributos: condições (nobres, plebeus ou peões, mecânicos, etc.) e qualidades (brancos, negros, mouros, mulatos, mamelucos, etc.). Essas duas séries, via de regra, sobrepunham-se, e formavam uma única série classificatória. A distinção mais precisa era, contudo, auxiliada por um outro conjunto de atributos complementares; são esses termos complementares que examinaremos aqui inicialmente. No conjunto dos escritos que analisamos, foram encontrados quatro vocábulos usados para classificar as pessoas coletivamente. Essa classificação tem como parâmetros certas afinidades, condições ou singularidades, são estes os termos: casta, sorte, classe e ordem.<sup>1</sup>

Essas palavras quando vêm citadas sem nenhum complemento, isto é, quando aparecem isoladas nos escritos, apenas classificam as pessoas, sem, no entanto, organizá-las posicionalmente. A discriminação – no sentido de dar uma ordem às pessoas – levando em consideração certas posições, condições, qualidades, afinidades e outras particularidades convergentes, é função de outro grupo de vocábulos, são eles: nobres, principais – ou principais da terra – peões, plebeus, estado do meio, mecânicos, povo, gente vil, etc. A existência da instituição escravidão fez surgir mais alguns termos extras, com o mesmo intuito de discriminar as pessoas em função dessa nova realidade, são eles: branco, preto, negro, cativo, escravo, liberto, forros, crioulo, livre, etc. A partir desses dois últimos grupos de categorias distribuía-se posicionalmente as pessoas nas sortes, castas, ordens, ou classes de gente no Brasil colonial. Contudo, dizer que certa pessoa ou grupo pertence a uma casta de gente sem descrevê-la mais detidamente não diz muita

---

<sup>1</sup> O *Vocabulario Portuguez* de D. Raphael Bluteau foi decisivo para o esclarecimento desses e de outros vocábulos de igual natureza que aparecem nos escritos examinados. BLUTEAU. D. Raphael. **Vocabulario portuguez e latino, aulico, anatomico, architectonico, bellico, botanico, brasilico, comico, critico, chimico, dogmatico**, etc. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712-1721. 8 v.

coisa. Uma afirmação mais categórica se dá quando uma pessoa é classificada como pertencente a uma das referidas sortes citadas: dos cativos, dos brancos, dos mulatos, dos libertos, dos nobres, etc.; porém, isso ainda não explica tudo acerca da posição social que uma pessoa ocupa. Outras variáveis devem ser adicionadas e equacionadas para que se possa descrever com mais propriedade uma sorte de gente. Vejamos então como “achar” essas sortes de gentes no seu suposto devido lugar.

De acordo com as premissas expostas acima, o rei, o príncipe ou soberano, que se encontrava lá em Portugal, está posicionado no mais distinto dos lugares nessa série de sortes. Isso porque era ele quem direto e indiretamente distribuía regalias e mercês, isto é, legitimava a nobreza – o lugar mais estimado entre todos existentes – e, por conseguinte, dizia quem era ou não nobre. No Brasil, em função de algumas particularidades, a idéia de nobreza adquiriu um significado complementar bastante peculiar. Mais adiante voltaremos a essa questão.

Na dinâmica da sociedade, tanto em Portugal quanto no Brasil, as castas tidas como as mais estimadas eram aquelas que mais direta e ordinariamente se comunicavam com o soberano. Entende-se por comunicar com o soberano a prerrogativa que certas sortes de gente tinham em receber regalias e mercês em situação ordinária, por estimados serviços prestados ao rei. Em condições normais, não era qualquer casta de gente que podia prestar serviço ao monarca. Entretanto, em certas condições excepcionais, qualquer pessoa, não importando sua casta de origem, podia auferir alguma mercê por bons serviços prestados a El’Rei.

A partir dessa condição, dentre todas as castas de gente existente nos trópicos, as duas que mais diretamente se comunicavam com o rei eram a dos nobres e a do estado do meio. É conveniente acrescentar, contudo, que, dentro da casta dos nobres, bem como dentro de todas as outras, existiam várias sub-castas. Isso significa dizer que, mesmo entre os nobres, havia uma dinâmica posicional. A consequência direta dessa condição traduzia-se nas regalias que não eram distribuídas aleatoriamente entre esses nobres. Pode-se citar, com exemplo dessa distinção ou dinâmica, o fato de que nem todos os nobres tinham a prerrogativa de sentar-se à mesa com o soberano. A igreja, sobretudo a sua parcela denominada de alto clero, tinha cadeira fixa junto ao rei. Essa condição permite considerá-la, como um todo, uma casta nobre.

Dessas ponderações iniciais acerca das castas estimadas, já é possível adiantar aqui que aqueles que quisessem ser vistos, tidos e havidos com apreço e estima entre os principais, deveriam ser nobres ou, no mínimo, pertencer ao Estado do meio. Todavia, como mencionado, nem todas as pessoas no Brasil colonial pertenciam a uma dessas duas sortes de gente. É muito provável também que nem todas as pessoas dos trópicos quisessem alcançar o posto de pessoa estimada. Mas uma vez querendo, o caminho para se conseguir tais prerrogativas ou mercês exigia a observação das condições descritas anteriormente e mais uma série de outras, também de igual importância.

### 1.1 Honra e estima: o lugar dos brancos

Os principais ou a nobreza da terra, isto é, a casta que posava de nobres nos trópicos, apesar de guardar muitas semelhanças com a de Portugal, era, por seu turno, bastante diferente daquela. Entretanto, para descrever as singularidades da nobreza dos trópicos, faz-se necessário antes esclarecer o que se está entendendo por nobreza de um modo geral e, conseqüentemente, explicitar o que há de comum entre elas, bem como a especificidade do ser nobre no Brasil.

Os nobres, de acordo com Raphael Bluteau<sup>2</sup>, são aquelas pessoas que, por sangue ou alvará de príncipe, diferenciam-se em honras e estimação dos plebeus e mecânicos. Ainda seguindo as definições de Bluteau, a nobreza tem basicamente três procedências: hereditariedade, política e civil. A nobreza hereditária é aquela que vêm das linhagens de gerações muitas antigas, de uma sucessão de sangue de uma família que teve pessoas ilustres e famosas. Os nobres de proveniência política ou civil têm em comum a mesma origem, que é o respeito do posto ou cargo nobre que exerce. Os feitos nobres, como aquisição ou defesa de *conquistas*, são ações que servem de pretexto para se nobilitar alguém. A luta contra as investidas holandesas nos trópicos, por exemplo, rendeu alguns títulos nobres aos defensores da causa lusitana.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> BLUTEAU, 1712-1721, v. 5, p. 730.

<sup>3</sup> BOXER, Charles R. **Os Holandeses no Brasil: 1624-1654**. São Paulo: Cia. Ed. Nacional, 1961.

Todas as castas de nobres resultam de quatro formas distintas: sangue, armas, letras, ou exercício honesto. Das formas de enobrecimento, tomando o Brasil como referência, e seguindo as diretrizes traçadas por Maria Beatriz Nizza da Silva, no seu *Ser nobre na colônia*<sup>4</sup>, destacam-se como mais recorrentes as armas e o exercício honesto. De acordo com Silva, a nobilitação surge inicialmente ligada aos feitos militares, advinda quer da ocupação do território, quer da expulsão de estrangeiros do litoral, como observado antes no caso de Pernambuco, durante a ocupação holandesa. Com o passar do tempo, a malha da rede administrativa foi solidificando-se e, com isso, aumentando o número de câmaras e de funcionários régios. A organização dos corpos militares, isto é, das ordenanças e demais tropas auxiliares de milícias, juntamente com aqueles que exerciam os ofícios de Justiça e Fazenda ou ocupavam cargos nas câmaras municipais e postos nas milícias locais, foram sendo nobilitados em função do simples exercício da atividade.<sup>5</sup>

A história da nobreza do Brasil, assim, de acordo com Silva, mostra-se mais complexa do que se poderia imaginar à primeira vista. É ela, em última instância, a história dos serviços prestados e das mercês concedidas pelo monarca aos seus súditos. Daí, não se tratar de uma nobreza de sangue e hereditária, mas, sim, de uma nobreza resultante de ações e proezas individuais. Portanto uma casta que auferia mercês para expressar estima e honra apenas numa geração.<sup>6</sup> Aliás, a respeito dessa idéia das mercês percorrerem somente uma vida, faltam estudos analisando seu impacto na vida do Brasil colonial. Se a premissa da efemeridade das mercês nos trópicos estiver correta, pode estar aí uma chave para se compreender certas particularidades de nossa história.<sup>7</sup> Contudo, essa particularidade em torno da nobreza somente será considerada aqui muito rapidamente, pois, o que nos interessa mais pontualmente é delinear os aspectos gerais do ser nobre nos trópicos.

A nobreza no Brasil, como observado antes, apesar de guardar muitas semelhanças com a de Portugal, tinha sua dinâmica própria. Dentre as semelhanças, destaca-se a disposição dos nobres, isto é, as graduações de

---

<sup>4</sup> SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Ser nobre na colônia**. São Paulo: Editora Unesp, 2005.

<sup>5</sup> SILVA, 2005, p. 8.

<sup>6</sup> SILVA, 2005, p. 10.

<sup>7</sup> Considerando o que escreveu Sérgio Buarque de Holanda, parece que esse raciocínio é plausível. HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 4. ed. Brasília: Unb, 1963, p. 11-15.

nobreza. Tanto em Portugal quanto no Brasil existia desde a baixa até a alta nobreza. A exceção para os trópicos é que, aqui, da alta nobreza só tivemos os governadores-gerais e, em alguns casos, os vice-reis. O Rei e sua oficialidade mais próxima só existiam em Portugal. A primeira e única experiência nesse sentido, isto é, quando o Brasil estava atrelado oficialmente a Portugal, ocorreu com a transferência da corte para os trópicos, em 1808, portanto, depois de transcorridos mais de três séculos dos primeiros contatos dos portugueses com as futuras terras brasílicas.<sup>8</sup> A bem da verdade, como observou Silva, essa alta nobreza do Brasil não pode ser nem classificada como pertencente aos trópicos, na medida em que a alta administração colonial civil – governadores e vice-reis – ou eclesiástica – bispos e arcebispos – pertencia, ordinariamente, à nobreza de Portugal. Eles simplesmente passavam pelo Brasil antes de se dirigirem para outras partes do império português, é provável que poucas raízes tenham deixado nos trópicos.<sup>9</sup>

Para esta pesquisa, a alta nobreza tem pouca importância. Interessa aqui aquelas castas de nobres que se comunicavam diretamente com os negros, nomeadamente, o cativo, pois é dessa comunicação que surgem os mulatos. Tomando tal precondição como um dos aspectos norteadores desta análise, definiremos o que, de agora em diante, entenderemos por nobre. Nobres, assim, são todas aquelas pessoas possuidoras de cabedais que, por um lado, e que em condições ordinárias, podem auferir regalias e mercês junto à coroa e, por outro, comunicar-se diretamente com os negros, em especial com os cativos.

A partir dessa concepção de nobreza, há algumas castas de pessoas nos trópicos que se encaixam perfeitamente nessa categoria. Tais sortes de gentes são conhecidas coletivamente pela historiografia brasileira como *nobreza da terra*. Esse particular tipo de nobreza, a da terra, de acordo com Silva, recaía sobre aquelas pessoas que recebiam sesmarias, normalmente destinadas para engenhos de açúcar e criação de gado, ou ainda grandes possuidores de escravos.<sup>10</sup> Pode-se acrescentar aqui, também, alguns clérigos.

Essas castas de gente percebiam que, mesmo guardando algumas semelhanças, seu estado de nobreza não era integralmente compatível com o da nobreza de Portugal. Ao nobre dos trópicos eram exigidas duas interfaces de

---

<sup>8</sup> NORTON, Luiz. **A corte de Portugal no Brasil**. São Paulo: Nacional, 1938.

<sup>9</sup> SILVA, 2005, p. 8.

<sup>10</sup> SILVA, 2005, p. 131.

comportamentos bem distintas entre si: uma voltada para Portugal e outra voltada para os trópicos. A primeira diz respeito às mercês. Os títulos que em Portugal, por si só, praticamente diziam tudo, nos trópicos quase nada significavam. A segunda versa sobre a forma de ostentação e usufruto dos títulos no Brasil. O ser nobre nos trópicos legitimava-se por outros modos, em muitos casos, o título em si, de todos os pré-requisitos, era o menos imperativo; viver em estado de nobreza era muito mais importante. Porém, o que significa viver em estado de nobreza?

O ter cabedais parece que era uma *conditio sine qua non* para quem queria ostentar estado de nobreza. O jesuíta André João Antonil (1649-1716) confirma essa assertiva:

O ser senhor de engenho é título a que muitos aspiram, porque traz consigo o ser servido, obedecido e respeitado de muitos. E se for, qual deve ser, homem de cabedal e governo, bem se pode estimar no Brasil o ser senhor de engenho, quanto proporcionadamente se estimam os títulos entre os fidalgos do Reino.<sup>11</sup>

É conveniente esclarecer, contudo que, somente a posse de cabedais não tornava ninguém nobre. Algumas outras condições eram igualmente necessárias. Casar-se com pessoa de posição estimada era um desses outros pré-requisitos exigidos a todos aqueles que pretendiam ocupar uma posição de destaque entre as castas de gente nobres. Em não havendo pessoas de mesma posição e estima, no caso do homem, era ainda possível contrair matrimônio, *à moda da terra*, com índias, e legalmente, isto é, *à porta da igreja*<sup>12</sup>, porém, mormente somente com as mamelucas.<sup>13</sup> Tais casamentos não eram de todo difamadores. A mesma coisa não se pode dizer acerca dos enlaces matrimoniais com negros. Até onde as fontes confirmam, os casamentos de nobre com negros, mesmo forros e livres, não parece ter sido uma prática corriqueira.<sup>14</sup>

---

<sup>11</sup> ANTONIL, André João. **Cultura e opulência do Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1982, p. 75.

<sup>12</sup> SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Sistema de casamento no Brasil colonial**. São Paulo: T. A. Queiroz; Edusp, 1984. p. 37.

<sup>13</sup> Cf. CONFISSÕES da Bahia (1591-1592): Santo Ofício da Inquisição de Lisboa. Organização: Ronaldo Vainfas. São Paulo: Cia. das Letras, 1997, e PRIMEIRA visitação do Santo Ofício às partes do Brasil - Confissões de Pernambuco - 1594-1595. Editadas por José António Gonsalves de Mello. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1970.

<sup>14</sup> SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **História da família no Brasil colonial**. 3ª reimpressão. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998, p. 193.

A nobreza dos trópicos estava fundamentada também na possibilidade de se ocupar qualquer emprego de distinção e honra nos cargos da república.<sup>15</sup> Todavia, em tese, aqueles que aspiravam aos mais estimados *cargos da república*, nas suas veias, jamais poderia correr sangue das *raças infectas* – como então se dizia –, quais sejam, judeu, mouro ou negro. Assim, o que se inventou de novo no Brasil foi encontrar uma solução para contornar o impasse dos pré-requisitos que previamente se deveria possuir para ocupar as posições sociais mais estimadas.

As castas de gente que aspiravam enobrecer nos trópicos é outro aspecto que deve ser considerado. Dentre as pessoas que desciam para os trópicos, depois dos nobilitados, isto é, daquelas designadas para ocupar algum cargo da república, e acrescentado aí os religiosos, estavam os chamados aventureiros de toda sorte, normalmente caídos em algum infortúnio. Para compor o quadro acrescentam-se ainda os judeus e os degredados. Todavia, acerca desses últimos é mais difícil medir com precisão o impacto de sua presença no Brasil colonial. É plausível presumir, contudo, que as pessoas bem posicionadas em Portugal raramente se aventuravam pelos trópicos, o contrário parece ter sido a regra, como bem escreveu Gaspar Dias Ferreira, secretário de Nassau, em 1645: “o português atingido por qualquer infortúnio para lá emigra.”<sup>16</sup>

Esses desafortunados tinham como um dos principais objetivos o acúmulo de cabedais e, quiçá, a melhoria de sua posição junto às castas mais nobres. Os trópicos, por um bom tempo, foram assim vistos como uma possibilidade bastante plausível para todas as pessoas interessadas em cambiar para aqueles lugares mais nobres ou, no mínimo, adquirir alguns cabedais mais rapidamente; seria esse o motivo de se chamar o Brasil na época, de o purgatório dos brancos? Para Charles R. Boxer, sim.<sup>17</sup>

Ser nobre nos trópicos significava, então, quando filhos da folha – ocupante de função nos cargos da república –, ter um emprego de distinção e honra e, quando ligado à terra, possuir estimados cabedais e viver à moda da nobreza. O título nobiliárquico, propriamente dito, não era o aspecto mais importante, as condições para ostentação do estado de nobreza, sim. Desse modo, o que existia de

---

<sup>15</sup> BOXER, Charles R. **A idade de ouro do Brasil**: dores de crescimento de uma sociedade colonial. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, p. 192.

<sup>16</sup> Citado por BOXER, 2000, p. 35.

<sup>17</sup> BOXER, 2000, p. 34-39.

mais nobre no Brasil não era a ostentação do título, mas a capacidade de mostrar que se vivia em estado de nobreza. Em uma terra repleta de negros cativos, gentios e outras castas de gente vil e sem posses – expressões de época –, exhibir-se com distinção, era quase um imperativo para todos aqueles que queriam ser tidos e havidos por estimados.

Portanto, o lugar nobre nos trópicos tinha, assim, uma dupla preocupação: por um lado, o imperativo de que seus membros se comportassem distintamente, tendo sempre como modelo de conduta a civilidade da metrópole; e, por outro, a necessidade de convivência cotidiana com as outras castas de gentes dos trópicos. Esse afastar-se e aproximar-se constante deu à situação, com o passar do tempo, um significado próprio.

## **1.2 “Pau, pão e pano”: o lugar do escravo negro**

A servidão nos trópicos pode ser vista sob vários aspectos ou escalas. Desde o negro do eito, passando pelo escravo de ganho, até os servos domésticos. Malgrado as variações, duas condições parecem que percorrem de ponta a ponta o estado de servidão: uma primeira é a de que os cativos tinham como função primordial servir como mão-de-obra<sup>18</sup>; a segunda é a de que nenhum ser humano em condições de liberdade desejava viver o estado de servidão. Pois, como bem observaram os letrados da época:

A maior infelicidade, a que pode chegar a criatura racional neste mundo, é a da escravidão; pois com ela lhe vêm adjuntas todas aquelas misérias, e todos aqueles incômodos, que são contrários e repugnantes à natureza, e condição do homem, porque sendo este pouco menos que o anjo, pela escravidão tanto desce, que fica sendo pouco mais, do que o bruto; sendo vivo, pela escravidão se julga morto; sendo livre, pela escravidão fica sujeito; e nascendo para dominar, e possuir, pela escravidão fica possuído, e dominado. Trabalha o escravo sem descanso, lida sem sossego e fatiga-se sem lucro, sendo o seu sustento o mais vil, o seu vestido o mais grosseiro, e o seu repouso sobre alguma tábuca dura, quando não é sobre a mesma terra fria.

---

<sup>18</sup> Parece, contudo, que, da perspectiva do senhor, para o desempenho de tal função, três coisas, como observou o jesuíta Antonil, eram necessárias aos cativos: “no Brasil, costumam dizer que para o escravo são necessários três PPP, a saber, pau, pão e pano.” ANTONIL, 1982, p. 91.

No serviço o quer seu senhor ligeiro como o cervo, robusto como o boi, e sofrido como o jumento; para lhe ver os acenos o quer lince, para lhe ouvir as vozes o quer sátiro; e para lhe penetrar os pensamentos o quer águia. Tudo isto, e muito mais quer que seja o triste escravo; mas que ao mesmo passo, em que for tudo para ele, para si seja sempre nada; nada para o descanso, tudo para o trabalho; e do trabalho, nada para os misteres, e uso próprio, tudo para os lucros, e interesse alheio.<sup>19</sup>

O estado mais infeliz, a que pode chegar uma criatura racional, é o do cativo; porque com o cativo lhe vêm como em compêndio as desgraças, as misérias, os vilipêndios e as pensões mais repugnantes e inimigas da natureza.<sup>20</sup>

O negro foi transposto da África para América, essencialmente na condição de cativo. Essa assertiva diz bastante sobre a sorte do homem africano nos trópicos, no entanto, a questão como um todo não se encerra aí. Na condição de escravo, em que se encontrava uma parte significativa dos africanos na América,<sup>21</sup> não lhe era permitido ter muito controle sobre o rumo de suas vidas. E muitos certamente em função dessa condição entregavam-se. Viviam, assim, resignados com a sua sorte. É razoável conjecturar, contudo, que o cativo não fosse uma condição naturalmente almejada. Porém, uma vez caído nele e em se querendo libertar-se de tal jugo, havia, ainda que limitadas, e não muito fáceis, algumas possibilidades. Basicamente, podemos resumir essas possibilidades a duas: a compra da liberdade ou a fuga do servilismo.

A segunda possibilidade encerrava em vários agravos, como se dizia na época. As fugas para reduções quilombolas, quando bem sucedidas, poderiam até significar o escape do jugo de um senhor em específico. Contudo, na ótica do senhor, quase sempre os cativos fugidos eram considerados foragidos do domínio da escravidão. A fuga, quando mal sucedida, podia levar até mesmo à morte e, quando bem sucedida, ainda que significasse a possibilidade de se refazer a vida em novos moldes, não apagava o fantasma de re-escravização. Desse modo, a nova situação tinha aspectos positivos, superiores à vida de cativo, mas, como um todo, implicava em uma vida, quase sempre sem muitas garantias; pois fugir do

---

<sup>19</sup> ROCHA, Manoel Ribeiro. **Etíope resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado**. Petrópolis/São Paulo: Vozes/CEHILA, 1992, p. 4.

<sup>20</sup> BENCI, Jorge (1650-1708). **Economia cristã dos senhores no governo dos escravos**. São Paulo: Grijalbo, 1977, p. 213-214.

<sup>21</sup> Em torno de 60 a 70% do total da população para o período colonial. SCHWARTZ, Stuart B. **Escravos, roceiros e rebeldes**. Bauru, SP: EDUSC, 2001, p. 176-177.

mundo pensado pelos portugueses tinha algumas implicações, como, por exemplo, ter o português como inimigo constante.

A primeira opção, isto é, a compra da liberdade era o modo como, ordinariamente, muitos cativos conseguiam sua liberdade. O maior problema dessa solução, entretanto, era o preço da carta de alforria, quase sempre muito dispendiosa. As irmandades religiosas dos cativos – associações voluntárias de leigos, normalmente sediadas em igrejas construídas para esse fim – tiveram um papel bastante importante nessa forma de libertação de escravos; e suas ajudas não pararam por aí. Atuando como promotora de caridade, essas organizações exerciam várias funções, desde o auxílio a famintos, passando pelos doentes e presos, e chegando até mesmo nos afazeres dos enterros de seus confrades. Além dessas atribuições, as irmandades funcionavam também como espaços para manifestações culturais, sobretudo daquelas atividades mais diretamente ligadas ao campo religioso.<sup>22</sup>

No entanto, nem tudo no âmbito das irmandades era bem fazer e compreensão. Essas instituições, a despeito desse seu caráter aglutinador, quando consideradas no todo, denunciavam dramaticamente a forma como as pessoas estavam dispostas em castas na sociedade dos trópicos. Havia irmandades, praticamente, para todas as sortes de gente: pretos cativos, pretos forros, crioulos, mulatos/pardos, brancos, etc.<sup>23</sup>

A classe de gente branca e de cabedais agregava-se às irmandades do Santíssimo Sacramento, das Casas de Misericórdia e das de São Francisco. As dos negros, crioulos, cativos ou forros, por sua vez, estavam sob o manto de Nossa Senhora do Rosário, Nossa Senhora das Mercês, Nossa Senhora do Amparo, Nossa Senhora dos Remédios e de São Benedito. Os mulatos ou pardos tinham como padroeiros, santos como São Gonçalo Garcia, Nossa Senhora de Guadalupe, dentre outros. Convém ressaltar, no entanto que, apesar dessa sistematização ou separação das irmandades por castas de gente, era comum, com exceção das irmandades dos brancos nobres, encontrar-se nessas confrarias outras sortes de gente.

---

<sup>22</sup> QUINTÃO, Antônia Ap. As irmandades de pretos e pardos em Pernambuco e no Rio de Janeiro da época de D. José I: um estudo comparativo. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da. (Org.). **Brasil: escravidão e colonização**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, p. 163-164.

<sup>23</sup> RUSSELL-WOOD. A. J. R. **Escravos e libertos no Brasil colonial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 191-231.

O aspecto que mais diretamente interessa aqui, porém, é saber que as confrarias que aceitavam cativos, quando solicitada, e sempre que possível, normalmente comprava a alforria desses confrades. Contudo, convém acrescentar que, por variadas razões, nem sempre os cativos podiam contar com o auxílio dessas irmandades. Diante dessa nada alentadora situação, a solução para suportar a servidão deveria ser encontrada dentro do próprio estado de servilismo.

A desventura da vida em estado de servidão é que a pessoa praticamente não consegue ambicionar nada, como bem escreveram vários letrados da época. No estado de servidão nada se pode aspirar, a não ser a própria liberdade. O estado de apatia que experimentava o ser na condição de cativo, não se apresenta nada alentador. Os fragmentos que se seguem expressam as opiniões de dois desses letrados, os padres jesuítas Jorge Benci (1650-1708) e Antônio Vieira, acerca dessa questão:

Tal é, senhores, o estado de um cativo. É homem, mas sem vontade, e sem entendimento; trabalha e trabalha sempre, mas sem lucro; vive, mas como se não vivesse; e sendo por natureza igual a seu senhor, porque é homem, pelo cativo se faz muito inferior e como se não fosse homem, é o mais vil, o mais abatido, e o mais desprezado de todos os homens. Enfim, cativo.<sup>24</sup>

Terrível, e lastimosa sorte é a de um cativo!  
Se come, é sempre a pior e mais vil iguaria; se veste, o pano é o mais grosseiro e o traje o mais desprezível; se dorme, o leito é muitas vezes a terra fria e de ordinário uma tábua dura. O trabalho é contínuo, a lida sem sossego, o descanso inquieto e assustado, o alívio pouco e quase nenhum; quando se descuida, teme; quando falta, receia; quando não pode, violenta-se, e tira da fraqueza forças. Já o vereis em uma parte, já em outra, já nesta ocupação, já naquela, ei-lo com o machado nas matas, ei-lo com a enxada nas lavouras, ei-lo nas moendas moendo-se, ei-lo abrasando-se nas fornalhas. Não há Proteu, que variasse tantas vezes a figura, como a varia e muda o escravo. Há de ser lince, para ver o aceno de seu senhor; há de ser águia, para lhe penetrar os pensamentos; há de ser sátiro, para lhe ouvir as vozes. Na presteza para levar os recados, há de ser cervo; na robustez para resistir ao trabalho, há de ser boi; na paciência para sofrer o castigo, há de ser jumento. Em duas palavras: há de ser tudo, posto que na estimação de todos seja nada.

Ah! servos! Ah! senhores! Ah! servos desgraçados! Ah! senhores inumanos!<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> BENCI, 1977, p. 220.

<sup>25</sup> BENCI, 1977, p. 221.

A paixão de Cristo parte foi de noite sem dormir, parte de dia sem descansar, e tais são as vossas noites e os vossos dias. Cristo despido, e vós despidos; Cristo sem comer, e vós famintos; Cristo em tudo maltratado, e vós maltratados em tudo! Os ferros, as prisões, os açoites, as chagas, os nomes afrontosos, de tudo isto se compõe a vossa imitação, que, se for acompanhada de paciência, também terá merecimento de martírio.<sup>26</sup>

O fantasma do estado de servilismo, em especial no caso do homem negro, é acontecimento difícil de se superar: “todos os escravos, só por serem escravos, são tidos em pouco a tratados com o desprezo que acabamos de ver; mas ainda é mais vil abatido o trato com que se dá aos escravos pretos, só por serem pretos.”<sup>27</sup> Assim, mesmo depois de conseguido a alforria, vários males ainda tinham que ser suplantados. Contudo, esse lado do fantasma do estado de servilismo será melhor descrito no item a seguir. O importante, por enquanto, é dizer que, depois de conseguido a carta de alforria, o ex-cativo passava a usufruir de um pouco mais de liberdade, embora as condições gerais postas à sua vida não mudassem sensivelmente. No entanto, ainda que ínfima, tal mudança já lhe abria, pelo menos em tese, certas oportunidades. Após a alforria, era preciso, de saída, evitar o fantasma da re-escravização. Assim, se tudo ocorresse bem, o ex-cativo passava para a condição de forro que, embora, na prática, e em muitos casos, não significasse muita coisa, era, para uma boa parte dos pretos, a única chance de vislumbrar a mudança para novos lugares.

Passadas ou vencidas todas essas etapas ou provas e auferida a condição de forro, nada ainda estava garantido ao cativo, pois o estado de forro, embora fosse um novo lugar, ainda era tão desprezível quanto o de cativo; ser forro significava estar muito próximo do pior dos estados possíveis, o de servidão.

### **1.3 Estado do meio, mecânicos e outras sortes de gentes livres e forras**

Além dos nobres e dos cativos, existiam várias outras castas de gente nos trópicos. Essas classes de pessoas, em vários aspectos, eram muito distintas entre

---

<sup>26</sup> VIEIRA, Antônio. Sermão XIV (Da série – Maria, Rosa mística). In: \_\_\_\_\_. **Obras escolhidas – Sermões II**. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1954, v. 11, p. 32.

<sup>27</sup> BENCI, 1977, p. 217.

si. Os traços que tinham em comum, pelo menos teoricamente, era, por um lado, não viverem em estado de servidão e, por outro, não terem honra e estima o suficiente para pertencerem ordinariamente à classe dos nobres. Algumas dessas sortes de gente, em variados graus, estavam umas mais próximas dos nobres, outras, por seu turno, mais próximas dos cativos; outras, ainda, permaneciam em um estado neutro. As classes de pessoas forradas, por exemplo, como observado antes, guardavam muito mais semelhanças com a dos cativos do que com qualquer outra casta de gente.

De todas as classes de pessoas intermediárias, os mecânicos e o estado do meio, por se mostrarem gentes socialmente melhor definidas e acerca das quais há maior documentação, merecerão aqui algumas considerações mais delongadas. Começemos pelos mecânicos. Essa sorte de gente abarca pessoas, comumente, de poucos cabedais, que ganham seu sustento usando as próprias mãos. Pois, como observou Bluteau, o sábio cogitou todas as coisas e ações mecânicas, mas parecendo-lhe indignas entregou-as aos homens mecânicos.<sup>28</sup> Complementando a definição, ainda de acordo com Bluteau, os mecânicos são todos aqueles que se ocupam de obras manuais e ofícios necessários para a vida humana, como são os carpinteiros, pedreiros, alfaiates, sapateiros, etc.<sup>29</sup>

As pessoas forradas ordinariamente tornavam-se mecânicos. A estima que se tinha pelos mecânicos, a despeito da grande utilidade dos seus serviços para com a República, era praticamente nula. Os mecânicos, do ponto de vista da estima e honra, só eram superiores às pessoas em estado de servidão. Para se ter uma idéia da vileza dos mecânicos, basta imaginar que, em função de tal mancha, melhor, dessa condição, não lhes era permitido, em condições normais, pleitearem qualquer cargo da República, nem auferir mercês de príncipe.

Acerca da sorte de gente denominada estado do meio, as coisas se apresentavam um pouco melhores. Essa casta de gente estava muito mais próxima dos nobres do que de qualquer outra sorte de pessoas. Como bem observou Bluteau, os pertencentes a tal casta verdadeiramente não podem ser chamados de nobres por não haver neles nem a nobreza política, nem a civil, nem a hereditária. Todavia, não podem também ser considerados rigorosamente mecânicos em função

---

<sup>28</sup> BLUTEAU, 1712-1721, v. 5, p. 380.

<sup>29</sup> BLUTEAU, 1712-1721, v. 5, p. 379.

de algumas diferenças, como, por exemplo, a forma como são tratados, o fato de andarem a cavalo e de se servirem de criados – comportamento, aliás, típico, melhor, exigido dos nobres.<sup>30</sup> Nos trópicos, parece não ter sido muito comum o ser servido por criados. Por essas paragens, tal função era desempenhada pelos servos, melhor, cativos do lar. Mas o estado do meio ainda tinha outras particularidades, como alertou Bluteau, andar a cavalo e servir-se de criados ou escravos, por si só, não bastava. Era necessário *tratar-se bem*, isto é, comportar-se com distinção, porque somente o *ofício da arte* não era suficiente para dar o vulto de pessoa nobre.

Outro fator diferenciador daqueles pertencentes ao estado do meio era o privilégio ou estima decorrentes da arte que praticavam. Cita-se o exemplo dos pintores, cirurgiões e dos boticários. Diz o autor do *Vocabulário Portuguez* que, muitas dessas pessoas, em várias situações, eram isentas de certos impostos e encargos, condição que, ordinariamente, estavam sujeitos todos os mecânicos. Outros ainda, de acordo com Bluteau, tinham certas regalias:

[...] também gozam da mesma nobreza e privilégio os que professam a arte de imprimir livros, porque encerra em si outras artes liberais, e

---

<sup>30</sup> “Os Cavaleiros, para gozarem do privilégio da Cavalaria, são obrigados ter armas e cavalo para o que a sua honra e nosso serviço cumprir. Portanto mandamos, que assim a eles, como às pessoas, a que dermos os ditos privilégios e liberdades, não lhes sejam guardados, se não fizerem certo, como tem armas e cavalos de stada, e que não andem a pascer. E aquele, a que morrer o cavalo, será obrigado comprar outro dentro de seis meses do dia, que lhe morrer, para poder gozar dos ditos privilégios, e dentro no dito termo gozará deles, tendo as armas. E cada um dos sobreditos que passar de sessenta anos, poderá gozar do dito privilegio, posto que não tenha cavalo, nem armas. E bem assim os moradores do Algarves, aos quais temos dado, o dito privilegio, posto que peões sejam, gozarão dele, ainda que armas e cava não tenham: porque comumente os mais servem per mar.

1 E mandamos, que posto que os Cavaleiros sejam feitos per nossos Capitães, e disso tenham seus Alvarás de como os fizeram Cavaleiros por seus merecimentos, e posto que tenham cavalo e armas, não possam gozar de privilégio e liberdades de Cavalaria, se não tiverem Carta de confirmação nossa, assinada per Nós e selada de nosso Selo pendente.

2 E quando vierem requerer a confirmação, trarão certidão assinada pelo Capitão do lugar de África, onde forem feitos Cavaleiros, de como servirão com cavalo e armas, e com elas estiveram continuamente servindo seis meses ao menos. A qual certidão será feita pelo Escrivão dos Contos do dito lugar, e assinada pelo Capitão. E sendo feito Cavaleiro na Índia, trará certidão do Vice-Rei, ou Governador das ditas partes, do tempo, que lá serviu, e em que maneira, e acerca disto não lhe será recebida prova de testemunhas. E além da dita certidão, trarão instrumento público, dado per autoridade do Corregedor da Comarca, onde viverem, ou donde forem naturais, de cujos filhos são, e das qualidades de seu pai e mãe, e cujos criados são, se tiverem criação de algumas pessoas, para pelas ditas certidões os mandarmos despachar, como nos bem parecer. E esta prova, se a consigo logo não trouxerem, não lhos será recebida em outra parte.” PORTUGAL. **Ordenações e Leis do Reino de Portugal, Recopiladas per mandado del-Rei D. Filippe o Primeiro.** [Código ou ordenações Filipinas]. 10. ed. (segundo a de Coimbra de 1824). Coimbra: Na Real Imprensa da Universidade, 1833, v. 2, título LX, p. 145-146.

geralmente todas as ciências de que tratam os livros, cujo comércio assim aos compositores, como os livreiros lhe dá entrada, e comunicam com Doutores, Filósofos, Príncipes e Monarcas amigos das letras.<sup>31</sup>

Acrescenta-se ainda mais um aspecto acerca dessa casta de gente. E esse diz respeito a certas categorias de atividades que não tem consenso entre os tratadistas sobre o seu pertencimento ordinário ao estado do meio. Por exemplo, os escultores e ourives de ouro e prata que, para certos tratadistas, pertencem à casta dos mecânicos, para outros, no entanto, à do estado do meio. Essa ambigüidade de pertencimento, ou posicionamento, vale, aliás, não só para o estado do meio, mas para todas as castas de gente, desde os nobres até os cativos.

Parece não haver dúvida de que, se tomarmos a idéia de lugares, nobre e cativo, um servindo de contraponto ao outro, além de serem diametralmente opostos, são posições sociais bem definidas. Em condições ordinárias não é possível confundir um nobre com um escravo e vice-versa. Pois bem, essa regra, quando generalizada para outros lugares na sociedade dos trópicos, mostra-se bastante problemática. Essa condição ou qualidade não absoluta dos lugares, por si só já é bem significativa, pois, é justamente a partir dessa maleabilidade, dessa relatividade, que as pessoas, no Brasil, em determinadas circunstâncias, deslocavam-se, isto é, mudavam de um lugar para outro. É precisamente a partir da não fixidez dos lugares que foi possível acomodar os mulatos na sociedade que ia se construindo.

## **1.4 Dos mulatos – em torno de uma delimitação**

### **1.4.1 Mulato e pardo: dois termos, um só tipo?**

Os mulatos, no âmbito estritamente étnico-genético, é o resultado do ajuntamento carnal entre brancos e negros. Essas rápidas informações, contudo, a despeito de já adiantarem bastante sobre o tipo humano em discussão, não permitem vislumbrar todos os seus matizes. Diante dessa condição, é necessário

---

<sup>31</sup> BLUTEAU, 1712-1721, v. 3, p. 302-303.

trazer à cena outras nuances dos mulatos. Uma das primeiras que se apresenta é aquela que traz à tona a particularidade de existir mais de um vocábulo para fazer referência aos mulatos. Mas qual a razão de tal particularidade?

No conjunto dos termos que fazem referências aos mulatos, encontram-se dois que merecem um olhar especial e mais delongado, são os vocábulos *mulato* e *pardo*. Uma primeira pergunta que se pode fazer acerca desse fato é se essas duas palavras designam o mesmo tipo humano. De saída, pode-se adiantar que ambos os termos são recorrentes nos escritos da época. Entretanto, ao se analisar mais detidamente suas ocorrências e os seus lugares de surgimento, isto é, sua tipologia de aparição, é possível perceber certas especificidades de atributos e usos. Dessa forma, o que parecia antes ser um discurso unívoco e invariante começa a se apresentar com outra faceta. Para avaliar essa questão, acompanhemos inicialmente duas séries de citações. Primeiramente, estão reproduzidas dezesseis menções em que somente aparecem referências usando o termo *mulato*.

[01]

Capitania de Pernambuco, 1743.

REQUERIMENTO do ouvidor geral da Paraíba, Inácio de Sousa Jácome Coutinho, ao rei [D. João V], pedindo que se ordene ao provedor da Fazenda Real, [Francisco do Rego Barros], para lhe pagar um salário diário pelas diligências feitas, pois foi nomeado ministro adjunto para sentenciar até a última pena os crimes atrozes cometidos na capitania de Pernambuco, por índios, bastardos, carijós, mulatos e negros.<sup>32</sup>

[02]

Capitania de Pernambuco, 1655.

CONSULTA do Conselho Ultramarino ao rei D. João IV, sobre a carta do mestre de campo geral da capitania de Pernambuco, Francisco Barreto acerca de não ter embarcado para o Reino o escravo mulato Luís, matriculado no Terço do mestre de campo João Fernandes Vieira, por haver se levantado contra seu senhor, Gaspar Dias Ferreira.<sup>33</sup>

[03]

Capitania de Pernambuco, 1759.

OFÍCIO do [governador da capitania de Pernambuco], Luís Diogo Lobo da Silva, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Tomé Joaquim da Costa Corte Real, sobre a prisão do mulato

---

<sup>32</sup> AHU, ACL, CU 015, Cx. 59, D. 5082. (AHU = Arquivo Histórico Ultramarino, Lisboa; ACL = Administração Central; CU = Conselho Ultramarino; Cx = Caixa; D. = Documento. Projeto Resgate de Documentação Histórica Barão do Rio Branco).

<sup>33</sup> AHU, ACL, CU 015, Cx. 6, D. 541.

Sebastião, escravo de Antônio Rodrigues Chaves, por ter assassinado Francisco Ferreira de Jesus.<sup>34</sup>

[04]

Capitania de Pernambuco, 1800.

OFÍCIO do [desembargador e ouvidor geral da capitania de Pernambuco], José Joaquim Nabuco de Araújo, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Rodrigo de Sousa Coutinho, sobre a criação da Junta da Justiça da dita capitania para sentenciar crimes cometidos por índios, bastardos, carijós, mulatos e negros; informando da necessidade de mais juízes e solicitando dois adjuntos.<sup>35</sup>

[05]

Capitania de Sergipe, 1730.

CARTA do Ouvidor João Mendes de Aragão, ao Rei [D. João V], sobre ter sentenciado um mulato vadio ao degredo para Angola por ter tramado de uma escrava alheia e donzela em lugar despovoado.<sup>36</sup>

[06]

Capitania do Ceará, 1757.

CARTA do capitão-mor do Ceará, Francisco Xavier de Miranda Henriques, ao rei [D. José I], acerca da violência dos ministros na administração da justiça nesta capitania no que diz respeito à prisão de um preto cativo e de um mulato.<sup>37</sup>

[07]

Capitania do Ceará, 1759.

CONSULTA do Conselho Ultramarino do rei [D. José I], sobre a conta que deu o ouvidor do Ceará, Vitorino Soares Barbosa, acerca da aplicação da justiça naquela capitania, em especial os procedimentos contra Domingos José do Nascimento, mulato das margens do Jaguaripe, ladrão público de gado e bestas.<sup>38</sup>

[08]

Capitania de Goiás, 1754.

OFÍCIO do [governador e capitão-general de Goiás, conde dos Arcos], D. Marcos de Noronha, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Diogo de Mendonça Corte Real, sobre os grandes delitos cometidos pelos índios, bastardos, carijós, mulatos e negros; e a necessidade de se criar em Goiás uma Junta de Justiça para se colocar em prática a ordem a respeito da pena de morte.<sup>39</sup>

[09]

Capitania de Mato Grosso, 1755.

---

<sup>34</sup> AHU, ACL, CU 015, Cx. 90, D. 7260.

<sup>35</sup> AHU, ACL, CU 015, Cx. 222, D. 15001.

<sup>36</sup> AHU, ACL, CU 022, Cx. 4, D. 07.

<sup>37</sup> AHU, ACL, CU 006, Cx. 7, D. 431.

<sup>38</sup> AHU, ACL, CU 006, Cx. 7, D. 469.

<sup>39</sup> AHU, ACL, CU 008, Cx. 10, D. 622.

CARTA do [governador e capitão-general da capitania de Mato Grosso] António Rolim de Moura Tavares ao rei [D. José] em que pede providência para a superlotação da cadeia da Vila de Cuiabá, porque os pobres se eternizam na prisão e não há na capitania ordem para se sentenciarem em junta de justiça os pretos, mulatos e carijós.<sup>40</sup>

[10]

Capitania de Minas Gerais, 1730.

CARTA de D. Lourenço de Almeida, governador de Minas, para D. João-V, informando sobre os assassinatos praticados por bastardos, carijós, mulatos e negros, e solicitando a aplicação da jurisdição do Rio de Janeiro, que permitia a sua condenação à morte.<sup>41</sup>

[11]

Capitania de Minas Gerais, 1731.

CARTA do Conde de Sabugosa, vice-rei e capitão-geral do Brasil, informando a sua Majestade ter tomado conhecimento da sua resolução sobre a representação feita por D. Lourenço de Almeida, governador da Capitania de Minas Gerais, acerca dos delitos cometidos pelos bastardos, carijós, mulatos e negros.<sup>42</sup>

[12]

Capitania de Minas Gerais, 1753.

CARTA de José António Freire de Andrade, governador de Minas, informando o secretário de Estado dos excessos cometidos pelos mulatos e negros fugidos e das medidas que tem tomado no sentido de normalizar tal situação.<sup>43</sup>

[13]

Capitania de Minas Gerais, 1755.

REPRESENTAÇÃO (cópia) da Câmara de Mariana, ao Rei, queixando-se da existência de uma grande quantidade de negros e mulatos forros, que protegia os negros fugidos, facultando-lhes armas e pólvora para efetuarem assaltos.<sup>44</sup>

[14]

Capitania de Minas Gerais, 1774.

REPRESENTAÇÃO dos oficiais da Câmara da Vila de São João Del Rei, dirigida ao Rei, solicitando providências cautelares no sentido de evitar possíveis levantamentos por parte dos mulatos e escravos pretos.<sup>45</sup>

[15]

Capitania de Pernambuco, 1799.

---

<sup>40</sup> AHU, ACL, CU 010, Cx. 8, D. 473.

<sup>41</sup> AHU, ACL, CU 011, Cx. 16, D. 78.

<sup>42</sup> AHU, ACL, CU 011, Cx. 19, D. 9.

<sup>43</sup> AHU, ACL, CU 011, Cx. 61, D. 02.

<sup>44</sup> AHU, ACL, CU 011, Cx. 67, D. 65.

<sup>45</sup> AHU, ACL, CU 011, Cx. 107, D. 27.

OFÍCIO do Bispo de Pernambuco, [D.] José [Joaquim da Cunha de Azevedo Coutinho] ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], D. Rodrigo de Sousa Coutinho, sobre as intrigas criadas pelo juiz de fora daquela vila e pelo ouvidor da Paraíba; e os abusos cometidos pelas mulatas, negras e escravas daquela capitania ao lançarem seus rebentos nas rodas dos expostos.<sup>46</sup>

[16]

Capitania de Pernambuco, 1689.

CARTA de Francisco Berenguer de Andrade ao rei [D. Pedro II] sobre as advertências que se deve ter para a conservação das capitanias anexas a Pernambuco, no que diz respeito aos delitos cometidos pelos negros, mulatos, índios e mamelucos, e acerca do preço do açúcar.<sup>47</sup>

Essas menções com o termo mulato encontradas em consultas, representações, cartas, ofícios e requerimentos, versando sobre os mais variados temas, provenientes de diferentes capitanias e cobrindo, de um modo geral, todo o período colonial, têm em comum, pelo menos, dois aspectos. Em primeiro lugar, como já mencionado, todas elas fazem referência direta e exclusivamente – tomando como parâmetro os dois termos em avaliação – ao tipo mulato. Em segundo lugar, a série inteira tem um tom nitidamente desabonador ou caluniador acerca dos mulatos. Claramente, nenhuma das referências faz alusão a uma única atitude ou ação honrada dessa casta de gente. Todas elas corroboram a opinião, corrente na época, de que os mulatos de fato não eram pessoas merecedoras ou dignas de confiança.

Seguindo o mesmo procedimento, passemos agora a uma série com o uso do termo pardo.

[01]

Capitania de Goiás, 1792.

REQUERIMENTO do juiz e irmãos da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte dos Homens Pardos, ereta em sua própria capela em Vila Boa, à rainha [D. Maria I], solicitando confirmação do compromisso da dita Irmandade.<sup>48</sup>

[02]

Capitania de Goiás, 1776.

REQUERIMENTO de Agostinho Álvares Cardoso, ao rei [D. José], solicitando confirmação da carta patente no posto de capitão da Companhia dos Pardos do arraial de São José, capitania de Goiás.<sup>49</sup>

---

<sup>46</sup> AHU, ACL, CU 015, Cx. 207, D. 14109.

<sup>47</sup> AHU, ACL, CU 015, Cx. 15, D. 1468.

<sup>48</sup> AHU, ACL, CU 008, Cx. 38, D. 2381.

<sup>49</sup> AHU, ACL, CU 008, Cx. 28, D. 1853.

[03]

Capitania de Pernambuco, 1657.

CONSULTA do Conselho Ultramarino à rainha regente D. Luísa de Gusmão, sobre o requerimento do alferes reformado Rafael Pires, homem pardo, natural da capitania de Pernambuco, filho de Francisco Pires, pedindo mercê de uma Companhia de Infantaria e de tenças em Pernambuco, em remuneração de serviços prestados.<sup>50</sup>

[04]

Capitania de Alagoas, 1798.

CARTA PATENTE da rainha D. Maria I a promover o capitão do Terço de Infantaria Auxiliar dos Homens Pardos da vila do Recife, Luís Pedro de Melo, no posto de Sargento-mor do Terço de Infantaria Auxiliar dos Homens Pardos da vila do Penedo.<sup>51</sup>

[05]

Capitania de Alagoas, 1772.

REQUERIMENTO do ministro e mais irmãos da Mesa da Venerável Ordem Terceira da Penitência, sita no convento de São Francisco da vila do Penedo, ao rei [D. José] a pedirem a conservação do esquite na sua posse dada a disputa que lhes fazem os homens pardos confrades da Confraria e Irmandade de São Gonçalo Garcia.<sup>52</sup>

[06]

Capitania de Alagoas, 1796.

REQUERIMENTO do sargento-mor do Terço de Infantaria Auxiliar dos Homens Pardos da guarnição da vila do Penedo Libório Lázaro Leal à rainha [D. Maria I] a pedir licença para vir ao Reino a tratar de seus interesses.<sup>53</sup>

[07]

Capitania de Minas Gerais, 1728.

REQUERIMENTO de Francisco Gil de Andrade, solicitando a mercê de o confirmar no posto de capitão da Ordenança dos homens pardos e bastardos forros da Vila Real de Nossa Senhora da Conceição do Sabará.<sup>54</sup>

[08]

Capitania de Minas Gerais, 1771.

REQUERIMENTO de Manuel Gonçalves Ribeiro Lamas, capitão de uma das companhias dos Homens Pardos Libertos do distrito da freguesia da Itatiaia, do Terço de Infantaria Auxiliar de Vila Rica, solicitando ao Rei a mercê de o confirmar no exercício do referido cargo.<sup>55</sup>

---

<sup>50</sup> AHU, ACL, CU 015, Cx. 7, D. 585.

<sup>51</sup> AHU, ACL, CU 004, Cx. 4, D. 269.

<sup>52</sup> AHU, ACL, CU 004, Cx. 3, D. 201.

<sup>53</sup> AHU, ACL, CU 004, Cx. 3, D. 252.

<sup>54</sup> AHU, ACL, CU 011, Cx. 12, D. 32.

<sup>55</sup> AHU, ACL, CU 011, Cx. 100, D. 27.

[09]

Capitania de Pernambuco, 1782.

OFÍCIO do [governador da capitania de Pernambuco], José César de Meneses, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro, sobre o alistamento dos praças para os Terços Auxiliares dos Homens Pardos e Pretos, dos Brancos e da Cavalaria.<sup>56</sup>

[10]

Capitania de Pernambuco, 1734.

CARTA dos oficiais da Câmara de Goiana ao rei [D João V], sobre a representação dos homens pardos da dita vila, em que pedem ajuda de custo para conclusão da capela em honra de Nossa Senhora do Amparo.<sup>57</sup>

[11]

Capitania de Pernambuco, 1732.

REQUERIMENTO do padre Cipriano Ferraz de Faria ao rei [D. João V], pedindo que se ordene à Mesa da Irmandade de São Pedro dos Clérigos do Recife o admita como irmão, o que lhe tem sido negado por ser pardo.<sup>58</sup>

[12]

Capitania de Pernambuco, 1754.

REQUERIMENTO de Paulo Coelho ao rei [D. José I], pedindo provisão para que sua cor parda não lhe sirva de impedimento para exercer qualquer função pública em qualquer parte do Brasil.<sup>59</sup>

[13]

Capitania do Ceará, 1802.

OFÍCIO do governo interino do Ceará ao [secretário de estado dos Negócios da Marinha e Ultramar], visconde de Anadia, [João Rodrigues de Sá e Melo], sobre a prisão, no forte de São Luís, por oito dias, do sargento-mor Antonio José Moreira Gomes, por inquietações e turbulências, e do pardo João da Silva Tavares, mestre de gramática latina.<sup>60</sup>

Nessa série sobre os *pardos*, contendo treze casos, somente a última menção altera a regularidade das referências. Ironicamente tal exceção envolve um professor. Podemos até indagar que inquietações ou turbulências teria provocado o mestre de gramática latina para ter ido parar em uma cela de prisão. Efetivamente, não sabemos o que aconteceu. Espera-se que tudo não tenha passado de um mal-entendido; uma idéia proferida em ocasião inapropriada. Desse modo, seja lá como

---

<sup>56</sup> AHU, ACL, CU 015, Cx. 144, D. 10544.

<sup>57</sup> AHU, ACL, CU 015, Cx. 47, D. 4198.

<sup>58</sup> AHU, ACL, CU 015, Cx. 43, D. 3920.

<sup>59</sup> AHU, ACL, CU 015, Cx. 76, D. 6377.

<sup>60</sup> AHU, ACL, CU 006, Cx. 17, D. 957.

for, o fato é que, comparando as duas séries – excluindo ou não as estripulias do mestre de latim –, percebe-se que, enquanto a referência aos mulatos, no primeiro grupo de citações, ocorre essencialmente em situações de desabono, acerca dos *pardos* verifica-se precisamente o oposto. Essa mesma característica também se observa nos escritos dos letrados coloniais.

A título de exemplo, cotejemos os escritos do letrado Frei Antônio de Santa Maria Jaboatão (Sant'ana do Jaboatão-PE, 1695 - Salvador, 1779). Esse religioso da ordem de S. Francisco, da província de Santo Antônio do Brasil, exerceu, além dos ofícios próprios dos clérigos, os de cronista (de sua própria Ordem), de genealogista, de poeta, de sermonista e de membro da *Academia Brasílica dos Renascidos*. No âmbito intelectual, destaca-se a sua atuação como cronista. Nesse aspecto, segundo o historiador José Honório Rodrigues, a obra mais importante de Frei Jaboatão como cronista/historiador é o *Orbe Seráfico, Novo Brasílico*, de 1761. Editado pela primeira vez em Lisboa, esse escrito é a história da atuação da Ordem de São Francisco nas terras brasílicas, e é o resultado de uma decisão da própria Ordem, que desejava que tal história fosse escrita.<sup>61</sup>

Além, do *Novo orbe seráfico brasílico*, utilizaremos ainda, de Frei Antônio de Santa Maria de Jaboatão, o *Discurso Histórico, Geográfico, Genealógico, Político, e Encomiástico. Recitado na nova celebridade, que dedicaram os Pardos de Pernambuco, ao Santo da sua cor, O Beato Gonçalo Garcia, na sua Igreja do Livramento do Recife, em 1751*<sup>62</sup>, um dos poucos escritos coloniais conhecidos dedicados exclusivamente à questão dos mulatos do Brasil. O tema básico desse escrito, que é um meio termo entre um sermão e um relato, é a discussão em torno da biografia do Beato São Gonçalo Garcia. O intuito de Frei Jaboatão com o *Discurso Histórico* era provar que o beato Gonçalo Garcia, de ascendência indiana com português, possuía a cor parda ou mulata. A discussão se desenvolve ou se

---

<sup>61</sup> A edição utilizada nesta pesquisa é a elaborada pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, composta de 5 volumes, publicados entre 1858 e 1862. O título dessa edição é *Novo orbe seráfico brasílico ou chronica dos frades menores da província do Brasil*. RODRIGUES, José Honório. **História da história da Brasil** – 1ª parte - Historiografia colonial. 2. ed. São Paulo: Editora Nacional, 1979, p. 302-305.

<sup>62</sup> JABOATÃO, Frei Antônio de Santa Maria. *Discurso Histórico, Geográfico, Genealógico, Político, e Encomiástico*. In: LINS, Rachel Caldas; ANDRADE, Gilberto Osório de. O elogio do homem pardo. **Ciência de Trópicos**. Recife, v. 12, n. 1, p. 79-105, jan./jun. 1984. No século XVIII, esse texto veio a público em pelo menos duas edições: uma, em edição própria, impressa na cidade de Lisboa em 1751, na Oficina de Pedro Ferreira, e outra, incluída em uma coletânea de textos do Frei Jaboatão, denominada *Jaboatão mystico em correntes sacras dividido. Corrente primeira panegyrica, e moral*. Lisboa: Officina de Antonio Vicente da Silva, 1758.

justifica em função da inexistência de um santo da mesma cor e acidente<sup>63</sup> dos mulatos: “quantas calúnias, quantos opróbrios, que de desprezos, e irrisões, não têm ouvido os Pardos sobre a falta, que tinham de Santo da sua cor; atribuindo-se esta falta ao defeito da mesma cor; como se a cor, por acidentes, pudesse ser sujeito de alguma maldade.”<sup>64</sup> A necessidade, portanto, de provar a existência de tal santo se justificava em função das muitas *calúnias* sofridas pelos pardos por não possuírem um santo padroeiro.<sup>65</sup> A função de São Gonçalo, seria, assim, legitimamente representar os mulatos nas denominadas instâncias Superiores. Esses escritos de Frei Jaboatão são fundamentais para se entender a partilha no uso dos termos pardo e mulato.

Assim foram também nomeados para acompanharem o Exército, que no ano de 1695 mandou de Pernambuco o seu Governador Caetano de Mello de Castro, a expugnação dos Palmares de negros levantados, que ia por sessenta anos estavam fortificados neste lugar em uma Serrania, entre a Vila da Alagoa, e a Povoação de Porto Calvo, para onde se haviam retirado muitos, desde o tempo do Holandês, fugidos a seus Senhores, aos quais depois se foram agregando outros mais, assim cativos, como forros, crioulos, mulatos, e facinorosos, causando notáveis danos, e insultos de roubos, mortes, e outros excessos escandalosos desde o Rio de S. Francisco ate os confins de Pernambuco, e foram vencidos com grande resistência, mortos, e presos, e arrasada aquela tão forte, como abominável colônia, assistindo a toda esta arriscada empresa Religiosos Menores.<sup>66</sup>

A irmã Catarina Paes Landim, ou das Chagas, foi natural desta Vila das Alagoas, filha de Manoel Landim, e de sua mulher Catarina Paes. A vinte e nove de outubro de 1689 casou com Antonio de Azevedo Castro, natural do Arcebispado de Braga, o qual foi síndico do Convento. Depois de casada entrou na Ordem Terceira a quinze de Julho de 1720, e professou a vinte e quatro do agosto de 1721. No estado de casada viveu sempre em boa paz, e união com seu marido, mas nunca faltando as obrigações de cristã; ouvindo missa,

---

<sup>63</sup> “Acidente. O que não é da substância das coisas, que pode estar, e não está nelas, sem sua destruição.” BLUTEAU, 1712-1721, v. 1, p. 70.

<sup>64</sup> JABOATÃO, 1984, p. 82.

<sup>65</sup> Calúnia era o termo usado na época para designar as infâmias (outro termo de época) sofridas por uma pessoa ou grupo delas. RIBEIRO, Sotério da Sylva. Summula triunfal da nova e grande celebridade do glorioso e invicto martyr S. Gonçalo Garcia. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, Rio de Janeiro, v. 153, tomo 99, p. 7-104, 1926, p. 12; JABOATÃO, 1984, p. 82. Sotério da Sylva Ribeiro é o pseudônimo de Frei Manuel da Madre Deus, cf. JABOATÃO, 1984, p. 79.

<sup>66</sup> JABOATÃO, Frei Antônio de Santa Maria. **Novo orbe seráfico brasílico ou chronica dos frades menores da província do Brasil**. Impressa por ordem do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1858-1862, Parte Primeira, v. 2, p. 114.

não só os dias de preceito, mas em todos os do ano; e assim mesmo freqüentava os santos sacramentos, e ofícios divinos; e nas funções da Ordem nunca teve falta voluntária. Não teve filhos; mas teve uma mulatinha, filha de uma sua escrava, a quem criou com o recato de filha própria, e quando teve capacidade a forrou, e casou com um pardo oficial de alfaiate, e barbeiro, por nome Antonio dos Santos, que ainda hoje vive mui honrada, e cristãmente com a dita sua mulher, que se chama Margarida Rodrigues.<sup>67</sup>

Todavia, para que essa suposta partição seja melhor compreendida e se entenda as especificidades de uso dos termos mulato e pardo, uma análise mais conceitual dos vocábulos torna-se imprescindível. Iniciemos as ponderações acerca desses dois termos por Raphael Bluteau.<sup>68</sup> Diz o dicionarista que mulata, e por conseguinte mulato, é como se denomina a filha de branco com negra, ou de negro com mulher branca. Até aí nenhuma novidade. Diz ainda o letrado que “este nome vem de mu, ou mulo, animal gerado de duas outras diferentes espécies.”<sup>69</sup> Bluteau, como se vê, dá ao termo mulato uma explicação razoavelmente simples, curta, concisa, direta e totalmente dentro daquilo que se poderia classificar de senso comum. Aliás, como, em tese, deveria ser, pois, tais tipos de escritos – vocabulários em língua vulgar, no caso em Português – tinham como objetivo servir para consultas rápidas e pontuais.

Acerca da palavra pardo, Bluteau dá uma explicação no mesmo tom da anterior. Pondera o letrado que pardo é a “cor entre o branco, e o preto, própria do pardal, donde parece lhe veio o nome.”<sup>70</sup> Logo abaixo, após a definição primeira do vocábulo pardo, numa sub-entrada do verbete, encontra-se a seguinte informação: “homem pardo. Vid. mulato.”<sup>71</sup> Portanto, a partir das descrições de Bluteau, parece não restar muitas dúvidas de que mulato e pardo descrevem o mesmo tipo humano. Essa acepção de Bluteau é similar à que encontramos em outros escritos do período. Destarte, tomaremos mulato e pardo, e suas variantes masculinas e femininas, como termos distintos, mas usados para descrever um mesmo tipo humano. Contudo, no âmbito social, tais termos apresentam certas diferenças e sutilezas. Disso trataremos logo mais à frente. Por hora, dispensaremos algumas

---

<sup>67</sup> JABOATÃO, 1858-1862, Parte Segunda, v. 2, p. 613.

<sup>68</sup> BLUTEAU, 1712-1721.

<sup>69</sup> BLUTEAU, 1712-1721, v. 5, p. 628.

<sup>70</sup> BLUTEAU, 1712-1721, v. 6, p. 265.

<sup>71</sup> BLUTEAU, 1712-1721, v. 6, p. 265.

considerações para um outro termo que, apesar de aparecer com menos frequência nos escritos da época, exige que se façam certas ressalvas quanto a seu uso: o vocábulo *mestiço*.

Recorremos mais uma vez ao texto de Bluteau. Encontra-se dicionarizado, no *Vocabulário Portuguez*, sobre *mestiço* os seguintes dizeres: “diz-se dos animais racionais e irracionais. Animal mestiço. Nascido de pai e mãe de diferentes espécies, como mu, [e] leopardo”.<sup>72</sup> Uma sub-entrada, logo depois da entrada principal, seguindo a mesma forma usada na definição do termo pardo, aparece novamente o vocábulo *mestiço* com as seguintes informações: *mestiço* aquele que é “nascido de pais de diferentes nações. v. g. filho de português e de Índia, ou de pai Índio e mãe portuguesa.”<sup>73</sup>

Nota-se, pois, que, segundo Bluteau, na acepção primitiva, o termo *mestiço* designa o produto do ajuntamento carnal entre europeus (no caso do Brasil, nomeadamente, o português) com índios. É oportuno acrescentar aqui que, desde os primórdios da colonização do Brasil, o termo *mestiço*, apesar de ter sido usado majoritariamente para designar genericamente os filhos de índios com portugueses, também era usado, em certas situações, para designar os filhos de negros com índios.<sup>74</sup> Acrescenta-se, também, que a historiografia brasileira quase sempre usa a palavra *mestiço* como sinônimo de pessoas nascidas dos referidos intercursos sexuais, tais como mulato, cafuzo e o próprio mameluco, esse último, o “*verdadeiro dono*” do vocábulo. Neste texto, salvo quando vier expresso explicitamente, utilizaremos a expressão *mestiço*, para designar genericamente, como sugere a historiografia, os tipos mesclados, prioritariamente os mulatos.

Fica, pois, esclarecido, em princípio, que pardo e mulato descrevem o mesmo tipo humano, e que *mestiço*, por seu turno, descreve somente um dos tipos mesclado dos trópicos, a saber: o filho de índio com branco – o mameluco. Definidos esses três termos, sobretudo os dois primeiros – mulato e pardo –, tudo indica não haver mais dúvidas acerca de seus significados. Sendo assim, será que se pode dar essa questão por encerrada? A resposta é não, senão vejamos.

Uma primeira resposta que se deve intentar para o questionamento vai no sentido de se explicar a existência de mais de um termo para designar,

---

<sup>72</sup> BLUTEAU, 1712-1721, v. 5, p. 455.

<sup>73</sup> BLUTEAU, 1712-1721, v. 5, p. 455.

<sup>74</sup> Cf. citação na página 165.

supostamente um mesmo tipo. Como se viu, Bluteau, nesse aspecto, não nos ajudou muito. Assim, é somente a partir da análise interna das fontes, isto é, da tipificação das circunstâncias do aparecimento dos termos, que é possível vislumbrar uma explicação um pouco mais acurada para a existência de dois vocábulos distintos que descrevem os filhos de brancos com negros.

Um reexame das duas séries de menções dos termos mulato e pardo, atentando, desta vez, para as circunstâncias de aparecimento de tais referências, permite perceber que o vocábulo pardo é usado, preferencialmente, naquilo que se poderia chamar de documentação oficial ou formal. É o caso, por exemplo, das normas escritas (alvarás, provisões, avisos, cartas régias, regimentos, etc.), dos documentos que trazem informações relativas aos corpos militares, aos cargos da república, às irmandades religiosas, etc.

No tocante à instituição militar, a despeito do complicado e confuso sistema de organização existente dos trópicos, (regimentos, ordenanças, milícias, terços, quadra, companhia, linha paga, corpos auxiliares, etc.)<sup>75</sup>, três castas de gente, distribuídas em 3 divisões marcavam aí presença: os brancos, reinóis ou principais da terra; os negros, normalmente aqueles não submetidos ao estado de servidão – a tropa dos *Henrique Dias*; e os mulatos. Todavia, o termo usado para designar este último grupo nos quadros militares não era mulato, e sim pardo. Dizia-se o “Regimento dos homens pardos” ou “o terço dos homens pardos”, etc. Essa mesma prática – o uso do complemento *homens pardos* ou simplesmente *pardos* – observava-se em documentos oficiais, como testamentos, livros de registro de nascimentos, livro de registro de mortes, registros de batizados, complemento do nome das irmandades religiosas, etc. A partir desses exemplos, percebe-se que, na documentação de caráter oficial, o termo pardo era, ao que parece, categoricamente preferido em detrimento do vocábulo mulato. O próprio padre Antônio Vieira, no sermão que trata justamente dessa questão, qual seja, a existência de irmandades separadas de negros, brancos e mulatos, usa para designar estes últimos o termo pardo.<sup>76</sup> Há quem diga que o próprio padre era mulato e, sabedor do peso pejorativo

---

<sup>75</sup> MELO, Edilberto de Oliveira. **Raízes de militarismo paulista**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1982.

<sup>76</sup> VIEIRA, Antônio. Sermão XX (Da série – Maria, Rosa mística). In: \_\_\_\_\_. **Sermões**. Obras completas do padre Antônio Vieira. Porto: Lello & Irmão Editores, 1951, v. 12, p. 87.

do termo, conscientemente preferiu usar a palavra pardo.<sup>77</sup> É uma idéia tentadora, contudo, não muito fácil de ser confirmada. Mas, indo para além das possíveis razões pessoais do padre Antônio Vieira, percebe-se que as circunstâncias em que figuram o termo mulato são quase sempre situações de calúnia.

Parece, pois, que estamos diante de uma diferenciação sutil, porém significativa. Assim, os filhos de brancos com negros que se comportavam de modo reprovável eram denominados simplesmente *mulatos*, enquanto aqueles que se comportavam de modo tido como digno eram denominados de *pardos*. Tal partilha, vista estritamente pelo viés dos tipos humanos (filhos de brancos com negros), parece servir certamente para designar um mesmo tipo. Porém, como tipo social, há uma especificidade no uso dos vocábulos mulato e pardo.

O procedimento para fazer essa nova separação pode ser o mesmo utilizado até aqui, qual seja, analisar em que circunstâncias e forma essas referências abordam ou mencionam os mulatos. Dito com outras palavras, analisar as situações discursivas em que os mulatos são mencionados e as circunstâncias em que eles aparecem no discurso, é possível descobrir certas particularidades no uso dos vocábulos mulato e pardo. Aqui fica bastante evidente a comprovação da sub-hipótese levantada, a de que o discurso acerca dos mulatos como tipo humano “desprezível” nasceu para dar resposta a um problema específico e localizado. Esse discurso caluniador é dirigido àqueles mulatos que vivem sob a proteção de alguém de honra, na maior parte das vezes seu pai. É somente aí que os mulatos tinham condição de experimentar certas regalias e contradições. A partir de uma análise mais detida desse ponto em torno dos mulatos – objeto de estudo do quarto capítulo – poderemos captar e examinar com mais clareza os desdobramentos desse problema.

É possível adiantar, por enquanto, que os mulatos, vivendo nesse lócus, tiveram maior probabilidade de vislumbrar ou mesmo experimentar um viver em estado de regalias, ou nobreza; e parece que foi justamente o viver ou tentar viver em estado de nobreza que, de certa forma, levou os mulatos a vivenciarem as tensões decorrentes do ser e não ser livre, simultaneamente. É a partir desse lugar singular que uma parcela dos mulatos experimentou, de alguma forma, os dois lados principais em torno da servidão – cativo e livre. A crise se explica, parcialmente, em

---

<sup>77</sup> RUSSELL-WOOD, 2005, p. 204.

função dos mulatos se situarem nesse lugar fronteiro, entre a servidão e a liberdade. Tudo indica, assim, que a principal causa da tensão se deveu ao fato de os mulatos, filhos de nobres ou principais da terra, experimentarem, de certo modo, o acesso facilitado ao mundo dos brancos, saindo assim do estado de servidão para o estado de nobreza. Essa espécie de habilitação espúria colocava em dúvida certas verdades estabelecidas na sociedade dos trópicos. O discurso sobre os mulatos, de certo modo, tinha como missão justamente recolocar as coisas naquilo que se julgava ser o seu devido lugar.

#### **1.4.2 A máxima do *partus sequitur ventrem* ou o princípio da hereditariedade do cativo**

Os mulatos aqui em questão são filhos de homem branco nobre – nobre ao estilo dos trópicos – com negra, normalmente escrava. Essa singularidade de seus pais, qual seja, serem pessoas pertencentes a lugares distintos, impõe de imediato aos mestiços uma primeira inquietação, que é saber a que mundo social efetivamente ele pertence. Os mulatos, em tese, deveriam herdar ou seguir a condição social de sua mãe. É o que parece querer dizer o brocardo do direito romano antigo, de quem Portugal era um dos legatários: *partus sequitur ventrem*.<sup>78</sup>

Esse aforismo, a despeito de permitir uma compreensão relativamente simples acerca do seu princípio aplicado aos mulatos, demanda algumas palavras complementares para melhor se entender as condições de sua aplicação nos trópicos. Não se conhece nenhum texto sobre o Brasil colonial que traga uma explicação mais delongada desse aforismo. Entre os escritos que tratam da escravidão no Brasil, ou seja, que analisam questões mais próximas do objeto de estudo deste trabalho – os mulatos –, os mais conhecidos que mencionaram o aforismo é o Sermão XX, da série rosa mística, dedicado aos pretos da Bahia, do

---

<sup>78</sup> “O parto segue o ventre.” SILVEIRA, V. César da. **Dicionário de direito romano**. São Paulo: José Bushatsky Editor, 1957, v. 2, p. 491. No próprio Código de Justiniano\* (*Codex*, livro 3, seção 32, item 7) existe uma passagem que diz algo bem próximo do que prega o aforismo em questão: “partum ancillae matris sequi condicionem nec statum in hac specie patris considerari explorati iuris est.” (*CORPUS*, 1889-1898, v. 4, p. 371).

*Tradução:* Por lei a prole da escrava segue a condição da mãe, e nesse caso, não se considera o estado do pai. (Tradução nossa, baseada na edição espanhola Código de Justiniano, com notas de referências de D. Ildelfonso García del Corral).

padre Antônio Vieira, – que, aliás, é uma das fontes –, o texto *A escravidão*<sup>79</sup>, de 1870, escrito por Joaquim Nabuco, e o texto de Perdigão Malheiro, *A escravidão no*

---

\* Em 527 d.C., Flávio Anício Justiniano Magno (482 – 565 d.C.), o imperador Justiniano, ascende ao trono do Império Romano do Oriente – cuja sede é Constantinopla. (ALVES, 1990, v. 1, p. 56; ACQUAVIVA, 1995, p. 433). Dois anos após assumir o poder, em 529 d.C., o imperador Justiniano promove uma vasta compilação das leis romanas, trabalho que compreende “a compilação das constituições dele e das de seus antecessores, tendo a obra sido confiada a Triboniano, que chamou para auxiliá-lo vários juristas da época. Estes, após um ano de trabalho, apresentaram a primeira redução a que deram o nome de *Codex Primae Praelectionis*.”

A segunda redução do Código de Justiniano, onde se ampliaram as suas disposições, fazendo-se várias conciliações, recebeu o título de *Justiniano* ou *Codice Confirmando*. E, como persistissem contradições entre ele e o *Digesto*, reduzido depois, e para inserir nele muitas das *Novelas* e *Decisões* não coligadas, fez-se uma terceira redução, que foi publicada no ano 534. A essa quis Justiniano dar o nome de *Codex Justinianus repelita praelectionis*.” (SILVA, 1989, p. 448). Esse Código de 534, é uma “verdadeira 2.<sup>a</sup> edição do Código de 529, e [é] que chegou até nós” (CRETELLA JÚNIOR, 1998, p. 73).

O denominado Código de Justiniano é um conjunto de escritos legais (leis), composto por 4 textos distintos. O Código (*Codex*), propriamente dito, que reúne as *leges*, e que são as constituições (leis) imperiais (SILVEIRA, 1957, p. 339). Esse texto divide-se em 12 livros, esses em títulos, os títulos em constituições, as constituições em parágrafos e um *principium* (esse último “uma parte inicial”; ALVES, 1990, p. 59).

Depois de concluído o *Codex*, em 529 d.C., contudo, o imperador Justiniano “convocou os homens da maior competência para uma missão muito mais hercúlea”. “Tratava-se de recolher, nos escritos dos juristas antigos, [nos *lura*, que são os escritos dos juristas-consultos; (SILVEIRA, 1957, p. 339)] [...] os fragmentos necessários para levar a cabo um tratado completo daquela parte do direito ainda vigente que, por pertencer a época clássica, somente podia ser conhecida pela obra dos prudentes. Os fragmentos deveriam ser organizados. A compilação resultou no *Digesta* ou *Pandectae*”. (POLETTI, 1996, p. 54). O segundo dos quatro textos do *Código de Justiniano*.

*Digesto* (do latim, digerido, organizado) ou *Pandectas* (do grego, “abrange tudo”), é, portanto, a “compilação dos escritos juristas-consultos” (CRETELLA JÚNIOR, 1998, p. 70-71). O *Digesto* compreende-se de 50 *livros*, “distribuídos em 7 partes. Os *livros* são divididos em *títulos*, os *títulos* em *fragmentos* estes em *principium* e *parágrafos*. Os fragmentos são numerados e indicam o nome do jurista-consulto que os redigiu, bem como o livro da obra originária.” (CRETELLA JÚNIOR, 1998, p. 71).

Um terceiro texto do Código de Justiniano são as *Institutas*, *Institutiones* ou *Elementa* que é um Manual de Direito Privado Romano para uso dos estudantes de direito em Constantinopla. “Foram organizadas por ordem de Justiniano, quase paralelamente na época da elaboração do *Digesto*.” (CRETELLA JÚNIOR, 1998, p. 72). As *Instituições* tinha como objetivo expor didaticamente o direito privado romano aos estudantes do tema, não obstante a essa pretensão, aparentemente modesta, o texto obteve força de lei. As *Institutas* estão divididas em “4 livros, os livros em títulos, estes com a indicação dos assuntos tratados, estão divididos em parágrafos e um *principium*.” (CRETELLA JÚNIOR, 1998, p. 72).

O quarto texto do Código de Justiniano é formado pelas *Novelas* ou *Autênticas* que são as novas “constituições imperiais, decretadas por Justiniano, nos últimos anos de seu reinado, para atender aos novos casos que surgiam. Essas constituições, escritas em grego umas, em latim outras, em redação bilíngüe outras, foram registradas e conservadas nos arquivos do palácio, sendo divulgadas, mais tarde, em coleções sem cunho oficial.” (CRETELLA JÚNIOR, 1998, p. 73).

Ao conjunto dos textos do Código de Justiniano (o Código, o *Digesto*, as *Institutas* e as *Novelas*), foi dado posteriormente, em 1583, o nome de *Corpus Iuris Civilis* (Corpo do direito civil). Tal designação é atribuída ao romanista francês Dionísio Godofredo. (ALVES, 1990, p. 58; POLETTI, 1996, p. 58).

<sup>79</sup> “O *partas sequitur ventrem*, máxima do direito romano, é o incentivo a luxúria dos brancos. Pouco se importam estes em engrossar o patrimônio dos amigos com filhos seus que jamais reconhecerão.” NABUCO, Joaquim. **A escravidão**. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 1988, p. 48.

*Brasil*<sup>80</sup>, 1866. Todavia, com exceção do escrito de Malheiro, que cita fontes de onde possivelmente retirou o aforismo, nos outros escritos todas as informações adicionais existentes restringem-se àquelas passíveis de serem apreendidas na significação das passagens.

O aforismo significa literalmente: *o parto segue o ventre*, não importando o estatuto social do pai, quer dizer, a condição da criança segue a mesma do ventre gerador, não importando se é negro, branco, cativo, livre, etc. O mesmo raciocínio serve para o pai, não importa se é negro, índio, branco, cativo, livre, liberto ou de outra sorte ou qualidade qualquer. Parece, contudo, que tal regra no Brasil teve validade somente formal, pois, nas práticas cotidianas, a sua aplicação mostrou-se bastante fluída e as suas prescrições constantemente desconsideradas.

Nas Américas escravistas, esse adágio foi utilizado, entre outras circunstâncias, como pretexto para justificar o lugar que deveriam ocupar aquelas pessoas nascidas em condições como as vividas pelos mulatos.<sup>81</sup> A partir dessa

---

<sup>80</sup> “De sorte que, embora insustentável a escravidão que entre nós existe e se mantém, por não provir senão da fonte a mais reprovada (qual a violência de haverem arrancado os miseráveis Africanos às suas terras, e reduzido por lucro e ganância a escravos), tolerado o fato pelas leis em razão de ordem pública, só resta por nosso Direito atual o *nascimento* como fonte de escravidão.

O princípio regulador é que – *partus sequitur ventrem* – como dispunha o Dir. Romano. Por forma que – *o filho da escrava nasce escravo* –; pouco importando que o pai seja livre ou escravo.” MALHEIRO, Perdigão. **A escravidão no Brasil**: ensaio histórico, jurídico, social. Petrópolis: Vozes; Brasília, INL, 1976, v. 1 p. 56. Malheiro menciona a máxima do direito romano em, pelo menos, mais dozes passagens ao longo da sua *A escravidão no Brasil*.

<sup>81</sup> DAVIS, David Brion. **O problema da escravidão na cultura ocidental**. Tradução: Wanda Caldeira Brant. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 14-18. O caso que merece menção aqui é o inglês, e mais especificamente, o das treze colônias, pois diferentemente das outras nações colonizadoras européias (franceses, portugueses, holandeses, espanhóis, etc.), os ingleses são, talvez, os únicos, entre os referidos povos que, no tocante às pessoas nascidas de progenitores de condições diferentes, têm uma tradição jurídica\* que diz que a descendência deve seguir a condição do pai. Como indica o seguinte fragmento: “the common law held, if both parents were villeins, or the father only, the issue were villeins. The child at common law followed the condition of the father, Partus sequitur patrem; while the civil law held, *Partus sequitur ventrem*. Therefore, it was a departure from all principle, for the slaveholders of the United States, who, if they inherited anything from England, inherited the common law, to substitute the principle of the civil law, because they could make more money by it, and say the child in slavery should follow the condition of the mother, when the common law said it should follow the father!”. (STEWART, 1860, p. 286).

*Tradução*: O direito comum dizia que, se os pais fossem servos, ou somente o pai, os descendentes seriam servos também. A criança, no direito comum, seguia a condição do pai, *Partus sequitur patrem*; enquanto que no direito civil seguia o *Partus sequitur ventrem*. Portanto, era um desvio completo do princípio, pois os senhores de escravos nos Estados Unidos, se herdaram algo da Inglaterra, herdaram o direito comum, mas ao substituir o princípio pelo o do direito civil, eles podiam ganhar mais dinheiro com isso, e defender que a criança na escravidão devia seguir a condição da mãe, quando o direito comum dizia que ela deveria seguir a do pai. (*Tradução nossa*).

Vejamos agora o que diz este outro fragmento: “the doctrine that “*Partus sequitur patrem*” – the offspring follows the condition of the father – obtained in the province of Maryland till the year 1699 or 1700.

premissa do direito romano antigo, o filho de escrava, sem muita margem para dúvida, deveria ser realmente escravo. Porém, as práticas sociais, nas mais variados capitanias do Brasil colonial, mostraram-se um pouco mais dinâmicas ou complexas do que a norma jurídica previa.

Nos escritos do Brasil colonial, a primeira menção conhecida ao princípio do *partus sequitur ventrem*, como mencionada antes, encontra-se na obra do padre Antônio Vieira (1608-1697). A biografia desse letrado é, de certa forma, bem conhecida, o que nos dispensa de uma digressão mais delongada. Basta dizermos que Vieira nasceu em Lisboa, em 1608, e que veio para o Brasil, ainda criança, com sua família. Com 15 anos, entrou para o Colégio dos Jesuítas da Bahia (em 1623). Ali, numa primeira estadia, adquiriu competência para ensinar Humanidades e Retórica, posteriormente, talvez não contente com sua formação, voltou ao mesmo colégio e cursou Filosofia e Teologia – estudos que lhe permitiram adquirir o título de Mestre em Artes. Sua ordenação como padre jesuíta aconteceu em 1634, e o voto solene em 1646.<sup>82</sup> Vieira, além de religioso, no campo das letras foi também escritor,

In the year 1715 the following law was passed in Maryland: “all negroes and other slaves already imported or hereafter to be imported into this province, and all children now born, and hereafter to be born, of such negroes and slaves, shall be slaves during their natural lives.” Thus was the maxim of the civil law – “*Partus sequitur ventrem*” – introduced, and the condition of the mother, from that day up to the present time, has continued to determine the fate of the child. This barbarous and heathen maxim of the civil law – the genuine and degrading principle of slavery, placing the slave on a level with the brute animals – prevails universally in the slave states.” (ELLIOTT, 1850, p. 35-36).

*Tradução:* A doutrina *Partus sequitur patrem* – a descendência segue a condição do pai – foi utilizada na província de Maryland até o ano de 1699 ou 1700.

No ano de 1715, a seguinte lei foi aprovada em Maryland: “todos os negros e outros escravos já importados ou daqui por diante a serem importados na província, e todas as crianças agora nascidas, e daqui por diante a nascerem de tais negros e escravos, serão naturalmente escravos durante suas vidas”. Assim, foi a máxima do direito civil, *Partus sequitur ventrem*, introduzida, e a condição da mãe, a partir daquele dia até o presente, continua a determinar o destino da criança. Esta máxima bárbara e pagã do direito civil – o princípio legítimo e degradante da escravidão, colocando o escravo no nível dos animais brutos – prevalece universalmente nos estados escravistas. (*Tradução nossa*).

Maryland parece que não constituiu caso isolado: “The rule, *Partus sequitur ventrem*, has been adopted in all the States”. “In several of the States this rule is adopted by statute.” (COBB, 1858, v. 1, p. 68).

*Tradução:* A regra, *partus sequitur ventrem*, foi adotada em todos os Estados. Em vários deles, tal regra foi adotada por estatuto. (*Tradução nossa*).

\* O *common law* (direito comum ou direito consuetudinário) é o produto de regras não escritas de caráter multisseculares. “Foram, num primeiro momento, os juízos ingleses que fizeram obra criadora, e em seguida esse juridismo foi estendido e por vezes modulado por outros países, a saber: Irlanda, Estados Unidos, Canadá, Austrália e Nova Zelândia.” (SÉROUSSI, 2001, p. 13). O *common law*, de essência jurisprudencial, opõe-se, pelo menos aparentemente, ao direito de origem romana (*civil law*), que é fundado essencialmente em normas escritas. (SÉROUSSI, 2001, p. 13; MELLO, 1992, 277 e 282).

<sup>82</sup> RODRIGUES, 1979, p. 475-489.

orador e sermônista.<sup>83</sup> A obra escrita do jesuíta, como bem ressaltou seu irmão de Ordem, o padre Serafim Leite, é “vasta e complexa, anda confusa nas bibliografias; e muitos dos seus manuscritos, ainda inéditos ou já impressos, esparsos pelos arquivos, trazem títulos desiguais.”<sup>84</sup> Não obstante a essa vastidão e complexidade, ainda de acordo com Leite, a obra de Vieira pode ser classificada em cinco ou seis séries distintas: I sermões, II cartas, III obras várias, IV traduções, V inéditos e mais uma seção complementar (uma sexta), denominada “biografias e outros escritos a Vieira ou sobre Vieira.”<sup>85</sup>

Para efeito didático, adotaremos a classificação do padre Serafim Leite. Destarte, considerando essa divisão, utilizaremos, essencialmente, os escritos enquadrados na categoria *sermões*. Tal divisão, contudo, ainda carece de uma outra menor, pois, o Vieira sermônista é ainda demasiado vasto. Portanto, lançaremos mão somente da série denominada, “Maria, Rosa Mística”, que foi pregada aos pretos da Bahia, a partir de 1633. Essa série, Rosa Mística que, como vemos, tem como tema a escravidão negra, é composta por trinta sermões. Entre esses somente três, os de números décimo quarto (XIV - 1633), vigésimo (XX – data incerta) e vigésimo sétimo (XXVII – data incerta), serão utilizados. Dentre os nomeados, somente o vigésimo (XX) menciona o *partus sequitur ventrem*. E acerca da suspensão do tal princípio assim pondera o jesuíta:

Bem puderam os pardos agregar-se aos pretos, pela parte materna, segundo o texto geral: *partus sequitur ventrem*, mas eu não quero senão que se agregassem aos brancos; porque entre duas partes iguais, o nome e a preferência deve ser da mais nobre.<sup>86</sup>

É interessante observar que, efetivamente, já nas palavras do padre Vieira, vem sugerido a quebra do aforismo. O inaciano não é uma exceção. Olhando a questão dos mulatos a partir do que apontaram outros letrados da época e, a partir da historiografia da escravidão, o aforismo na condição de norma, parece que foi constantemente desrespeitado.

---

<sup>83</sup> A morte do padre Antônio Vieira ocorreu em Salvador em 18 de julho de 1697, com quase 90 anos de idade. LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938-1950, v. 9, p. 193.

<sup>84</sup> LEITE, 1938-1950, v. 9, p. 193.

<sup>85</sup> LEITE, 1938-1950, v. 9, p. 193.

<sup>86</sup> VIEIRA, 1951, v. 12, p. 87.

Um dos parâmetros possíveis para poder se entender melhor a quebra da convenção do *partus sequitur ventrem* é, sem dúvida, a dinâmica de libertação dos cativos. Para isso, a análise das cartas de alforria mostra-se bastante produtiva. Tais informações, porém, para poderem ser usadas com mais segurança, demandam um mapeamento completo das regularidades e singularidades em torno dessas alforrias. Infelizmente, os estudos existentes para o Brasil colônia sobre essa questão são poucos e pontuais, e mesmo estes normalmente não consideram os mulatos como uma categoria digna de atenção específica. O resultado dessa despreocupação é a diluição do percentual de alforrias de mulatos no conjunto das alforrias em geral.

Posto isso, no entanto, pode-se utilizar, com certos cuidados, alguns poucos estudos existentes sobre a temática que distingue os mulatos como uma categoria mais ou menos autônoma. Nesse rol de trabalhos, merece menção mais delongada aquele que pode ser considerado o pioneiro deles, pois, além de ter vindo a lume ainda no início dos anos 70<sup>87</sup>, tem servido como modelo para outras pesquisas sobre alforrias. O trabalho referido é de autoria do brasilianista Stuart B. Schwartz, o autor de *Segredos internos*.<sup>88</sup> O texto em questão é *Alforria na Bahia, 1684-1745*, incluído, mais recentemente, em *Escravos, roceiros e rebeldes*.<sup>89</sup> O objetivo de Schwartz era estudar o fenômeno da emancipação no Brasil colonial. Fazendo uso dos métodos das histórias serial e quantitativa, o brasilianista sintetiza os resultados da investigação em gráficos e tabelas ao longo de texto. Acerca da metodologia utilizada na seleção e análise das fontes, deixaremos que o próprio autor faça a apresentação.

Selecionadas dentre as 1759 cartas registradas em 81 volumes em cartórios no período entre 1684 e 1745. Devido às condições físicas precárias de muitos dos documentos anteriores a 1720, seleção desses anos baseou-se em grande parte na legibilidade. Não é, portanto, uma amostra estatisticamente aleatória, mas acho que as preferências gastronômicas das formigas e a acidez da tinta não prejudicaram a amostra. Do período entre 1728 e 1741, fez-se uma amostragem sistemática de um terço das canas, examinando-se uma a cada três. Com esse método, foram extraídas 349 das 1.033 cartas registradas. O problema mais difícil é calcular o número de

---

<sup>87</sup> O texto do Stuart B. Schwartz, sobre manumissão na Bahia, foi publica em português no ano de 1974, na Revista de História da Unesp de Assis. Cf. SCHWARTZ, Stuart B. A manumissão dos escravos no Brasil colonial – Bahia, 1684-1745. **Anais de História**. Assis, SP, n. 6, p. 71-114, 1974.

<sup>88</sup> SCHWARTZ, Stuart B. **Segredos internos**: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835. 1. Reimpressão, São Paulo: Cia. das Letras, 1995.

<sup>89</sup> SCHWARTZ, 2001.

manumissões. No período entre 1728 e 1745 foram registradas, em média, 70 emancipações por ano. Se, devido às lacunas nas séries de registros dos cartórios, presumirmos que esse número representa 50 por cento das manumissões que realmente ocorreram, então numa população de 15.000 escravos, o número bruto anual de manumissões aproximava-se de um por cento.<sup>90</sup>

Schwartz destaca, inicialmente, que, em 1724, o montante de cativos nas zonas açucareiras perfazia um percentual de 60 a 70% da população total.<sup>91</sup> As mulheres foram alforriadas na proporção de 2 para 1, isto é, a cada três cartas de alforria, duas eram destinadas às mulheres.<sup>92</sup> Pardos e mulatos receberam 46% das alforrias.<sup>93</sup> O que há de particular nesse dado acerca dos mulatos e pardos é que eles, pelas estimativas gerais, perfaziam somente de 10 a 20% da população total. A partir do local de nascimento, os alforriados nascidos no Brasil eram em média 70%, apesar de mulatos, pardos e crioulos (negros nascidos no Brasil), serem proporcionalmente um número bem inferior ao negro trazido da África.<sup>94</sup> As crianças (6 anos ou menos, até 13 anos) receberam 29,5% das alforrias.<sup>95</sup> Do total de pardos alforriados (entre homens e mulheres, crianças e adultos), as crianças somavam 60%. Para o grupo dos negros, as crianças só contabilizam 6%, e somente em dois casos vinham da África. Para Schwartz, isso significa que era baixo o tráfico infantil.<sup>96</sup>

Especificamente em relação aos mulatos, Schwartz identificou certos indícios igualmente observados na série documental desta pesquisa. Um primeiro deles aponta que a preferência das alforrias recaía, significativamente, sobre eles.

Observa-se a importância da cor nas estatísticas dos pardos libertos. Entre os adultos, os pardos constituíam 35 por cento do total, número talvez duas vezes maior do que sua presença estatística no total da população escrava. Entre as crianças, todavia, os pardos constituíam mais de 78 por cento dos libertos. Parece que os pardos tinham uma

---

<sup>90</sup> SCHWARTZ, 2001, p. 175.

<sup>91</sup> SCHWARTZ, 2001, p. 176.

<sup>92</sup> SCHWARTZ, 2001, p. 184.

<sup>93</sup> Schwartz faz a distinção entre os termos pardo e mulato, sem, contudo, explicar as razões dessa distinção. Recordemos a discussão feita em torno dessa questão em seção específica deste trabalho.

<sup>94</sup> SCHWARTZ, 2001, p. 186. Schwartz chega mesmo a fazer essa declaração: "parece que a generalização tantas vezes repetida acerca do favoritismo como relação aos mulatos é verdadeira." Ibid.

<sup>95</sup> SCHWARTZ, 2001, p. 191.

<sup>96</sup> SCHWARTZ, 2001, p. 195.

vantagem flagrante no processo de emancipação durante a infância [...] <sup>97</sup>

Um segundo, sugere que os mulatos alforriados eram majoritariamente aqueles tipos, filhos de senhor com negras, muito provavelmente em estado de servidão, em muitos casos filhos de suas próprias escravas.

As declarações de paternidade adotiva seriam simples eufemismos usados para disfarçar a paternidade biológica? Os indícios são contraditórios. O ato de ter filhos com escravas não era severamente condenado pela lei ou pela sociedade e não havia necessidade de esconder o fato, se bem que o senhor desejasse esconder sua paternidade, para evitar constrangimentos, ou para proteger a amante de uma esposa ciumenta. Na amostra em discussão, quando era possível detectar a cor da mãe do liberto que fora emancipado com a declaração de paternidade adotiva, sua cor era comparada à própria cor do liberto. Dos 119 pardos libertados nessas circunstâncias, apenas 27 tinham mãe parda. Em outras palavras, 77% (92) desse grupo eram filhos pardos de mães negras. Este fato, naturalmente não é garantia segura da paternidade do senhor, pois os pais biológicos podiam ter sido escravos mulatos ou libertados, ou outros brancos, e não o senhor. Essa situação indica, porém, que a cor era um aspecto importante nos sentimentos de paternidade dos senhores. <sup>98</sup>

Tomando como base o binômio cor/sexo, as diferenças de percentagens nas concessões de manumissões gratuitas evidenciam certas particularidades. Os negros representam o grupo menos favorecido. Os pardos, por seu turno, embora representando somente 46% dos libertos, receberam 61% das emancipações gratuitas. Pelo quesito sexo, as mulatas levam 55 por cento do total, e os mulatos, nada menos do que 74%. <sup>99</sup> De acordo com Schwartz, “esta situação é parcialmente explicada pelo grande número de meninos pardos.” <sup>100</sup>

Os escritos produzidos sobre o Brasil colonial durante os séculos XVII e XVIII, juntamente com os estudos como o analisado acima, apontam no sentido da não observação categórica do aforismo do direito romano antigo, *partus sequitur ventrem*. Assim, a hipótese, ora em avaliação, é a de que essa situação, isto é, a não observação categórica desse aforismo, provocou um discurso de

<sup>97</sup> SCHWARTZ, 2001, p. 193-195.

<sup>98</sup> SCHWARTZ, 2001, p. 199.

<sup>99</sup> SCHWARTZ, 2001, p. 201-203.

<sup>100</sup> SCHWARTZ, 2001, p. 203.

reconsideração, ou melhor, de reafirmação do que, até então, entendia-se ser o lugar naturalmente destinado aos filhos das pretas cativas com homens brancos.

É oportuno observar que não foi inventado nenhum lugar totalmente novo para os mulatos. Tratou-se tão somente de uma reorganização da estrutura social visando permitir sua acomodação. Os mulatos, pela sua condição primitiva, deveriam ser cativos, assim como, de ordinário, era a sua mãe. Contudo, como sugerem os indícios, uma parte significativa dos mulatos conseguia sua alforria. Diferentemente “dos de guiné”, que, de um modo geral, só conseguiam sua alforria pela compra ou quando testados pelo seu dono, os mulatos podiam consegui-la ainda quando criança, na pia de batismo, ou um pouco mais tarde, comprada por vezes pelo seu próprio pai. O mais curioso é observar que uma parcela dos mulatos, mesmo não sendo legalmente alforriado, vivia sob a proteção de seu pai e auferia aí certos mimos nada desprezíveis. Aliás, acerca desse tratamento mimado dispensado aos mulatos, não se encontrou nenhum indicativo ou motivo suficiente que o justificasse. O jesuíta Antonil chegou a conjecturar que a explicação para tal feito estava no fato de os mulatos carregarem nas veias uma porção de *sangue de brancos*.<sup>101</sup>

---

<sup>101</sup> ANTONIL, 1982, p. 89.

## CAPÍTULO 2

### 2 DAS MULATAS

#### 2.1 Casar, trabalhar e fornicar: os lugares das mulheres

##### 2.1.1 Casar: o lugar das brancas de honra

As mulheres nos trópicos, nos séculos XVII e XVIII, desempenhavam socialmente poucos papéis de estima e consideração.<sup>1</sup> Um desses principais papéis era, sem dúvida, a vida honrada sob os auspícios do matrimônio, preferencialmente celebrado e trazido debaixo dos preceitos da igreja católica.<sup>2</sup> Dessa condição, sua função era o governo da casa. A mulher branca honrada podia figurar ainda em mais alguns poucos espaços sociais. Fora dos auspícios do matrimônio, no entanto, para a mulher de honra, só havia mais um lugar possível, o claustro, nos convento e afins.<sup>3</sup> A historiografia que estuda a mulher na colônia, sobretudo aquela que faz uso dos ensinamentos da chamada nova história, tem unido esforços no sentido de desfazer essa imagem da mulher feita para o lar e para o matrimônio. Dessa incursão, tem vindo a público trabalhos mostrando que as mulheres podem ser encontradas à frente de atividades “tipicamente” masculinas como, por exemplo, na administração de cabedais, de escravaria, de engenhos, etc., mormente, quando o marido se ausentava, morria, ou por outros motivos quaisquer.<sup>4</sup> Todavia, ainda considerando que a máxima de Frei Vicente do Salvador esteja certa, de que no

---

<sup>1</sup> SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Donas e plebéias na sociedade colonial**. Lisboa: Estampa, 2002; ALGRANTI, Leila Mezan. **Honradas e devotas: mulheres da colônia: condição feminina nos conventos e recolhimentos do sudeste do Brasil, 1750-1822**. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: Edunb, 1999.

<sup>2</sup> SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Sistema de casamento no Brasil colonial**. São Paulo: T. A. Queiroz; Edusp, 1984.

<sup>3</sup> ALGRANTI, 1999.

<sup>4</sup> SILVA, 2002, p. 167-189.

Brasil não havia república só “cada casa”<sup>5</sup>, é possível dizer que, mesmo quando se encontravam as mulheres nesses “espaços” masculinos, ainda, assim, essas atuações não ultrapassavam o âmbito doméstico. Pois, a pensar, tomando como parâmetro os ensinamentos de Frei Vicente, os trópicos se organizavam de forma pessoalizada, privada e familiar. As atividades administrativas desempenhadas pelas mulheres brancas abastadas não passavam, pois, de uma extensão de seu governo da casa e da família; obviamente, isso não é uma questão a ser desconsiderada, desprezada ou vista como menor. Em contrapartida, naquele âmbito denominado *res publica*, isto é, no desempenho das funções dos cargos régios – os *cargos da república*<sup>6</sup> – ou eclesiásticos, pelo que se conhece, não há notícia de presença feminina. A única exceção talvez seja a altíssima nobreza, em que as mulheres chegavam ocupar a função de soberanas e postos semelhantes.

Destarte, se essas premissas estiverem corretas, eram essas as principais funções desempenhadas pelas mulheres de honra, na vida fora do lar. Já no âmbito da família ou da casa, o mais importante desses papéis era, sem dúvida, a função de governança do espaço doméstico. O pressuposto básico desse papel era ser uma esposa dedicada, mãe atenciosa e gerente do lar. Para desempenhar plenamente essa série de funções muitos pré-requisitos deveriam ser, desde cedo, observados. O primeiro desses era possuir as qualidades necessárias para poder contrair matrimônio com os varões da casta dos principais da terra. Essas qualidades não se conseguiam às vésperas de um conúbio. Toda a educação dispensada a elas deveria, em grande medida, fomentar tais qualidades, para que a moça, quando atingisse a idade de casar, o pudesse fazer sem maiores impedimentos. Todavia, todo esse preparar-se para o casamento poderia resultar em nada. Se assim ocorresse, se algum infortúnio viesse a lume, via de regra, essas nubentes iam parar nos claustros dos conventos e espaços afins, locais, onde, segundo a historiografia do tema, iam desempenhar aquele que talvez seja o segundo e mais importante papel social de suas vidas.<sup>7</sup>

A arte de criar uma filha para o matrimônio não era tarefa fácil. Alguns pais, por inúmeras razões e, às vezes por nenhuma aparente, não pensavam duas

---

<sup>5</sup> SALVADOR, Frei Vicente do. **História do Brasil (1500-1627)**. 6 ed. São Paulo: Cia. Melhoramentos; Brasília, INL, 1975, p. 58.

<sup>6</sup> SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Ser nobre na colônia**. São Paulo: Editora Unesp, 2005, p. 138-148.

<sup>7</sup> ALGRANTI, 1999.

vezes, enfiavam suas filhas no convento, pois, com essa atitude, muitos daqueles riscos, inerentes ao ter uma filha em casa, sujeita às intempéries da vida, eram sensivelmente minimizados. Não é possível saber ao certo se as meninas-moças e até mesmo as esposas eram realmente uma ameaça à honra e estima de seus pais e maridos, respectivamente, ou se tais atitudes não passavam de excessos do patriarca. Porém, a julgar pelas palavras de moralistas da época, os cuidados que se deveriam ter com as moças (filhas) e as esposas era algo que deixava qualquer pai ou marido a dois passos da loucura.

Alexandre de Gusmão (1629-1724), jesuíta, pedagogo, pregador, asceta, e escritor moralista<sup>8</sup>, no seu livro *A arte de criar bem os filhos na idade da puerícia*<sup>9</sup>, de 1685, por exemplo, descreveu os cuidados que se deveria ter com as meninas. Porém, antes de se discorrer acerca das ponderações de Gusmão em relação às meninas, é interessante examinar aqui certos aspectos de seu escrito. *A arte de criar bem os filhos* possui, em números redondos, 300 páginas. Dividida em 25 capítulos, somente um, o último (6 páginas), é dedicado exclusivamente às meninas. Essa particularidade do texto de Gusmão parece bastante significativa e sugestiva, pois, de certa forma, reafirma aquela noção de que, por qualquer ângulo que se olhe a questão das mulheres na colônia, confirma-se que a sua educação ou o seu mundo em geral não exigiam ou não mereciam muita atenção. Mas o que se esperava de uma mulher, pelo menos daquela parcela a quem supostamente o texto de Gusmão se dirigia?

No sugestivo título do capítulo dedicado às meninas – *do especial cuidado que se deve ter na criação das meninas* –, já se percebe uma peculiaridade. Nenhum dos outros capítulos traz o termo *especial*, e somente dois contêm a palavra *cuidado*. Disso se pode depreender que a própria gramática usada para discorrer acerca do sexo feminino possuía um estilo característico, particular. Nas ponderações iniciais acerca dos ensinamentos dispensados às meninas, assevera o jesuíta que “a primeira advertência, que se oferece na boa criação das meninas, é a guarda e recolhimento”.<sup>10</sup> As palavras guarda e recolhimento, embora quase

---

<sup>8</sup> GUSMÃO, Alexandre de. *A arte de criar bem os filhos na idade da puerícia*. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. XI-XII; LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938-1950, v. 8, p. 289-298.

<sup>9</sup> GUSMÃO, 2004.

<sup>10</sup> GUSMÃO, 2004, p. 291.

sinônimas, são termos que, nesse caso, para além de se complementarem, descrevem situações bem específicas, sobretudo, quando usadas ou consideradas isoladamente. A eficiência na guarda e recolhimento, a raciocinar a partir das palavras de Gusmão, mostra-se tarefa quase inglória, pois, “[...] toda a família de casa, pai, mãe, ama, eunucos e criados se devem ocupar na guarda das meninas, porque toda a guarda de casa não basta para guardar uma só.”<sup>11</sup> Para se preservar a pureza das filhas e conservá-las em total estado de inocência, todos os esforços pareciam poucos:

A filha guardada é a vigília do pai e seu cuidado lhe tira o sono; os antigos, para significarem qual devia ser esta guarda das meninas, pintavam a Deusa Palas, armada de sua adarga\* e lança, e, junto a si, um dragão, que dizem ser animal que nunca dorme; para significar que, na guarda das filhas, era pouca toda vigilância que, se fosse possível, não havia de dormir o pai na sua guarda.<sup>12</sup>

Esse guardar-se do mundo externo não se limitava somente à vigília. Era de suma importância criar as meninas em recolhimento, não consentir que saíssem à rua depois de certa idade, não permitir que se divertissem (brincar) com os meninos nem que, depois de crescidas, recebessem visitas desnecessárias.<sup>13</sup> Se por ventura algum rapaz visitasse a casa, o procedimento mais ajuizado era esconder “[...] as meninas para suas recamaras\* interiores[...]”.<sup>14</sup>

Cultivar as filhas no aprendizado cristão – no recolhimento (convento e espaços similares) às vezes – era o melhor modo de educá-las e mantê-las virtuosas.

Crie-se no mosteiro, viva entre os coros das mais virgens, não aprenda a jurar, tenha por sacrilégio o mentir, não saiba que coisa é o mundo, viva como anjo na carne sem carne, e, com tal simplicidade se crie que todo o gênero de homem imagine ser semelhante a si. Oh, se assim criassem os pais suas filhas desde meninas, como haveria hoje muitas Paulas!<sup>15</sup>

---

<sup>11</sup> GUSMÃO, 2004, p. 291.

\* Escudo.

<sup>12</sup> GUSMÃO, 2004, p. 291-292.

<sup>13</sup> GUSMÃO, 2004, p. 292.

\* Pequeno quarto sem aberturas para o exterior.

<sup>14</sup> GUSMÃO, 2004, p. 292.

<sup>15</sup> GUSMÃO, 2004, p. 293.

Instruir as filhas nos ensinamentos cristãos era um ato duplamente acertado e digno de merecimentos, pois, de tal atitude, de acordo com o jesuíta, resultavam bons frutos. E se com esse ensinamento, as filhas se inclinassem para uma vida no mosteiro, Gusmão recomendava aos pais não as demover de tal propósito, porque era um propósito merecedor da mais alta estima.

Devem, pois, os pais ir com santas palavras, inclinando as filhas ao amor santo da pureza virginal, afastando delas todo o argueiro que lhe[s] pode fazer mal, afastando-as principalmente da familiaridade de todo homem que não for irmão e, ainda, daquelas criadas e amigas, que não forem muito honestas; porque daqui vêm não poucas desgraças que, por se não prevenirem antes, se choram depois; [...] não lhes permita aquelas vaidades com que algumas se criam, de branquear os rostos e rubricar as faces com coisas supostas, nem de afeites\* demasiados, mas que andem honestas e com os peitos cobertos [...]<sup>16</sup>

Se a graça divina as chamar para o mosteiro, onde professam perpétua clausura e onde possam exercitar mais nobres operações, de nenhuma sorte lho devem estorvar os pais, porque farão nisto grande injúria a suas filhas e grande ofensa a Deus.[...] E se vossas filhas querem tomar a Cristo por esposo, guardar perpetuamente a preciosíssima pérola da virgindade e viver para isso em perpétua clausura no mosteiro, que melhor felicidade podeis delas esperar?<sup>17</sup>

Alexandre de Gusmão reconhecia, também, que a maioria das meninas não tinha vocação para a vida em mosteiro. Aliás, nas palavras do jesuíta, a não vocação de algumas delas para a vida religiosa não era algo de todo mau, pois o bom seria mesmo se nem todas se juntassem às freiras “[...] porque isso coisa é que não pode ser [...]”.<sup>18</sup> Acerca do aprendizado das artes liberais, ponderava o jesuíta que não só era conveniente, mas também de grande glória para o sexo feminino nelas se iniciar.<sup>19</sup> Acrescenta ainda Gusmão “[...] que não só é conveniente mas mui louvável ensinar as boas artes às filhas desde meninas; ao menos o ler e escrever

---

\* Enfeites.

<sup>16</sup> GUSMÃO, 2004, p. 293-294.

<sup>17</sup> GUSMÃO, 2004, p. 294.

<sup>18</sup> GUSMÃO, 2004, p. 295.

<sup>19</sup> GUSMÃO, 2004, p. 296.

devem aprender todas, e, as que se criam para religiosas devem aprender alguns princípios da língua latina”.<sup>20</sup>

É muito provável que as palavras de Alexandre de Gusmão sintetizem, em grande medida, as principais expectativas em relação às mulheres de honra e estima. Todavia, possivelmente foram poucas as que atenderam integralmente tais expectativas. Muitas dessas mulheres de honra e estima, como adiantamos, pelos mais variados motivos, tiveram de desempenhar papéis sociais típicos do sexo masculinos, como, por exemplo, administrar engenhos, escravarias, comércios, etc.<sup>21</sup>

A dinâmica da sociedade dos trópicos, seguramente, era mais complexa do que o modelo de Gusmão. Havia, assim, uma outra parcela do grupo feminino que não se enquadrava no modelo do jesuíta, eram as mulheres de poucas posses: brancas, negras, mestiças, mulatas, sem honras, etc. No tocante a esse grupo, a preocupação mais significativa ou imediata não era com a preservação de sua honra ou estima, mas sim com a subsistência e lida cotidiana. Aqui, a divisão por sexo, visto como um parâmetro individualizador da mulher, recorria a outras premissas. Para essa parcela de mulheres não existiam somente os papéis femininos descritos anteriormente. A luta pela manutenção da existência material as obrigava a desempenharem outros papéis. Os poucos atributos inequívocos dessa casta de mulheres eram aqueles intrínsecos ao sexo, derivados de sua constituição anatômica, quanto ao resto, em pouco ou quase nada se diferenciavam dos homens.

É inegável, pois, que essas mulheres estavam muito distantes do modelo idealizado pela concepção clérigo/lusitano de mulher de honra. Desse modo, todos aqueles adjetivos aplicáveis às mulheres honradas como, por exemplo, mãe dedicada, esposa obediente, filha recatada, menina preservada, moça educada, senhora honrada, etc., muito provavelmente tinham para esse grupo de mulheres outros significados. Entretanto, mesmo que admitamos tal variação, não se deve presumir, como via de regra se faz, que essas castas de pessoas não obedecessem a regras de condutas, regras as quais, no seu universo, tornavam as coisas legíveis. Se quer dizer com isso que, mesmo que aparentemente o mundo dessa sorte de

---

<sup>20</sup> GUSMÃO, 2004, p. 296.

<sup>21</sup> ALGRANTI, 1999, p. 55-62.

mulheres se apresentasse como a verdadeira imagem da desordem, internamente esse mundo possuía suas leis e normas próprias que, a despeito da distância daquelas que regulavam o mundo das mulheres honradas, subsistiam com regularidade e perenidade.

A despeito de tudo que foi posto, a pergunta que fica, pois, é saber em que medida o universo da mulher de estima e honra era tido como o padrão ou parâmetro ideal para o conjunto da sociedade nos trópicos. Esse questionamento, naturalmente, não possui uma resposta simples. Porém, mais importante do que uma resposta para a questão levantada, é saber que a mulher de honra era o modelo idealizado naqueles lugares tidos como de maior estimacão. Portanto, para aqueles homens que almejavam ocupar tais lugares de honra, andar na governança – isto é, ocupar-se aos cargos da república – e ser tido e havido como pertencente ao grupo dos principais, no quesito casamento legítimo, era à mulher de honra e estima que deveria almejar.

### *2.1.2 Trabalhar e fornicar: o lugar das negras cativas*

Vista pelo prisma do colonizador, a mulher negra e cativa era, essencialmente, uma fornecedora de mão-de-obra. Nessa condição, a negra desempenhou as mais variadas funções na sociedade colonial: podemos encontrá-las nos eitos, nos engenhos, nas casas-grandes, nas vendas e em muitos outros espaços. Essa presença cativa era tão evidente e, supostamente, imprescindível, que o jesuíta Antonil, em 1711, falando do engenho de açúcar afirmou categoricamente que os escravos – homens e mulheres – eram “as mãos e os pés”<sup>22</sup> daqueles que quisessem conservar e aumentar fazenda. Aí, no mundo do trabalho, a condição de mulher, prerrogativa que, em tese, garantia ao gênero feminino certas regalias, em nada fez diferença. As mulheres negras e cativas não foram poupadas em nenhum momento ou situação, pelo contrário, exigiu-se dela, em capacidade produtiva, o mesmo que se exigia do homem negro cativo. Mas a mulher negra, especialmente a cativa, não figurou somente nesse espaço do trabalho.

---

<sup>22</sup> ANTONIL, André João. **Cultura e opulência do Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1982, p. 89.

Além desse âmbito do labor, as negras figuram ainda em um outro campo: o sexual, ou do ajuntamento carnal, como se dizia na época. Aqui, ao fazerem parte dos intercursos sexuais, ajudaram a moldar a sociedade que ia se formando no Brasil. Em tal âmbito, a despeito de toda a polêmica que envolve a questão, é inegável a participação das negras na conformação da sociedade dos trópicos. A polêmica da questão se deve aos fortes indícios de que tal participação se deu de forma compulsória. Para Gilberto Freyre, por exemplo, a culpa de tão controversa questão pode ser atribuída, em grande medida, à escravidão e à ociosidade dos homens brancos.<sup>23</sup>

É difícil encontrar um ou mais culpados, talvez esse “drama” tivesse acontecido independentemente do advento da escravidão ou da ociosidade dos homens brancos. Há quem impute esse acontecimento a uma causa simples: o fato de homens e mulheres, em idade propícia para fornicação, e sem o impedimento do parentesco, habitarem dias e noites sob um mesmo teto. A culpa, em princípio, não poderia ser atribuída nem aos negros, nem aos brancos, nem tampouco à escravidão. Há quem veja nesse particular a prepotência masculina branca como uma das causas possíveis.<sup>24</sup> Muita próxima a essa última explicação existe uma outra, de cunho um pouco mais dramático, que advoga ser a fornicação com negras, especialmente com as cativas, não raro, um verdadeiro estupro<sup>25</sup>; há, ainda, uma terceira via de entendimento da questão, que vê o trato ilícito entre brancos e negras, como um ato intencional por parte das negras.<sup>26</sup> É possível que todas essas vertentes explicativas tenham sua dose de plausibilidade, mas nenhuma delas é absoluta.

Há, também, explicações para o intercuro sexual entre negros e brancos de natureza histórica. Dentre as mais conhecidas e debatidas, estão a de Gilberto

---

<sup>23</sup> FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e senzala**: introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil – 1. 40. ed. Rio de Janeiro: Record, 2000, p. 375.

<sup>24</sup> SILVA, 2002, p. 311-350.

<sup>25</sup> SLENES, Robert W. **Na senzala uma flor**: esperanças e recordações na formação da família escrava – Brasil Sudeste, século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999, p. 28.

<sup>26</sup> SOARES, Márcio de Sousa. Fortunas mestiças: perfilhação de escravos, herança e mobilidade social de forros em Campos dos Goitacases no alvorecer do oitocentos. **Estudos de História**, Franca, SP, v. 9, n. 2, p. 165-194, 2002, p. 189.

Freyre, defendida mais detidamente no seu livro *Casa-grande e senzala*,<sup>27</sup> e a do brasilianista Charles R. Boxer, contida no seu *Império colonial português*.<sup>28</sup>

A tese de Gilberto Freyre é amplamente conhecida, não só no Brasil, mas também no exterior. Basicamente, Freyre defende que a atração dos portugueses por mulheres não lusitanas é o resultado, em grande medida, do fato de serem os próprios lusitanos um tipo humano mesclado, resultante do cruzamento do europeu com o mouro. Essa condição, na avaliação de Freyre, teria, de certa forma, habilitado os portugueses para se mesclarem, sem maiores impedimentos, com os povos negróides.<sup>29</sup>

O senso empiricista do inglês Charles R. Boxer não lhe permite dar, como Freyre, uma explicação romantizada para o intercuro sexual em questão. Para o inglês, o fascínio do português por mulheres de cor é consequência tão somente da falta de mulheres brancas nas conquistas de além-mar. Para demonstrar sua tese, Boxer cita exemplos de europeus que fizeram conquistas ultramarinas.

As primeiras impressões causadas por estes selvagens nus da Idade da Pedra foram muito favoráveis, sendo descritos como inocentes filhos da natureza, exatamente como Adão e Eva antes do pecado original. Pêro Vaz de Caminha, o “repórter” que foi testemunha ocular deste idílico encontro, escreveu ao rei D. Manuel:

“Parece-me que são pessoas de tanta inocência que, se pudéssemos percebê-los e eles a nós, em breve se tornariam cristãos, porque não parecem ter ou compreender qualquer forma de religião... Porque é certo que esta gente é boa e de simplicidade pura e que pode facilmente gravar-se neles qualquer crença que se lhes deseje dar. E, demais, Nosso Senhor deu-lhes belos corpos e boas caras como a homens bons, e se Ele nos trouxe aqui, creio, não foi sem propósito... havia entre eles três ou quatro raparigas muito novas e muito belas, com cabelo muito preto, comprido, sobre os ombros, e com as suas partes íntimas tão altas, fechadas e desprovidas de pêlo que não sentíamos vergonha nenhuma em fixá-las... uma das raparigas estava toda pintada da cabeça aos pés com aquela tinta (preto-azulada), e era tão bem feita e torneada e a sua ausência de vergonha tão encantadora que muitas mulheres da nossa terra, se vissem tais atrativos, se sentiriam envergonhadas por os seus não serem como os dela.”

Esta antecipação portuguesa da concepção do “bom selvagem” dos filósofos franceses do século XVIII é muitas vezes citada por escritores modernos como prova da ausência lusitana de

<sup>27</sup> FREYRE, 2000. Especialmente o capítulo 1: “Características gerais da colonização portuguesa do Brasil: formação de uma sociedade agrária, escravocrata e híbrida.”

<sup>28</sup> BOXER, Charles R. **O império colonial português** (1415-1825). Lisboa: Edições 70, 1981.

<sup>29</sup> FREYRE, 2000, p. 80.

discriminação racial e da tendência dos Portugueses para se juntarem com mulheres de cor. Na realidade, era pura e simplesmente a reação natural de marinheiros sexualmente esfomeados, e pode facilmente ser comparada às reações idênticas dos marinheiros ingleses e franceses do século XVII às escassamente vestidas belezas polinésias de Taiti e das ilhas do Pacífico.<sup>30</sup>

A partir dessas duas concepções distintas sobre o fascínio do português por mulheres não lusitanas, mormente, designadas de mulheres de cor, quase espontaneamente uma pergunta se impõe, que é saber quem, entre Freyre e Boxer, estaria com a razão. O interessante desse questionamento é que, em uma primeira aproximação, a idéia de uma delongada discussão sobre qual dos dois estudiosos estaria com a razão parece algo inevitável. Todavia, uma avaliação mais atenta da questão do referido intercuro sexual, mostra que essas teses, vistas como excludentes, podem ser complementares.

A mescla com gente de outras cores foi um fato observado em todos os lugares em que os europeus, na época em estudo, estiveram presentes. Por essa perspectiva, a tese de Boxer, em princípio, parece dar uma explicação mais plausível para a questão. Contudo, a intensidade com que se praticou a miscigenação no Brasil parece não encontrar paralelo em nenhuma outra colônia mantida pelas nações européias, o que, de certa forma, daria razão a Freyre. Porém, para complementar o quadro, parece conveniente inserir aqui um aspecto que não foi considerado por nenhum dos dois estudiosos. Mesmo nos lugares em que a mulher branca européia estava presente em número bastante significativo, como, por exemplo, nas colônias inglesas da América do norte, a miscigenação com povos de cores diferentes da branca foi uma prática comum.<sup>31</sup> A partir dessa última informação, a idéia de estabelecer a quem caberia a verdade explicativa, se a Boxer ou a Freyre, adquire desde já um novo significado. Agora não interessa mais saber qual dos dois estudiosos está mais próximo de um possível veredicto final sobre a demanda levantada. As duas teses, tomando essa nova perspectiva, podem ser entendidas como discussões ou explicações complementares.

---

<sup>30</sup> BOXER, 1981, 98-99.

<sup>31</sup> DAVIS, David Brion. **O problema da escravidão na cultura ocidental**. Tradução: Wanda Caldeira Brant. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 309-318.

As teses de Boxer e, sobretudo a de Freyre partem do princípio de que o desejo sexual dos europeus por outros tipos humanos é algo incomum, isto é, tomam como premissa que o intercuro sexual, quando ocorre nos moldes ora em discussão, demandam uma explicação prévia. A julgar pelos exemplos que a história nos fornece, o intercuro é uma prática comum. Em relação ao advento da América, a discussão que parece fazer sentido é justamente o contrário, é entender o que leva os povos a não praticarem o intercuro sexual. Portanto, julgando que essa premissa esteja correta, o que interessa é entender o pacto cerimonial em torno do ajuntamento carnal, isto é, o que precede e o que sucede. O ato sexual em si foi praticado com índios e negros sem nenhum constrangimento, porém, o mesmo não se viu acontecer, quando se tentou equacionar os resultados desses intercursos, isto é, os filhos desses relacionamentos. No caso do Brasil, esses produtos humanos mesclados, originados desses intercursos, não foram transformados naturalmente nem em portugueses, nem em índios, nem em negros. Portanto, dessa perspectiva, pouco importa se os portugueses eram ou não fascinados por *negras*, se desceram para os trópicos acompanhados ou não de suas esposas brancas.

O pacto dos ajuntamentos carnavais dos brancos com as mulheres de cor era muito distinto daquele estabelecido com suas parceiras brancas. Possivelmente, nem mesmo o ato mecânico da prática sexual era o mesmo. E mesmo que tais pactos, ou atos, fossem idênticos, ainda assim, toda essa discussão do fascínio pela cor seria, de certa forma, contingente. Aqui, o único aspecto que fundamentalmente interessa e faz diferença nessa discussão é saber que brancos e negros, de posições sociais diametralmente opostas, ajuntaram-se carnalmente e produziram um tipo humano novo.

## **2.2 Fornicar: o lugar das mulatas**

A escravidão foi uma realidade que deu um andamento próprio à dinâmica da sociedade dos trópicos. De saída é conveniente adiantar, contudo, que tanto a invenção das mulatas, quanto dos mulatos (o tipo masculino), por meio dos discursos disciplinadores, não se sustentaram somente em premissas derivadas da escravidão. Isso torna a questão da invenção dos mulatos ainda mais peculiar.

As mulatas geralmente são filhas de negra em estado de servidão. É plausível conceber que o indivíduo caído em estado de servidão perca várias daquelas convicções do estado de quem é livre. Aquilo que se chama de coesão social, que se caracteriza por ser um conjunto de trocas e proteção recíprocas entre as pessoas de um dado grupo, tem como prerrogativa um mínimo de respeito mútuo. Das pessoas em estado de servidão não se pode exigir, na sua plenitude, uma resposta positiva neste aspecto. A autonomia ou coesão social, nesses casos, passa quase obrigatoriamente pelo crivo unilateral daqueles que detêm o poder sobre os sujeitados. É razoável questionar assim, as preocupações que tinha uma mãe negra, em estado de servidão, com a educação de uma filha, isto é, que conjunto de valores uma mãe negra entendia por corretos para a educação de uma filha nas condições postas acima. Como se vê, não constitui uma tarefa corriqueira esboçar uma resposta para o questionamento levantado. Porém, tomando certos indícios dos escritos do período, é razoável supor que aquelas pessoas que podiam escapar ao estado de servidão não hesitavam em o fazer.

[...] se são moços só querem mostrar aos que são cativos a diferença que vai da liberdade ao cativo, o que lhes fazem ver entregando-se aos vícios que a ociosidade lhes sugere, e como lhes falta quem os corrija, e admoeste, vêm de comum a morrer bêbados, ou nas enxovias, e quando têm fortuna vão muitos deles passar o resto de sua vida nas galés; se são fêmeas, e moças, de ordinário se prostituem com lassidão tal, que em breve tempo ficam tolhidas, entrevadas, e comidas de miséria, pedindo uns, e outros pelas portas para poderem alimentar-se.<sup>32</sup>

Essa passagem do texto de Vilhena parece que sintetiza com bastante plausibilidade o que a servidão reservava não só para os sujeitados, mas também para todos aqueles que carregavam a pecha do servilismo – leia-se, mulatos e negros forros. O fragmento também é muito sugestivo sobre o que acontecia com aqueles que tentavam superar o passado de sujeição. Pode-se perceber ainda que aquilo que denominamos de coesão social, também aparece no escrito do letrado; no caso, a bem da verdade, trata-se da falta dela. Entretanto, todos esses aspectos levantados até aqui, tomando-se as mulatas como ponto central, só mostraram parte do problema, isto é, o lado ligado à servidão. A servidão, como sugerimos, mesmo

---

<sup>32</sup> VILHENA, Luis Santos. **A Bahia no século XVIII**. Salvador: Itapuã, 1969, v.1, p. 133.

para aqueles que já estavam fora dela, continuava sendo uma marca, às vezes para a própria pessoa, às vezes para os filhos ou descendentes.

A fatalidade de carregar o sangue cativo, aliada ao fato de as mulheres dos trópicos só poderem aspirar a uma vida de regalias dentro do matrimônio, duplamente interditou às mulatas qualquer possibilidade de enobrecimento,<sup>33</sup> assim, restou-lhes somente a vida de plebéia, melhor, a vida sem honra. E é aqui que novamente entra o fantasma da servidão. Parece que quanto mais as mulatas tentavam superar a marca infeliz, mais essa nódoa as perseguia. Ora, num mundo estruturado dessa forma, que outra saída tinham as mulatas? Impossibilitadas de casar legitimamente com os denominados homens nobres e desprovidas de uma “moeda de troca” honrada para barganhar um lugar de estima, as mulatas não encontraram muitas possibilidades de *vida honrada*. Desconsiderando o estado de servidão e as pequenas lidas em busca da subsistência imediata, como a venda de quinquilharias, só lhe restou uma mercancia: o próprio corpo. E como no estado da mercancia vende melhor quem é mais convincente, mesmo nesta condição lamentável, as mulatas tiveram que aprender a tornar a sua “mercadoria” vendável. É oportuno esclarecer, contudo, que essa mercancia e esse vendável não podem ser tomados ao pé da letra. Não se quer dizer, por exemplo, que todas as mulatas eram *desonradas*, se quer dizer, sim, que a componente sexual foi, de certo modo, o principal artifício usado por muitas delas para promover-se socialmente.

E parece que bem cedo, ainda nos primeiras décadas do Brasil colonial, as mulatas já usavam seus dotes pessoais do modo acima referido. Há relatos que corroboram essa hipótese, os quais remontam às invasões holandesas na Capitania de Pernambuco. Quando os holandeses tomaram o litoral da capitania, os lusitanos compulsoriamente tiveram que fugir para o interior; para locais mais seguros. Foi ao descrever esse deslocamento que o letrado Manoel Calado expôs, em uma narrativa dramática e apaixonada, aquilo que, no seu julgamento, parecia ser uma situação de afronta: maridos que desconsideravam suas legítimas esposas e preferiram levar na garupa dos seus cavalos, nada menos, do que as suas amantes.

Considerar agora a multidão de gente de todas as idades que se ia retirando, assim por a praia, como por entre os matos, e o como iam o deixando por os caminhos as alfaias de suas casas, por não as poderem carregar; aqui os tristes ais dos meninos, os suspiros das

---

<sup>33</sup> SILVA, 2002, p. 43-61.

mães, o desamparo das donzelas descalças, e metidas por as lamas, e passarem os rios com pouca compostura de seus corpos, alheios da honestidade, e recolhimento em que haviam sido criadas (o que sentiam mais que perder as vidas) aqui umas desmaiadas, outras com os pés abertos, porque o descostume de andar não as deixava dar um passo adiante; as pragas que rogavam ao Conde de Banholo (o qual depois que entrou em Pernambuco tudo foi do mal em pior) o ver os amancebados levar a cavalo as mancebas brancas, mulatas, e negras, e deixarem ir suas mulheres a pé, e sem saberem parte delas, a fome que todos iam padecendo, o dormirem por os pés das árvores, sem amparo, nem abrigo; não é coisa que se pode escrever, porque muitos dos que o viram com os olhos, como eu, tendo os corações férreos, não se podiam refrear sem derramar grande cópia de lágrimas.<sup>34</sup>

Até a metade do século XVII, encontramos, aqui e ali, nos escritos coloniais, passagens como essa de Manoel Calado, mas é somente nos escritos atribuídos a Gregório de Matos que deparamos com um repertório realmente significativo de menções acerca das mulatas. Esse letrado, nascido na Bahia, entre 1633 e 1636, era o filho caçula de fidalgo português e senhor de engenho estabelecido no Recôncavo baiano; sua família era uma das mais abastadas da Bahia, possuidora de dois engenhos de açúcar como mais de uma centena de escravos. Acerca da formação escolar de Gregório de Matos, sabe-se que fez seus estudos iniciais com os jesuítas na Bahia e, em 1652, ingressou na Universidade de Coimbra, onde se formou em Direito. Em Portugal, permaneceu algum tempo depois de formado, exercendo as funções de juiz do cível e de crime e de órfãos. Durante essa estadia na Europa teria tomado contato com o maneirismo camoniano, que vinha do século anterior, com as obras do satirista e romancista espanhol Francisco Gomes de Quevedo y Villegas (1580-1645) e com os versos do poeta Luis de Gôngora y Argote (1561-1627), este último, um dos responsáveis pela introdução do estilo barroco na literatura espanhola.<sup>35</sup>

As possíveis intenções pessoais do poeta de voltar para os trópicos são desconhecidas, porém, alguns infortúnios, como a viuvez precoce e a perda das graças do monarca português – o poeta rejeitou a incumbência de devassar os crimes de um senhor poderoso do Rio de Janeiro –, tornou sua volta para o Brasil inevitável. De regresso aos trópicos, em 1681, em decorrência de um convite do

---

<sup>34</sup> CALADO, Manoel (1584?-1654). **O valeroso lucideno e triunfo da liberdade**. Primeira Parte. Lisboa: Paulo Craesbeeck, Impressor e Livreiro das Ordens Militares, 1648, p. 39-40.

<sup>35</sup> MATOS, Gregório de. **Poemas Escolhidos**. São Paulo: Círculo do Livro, 19??, p. 5.

arcebispo da Bahia, aceitou os cargos de vigário-geral e tesoureiro-mor daquela província; cargos, aliás, “[...] que fazia questão de exercer sem pleno uso das roupagens eclesiásticas [...]”<sup>36</sup>, o que cedo lhe trouxe problemas, que culminaram com a perda dos ditos cargos. Após seu fracasso como funcionário da Igreja, Matos tentou exercer a carreira advocatícia. Contudo, o seu peculiar jeito de ver as coisas o inabilitava quase naturalmente para ocupar funções que exigiam senso de hierarquia. O exemplo que se segue evidencia um pouco a forma como o poeta encarou esse novo emprego. O episódio é sobre um indivíduo, acusado da compra do cargo de juiz, que estava sendo processado por outro colega, que o acusava de não o tratar pelo que entendia ser o título adequado. Matos, como advogado de defesa, assim se expressou ao fazer sua argüição:

Se tratam a Deus por tu,  
e chamam a El-Rei por vós  
como chamaremos nós  
ao juiz de Igarçu?  
Tu, e vós, e vós, e tu.<sup>37</sup>

Essa pequena amostra dá indícios de como o poeta na condição de advogado lidava com sua vida profissional. Gregório de Matos parece ser um tipo peculiar, pois, dizem os seus estudiosos, depois de tudo que passou, em dado momento da vida abandonou “cargos, casa e encargos e saiu pelo recôncavo”.<sup>38</sup> Coincidência ou não, é nessa fase de sua vida que o poeta “[...] engrossa o volume de sua poesia satírica [...]”<sup>39</sup> e lança as suas virulentas críticas aos costumes soteropolitanos, entrando em desavenças com os poderosos locais – desavenças que irão lhe render posteriormente um degredo na África (Angola). Do degredo, regressa anos mais tarde, porém, não mais para a Bahia, mas, sim, para Pernambuco, onde morreria pobre em 1695, aos 59 anos, de doença (peste) contraída quando do seu exílio na África.

No conjunto de textos atribuídos a Gregório de Matos, há, segundo seus estudiosos, pelo menos duas vertentes bem distintas: uma *lírica*, de fundo religioso e

---

<sup>36</sup> MATOS, 19??, p. 6.

<sup>37</sup> MATOS, Gregório de. **Gregório Matos**: crônica do viver baiano seiscentista. Obra poética completa. Códice James Amado. 4. ed. Rio de Janeiro: Record, 1999, v. 1, p. 309.

<sup>38</sup> MATOS, 19??, p. 6.

<sup>39</sup> MATOS, 19??, p. 6.

moral, e uma outra *satírica*, não raro recheada de aspectos eróticos e até mesmo pornográficos. É nessa segunda vertente dos escritos atribuídos ao poeta que encontramos os retratos que ele traça da escravidão negra e dos mestiços da Bahia de seu tempo. É esse último aspecto que mais diretamente nos interessa na obra do poeta; são razoavelmente conhecidas as suas opiniões sobre a vida nos trópicos, nomeadamente, nas províncias da Bahia e de Pernambuco. Basta lembrarmos do seu codinome, *Boca do inferno*, epíteto provavelmente aprovado por muitos, uma vez que Matos não poupava quase ninguém nas suas mordazes letras. Dentre as muitas pessoas ou modos de vida criticados pelo poeta, estão os mulatos (homens e mulheres).

As mulatas, especialmente, foram mencionadas em várias passagens de sua poesia. Umas são simples menções e não trazem nenhum dado que permita particularizar o tipo, em outras, todavia, a descrição é mais precisa e detalhada. Tais descrições com mais tinta, às vezes, desqualificam as mulatas, outras, contraditoriamente, as enche de elogios. De um modo ou de outro, trata-se de um desenho peculiar, no qual se vislumbra não só as mulatas em si, mas também o seu entorno, isto é, quem as usufruíam ou as consumiam enquanto mercancia. A igreja, ou mais especificamente, alguns de seus membros, estão, segundo o poeta, entre os que mais se envolviam com mulatas. O caso narrado aqui expõe as críticas de Matos àquilo que ele entendia ser os exageros de um clérigo, um certo padre Baltazar.

1 A vós, Padre Baltasar,  
vão os meus versos direitos,  
porque são vossos defeitos  
mais que as areias do mar:  
e bem que estais num lugar  
tão remoto, e tão profundo  
com concubinato imundo,  
como sois Padre Miranda,  
o vosso pobre tresanda  
pelas conteiras do mundo.

[...]

3 Vossa luxúria indiscreta  
é tão pesada, e violenta,  
que em dous putões se sustenta  
uma Mulata, e uma Preta:  
c'uma puta se aquieta  
o membro mais desonesto,

porém o vosso indigesto,  
há mister na ocasião  
a negra para trovão,  
e a parda para cabresto.

- 4 Sem uma, e outra cadela  
não se embarca o Polifemo,  
porque a negra o leva a remo,  
e a mulata o leva a vela:  
ele vai por sentinela,  
porque elas não dêem a bomba;  
porém como qualquer zomba  
do Padre, que maravilha,  
que elas disponham da quilha,  
e ele ao feder faça tromba.

[...]

- 6 A negrinha se pespega  
c'um amigão de corona,  
que sempre o Frisão se entona,  
que ao maior amigo apega:  
a mulatinha se esfrega  
c'um mestiço requeimado  
destes do pernil tostado,  
que a cunha do mesmo pau  
em obras de bacalhau  
fecha como cadeado.

[...]

- 9 Veio uma noite de fora,  
e achando em seu vitupério  
a mulata em adultério  
tocou alarma por fora:  
e por que pegou com mora  
no raio do chumbo ardente,  
foi-se o cão seguramente:  
que como estava o coitado  
tão leve, e descarregado  
se pôde ir livremente.<sup>40</sup>

O exagero aqui não é em função de o padre viver às voltas com mulheres, mas a frequência com que o faz, isto é, o que o poeta critica é a insaciabilidade libidinosa do padre, em não se contentar com uma única mulher. As observações de Matos acerca das mulatas e suas peripécias, às vezes, beira ao cômico – se não se tratasse de coisa tão séria. Acompanhemos, a título de exemplo, a contenda de um certo capitão Domingos Cardozo, apelidado de mangará, que havia prendido duas

---

<sup>40</sup> MATOS, 1999, v. 1, p. 230-232.

mulatas – mãe e filha – pelo roubo de um papagaio, sendo uma delas, de acordo com o poeta, amante do próprio capitão.

A quem não causa desmaio  
esta querela recente,  
as Mulatas na corrente  
em falta do Papagaio?  
eu de verdade não caio  
nesta justiça em rigor:  
ora este tal prendedor  
quem seria, ou quem será?  
Mangará.

[...]

As Mulatas no seu mal  
vão disfarçando a paixão,  
pois lhes deu uma prisão  
o Papagaio Real:  
diz, que para Portugal  
lindamente dava o pé,  
mas uma articula, que  
o contrário provará  
Mangará.

[...]

Pondo-se o pleito em julgado  
dar testemunhas procura  
com o Primo Rapadura,  
e um compadre seu melado:  
mas há de ficar borrado  
como o tal Primo ficou,  
quando a Mulata o purgou  
naquele triste araçá  
Mangará.<sup>41</sup>

A narrativa de Matos, às vezes, não é nem de crítica nem de elogios, mas tão somente de encantamento. É como se Matos perguntasse a si mesmo como era possível que aqueles seres, em tese, expostos a toda sorte de intempéries na vida ainda encontrassem forças e graças para *bailar*.

Ao som de uma guitarrilha,  
que tocava um colomim  
vi bailar na Água Brusca  
as Mulatas do Brasil:  
Que bem bailam as Mulatas,

---

<sup>41</sup> MATOS, 1999, v. 1, p. 282-284.

que bem bailam o Paturi!

Não usam de castanhetas,  
 porque cos dedos gentis  
 fazem tal estropeada,  
 que de ouvi-las me estrugi:  
 Que bem bailam as Mulatas,  
 que bem bailam o Paturi.

Atadas pelas virilhas  
 cuma cinta carmesim,  
 de ver tão grandes barrigas  
 lhe tremiam os quadris.  
 Que bem bailam as Mulatas,  
 que bem bailam o Paturi.

Assim as saias levantam  
 para os pés lhes descobrir,  
 porque sirvam de ponteiros  
 à discípula aprendiz,  
 Que bem bailam as Mulatas,  
 que bem bailam o Paturi.<sup>42</sup>

Os momentos de encanto do poeta, contudo, não duravam muito, e logo ele voltava àquele que parece ser o seu mote predileto, as ações pouco nobres dos soteropolitanos. A descrição que se segue é sobre o admirável efeito que causou o vinho em um certo banquete. A malícia do poeta, aqui, não se deve à descrição dos efeitos de uns cálices extras de vinho, mas à denúncia do que uma suposta irmandade de mulatos fazia ao se encontrar anualmente. Tais encontros, supostamente de caráter religioso e voltados para a reflexão, transformavam-se, segundo o poeta, em algo bem distante disso.

1 No grande dia do Amparo,  
 estando as mulatas todas  
 entre festas, e entre bodas,  
 um caso sucedeu raro:  
 e foi, que não sendo avaro  
 o jantar de canjirões,  
 antes fervendo em cachões,  
 os brindes de mão em mão  
 depois de tanta razão  
 tiveram certas razões.

[...]

5 Acudiu um Mulatete

---

<sup>42</sup> MATOS, 1999, v. 1, p. 447-448.

bastardo da tal Domingas,  
 e respingas, não respingas  
 deu a Mulata um bofete:  
 ela, fervendo o muquete,  
 deu c'o mulato de patas,  
 eis aqui vêm as Sapatas,  
 porque uma é sua madrinha,  
 e todas por certa linha  
 da mesma casa mulatas.

[...]

- 7 Sossegada a gritaria  
 houve mulata repolho,  
 que, o que bebeu por um olho,  
 pelo outro o desbebia:  
 mas se chorava, ou se ria,  
 jamais ninguém compreendera,  
 se não se vira, e soubera  
 pelo vinho despendido,  
 que se tinha desbebido,  
 quanto vinho se bebera.

[...]

- 10 Maribonda, minha ingrata  
 tão pesada ali se viu,  
 que desmaiada caiu  
 sobre Luzia Sapata:  
 viu-se uma, e outra Mulata  
 em forma de Sodomia,  
 e como na casa havia  
 tal grita, e tal contusão  
 não se advertiu por então  
 o ferrão, que lhe metia.

[...]

- 12 Enfim, que as Pardas corridas  
 saíram com seus amantes,  
 sendo, que no dia d'antes  
 andavam elas saídas:  
 e sentindo-se afligidas  
 do já passado tinelo,  
 votaram com todo anelo  
 emenda à Virgem do Amparo,  
 que no seu dia preclaro  
 nunca mais bodas al cielo.<sup>43</sup>

A julgar pelas palavras de Matos, o episódio descrito não foi um caso isolado. Um ano depois do ocorrido, outra irmandade de mulatos repete a mesma cena. Na

---

<sup>43</sup> MATOS, 1999, v. 1, p. 476-479.

anterior os devotos eram de Nossa Senhora do Amparo, agora, de Nossa Senhora de Guadalupe.

1 Tornaram-se a emborrachar  
as Mulatas da contenda,  
elas não tomam emenda,  
pois eu não me hei de emendar:  
o uso de celebrar  
àquela Santa, e a esta,  
com uma, e com outra festa  
não é devoção inteira,  
é papança, é borracheira  
dar de cu, cair de testa.

[...]

3 Vomitou toda a casaca,  
e as Mulatas desconvinham  
que umas por vômito o tinham  
outras o tinham por caca:  
levou sobre isto matraca  
entre riso, e murmurinho,  
a carinha com focinho  
lhe armou de grande altivez,  
mas resvelando-lhe os pés  
nadou em mares de vinho.

[...]

13 Assim pois se embebedaram  
a Mestiça, e a Mulata,  
todos tomaram a gata,  
só as Gatas não tomaram:  
bem fizeram, bem andararn  
em não irem à função:  
porque se me caem na mão,  
(como as outras que beberam)  
então viram, e souberam  
que sou para um gato, um cão.

[...]

16 A Surda, que gaga é,  
escutando estas plegárias  
da Virgem das Candelárias,  
chamou a de Nazaré:  
que licor é este, que  
converte esta mulatinha?  
bendita seja esta vinha,  
que deu tão santo licor,  
que para dar-lhe o louvor

se esgotou a ladainha.<sup>44</sup>

Os mulatos e, mais especificamente as mulatas, despertavam, também, no poeta estados de espíritos distintos da crítica. Uma certa mulata graciosa, filha de uma outra chamada Maricotta, que andou se divertindo com Matos, mereceu deste versos bastante lisonjeiros. Os derrengues são tantos que chegam a causar dúvidas se tais versos teriam vindo do mesmo Gregório de Matos cujo epíteto era “boca do inferno”, seja lá como for, a passagem é bastante generosa para com as mulatas. No entanto, esse é só um lado da questão. Ao lermos os versos mais detidamente, percebe-se que se mantém o tom de desconsideração pelos mulatos, tão recorrente nos seus versos.

- 1 Por vida do meu Gonçalo,  
Custódia formosa, e linda,  
que eu não vi Mulata ainda,  
que me desse tanto abalo:  
quando vos vejo, e vos falo,  
tenho um pesar grande, e vasto  
do impedimento, que arrasto,  
porque pelos meus gostilhos  
fora eu Pai dos vossos Filhos  
antes que vosso Padrasto.
- 2 O diabo sujo, e tosco  
me tentou como idiota  
a pecar com Maricota,  
para não pecar convosco:  
mas eu sou homem tão osco,  
que a ter notícia por fama,  
que lhe mamastes a mama,  
e eu tinha tão linda Nora,  
então minha sogra, fora,  
e não fora minha Dama.
- 3 Estou para me enforcar,  
Custódia, desesperado,  
e o não tenho executado,  
porque isso é morrer no ar:  
quem tanto vos chega amar,  
que quer por mais estranheza  
obrar a maior fineza  
de morrer, porque a confirme,  
morra-se na terra firme,  
se quer morrer com firmeza.
- 4 Já estou disposto d'agora

---

<sup>44</sup> MATOS, 1999, v. 1, p. 479-483.

a meter-vos num batel,  
 e dar convosco em Argel  
 por casar com minha Nora:  
 não vos espante, Senhora,  
 que me vença tal furor,  
 que eu sei, que em todo o rigor  
 o mesmo será, e mais é  
 ir ser cativo em Salé,  
 que ser cativo do Amor.<sup>45</sup>

Via de regra, Matos não era muito simpático para com os mulatos de um modo geral. O caso de Custódia, porém, parece demonstrar o contrário. Tudo indica que realmente a tal mulata marcou presença no pensamento do poeta.

Sabei, Custódia, que Amor  
 inda que tirano, é rei,  
 faz leis, e não guarda lei,  
 qual soberano Senhor.

E assim eu quando vos peço,  
 que talvez vos chego a olhar,  
 as leis não posso guardar,  
 que temos de parentesco:

Que vossa boca tão bela  
 tanto a amar-vos me provoca,  
 que por lembrar-me da boca,  
 me esqueço da parentela.

Mormente considerada  
 vossa consciência algum dia,  
 que nenhum caso faria  
 de ser filha, ou enteada.

Dera-vos pouco cuidado  
 então ser eu vosso assim,  
 e anda hoje para mim  
 vós, e o mundo concertado

Mas eu amo sem confiança  
 nos prêmios do pretendente,  
 amo-vos tão puramente,  
 que nem peço na esperança.

Beleza, e graciosidade  
 rendem à força maior,  
 mas eu se vos tenho amor,  
 tenho amor, e não vontade.

---

<sup>45</sup> MATOS, 1999, v. 1, p. 533-534.

Como nada disso ignoro,  
quisera, pois vos venero,  
que entendais, que vos não quero,  
e saibais, que vos adoro.

Amar, e querer, Custódia;  
soam quase o mesmo fim,  
mas diferem quanto a mim,  
e quanto à minha paródia.

O querer é desejar,  
a palavra o está expressando:  
quem diz quer, está mostrando  
a cobiça de alcançar.

Vi, e quis, segue-se logo,  
que o meu coração aspira  
o lograr o bem, que vira,  
dando à pena um desafogo.

Quem diz, que quer, vai mostrando,  
que tem ao prêmio ambição,  
e finge uma adoração  
um sacrilégio ocultando.

Vil afeto, que ao intento  
foge com néscia confiança,  
pois guia para a esperança  
os passos do rendimento.

Quão generoso parece  
o contrário amor: pois quando  
está o rigor suportando,  
nem penas crê, que merece.

Amar o belo é ação  
que toca ao conhecimento  
ame-se co entendimento,  
sem outra humana paixão.

Quem à perfeição atento  
adora por perfeição  
faz, que a sua inclinação  
passe por entendimento.

Amor generoso tem  
o amor por alvo melhor  
sem cobiça, ao que é favor,  
sem temor, ao que é desdém.

Amor ama, amor padece  
sem prêmio algum pretender,  
e anelando a merecer  
não lhe lembra, o que merece.

Custódia, se eu considero,  
que o querer é desejar,  
e amor é perfeito amar,  
eu vos amo, e não vos quero.

Porém já vou acabando,  
por nada ficar de fora  
digo, que quem vos adora,  
vos pode estar desejando.<sup>46</sup>

Até nos sonhos do poeta Custódia estava presente:

Ai, Custódia! sonhei, não sei se o diga:  
Sonhei, que entre meus braços vos gozava.  
Oh se verdade fosse, o que sonhava!  
Mas não permite Amor, que eu tal consiga.

O que anda no cuidado, e dá fadiga,  
Entre sonhos Amor representava  
No teatro da noite, que apartava  
A alma dos sentidos, doce liga.

Acordei eu, e feito sentinela  
De toda a cama, pus-me uma peçonha,  
Vendo-me só sem vós, e em tal mazela.

E disse, porque o caso me envergonha,  
Trabalho tem, quem ama, e se desvela,  
E muito mais quem dorme, e em falso sonha.<sup>47</sup>

Os versos carregados de sentimentos dispensados a Custódia, de certa forma, contradizem a imagem que se construiu de Gregório de Matos, sobretudo quando se tem em mente a forma como em geral descreve as mulatas. Para honrarmos tal imagem, abordaremos a seguir o que parece ter sido o laser predileto do poeta: descrever a luxúria das mulatas. O primeiro episódio a que reportamos o leitor é o de uma certa Luíza, que supostamente queria ter *amizades ilícitas*, como se dizia na época,<sup>48</sup> várias vezes ao dia. O poeta reclama com a mulata que tal apetite esgotava os homens, e sugere-lhe que procurasse um padre, não para se confessar, é claro.

1 Uma com outra são duas

<sup>46</sup> MATOS, 1999, v. 1, p. 534-536.

<sup>47</sup> MATOS, 1999, v. 1, p. 537.

<sup>48</sup> PEREIRA, Nuno Marques. **Compêndio narrativo do peregrino da América**. 6. ed. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, 1939, v. 1, p. 289.

pela minha tabuada,  
 e vós, Mulata esfaimada,  
 quereis duas vezes duas:  
 se isso vos dera por luas,  
 e o quiséreis cada mês,  
 dera-vos três vezes três;  
 mas quatro entre dia, e noite,  
 dar-vos-ei eu tanto açoite,  
 que farão dez vezes dez.

- 2 Pois, Puta, essa vossa crica  
 tão gulosa é de rescaldos,  
 que cuidais que os nossos caldos  
 os compramos na botica?  
 o caldo não multiplica,  
 quando entre quatro virilhas  
 se liquida em escumilhas,  
 e vós a lavadas mãos  
 quereis um caldo de grãos,  
 por um caldo de lentilhas?
- 3 É o caldo uma quinta-essência,  
 e tal, que uma gota fria  
 produz uma Senhoria,  
 e talvez uma Excelência:  
 se tendes dele carência,  
 e por fartar a vontade  
 o quereis em quantidade,  
 não trateis não de esgotar  
 os culhões de um secular,  
 ide à barguilha de um Frade.
- 4 Puta, se a vossa Ração  
 hão de ser quatro à porfia,  
 dormi com quatro em um dia,  
 e quatro se vos darão:  
 mas tirá-las de um Cristão,  
 que apenas janta, e não ceia,  
 e não dará foda, e meia,  
 isso é mais que crueldade,  
 e mais tendo vós um Frade,  
 que é gato que nunca mia.
- 5 Mudai pois os pensamentos,  
 e se não eis de quietar  
 com uma do secular,  
 ide servir aos conventos:  
 que os leigos já macilentos,  
 esvaídos, e esgotados  
 com um mês de amancebados  
 cobram tão grande fastio,  
 que já pagam de vazio  
 dois mil vasos alugados.
- 6 No Filho do Caldeireiro

tendes emprego adequado,  
 pois aos malhos ensinado  
 fode com um malhadeiro:  
 se no vale, ou se no oiteiro  
 lhe dais a mama, e o peito,  
 e achais, que é moço de jeito,  
 na parte do olhinho morto  
 tendes razão, pois é torto,  
 mas tem o membro direito.<sup>49</sup>

O envolvimento de Matos com as mulatas, melhor, as várias descrições que faz o poeta destas, parece seguir mesmo o sabor dos seus estados de espírito, pois agora o vemos novamente derreter-se por aquela que apresenta como a parda das pardas: Marta. A demanda aqui parece ser em função da dita mulata ter oferecido os seus préstimos sexuais a um outro homem, contrariando, assim, os anseios e expectativas pessoais do poeta: “maldita seja a caraça,/ que me meteu na cabeça [...]”.<sup>50</sup> Dessa sorte, embora consentindo os dotes da parda, reconhece o letrado que calculou mal as suas intenções.

4 Vós sois a gala das Pardas,  
 e como sol das Mulatas  
 sombra fazeis às Sapatas,  
 que presumem de galhardas:  
 formosuras são bastardas  
 todas as mais formosuras,  
 mas eu tomara às escuras  
 topar vosso fraldelim,  
 porque novo para mim  
 assentara-lhe as costuras.<sup>51</sup>

Parece que as *mulatinhas da Bahia* eram mesmo uma inesgotável fonte de inspiração para Matos. A descrição feita aqui sugere que, para certas mulatas, todos os dias, especialmente durante a noite, Salvador transformava-se em uma verdadeira zona de mau viver. As mulatas, a julgar pelas palavras do letrado, mostravam-se incansáveis na arte da lascívia.

1 Mulatinhas da Bahia,  
 que toda a noite em bolandas  
 correis ruas, e quitandas  
 sempre em perpétua folia,

<sup>49</sup> MATOS, 1999, v. 2, p. 839-840.

<sup>50</sup> MATOS, 1999, v. 2, p. 861.

<sup>51</sup> MATOS, 1999, v. 2, p. 862.

porque andais nesta porfia,  
 com quem de vosso amor zomba?  
 eu logo vos faço tromba,  
 vós não vos dais por achado,  
 eu encruzo o meu rapado,  
 Vós dizeis arromba, arromba.

[...]

- 3 É necessário, que eu queira,  
 e que vos diga, que sim,  
 que me ponha assim, e assim  
 a jeito, e em boa maneira:  
 que descubra a dianteira,  
 e entregando o passarinho  
 lho metais devagarzinho,  
 pois qualquer mulher se sente,  
 que entre de golpe, mormente  
 Quem o tem apertadinho.<sup>52</sup>

Entre um verso ou outro mais contundente, acerca do que pensava o poeta sobre as mulatas, surgem descrições das formosuras dessas. Teresa e Assunção são, de acordo com Matos, duas irmãs pardas muito bonitas. O prélio do letrado é decidir qual das duas é mais bem dotada. Os elogios que faz às moças são consideráveis, chegando a dizer que as putas da cidade, seja lá o que isso signifique, não chegam aos pés das irmãs mulatas. Eram as putas de Salvador tão lindas como diz o poeta? Fica a dúvida.

- 1 Altercaram-se em questão  
 Teresa com Mariquita  
 sobre qual é mais bonita,  
 se Teresa, se Assunção:  
 eu tomo por conclusão  
 nesta questão altercada,  
 que Assunção é mais rasgada,  
 e Teresa mais sisuda,  
 e se houver, quem a sacuda,  
 verá a conclusão provada.
- 2 Se Teresa é mui bonita  
 Mulata guapa, e bizarra,  
 com mui bom ar se desgarra  
 a mestiça Mariquita:  
 ninguém a uma, e outra quita  
 serem lindíssimas ambas,  
 e o Cupido, que d'entrambas  
 quiser escolher a sua,

---

<sup>52</sup> MATOS, 1999, v. 2, p. 930-931.

escolha, vendo-as na rua,  
que eu para mim quero ambas.

- 3 As Putas desta cidade,  
ainda as que são mais belas,  
não são nada diante delas,  
são bazófia da beldade:  
são patarata em verdade,  
se já verdade em pataratas,  
porque Brancas, e Mulatas,  
Mestiças, Cabras, e Angolas  
são azeviche em parolas,  
e as duas são duas pratas.
- 4 Jamais amanhece o dia,  
porque sai a Aurora bela,  
senão porque na janela  
se põem Teresa, e Maria:  
uma manhã, em que ardia  
o sol em luzes divinas,  
pelas horas matutinas  
eu vi Teresa assistir,  
ensinando-a a luzir  
como mestra de meninas.<sup>53</sup>

Gregório de Matos também corrobora a tese, imortalizada por Antonil, de que, em certos aspectos, o Brasil era mesmo o paraíso dos mulatos. Além disso, com seu olhar agudo, não deixou de perceber a predileção que se tinha nas terras brasílicas pelas mulatas.

[...]  
eu nunca me maravilho  
de ver, que Moças honradas  
vão a pé grandes jornadas:  
porém, maravilha encerra,  
que as Mulatas desta terra  
andam sempre cavalgadas.<sup>54</sup>  
[...]

É sugestivo o modo como o letrado constrói o seus versos, o modo como escolhe certas palavras. A utilização da expressão “moças honradas” em contraposição às mulatas, por exemplo, não parece ser acidental. O fragmento sugere que as mulatas não eram merecedoras de predileções dessa natureza, uma vez que, nas palavras do poeta, havia mulheres muito mais merecedoras de tais

<sup>53</sup> MATOS, 1999, v. 2, p. 958-959.

<sup>54</sup> MATOS, 1999, v. 2, p. 1017.

reverências. Em um mundo onde não se podia contar com a boa vontade de praticamente ninguém, pois pairava sobre as mulheres sem honras a pecha de tal infâmia, é, de certo modo, até compreensível a habilidade e a desenvoltura com que as pardas desempenhavam a arte que lhes cabia.

- 2     Catona é moça luzida,  
que a pouco custo se asseia,  
entende-se como feia,  
mas é formosa entendida:  
escusa-se comedida,  
e ajusta-se envergonhada,  
não é tão desapegada,  
que negue a uma alma esperança,  
porque enquanto a não alcança,  
não morra desesperada.
  
- 3     Pisa airoso, e compassado,  
sabe-se airoso mover,  
calça, que é folgar de ver,  
e mais anda a pé folgado:  
conversa bem sem cuidado,  
ri sisuda na ocasião,  
escuta com atenção,  
responde com seu desdém,  
e inda assim responde bem,  
é benquista a sem-razão.
  
- 4     É parda de tal talento,  
que a mais branca, e a mais bela  
deseja trocar com ela  
a cor pelo entendimento:  
é um prodígio, um portento,  
e se vos espanta ver,  
que adrede me ando a perder,  
dá-me por desculpa Amor,  
que é Anjo trajado em cor,  
e Sol mentido em mulher.<sup>55</sup>

A língua afiada de Matos era um veneno com tamanho poder, que não raro se voltava contra ele próprio. Uma certa mulata clara, de nome Joana Gafeira, parece que, temendo a língua do poeta, desdenhou os seus galanteios. Ingenuamente, a mulata Joana julgou que se esquivando dessas investidas do poeta se livraria impunemente, digamos, de certos aborrecimentos. O que aconteceu pessoalmente entre o investidor e a investida – se é que se pode cogitar esse aspecto – foge totalmente ao âmbito do mensurável, contudo, se a intenção de

---

<sup>55</sup> MATOS, 1999, v. 2, p. 1028.

Joana era passar despercebida, pode-se seguramente afirmar que o resultado foi justamente o contrário. O desprezo de Joana levou o letrado a registrar com dureza o seu descontentamento de ser trocado, nas suas palavras, injustamente, por tipos não merecedores de uma “estampa de Vênus”.

Aqui-d'El-Rei, que me mata,  
Gafeira, os vossos desdéns:  
eu não vi Parda tão branca  
com tão negro proceder.  
Como consente, que diga,  
que tão grande puta é,  
que deixa por um Mulato  
um homem de branca tez?  
Uma Mulata tão linda,  
que da cabeça até os pés  
é uma estampa de Vênus  
debuxadinha ao pincel?  
De vos chamarem Gafeira  
vimos todos a entender,  
que andais gafa de Mulatos,  
e expurgar-vos não podeis.  
Morreis pelas palmatórias,  
Putinha, porque sabeis,  
que sois carreta medida  
pelos canhões do seu trem.  
E pois estais tão batida,  
como muralha de Argel  
de tantos canhões de alcance,  
quantos Mulatos fodeis:  
Daqui vos digo, Putinha,  
que me arrependo, de que  
meus recados vos chegassem,  
pelo muito que fedeis.  
Do vosso fedor se queixa  
até Sergipe d'El-Rei,  
por ser o sovaco, e vaso  
putiú, catinga, e pez.  
Eu me sinto feder tanto  
de haver-vos visto uma vez,  
que hei de lavar neste rio  
olhos, pensamento, e pés.  
Os olhos, porque vos viram,  
e o pensamento, porque  
o tive de cavalgar-vos,  
e os pés, porque nisso andei.  
Andai, Puta de torresmos,  
porque sois, e haveis de ser  
puta de membros torrados  
por sempre jamais amém.<sup>56</sup>

---

<sup>56</sup> MATOS, 1999, v. 2, p. 1087-1088.

Para algumas mulatas versos mais picantes e descorteses, para outras, versos derretidos. Dentre as últimas, uma certa Mariquita levou o poeta a perder a alma.

- 3 És galharda Mariquita  
desvelo dos meus sentidos,  
pois em contínuos gemidos  
vivo por lograr tal dita:  
meu coração me palpita,  
quando te vejo passar  
com tal garbo, e com tal ar,  
que deixas-me alma perdida,  
e se me pode dar vida,  
porque me queres matar?
- 4 Minha rica Mulatinha  
desvelo, e cuidado meu,  
eu já fora todo teu,  
e tu foras toda minha:  
juro-te, minha vidinha,  
se acaso minha quês ser,  
que todo me hei de acender  
em ser teu amante fino  
pois por ti já perco o tino,  
e ando para morrer.<sup>57</sup>

O poeta, porém, tristemente constata que, com o passar dos tempos, os afagos das mulatas não constituíam mais uma mercancia de fácil acesso. Constata, de igual modo, que as mulatas, quando conseguiam certa autonomia – moradia independente e alforria, por exemplo –, distanciavam-se e procuravam se diferenciar daquelas mulatas que não experimentavam a mesma sorte. Seria esse ato uma tentativa de superação da pecha do servilismo?

As Mulatas me esqueceram,  
a quem com veneração  
darei o meu beliscão  
pelo amoroso.

Geralmente é mui custoso  
o conchego das Mulatas,  
que se foram mais baratas,  
não há mais Flandes.

As que presumem de grandes,

---

<sup>57</sup> MATOS, 1999, v. 2, p. 1152-1153.

porque têm casa, e são forras  
têm, e chamam de cachorras  
às mais do trato.<sup>58</sup>

Seriam esses exageros e contradições simples constatações sobre o viver das mulatas ou estariam adicionados aí elementos de um estilo literário? É possível que as duas premissas, cada uma a seu modo, tenham fundamento; contudo, independentemente disso, o mais proveitoso aqui é saber que os versos de Matos, mesmo cantando as mulatas de maneiras variadas, têm um fio condutor: as mulatas, mesmo quando galanteadas, como é o caso dos versos acima dispensados a Mariquita, ocupavam uma posição específica no seu imaginário poético, sempre relacionadas à lascívia. É desse lugar que Matos enxerga as mulatas e escreve sobre elas. Cabe interrogar, contudo, se seu modo de descrever as mulatas encontra paralelo em outros escritos da época. A resposta é positiva, isto é, Gregório de Matos não é o único que as descreve desse modo.

Um outro letrado, escrevendo acerca do mundo dos engenhos de açúcar e das minas de ouro e prata, provavelmente duas ou três décadas depois de Matos, disse que “forrar mulatas desinquietas é perdição manifesta, porque o dinheiro que dão para se livrarem, raras vezes sai de outras minas que dos seus mesmos corpos, com repetidos pecados; e, depois de forras, continuam a ser ruína de muitos.”<sup>59</sup> O letrado era João Antônio Andreoni<sup>60</sup>, (1649-1716), religioso da Companhia de Jesus, nascido na Itália, em 1649, que entrara para a Companhia em Roma, com 18 anos de idade, em 1667. Ali se formou em Direito Civil, na Universidade de Péruia, e atuou como “[...] professor de Humanidades e repetidor de Retórica e Filosofia.”<sup>61</sup> Durante essa estadia na capital italiana, entre 1669 e 1675, conheceu o padre Antônio Vieira e, em companhia deste, em 1681, veio para o Brasil. No Brasil, as notícias dão conta de que, dois anos depois de chegar da Europa, em 1683, na cidade de Salvador, fez sua profissão solene, recebendo-a do padre Alexandre de

<sup>58</sup> MATOS, 1999, v. 2, p. 1167.

<sup>59</sup> ANTONIL, 1982, p. 90.

<sup>60</sup> Andreoni assinou o seu texto – Cultura Opulência do Brasil – como André João Antonil, um pseudônimo. Foi Capistrano de Abreu, em 1886, quem decifrou o anagrama quase perfeito de André João Antonil para João Antônio Andreoni, o verdadeiro nome de Antonil. RODRIGUES, José Honório. **História da história da Brasil** – 1ª parte - Historiografia colonial. 2. ed. São Paulo: Editora Nacional, 1979, p. 394.

<sup>61</sup> CANABRAVA, Alice P. Antonil e sua obra. In: ANDREONI, João Antônio (André João Antonil). **Cultura e Opulência do Brasil**. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1967, p. 9.

Gusmão. Na Companhia de Jesus na Bahia, ocupou quase todos os cargos: desde professor de Retórica, passando por diretor da Congregação dos estudantes, secretário do Visitador Geral, Visitador local de Pernambuco, Pregador, Mestre dos noviços, Reitor do Colégio dos Jesuítas na Bahia por duas vezes, até Provincial – cargo máximo da Companhia de Jesus nas terras brasílicas.<sup>62</sup> Por aqui permaneceu o resto de sua vida, falecendo “‘de dor de cálculos’, a 13 de março de 1716, no Real Colégio dos Jesuítas, em Salvador.”<sup>63</sup>

O texto de Antonil – *Cultura e Opulência do Brasil* –, publicado em 1711, é bastante sugestivo, pois, diferentemente de Gregório de Matos que, em tese, debruçou-se intencionalmente sobre o universo das matulas, nesse a intenção não era analisar especificamente o mundo dos mulatos. A preocupação do jesuíta era ponderar acerca das “opulências do Brasil” – açúcar, tabaco, minas de ouro e prata, gado vacum e outros contratos reais. Nesse sentido, quiçá seja oportuno apresentar, mesmo que com traços rápidos, o opúsculo do inaciano. *Cultura e Opulência*, além de ser um texto que traz uma quantidade significativa de dados acerca do Brasil do início do Setecentos, tem uma história “editorial” bastante dramática. A obra, publicada na cidade de Lisboa, em 1711, com todas as licenças necessárias, por motivos até hoje não totalmente esclarecidos, foi confiscada e queimada pela Coroa Portuguesa pouquíssimos dias depois de vinda a lume, como atestam os documentos encontrados pela pesquisadora Andrée Mansuy, uma das estudiosas de *Cultura e Opulência*:

Nesta Corte saiu proximamente um livro impresso nela com o nome suposto e com o título de *Cultura e Opulência do Brasil*, no qual, entre outras coisas que se referem pertencentes às fabricas e provimentos dos engenhos, cultura dos canaviais e benefício dos tabacos, se expõem também muito distintamente todos os caminhos que há para as minas do ouro descobertas, e se apontam outras que ou estão para descobrir ou por beneficiar. E como estas particularidades e outras muitas de igual importância que se manifestam no mesmo livro, convém muito que se não façam públicas nem possam chegar à noticia das nações estranhas pelos graves prejuízos que disso podem resultar à conservação daquele estado, da qual depende em grande parte a deste Reino e a de toda a Monarquia, como bem se deixa considerar.<sup>64</sup>

<sup>62</sup> LEITE, 1938-1950, v. 8, p. 45.

<sup>63</sup> CANABRAVA, 1977, p. 9.

<sup>64</sup> MANSUY, Andrée. Introduction. In: ANTONIL, André João. **Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas**. Texto da edição de 1711. Paris: Institut des Hautes Etudes de l’Amerique Latine, 1968, p. 44.

A licença para que o livro “corresse”, isto é, para que fosse posto à venda é de 06 de março de 1711. A consulta feita ao monarca português pelo Conselho Ultramarino, explicando a conveniência de se retirar de circulação o livro de Antonil, data de 17 de março de 1711, portanto, onze dias depois da liberação.<sup>65</sup> No dia 20 de março de 1711, veio a público a seguinte Ordem:

Sua Majestade, que Deus guarde, foi servido resolver se recolhesse um livro que há pouco se imprimiu intitulado *Opulência e Cultura do Brasil* [sic], e ordenou ao C[orreged]or da Corte fosse buscar os que tivesse o impressor, e é servido que V. Ex<sup>a</sup>. mande aos ministros do Dez[embargo] do Paço lhe remetam os que se lhe deram de propinas. Deus guarde a V. Exa. muitos anos. Paço, 20 de março 1711. D[iog]o de M[endonça] Cortereal.<sup>66</sup>

Mas, exatamente do que trata *Cultura e Opulência* para ser merecedor de tamanhas precauções? O livro, como sugere seu subtítulo, trata das “várias notícias curiosas do modo de se fazer o açúcar, plantar e beneficiar o tabaco, tirar ouro das minas e descobrir as da prata e dos grandes emolumentos que esta conquista da América Meridional dá ao reino de Portugal com estes e outros gêneros e contratos reais”. Em síntese, o texto descreve, sob vários aspectos, as principais riquezas do Brasil colonial do início do século XVIII e suas respectivas formas de exploração.

A primeira riqueza descrita por Antonil é o açúcar. Aí o jesuíta aborda um pouco de tudo: as qualidades que deve ter um senhor de engenho, os modos para se adquirir terras para montagem de um engenho de açúcar, a forma correta de um senhor relacionar-se com lavradores de canas, a escolha dos profissionais para o engenho, a relação do senhor com seus escravos, o trato com a esposa, com a família, com os hóspedes e com os comerciantes – vendedores, compradores e financiadores. Além desses aspectos, o livro traz ainda informações acerca dos cuidados que se deve ter com a cana.

Na segunda parte, Antonil discorre sobre a cultura do tabaco. Aí relata desde a entrada das primeiras mudas no Brasil à forma de cultivá-lo, passando pelos problemas do contrabando da mercadoria nos trópicos, pelo modo de processar

---

<sup>65</sup> MELLO, José Antônio Gonsalves. Antonil e sua obra. In: ANTONIL, André João. **Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas**. Edição Fac-similar, sob os auspícios do Museu do Açúcar. Recife: Gráfica Brasileira S/A. 1969, p. III-IV.

<sup>66</sup> MANSUY, 1968, p. 37.

suas folhas, pelo preço que alcançava e pelo grande apreço que desfrutava o produto na Europa e no mundo. Na penúltima seção, o tema discutido são as minas de ouro e prata. Nela, o jesuíta inicia relatando o descobrimento das minas *nas gerais* e em outras partes do Brasil. Logo em seguida, aborda o rendimento dos mineiros, as qualidades do ouro, o elevando preços dos mantimentos na área das minas e, obviamente, as obrigações de se pagar o *quinto* a El'Rei. Estão contidos nessa parte, também, os famosos *roteiros para as minas* e os modos de se explorar as minas de prata. A última seção de texto de Antonil versa sobre a criação do *gado vacum*. Nessa parte, que trata especialmente da região do Brasil onde atualmente se situa o sertão nordestino, interessa ao jesuíta analisar a extensão das terras e dos pastos.

*Cultura e Opulência*, como é perceptível, não tem como preocupação as gentes dos trópicos. Aliás, uma das críticas feitas a Antonil teve como mote justamente o fato de seu escrito desconsiderar as pessoas em favor da mercancia (cana).<sup>67</sup> Dessa sorte, quando Antonil descreve os danos que a descoberta do ouro causou ao Brasil e menciona as mulatas, tal menção, ao que parece, não é intencional, elaborada, mas uma observação extraída do senso comum da época.

Convidou-os ouro a jogar largamente e a gastar em superfluidades quantias extraordinárias, sem reparo, comprando (por exemplo) um negro trombeteiro por mil cruzados, e uma mulata de mau trato por dobrado preço, para multiplicar com ela contínuos e escandalosos pecados.<sup>68</sup>  
[...]

E o pior é que a maior parte do ouro que se tira das minas passa em pó e em moedas para os reinos estranhos e a menor é a que fica em Portugal e nas cidades do Brasil, salvo o que se gasta em cordões, arrecadas e outros brincos, dos quais se vêem hoje carregadas as mulatas de mau viver e as negras, muito mais que as senhoras.<sup>69</sup>

Como se vê, as mulatas povoavam as mentes dos letrados mesmo quando o tema tratado não dizia respeito especificamente a elas. É o caso, também, de Nuno Marques Pereira, autor do *Compêndio narrativo do peregrino da América*<sup>70</sup>,

---

<sup>67</sup> BOSI, Alfredo. Antonil ou as lágrimas da mercadoria. **Novos Estudos Cebrap**, São Paulo, n. 33, p. 43-63, jul. 1992.

<sup>68</sup> ANTONIL, 1982, p. 194.

<sup>69</sup> ANTONIL, 1982, p. 194-195.

<sup>70</sup> PEREIRA, 1939.

de 1728. Pouco se sabe acerca desse letrado, apenas que escreveu um livro com o objetivo de ensinar, seguindo os preceitos da Igreja católica da época, como deveriam se comportar os habitantes dos trópicos; nas palavras de Wilson Martins: “trata-se de um manual de educação piedosa, com narrativas intercaladas, meditações espirituais, versos, parábolas edificantes, catálogos dos bispos e arcebispos do Brasil até à data [...], condições da boa confissão, dissertações sobre missa e a cruz, etc.”<sup>71</sup>

O opúsculo de Pereira descreve uma viagem imaginária de um Senhor às partes do “Estado do Brasil”.<sup>72</sup> O personagem é fictício e tem o sugestivo epíteto de o “Peregrino da América”. A história é narrada em forma de memórias e é ambientada na cidade de Salvador: “logo na entrada da Barra, em um vistoso outeiro, está edificada uma igreja da Mãe de Deus com o título da Senhora da Victória.”<sup>73</sup> A ação se desenrola entre duas personagens, o “Peregrino” e um Ancião. O próprio Peregrino conta como ocorreu o encontro com o Ancião e o que mais sucedeu:

Neste famoso sítio, e devoto Templo me achava eu em uma tarde de Verão, por gozar da sua agradável vista, tanto do largo mar Oceano, como da muita parte de recôncavo, por ser dilatado em dispersos rios, e muitas Ilhas: quando avistei um venerável Ancião, que dirigia seus passos para o mesmo lugar, onde eu estava. Vinha ele vestido à cortesã; barba crescida, e muito branca; cabelos próprios até os ombros; com um báculo não mão; e no alto dele um relógio de Sol, e outro de horas, que em um cordel o prendia, e lhe servia de prumo, quando dele usava.<sup>74</sup>

Interessando-se em saber mais acerca da empreitada do Peregrino, indaga o Ancião: “[...] me dissereis, que estado tendes, e de que tratais?”<sup>75</sup> Imediatamente responde o Peregrino: “eu, Senhor, sou Peregrino, e trato de minha salvação”,<sup>76</sup> pois, “sabei que é este mundo estrada de Peregrinos, e não lugar, nem habitação de moradores; porque a verdadeira Pátria é o céu.”<sup>77</sup> O letrado afirma que

---

<sup>71</sup> MARTINS, Wilson. **História da inteligência brasileira** (1550-1794). 2. ed. São Paulo: Cultrix, 1977, v. 1, p. 316.

<sup>72</sup> PEREIRA, 1939, v. 1, p. 2.

<sup>73</sup> PEREIRA, 1939, v. 1, p. 19.

<sup>74</sup> PEREIRA, 1939, v. 1, p. 19-20.

<sup>75</sup> PEREIRA, 1939, v. 1, p. 20.

<sup>76</sup> PEREIRA, 1939, v. 1, p. 20.

<sup>77</sup> PEREIRA, 1939, v. 1, p. 21.

escreveu o *Compêndio Narrativo* por considerar-se “[...] levado do zelo, e amor de Deus, e da caridade do próximo; por ver, e ouvir contar o como está introduzida esta quase geral ruína de feitiçarias, e calundus nos escravos e gente vagabundas, neste Estado do Brasil.”<sup>78</sup> Dessa última assertiva, já é possível perceber em que conta tem Pereira as mulatas. Acompanhemos um caso que conta sobre elas:

Contou-me então o morador a este propósito o seguinte caso. Sendo eu Estudante (disse ele) na Cidade da Bahia, me manifestou uma mulher parda, como em certa ocasião outras quatro, duas pardas, uma branca, e outra crioula, a induziram com persuasões dizendo-lhe, que se ela quisesse ter ventura com os homens com quem tivesse amizade ilícita, havia de usar do que ela fazia: porque de outra sorte se não havia de aumentar, nem ter nada de seu. E levada destas persuasões, as acompanhou uma noite de escuro a certo lugar desviado da Cidade: e depois de feitas as cerimônias, chegando a uma paragem consignada, lhes apareceu visivelmente o diabo em fôrma de um grande Cão mui negro; e depois de lhes fazer mui grandes festas, e afagos, tratou de ter concúbito com elas. E chegando a esta parda com o mesmo intento, lhe disse ela que não convinha em tal pecado: e logo lhe deu um desmaio tão grande, que não tornou em si, senão no dia seguinte, achando-se em casa de uma das camaradas (ou, para melhor dizer, das inimigas). E perguntando-lhe eu, quem eram as da consulta, nunca mo quis descobrir. Esta parda, que me referiu este caso, faleceu dali a poucos tempos, e com demonstrações de mui boa Cristã, segundo o que me pareceu: também me havia certificado, que depois de se confessar deste sucesso, não tivera amizades desonestas com homem algum: e que havia feito voto a Deus de guardar castidade. E depois, confessando-me eu do que tinha ouvido, me disse o Confessor, que eu fizera mal em não denunciar a parda: porém como fosse ignorância, e não malícia, e por ser já falecida, me absolveu.<sup>79</sup>

A exposição de Pereira é dramática e fatalista. As suas palavras não deixam dúvidas acerca do fim que aguardava a todos aqueles que tivessem “amizades ilícitas”. As mulatas ou pardas, aparecem aí como a própria personificação dessas amizades. Essa imagem das mulatas como a causa da ruína de muitos, para recordarmos as palavras de Antonil, por vezes extrapolava o âmbito da lascívia. Domingos do Loreto Couto, em *Desagravos do Brasil e Glórias de Pernambuco*, de 1751, foi um dos poucos escritores coloniais que tentou mostrar que nem todas as mulatas seguiam a imagem pintado por Antonil. Seria o próprio Couto um mulato? Muito provavelmente não. Pouco se conhece acerca desse letrado. A partir dos dados fornecidos por José

---

<sup>78</sup> PEREIRA, 1939, v. 1, p. 6.

<sup>79</sup> PEREIRA, 1939, v. 1, p. 129-130.

Honório Rodrigues, sabe-se apenas que era franciscano, natural de Recife, e parece ter nascido por volta de 1696 pois, em 1762, dizia ter sessenta e seis anos.<sup>80</sup> Ao que tudo indica, Couto não prezava muito pelo *hábito*, pois, na condição de frei, cometeu “várias extravagâncias”<sup>81</sup>, o que, de acordo com Rodrigues, teria lhe rendido a expulsão da Ordem e, por mais de uma vez, a prisão.<sup>82</sup> A data da morte de Couto é desconhecida.

Quanto à sua obra, *Desagravos do Brasil e Glórias de Pernambuco*<sup>83</sup>, ela está dividida em oito livros. No primeiro deles, *Pernambuco Conquistado*, Couto trata do descobrimento e conquista do Brasil, dos índios, da sua língua, do cativo e da sua cor vermelha. No segundo, *Pernambuco vencido e gloriosamente restaurado*, o tema abordado é invasão holandesa e a restauração portuguesa. No terceiro, *Pernambuco Renascido*, a descrição recai sobre as cidades, as vilas, os engenhos de açúcar, os corpos eclesiásticos, militares e políticos de Pernambuco. O livro quarto, *Pernambuco ilustrado*, descreve os sacrifícios e martírios sofridos por jesuítas, beneditinos, franciscanos, carmelitas e oratorianos durante a época holandesa. O livro quinto é dedicado às letras – literatura e bibliografia – e tem como principal fonte a Biblioteca Lusitana de Barbosa Machado. O sexto livro discorre sobre as milícias que serviram em Pernambuco; complementa essa seção, uma menção à participação dos índios e dos pretos na restauração da Capitania. O livro sétimo versa sobre as mulheres que se destacaram em Pernambuco, a ênfase, obviamente, é para a própria mãe de Couto, Laura Soares Gondim. O livro oitavo e último, descreve as calamidades que assolaram Pernambuco no passado. Os destaques aqui são as doenças e algumas perturbações sociais, a saber: a guerra dos Palmares e a dos Mascates.<sup>84</sup> O intuito de Couto, como indica o título de seu livro, é narrar, sobretudo, as “glórias de Pernambuco”. No *Prólogo ao leitor*, o próprio letrado explica:

Não compus esta obra com os olhos no lucro, nem com a pretensão de dar documentos, nem com esperança de aplausos, porque o primeiro motivo seria vileza, o segundo orgulho, o terceiro vanglória;

---

<sup>80</sup> RODRIGUES, 1979, p. 231.

<sup>81</sup> RODRIGUES, 1979, p. 232.

<sup>82</sup> RODRIGUES, 1979, 231-235.

<sup>83</sup> COUTO, Domingos do Loreto. Desagravo do Brasil e glória de Pernambuco. **Anais da Biblioteca Nacional**. Rio de Janeiro, v. 24, p. 1-355, e v. 25, p. 4-214, 1904.

<sup>84</sup> RODRIGUES, 1979, p. 234-235.

fui somente levado da justa magoa de ver o grande descuido, que teve Pernambuco em perpetuar as virtudes de seus filhos, que com elas o ilustraram; e que insensivelmente ia o tempo consumindo a notícia de tantos esclarecidos Heróis, por faltar quem se resolvesse a escrevê-las. Por esta razão, mais atento a glória da Pátria que a reputação do meu nome, pretendi romper o tenebroso caos, em que estavam sepultadas tantas glórias ilustres, para fazer patentes aquelas notícias, que o Mundo ignorava. Acrescentando-se ao motivo referido outro maior estímulo, que foi avaliar como obrigação precisa, refutar alguns erros, e calúnias, com que alguns Autores, que têm escrito do Brasil, mancharam a opinião dos nossos índios, e de algumas pessoas beneméritas, sem mais fundamento, que o de umas tradições tão suspeitosas, como mal nascidas, e falsas.<sup>85</sup>

Ao ler as palavras de Couto, entende-se porque ele deu um crédito às mulatas. Entretanto, parece que, nesse aspecto, nem tudo eram calúnias, pois, ao mencionar as “muitas heroínas pernambucanas que se mataram com suas próprias mãos para se conservarem castas”<sup>86</sup>, o letrado asseverou:

[...] infinitos exemplares de heróica honestidade; nem com a experiência, porque se tivera conhecimento desta região soubera que sendo demonstrativos da castidade, a vergonha, recolhimento, pejo, encolhimento, sisudez, e modéstia, são essas virtudes o insigne distintivo das mulheres do Brasil, a guarda do seu decoro, inseparáveis companheiras da sua continência. É verdade que em muitas mulheres pretas, e pardas falta talvez a compostura, e sobeja a liberdade.<sup>87</sup>

As mulatas, mesmo na exposição de Couto, que diz querer narrar somente a verdade, aparecem, aqui e ali, fazendo jus à profecia que dizia serem elas a ruína de muitos. Na passagem que se segue, Couto, ao narrar como algumas ilustres donzelas e matronas pernambucanas, castas e virtuosas, foram mortas violentamente, introduz o caso da mulata Maria Antonia.

Com a mesma pena, e pela mesma Justiça, com que foi castigada a sogra da inocente D. Anna, foi punido Miguel Ferreira rendeiro do Engenho do Tapicurá. Tão perdidamente se afeiçoou este homem a uma mulata chamada Maria Antonia, que com ofensa de Deus e injuria do tálamo primeiro era a concubina a que desfrutava os agrados as assistências, e os dispêndios devidos a sua legitima mulher, e a nove filhos, que delia tivera. Com extremada paciência

---

<sup>85</sup> COUTO, 1904, v, 24, p. 7.

<sup>86</sup> COUTO, 1904, v. 25, p. 119.

<sup>87</sup> COUTO, 1904, v. 25, p. 122-123.

sofria a prudente, e virtuosa matrona os seus agravos, e quanto mais sofrida, mais atormentada.<sup>88</sup>

O letrado Domingos do Loreto Couto, como se pode perceber abaixo, não condena ninguém em princípio. A vida e morte da preciosa e penitente parda Joana de Jesus é um exemplo desse seu cuidado.

Esquecidos os Pais de Joana de Jesus, mulher parda do preciso cuidado, que deviam ter na boa educação desta filha, a criaram sem doutrina, e só ocupada nos infrutuosos entretenimentos de uma vida ociosa. Morreram e a deixaram em sumo desamparo, seguindo-se da sua pobreza soltura e liberdade àquelas ocasiões, que são progenitoras dos pecados. Pouca eficácia teriam essas para a vencerem se ela mesma as não provocasse para a batalha, e como não soube, ou não quis fugir, rendeu lhes por esta causa a vitória. Alguns anos viveu no Recife onde nascera entregue a uma vida licenciosa, e lasciva; passou para a vila de Igoiana, não para mudar de costumes, mas sim para dar novos pastos a sua torpeza; fez esta jornada em tempo que naquela celebre vila pregava de Missão o insigne Padre Gabriel de Malagrida da Companhia de Jesus. Concorreu a ouvir alguns sermões, e assistida dos auxílios divinos, brilhantes tochas, com que Deus a ilustrou, e alumiu para mais facilmente poder achar a dracma, e jóia da divina graça, que havia perdido entre as sombras da culpa, se converteu. Levantou o amor divino em seu peito um tão grande incêndio, que com a sagrada atividade das suas celestes lavaredas, pode consumir dentro de si mesma, e reduzir a cinza todos os troféus do pecado. Com uma confissão geral, verdadeira contrição, e prepósito firme de nunca mais ofender a Deus, desbaratou em um só conflito todo o infernal exército das suas culpas; e com o uso dos Sacramentos, e exercícios de penitência destruiu as depravadas inclinações da natureza.<sup>89</sup>

Porém, em uma prova de que a *natureza*, para usar das próprias palavras do letrado, fala mais alto, subjacente à narrativa da redenção da penitente Joana, é perceptível que Couto tinha uma certa compreensão do que era a índole de quem não tinha em quem se amparar e qual era, ordinariamente, o fim daqueles ou daquelas que tinham caído em desgraça – como a parda Joana. A parda em questão, no entanto, conseguiu, pelo menos em parte, contrariar aquilo que parecia ser uma fatalidade.

---

<sup>88</sup> COUTO, 1904, v. 25, p. 130.

<sup>89</sup> COUTO, 1904, v. 25, p. 145-146.

Couto cita mais dois outros casos versando sobre o lado virtuoso das pardas. A ação virtuosa, desta vez, partiu da parda Cezilia Soares, que diz ter visto Cristo.

Cezilia Soares mulher parda, e viúva natural, e moradora no lugar onde está situado o Engenho de Gojahu de cima, freguesia de Santo Amaro de Jaboatão, foi ornada de muitas virtudes, principalmente da simplicidade. Era muito penitente, devota, e esmoler; todos os dias ouvia missa com grande reverência, e devoção, e mereceu ver na hóstia consagrada a Cristo bem nosso na forma de sacerdote revestido e com excessivo júbilo da sua alma o declarou a D. Maria de Oliveira, mulher do capitão Bento Gonçalves Vieira em cuja casa assistia. Sabendo do caso o Padre Jerônimo Vieira Pinto, sacerdote grave, e prudente inquiriu dela as circunstâncias de visão tão maravilhosa, e ficou glorificando a Deus, que assim se comunica aos simples de coração. Acabou com créditos de santidade, e jaz sepultada na capela do dito Engenho.<sup>90</sup>

Padre Felipe Nery da Trindade, presbítero do hábito de S. Pedro, natural do Recife, nasceu em 20 de maio de 1714, e foram seus pais Francisco de Almeida Pessoa, e sua mulher Maria Botelho Campely, pardos de honrado procedimento.<sup>91</sup>

Domingos do Loreto Couto, ao lado de um outro letrado – Frei Antonio de Santa Maria Jaboatão –, e mais alguns poucos formam um diminuto grupo que, não se sabe exatamente por quais razões, são mais simpáticos para com os mulatos. É certo que, nas suas descrições, encontram-se passagens que corroboram a imagem caluniadora acerca dos mulatos, porém, encontram-se também tantas outras passagens que negam esta espécie de destino inevitável dos mulatos. Deriva daí, então, que os mulatos não podem ser enquadrados todos em um único grupo. É também possível, no entanto, inferir uma outra condição, a saber: que a existência de letrados intencionalmente tolerantes aos mulatos, tende a comprovar por contraposição que certas parcelas da sociedade dos trópicos efetivamente não eram muito favoráveis aos mulatos.

Entre as pessoas não muito tolerantes aos mulatos, encontra-se Luís dos Santos Vilhena. Esse letrado, conhecido de nome, tem uma biografia obscura. Sabe-se somente que era professor de grego e latim, radicado em Salvador e que, por algum tempo, tinha sido militar. De acordo com José Honório Rodrigues, não existe

---

<sup>90</sup> COUTO, 1904, v. 25, p. 164.

<sup>91</sup> COUTO, 1904, v. 25, p. 24.

qualquer estudo biográfico sobre Vilhena, tudo que se conhece sobre o letrado “[...] deve-se às incansáveis pesquisas de Brás do Amaral, que, além de colher os dados biográficos, foi o responsável pela primeira edição de sua obra.”<sup>92</sup> Escreveu esse letrado um dos textos mais informativos sobre o Brasil do final do século XVIII, composto na forma de cartas, assinadas por um tal de Amador Veríssimo de Aleteiya e endereçadas a um certo Filopono. No total, conhecem-se vinte e quatro cartas.

De acordo como José Honório Rodrigues, o texto de Vilhena não é muito simpático aos brasileiros, pois fala mal dos mulatos, dos africanos, dos senhores e das senhoras, enfim, da população em geral, critica também Salvador, seus edifícios e suas igrejas. Acrescenta ainda Rodrigues que o professor tinha uma capacidade de observação social bastante aguçada, pois pondera criticamente sobre variados aspectos da vida nos trópicos, especialmente, sobre aqueles presenciados pessoalmente na Bahia do ocaso do setecentos.<sup>93</sup> Ao discorrer, por exemplo, acerca do quanto era prejudicial ao Brasil o tráfico e a escravidão negra de um modo geral, Vilhena teceu o seguinte comentário sobre as mulatas:

As negras, e ainda uma grande parte das mulatas, para quem a honra é um nome quimérico, e que nada significa, são ordinariamente as primeiras que começam a corromper logo de meninos os senhores-moços dando-lhes os primeiros ensaios da libidinagem, em que de crianças se engolfam; princípios donde para o futuro vem uma tropa de mulatinhos, e crias que depois vêm a ser perniciosíssimos nas famílias. Sucede muitas vezes que os mesmos senhores chamados velhos, para distinção dos filhos, são os mesmos que com suas próprias escravas, dão maus exemplos às suas famílias, motivando desgostos, e talvez a morte a suas consortes, e tendo muitas vezes as escravas suas favorecidas a astúcia de extinguir-lhe os filhos legítimos, para ficarem mais livres de embaraços por morte dos senhores.<sup>94</sup>

As negras e mulatas, na avaliação de Vilhena, quase sempre traziam mais ônus do que bônus. Porém, reconhece o letrado que a culpa não deveria ser atribuída somente a elas, nas suas palavras, “a falta de governo econômico dos senhores, é a causa primária donde provêm todos estes males, não só aos

---

<sup>92</sup> RODRIGUES, 1979, p. 503.

<sup>93</sup> RODRIGUES, 1979, p. 503-509.

<sup>94</sup> VILHENA, 1969, v. 1, p. 136.

escravos, como aos mesmos senhores”.<sup>95</sup> As intenções ou sugestões de Vilhena para melhorar a sorte das negras e mulatas mostram-se, por um lado, nobres, mas por outro, denuncia ou ratifica a visão desabonadora em relação a estas:

Todas as negras, e mulatas deverão saber fiar, para o que a nenhuma falta propensão, dando-se a cada uma, certo peso de algodão; elas seriam obrigadas a dá-lo fiado dentro em certo prazo, atendendo sempre às mais obrigações por que fossem responsáveis.

Duas, ou mais crioulas, ou mulatas das muitas que há ociosas; deveram aprender a tecedeiras, sem que jamais se empregassem em outro algum trabalho.<sup>96</sup>

Uma outra passagem de Vilhena, dessa vez falando sobre os escravos ligados ao mundo do engenho de açúcar, completa o quadro pintado – tendo em primeiro plano os mulatos, melhor, os mulatinhos de um e outro sexo.

Se o engenho é em beira-mar, sempre tem o seu barco, ou lancha, e para este se destinam três, ou quatro escravos: além destes há também escravos oficiais, como sejam carpinteiros de carros, e moendas, ferreiros, e pedreiros, havendo mais uma grande turba de mulatinhos, e negrinhos de um, e outro sexo, nascidos em casa, que só servem de perturbar tudo; e além destes, infinitas mulatas, e negrinhas do serviço das senhoras, tão melindrosas, que não pegam em uma vassoura; se há filhos aí se distribuem aqueles bandos para o serviço de cada um, com exclusão de servir a mais ninguém, que não seja o seu iôô, ou a sua iaiazinha.<sup>97</sup>

Não raro, os letrados que escreveram sobre o Brasil colonial manifestaram surpresa com a marcante presença negra na casa dos senhores. Mais surpresa demonstram ainda quando vêem negras e mulatas mais estimadas do que brancas, mesmo que somente para *amizades desonestas*. Raymundo Jozé de Souza Gayozo foi um desses que se surpreendeu com o que viu nos trópicos. Esse letrado, funcionário do Erário Régio em Portugal, em decorrência de problemas fiscais, em 1785, foi julgado e condenado à pena de degredo no Maranhão. Ali permaneceu pelo resto de sua vida. Foi durante essa estadia forçada que escreveu o *Compendio histórico-político dos princípios da lavoura do Maranhão*<sup>98</sup>, texto

<sup>95</sup> VILHENA, 1969, v. 1, p. 186.

<sup>96</sup> VILHENA, 1969, v. 1, p. 187.

<sup>97</sup> VILHENA, 1969, v. 1, p. 184-185.

<sup>98</sup> GAYOZO. Raymundo Jozé de Souza. **Compendio histórico-político dos princípios da lavoura do Maranhão**. Paris: Officina de P.-N. Rougeron, 1818.

publicado postumamente em Paris, pela viúva do letrado, dona Anna Rita de Souza Gayozo.<sup>99</sup> O escrito de Gayozo contém 337 páginas, e está dividido em duas partes. Na primeira delas, destacamos, entre os temas trabalhados, o descobrimento da América, do Brasil e do Maranhão. Gayozo discorre, ainda, nesta parte, sobre o clima do Maranhão, sobre os primeiros habitantes da terra, sobre a separação da região do Pará, sobre a geografia local, sobre as cidades, vilas, freguesias e lugares mais opulentos e povoados da região, sobre as classes dos habitantes, sobre as autoridades régias e eclesiásticas, sobre o governo público (justiça, fazenda e magistratura) e sobre os corpos militares. A primeira parte termina com uma discussão acerca dos itens agricultáveis no Maranhão (algodão, arroz, milho, café, açúcar, etc.). Tema que terá continuidade na segunda e última parte do livro, dedicada à decadência da agricultura no Maranhão.

Do escrito de Raymundo Jozé de Souza Gayozo interessa-nos mais diretamente a discussão que este faz acerca das classes de gentes. Inicialmente, é preciso esclarecer que Gayozo divide as gentes do Maranhão em cinco classes. A primeira e mais poderosa que, de acordo com o letrado, merece a maior consideração, é a dos filhos do reino.<sup>100</sup> A segunda é a denominada de “nacionais ou descendentes dos europeus”.<sup>101</sup> Uma terceira é formada por uma “geração misturada, proveniente ou de um europeu e uma negra, ou de um europeu e uma índia.”<sup>102</sup> Os negros estão postos na quarta classe.<sup>103</sup> E, por fim, na quinta, aparecem os índios.<sup>104</sup>

Diz Gayozo que “os costumes entre essas três últimas classes, [“misturados”, negros e índios] são sumamente corrompidos em ambos os sexos.”<sup>105</sup> Acrescenta também que “a religião não tem podido pôr-lhe um freio contra a incontinência”<sup>106</sup> e que a “maior parte destas três espécies, vive em uma mancebia

---

<sup>99</sup> MORAES, Rubens Borba de. **Bibliografia brasileira do período colonial**. Catálogo comentado das obras dos autores nascidos no Brasil e publicadas antes de 1808. São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros (IEB), 1969, p. 374-375; MORAES, Rubens Borba de. **Bibliographia brasiliana** - rare books about Brazil and works by brazilian authors of the Colonial Period. Los Angeles: Ucla, 1983; Rio de Janeiro: Kosmos Editora, 1983, v. 1, p. 336.

<sup>100</sup> GAYOZO, 1818, p. 115.

<sup>101</sup> GAYOZO, 1818, p. 115.

<sup>102</sup> GAYOZO, 1818, p. 118.

<sup>103</sup> GAYOZO, 1818, p. 120.

<sup>104</sup> GAYOZO, 1818, p. 121.

<sup>105</sup> GAYOZO, 1818, p. 122.

<sup>106</sup> GAYOZO, 1818, p. 122.

continuada<sup>107</sup>.” Até aí, pelo que sugere o letrado, nada de anormal. O inusitado, de acordo com a avaliação de Gayozo, é perceber que existem

[...] brancos que preferem esta amizade ilícita com uma mulata, negra, ou índia, ao mais ajustado casamento. Outros há que já ligados ao estado matrimonial, abandonam uma mulher formosa, e que muitas vezes fez a sua fortuna, por uma negra, ou mestiça, que certamente não mereceria a menor predileção, ao negro mais feio da costa de África. Se lhe perguntasse de donde procedia um gosto tão extravagante, ficariam estacados.

Em quanto aos brancos nacionais, talvez que por serem tratados, e aleitados na sua infâmia [infância?] por essas escravas, eles conservem depois de adultos as mesmas inclinações. Não acho razão alguma, que possa desculpar os brancos do reino.<sup>108</sup>

O fragmento do texto de Gayozo praticamente dispensa comentários, pois expõe de forma bastante patente, aquilo que ao longo deste capítulo perseguimos: os indícios que corroborassem a assertiva de serem as mulatas um tipo socialmente inabilitado para contrair o que se denominava na época de matrimônio honrado. E pelo que vemos, só restou mesmo às mulatas, no trato com homens brancos, a *amizade ilícita*, isto é, a vida de mau viver.

---

<sup>107</sup> GAYOZO, 1818, p. 122.

<sup>108</sup> GAYOZO, 1818, p. 122-123.

## CAPÍTULO 3

### 3 DOS MULATOS

O tipo mulato, melhor, o termo mulato figura nos relatos coloniais desde o final do século XVII. A bem da verdade, o vocábulo sinonímico de mulato já se encontra na carta de “achamento”<sup>1</sup> das futuras terras brasílicas, assinada por Pero Vaz de Caminha. Ao descrever os nativos da terra recém-achada, Caminha usa o termo pardo em duas passagens.

E dali avistamos homens que andavam pela praia, uns sete ou oito, segundo disseram os navios pequenos que chegaram primeiro.

Então lançamos fora os batéis e esquifes. E logo vieram todos os capitães das naus a esta nau do Capitão-mor. E ali falaram. E o Capitão mandou em terra a Nicolau Coelho para ver aquele rio. E tanto que ele começou a ir-se para lá, acudiram pela praia homens aos dois e aos três, de maneira que, quando o batel chegou à boca do rio, já lá estavam dezoito ou vinte.

Pardos, nus, sem coisa alguma que lhes cobrisse suas vergonhas.<sup>2</sup>

A feição deles é serem pardos, um tanto avermelhados, de bons rostos e bons narizes, bem feitos. Andam nus, sem cobertura alguma. Nem fazem mais caso de encobrir ou deixa de encobrir suas vergonhas do que de mostrar a cara. Acerca disso são de grande inocência. Ambos traziam o beijo de baixo furado e metido nele um osso verdadeiro, de comprimento de uma mão travessa, e da grossura de um fuso de algodão, agudo na ponta como um furador. Metem-nos pela parte de dentro do beijo; e a parte que lhes fica entre o beijo e os dentes é feita a modo de roque de xadrez. E trazem-no ali encaixado de sorte que não os magoa, nem lhes põe estorvo no falar, nem no comer e beber.<sup>3</sup>

O termo pardo, contudo, da forma com foi inicialmente usado, exige uma explicação. Inicialmente, pardo é somente uma palavra para designar os nativos das futuras terras brasílicas. O uso dos termos pardo e mulato, na acepção que nos

---

<sup>1</sup> Termo usado por Pero Vaz de Caminha. Cf. ARROYO, Leonardo. **A carta de Pero Vaz de Caminha**. Ensaio de informação à procura de constantes válidas de métodos. 2. ed. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1976, p. 44.

<sup>2</sup> ARROYO, 1976, p. 45.

<sup>3</sup> ARROYO, 1976, p. 46-47.

interessa diretamente, remonta à primeira visitação do Santo Ofício às partes do Brasil (Bahia e Pernambuco), entre 1591 e 1595. Tal aparição, contudo, não ultrapassa a mera constatação dos tipos mistos, dos filhos de branco com negro, como se pode observar nas passagens que se seguem:

[Capitania da Bahia]

Confissão de Cristóvão de Bulhões, mestiço, cristão-velho, no tempo da graça do recôncavo, em 20 de janeiro de 1592

Disse ser cristão-velho, natural da capitania de S. Vicente desta costa do Brasil, mameluco, filho de Inácio de Bulhões, homem pardo, e de Francisca, índia desta terra, de idade de vinte e cinco anos, solteiro, ao presente estante em Jaguaripe, na fazenda de Fernão Cabral trabalhador.<sup>4</sup>

[Capitania da Bahia]

Confissão de João queixada, cristão-velho, em 30 de janeiro de 1592

Disse ser cristão-velho, natural da Bobadela, filho de Gaspar de Queixada e de sua mulher Maria Figueira, de idade de dez(ilegível) anos pouco mais ou menos, solteiro, morador em casa do governador d. Francisco de Souza deste estado do Brasil, cujo pajem é.

E confessando, disse que haverá um ano pouco mais ou menos que, em Lisboa, em casa do deão da Sé de Lisboa, Afonso Furtado, parente do dito governador, ficou uma noite, ele confessante, agasalhando-se com seus criados e ficou com eles em uma cama na qual aconteceu jazer junto dele um pajem do dito deão, que ora será de idade de dezoito ou dezenove anos pouco mais ou menos, o qual é mulato nascido na dita casa, cujo nome lhe não lembra, e de noite o dito mulato tentou com seu membro penetrar pelo vaso traseiro dele confessante, e com sua mão tomou o membro dele confessante e o meteu pelo seu traseiro, do dito mulato, e assim esteve ele, confessante, breve espaço com a deleitação de penetrar, como de efeito penetrou, com seu membro desonesto, no vaso do dito mulato.<sup>5</sup>

[Capitania de Pernambuco]

Confissão de Manuel de Leão, cristão velho, na graça 7 de fevereiro de 1594.

Disse ser cristão velho, natural de Alcácer do Sal, do Arcebispado de Évora, filho de Francisco Gil, homem branco que vivia por sua fazenda e de sua mulher Isabel Leça, mulher parda, esteireiro que não usa o ofício, de idade de 49 anos, casado com Guimar Carvalho,

---

<sup>4</sup> CONFISSÕES da Bahia (1591-1592): Santo Ofício da Inquisição de Lisboa. Organização: Ronaldo Vainfas. São Paulo: Cia. das Letras, 1997, p. 218.

<sup>5</sup> CONFISSÕES da Bahia (1591-1592), 1997, p. 270-271.

cristã velha no dito Alcácer do Sal, vaqueiro de Francisco de Barros e na sua fazenda morador, na Moribara, freguesia de São Lourenço.<sup>6</sup>

[Capitania de Pernambuco]

Confissão de Bárbara Fernandes, mulata, cristã velha, na graça 9 de dezembro de 1594.

Disse ser natural desta vila, filha de João Fernandes, homem branco, pedreiro e cristão velho, e de sua mulher Antônia Aires, mulher parda, filha de homem branco, cristão velho e de negra da Guiné, defuntos, de idade de trinta e dois anos, casada com Pedro Carrasco, homem branco, lavrador, morador em Raribi, na fazenda de António Cavalgante, desta Capitania de Tamaracá.<sup>7</sup>

[Capitania de Pernambuco]

Confissão de Boaventura Dias, mulato, cristão velho, na graça 10 de dezembro de 1594.

Disse ser homem pardo, natural de Lisboa, filho de Diogo Dias, homem branco, cristão velho, e de Clara de Sousa, negra de Guiné, escrava de Dona Francisca de Sousa, de idade de trinta e oito anos, viúvo, lavrador, casado que foi com Breatiz Mendes, cristã nova da parte de seu pai Simão Soeiro, morador nesta ilha.<sup>8</sup>

Em 1618, depois de transcorrido pouco mais de duas décadas, veio a lume os *Diálogos das Grandezas*<sup>9</sup>, de Ambrósio Fernandes Brandão. Quase nada sabemos acerca desse letrado e os poucos dados existentes são imprecisos. Porém, ao que tudo indica, era português e cristão-novo, radicado em Pernambuco e possuidor de engenho de açúcar. Tais informações, contudo, são duvidosas; não há certeza nem mesmo se os *Diálogos das grandezas* foi escrito por Ambrósio Fernandes Brandão, senhor de engenho de Pernambuco e cristão-novo.<sup>10</sup> O texto de Brandão é composto de seis diálogos entre dois personagens: Alvino e Brandônio. O primeiro é um recém-chegado ao Brasil e, portanto, desconhecedor e desafeiçoado de suas coisas. O segundo, Brandônio, é informado e afeiçoado à realidade dos trópicos; Brandônio, muito possivelmente, dá voz ao escritor dos

<sup>6</sup> PRIMEIRA visitação do Santo Ofício às partes do Brasil - Confissões de Pernambuco - 1594–1595. Editadas por José António Gonsalves de Mello. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1970, p. 30.

<sup>7</sup> PRIMEIRA visitação do Santo Ofício às partes do Brasil - Confissões de Pernambuco - 1594–1595, 1970, p. 98.

<sup>8</sup> PRIMEIRA visitação do Santo Ofício às partes do Brasil - Confissões de Pernambuco - 1594–1595, 1970, p. 105.

<sup>9</sup> BRANDÃO, Ambrósio Fernandes. **Diálogos das grandezas do Brasil**. Rio de Janeiro: Dois Mundos Editora, 1943.

<sup>10</sup> RODRIGUES, José Honório. **História da história da Brasil** – 1ª parte - Historiografia colonial. 2. ed. São Paulo: Editora Nacional, 1979, p. 371-373.

*Diálogos das Grandezas do Brasil*.<sup>11</sup> O conteúdo geral da obra é o seguinte. No primeiro diálogo, encontramos uma espécie de introdução geral às riquezas dos trópicos: sua fertilidade e suas potencialidades; ainda nesse diálogo, há uma descrição das capitanias do Brasil da época. No segundo diálogo, Ambrósio Brandão aborda o clima do país e a adaptação do índio ao meio. O terceiro, disserta sobre as riquezas econômicas da terra, principalmente sobre o açúcar e atividades correlatas. No quarto e quinto diálogos, a discussão é sobre a fauna e a flora. O sexto e último diálogo trata dos costumes e hábitos dos habitantes dos trópicos, em especial dos hábitos do gentio.<sup>12</sup> A menção aos mulatos, melhor, à “mulatinha” tem lugar quando o letrado trata, no terceiro diálogo, de certas ervas que produzem substâncias medicinais com poderes extraordinárias – para o bem e para o mal.

#### Brandônio

Não me quero distrair em mostrar a verdade do que diga em contrário dessa vossa opinião; porque seda meter-me em matéria de que a saída fora dificultosa. Só vos direi dois exemplos, que experimentei e vi por próprios olhos, pelos quais ficareis entendendo o mais que pudera relatar; dos quais o primeiro é que, tendo eu, em minha casa, uma mulatinha de pouca idade, que nela me nasceu, a quem queria muito pela haver criado, um escravo meu, com ânimo diabólico, estimulado de a menina me descobrir um furto, que ele havia feito, lhe deu peçonha, de tal sorte que em muito breve espaço inchou toda com uma cor denegrada, e, com apressado resfôlego, escumava pela boca, os dentes cerrados, e olhos em alvo, mostrando nisto e em outras coisas todos os sinais de morte. Vendo eu a menina em tal estado, além de ficar pesaroso em extremo, imaginei, com firme pressuposto, ser o acidente causado por peçonha, e que o autor de lh'a dar devia de ser o próprio escravo, que lhe havia dado, porque tinha entre os tais nome de feiticeiro e arbolário, Pelo que fiz lançar mão dele, afirmando-lhe que não teria mais vida que enquanto a menina gozava dela, porque sabia de certo haver-lhe ele dado peçonha, com lhe dizer mais, e ainda mostrar que o queria fazer, que o havia de passar por entre os eixos do engenho; por tanto que procurasse com brevidade dar remédio ao mal que tinha feito. Pôde tanto o temor destas ameaças com ele, que se obrigou a curar a enferma, à condição que lhe havia de dar licença para poder ir ao mato buscar algumas ervas para o efeito. Consenti no que me pedia, mas com o mandar aljavado com outro escravo ladino dos da terra, a quem encomendei em segredo que notasse bem a erva que colhia para depois a ficar conhecendo; mas o outro foi tão matreiro que, por se guardar disso, colheu muitas e diversas ervas, entre as quais o fez a de que tinha necessidade; em forma que o outro aliavado, que com ele ia, não pôde atinar que erva era a de que se havia de aproveitar. Tornaram ambos aonde eu os

---

<sup>11</sup> RODRIGUES, 1979, p. 373.

<sup>12</sup> RODRIGUES, 1979, p. 371.

esperava, e o arbolário trazia já a erva desfeita entre as mãos e mastigada com os dentes; e em chegando, não fez mais do que ir-se à atoxicada e lançar-lhe o sumo dela por dentro da boca, que lhe abriu com uma colher, e juntamente pelos ouvidos e narizes, fazendo mais esfregação com ela nos pulsos e juntas do corpo, - ó cousa maravilhosa! que no mesmo instante abriu a menina os olhos e boca, e após isso, purgando grandemente por baixo e por riba, se lhe começou a desinchar o corpo, e dentro de um dia esteve sã como dantes. E eu estranhamente magoado de não poder conhecer a erva, porque nunca pude acabar com o escravo, nem por ameaças nem por dádivas que lhe prometi, que m'a amostrasse: somente em pequeno pedaço dela, que lhe tomei dentre as mãos, enxerguei que era uma erva cabeluda.<sup>13</sup>

Outras menções aos mulatos podem ser encontradas em outro escrito produzido menos de uma década depois, em 1627, *História de Brasil*,<sup>14</sup> de Frei Vicente do Salvador, O.F.M. (1564-1636-9?). Esse letrado era franciscano, nascido na Bahia e formado em teologia na Universidade de Coimbra. Frei Vicente, legou-nos, de acordo com José Honório Rodrigues, “[...] um dos livros mais saborosos do Brasil seiscentista [...]”.<sup>15</sup> O texto do letrado é de estilo simples e sem artifícios e está dividida em cinco partes (livros). O primeiro deles (livro um) Frei Vicente descreve o descobrimento do Brasil, o clima, a fauna, a flora e os costumes do gentio. No segundo livro, o Frei aborda o regime das donatarias e seus donatários. Nos três livros restantes, faz uma história centrada principalmente nos personagens do governo do Brasil, o destaque são os governadores gerais. Entremeada a essa história de caráter quase oficial, nem por isso menos crítica, estão relatadas algumas histórias populares e pitorescas dos moradores dos trópicos, que, na avaliação de José Honório, é uma das saborosas contribuições do escrito de Frei Vicente.<sup>16</sup>

Os mulatos são mencionados no texto de Frei Vicente em três passagens. A primeira delas vem a lume quando o letrado trata “da entrada, que fez Pero Coelho de Sousa da Paraíba com licença do governador à serra de Boapaba.”<sup>17</sup>

Das dez horas por diante começaram os da serra a tocar uma trombeta bastarda, à qual respondeu o nosso francês Tuim-Mirim com outra, e pedindo licença ao capitão se foi a um outeiro a falar

<sup>13</sup> BRANDÃO, 1943, p. 167-168.

<sup>14</sup> SALVADOR, Frei Vicente do. **História do Brasil (1500-1627)**. 6 ed. São Paulo: Cia. Melhoramentos; Brasília, INL, 1975.

<sup>15</sup> RODRIGUES, 1979, p. 490.

<sup>16</sup> RODRIGUES, 1979, p. 490-491.

<sup>17</sup> SALVADOR, 1975, p. 282.

com os franceses, onde logo desceram três e, depois de se abraçarem e saudarem, disseram que o principal Diabo-Grande queria paz se lhe dessem Manuel de Miranda, e Pero Cangatá, e o petítório era de uns mulatos e mamelucos crioulos da Bahia, maiores diabos que o principal com quem andavam.<sup>18</sup>

Nesse relato de Frei Vicente já é possível perceber certa especificidade na referência aos mulatos, mas, mesmo escrevendo na segunda década do século XVII, não se pode dizer que o letrado vá muito além da constatação do tipo. As outras duas passagens existentes no seu escrito confirmam essa suspeita. Os dois fragmentos referem-se aos tormentos causados pelos holandeses rondando o litoral nordestino. A primeira trata dos navios que os holandeses tomaram (seqüestraram) dos portugueses na Bahia em 1624. A menção aos mulatos surge quando Frei Vicente relata a negociação e as condições impostas pelos batavos para a liberação dos seqüestrados.<sup>19</sup>

E a nós deixaram pera nos trocaram pelos seus, que estavam cativos dos assaltos, sobre o que andava um português, morador na terra, que falava a língua flamenga, o qual depois acharam que lhe era tredo, e os enganava, pelo que o prenderam, e enforcaram com um irmão seu, e um mulato, que os acompanhava [...]<sup>20</sup>

A segunda referência aos mulatos encontra-se no relato das diligências que o governador Mathias de Albuquerque fez para tentar afugentar os holandeses do litoral de Pernambuco.

Também mandou o mesmo governador-geral Mathias de Albuquerque dois índios da terra, e um mulato, cada um em sua jangada com artifício de fogo pera o porem às naus dos holandeses, que estavam mais de quatro léguas da barra ao mar, dos quais chegou um chamado Salvador e o pegou à popa da capitânia, mas foi sentido de um cachorro da nau, que despertou a gente, e o apagaram, tirando logo as mais um tiro de rebate, com a qual raiva queimaram o dia seguinte a caravela, que haviam tomado, e também porque o mestre lhes não havia querido dar por ela cinquenta cruzados, que lhe pediram. E, feito isto levantaram ferro, e se foram.<sup>21</sup>

---

<sup>18</sup> SALVADOR, 1975, p. 283.

<sup>19</sup> SALVADOR, 1975, p. 374-375.

<sup>20</sup> SALVADOR, 1975, p. 375.

<sup>21</sup> SALVADOR, 1975, p. 419.

As menções aos mulatos até a terceira década do século XVII (1630) seguem essa diretriz. Descrições mais acuradas, somente a partir da década de 30 do seiscentos. É oportuno acrescentar, no entanto, que, mesmo depois de 1630, as referências de mera constatação continuam existindo. Podemos citar como exemplo um escrito de 1730, *História da América Portuguesa*<sup>22</sup>, do letrado Sebastião da Rocha Pita (1660-1738).

Rocha Pita era letrado de linhagem nobre, filho de e senhor de engenho no Recôncavo baiano. Nascido em 1660, na cidade de Salvador, estudou no colégio dos jesuítas dessa mesma cidade e obteve o grau de Mestre em Armas. Há indícios de que também andou estudando Direito Canônico, em Coimbra, todavia, há controvérsias sobre isso. Entre os títulos que angariou em vida constam o de fidalgo da Casa Real, o de Cavaleiro da Ordem de Cristo, o de vereador da câmara de Salvador, de membro da Academia Real da História Portuguesa e de co-fundador da Academia Brasileira dos Esquecidos. Pita faleceu em Salvador em 1738.<sup>23</sup>

*História da América Portuguesa*, a obra que deixou, é composto de dez partes, melhor, dez livros. Na primeira delas, o letrado aborda a geografia, a fauna e a flora do Brasil colonial. Ainda nessa parte, Pita aborda a produção de gêneros alimentícios, as dificuldades de colonização de América pelos portugueses e os costumes dos índios. O baiano termina o primeiro livro discutindo o Tratado de Tordesilhas. O segundo livro versa sobre a Bahia. Aí estão descritos as prerrogativas e excelências da Província: a quantidade de habitantes, os templos, o comércio, os engenhos de açúcar e as demais riquezas existentes. Também está posta nessa parte o relato da elevação de outras partes do Brasil à categoria de província (Pará, Maranhão, Ceará, Rio Grande, Paraíba, Itamaracá, Pernambuco, Sergipe, Ilhéus, Porto Seguro, Espírito Santo, Rio de Janeiro e São Vicente) e os rendimentos de tais províncias para a coroa portuguesa. Os oito livros restantes estão centrados nas dificuldades enfrentadas pelos portugueses na colonização dos trópicos. Nessas partes, Pita trata, basicamente, do aspecto político-administrativo

---

<sup>22</sup> PITTA, Sebastião da Rocha. **Historia da América Portuguesa**: desde o anno de mil e quinhentos do seu descobrimento, até o de mil e setecentos e vinte e quatro. 2. ed. Lisboa: Editor - Francisco Arthur da Silva, 1880.

<sup>23</sup> MARTINS, 1977, p. 302-310; RODRIGUES, 1979, p. 496-499; PITA, Sebastião da Rocha. **História da América Portuguesa**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1976, p. 11-17.

do Brasil.<sup>24</sup> De acordo como José Honório Rodrigues, a obra de Pita é “[...] a mais lusitana história do Brasil colonial [...]”<sup>25</sup>

As referências aos mulatos citadas por Pita perfazem um total de seis, mas podem ser agrupadas em apenas três grupos. O primeiro deles gira em torno de uma doença que acometeu a Bahia e Pernambuco. O extraordinário do ocorrido é que a tal enfermidade não atingia certas qualidades de gentes.

Os moradores dos recôncavos de Pernambuco e da Bahia não experimentaram tanto o rigor do mal, assim na extensão como na força; e dos que enfermavam morriam poucos, porque os ares espalhando-se por maior esfera, perdiam a força da corrupção, ou porque esta se lhes não comunicava por tantos cadáveres, camas, roupas e outros trastes do uso dos que faleciam; cousas de que não podiam livrar-se os habitadores das duas cidades, assistindo uns as curas e enterros dos outros.

Foi matéria digna de reflexão que deste contágio não enfermaram negros, mulatos, Índios, nem mesclados, assim na Bahia como em Pernambuco; parece que para aqueles viventes compostos humanos não trouxera forças ou jurisdições o mal; poderia haver neles qualidade secreta, se não foi decreto superior. Por esta causa não faltou aos enfermos e aos sãos quem os servisse e solicitasse o necessário; porém faltavam os mantimentos, porque os que os conduziam, antes queriam perder os interesses de os trazer às cidades, que arriscar as vidas nelas, onde estava tão furioso o contágio.<sup>26</sup>

Uma outra circunstância em que aparece a menção aos mulatos é quando Pita discorre sobre a questão dos Palmares, isto é, do quilombo dos Palmares.

Nos primeiros anos, este fogo que se ia sustentando em pequenas brasas para depois crescer a grande incêndio, não causou dano público, mas só o particular da perda dos escravos, que seus donos não puderam descobrir, por não saberem a parte em que se alojavam daqueles espessos e dilatados matos, onde ainda então os fugitivos só atendiam a sustentar-se das caças e frutas silvestres do terreno inculto, e não saíam dele mais que a levar a furto de algumas fazendas menos apartadas as plantas de mandioca e outras sementeiras, para darem princípio às suas lavouras, tomando-as com força, se achavam resistência, e sem ela, se não encontravam oposição; porém era já notório este receptáculo por todas aquelas partes, donde o iam buscar outros muitos negros e alguns mulatos cúmplices em delidos domésticos e públicos, fugindo ao castigo dos

---

<sup>24</sup> RODRIGUES, 1979, p. 496-499

<sup>25</sup> RODRIGUES, 1979, p. 496.

<sup>26</sup> PITTA, 1880, p. 217.

senhores e da justiça, e os recebiam os negros dos Palmares, pondo-os no seu domínio.<sup>27</sup>

Elegiam por seu príncipe, com o nome de Zumbi (que no seu idioma vale o mesmo que diabo) um dos seus varões mais justos e alentados; e posto que esta superioridade era eletiva, lhe durava por toda a vida, e tinham acesso a ela os negros, mulatos e mestiços (isto é filhos de mulato e negra) de mais reto procedimento, de maior valor e experiência, e não se conta nem se sabe que entre eles houvesse parcialidades por competências de merecimento ou ambição de domínio, nem que matassem um para entronizar outro, concorrendo todos ao eleito com obediência e união, pólos em que se sustentam os impérios.<sup>28</sup>

Os mulatos retornam uma vez mais, quando Pita relata a denominada guerra dos mascates, nomeadamente quando analisa o quanto uma guerra pode desvirtuar do reto caminho mesmo a gente tida como nobre.

Sentidos os moradores do Recife, tratavam desafojar a sua paixão com outro não menor absurdo que o que tinha obrado a nobreza. Foram dispendo as vontades das pessoas que lhes podiam valer, e granjearam a de João da Maia da Gama, capitão-mor e governador da Paraíba, a do Camarão, governador dos Índios, que residia em Una, e a do mestre de campo dos crioulos e pretos forros, a que chamam terço dos Henriques, por haver sido de Henrique Dias, preto de notável valor, como mostramos nas guerras de Pernambuco; a de Manuel Gonçalves Tundacumbe em Goiana, onde tinha uma quadrilha de vadios, brancos, mulatos e mestiços, criminosos e fugidos de várias vilas e capitanias do Norte, principalmente da Paraíba, e se acoitavam nos distritos da vila de Goiana, donde faziam muitos danos aos moradores de Pernambuco; compraram finalmente muitos soldados e cabos da infantaria da praça.<sup>29</sup>

Tal exame, mesmo que rápido, permite-nos perceber dois aspectos acerca dos mulatos: em primeiro lugar, o fato de que, antes de 1630, o discurso acerca deles não possui um matiz singular que permita a sua particularização; em segundo lugar, que somente a partir da terceira década do século XVII começará aparecer um discurso com uma caracterização específica dos mulatos. Feitas essas considerações, podemos iniciar o mapeamento desse discurso, tomando como ponto de partida os mulatos, o tipo masculino.

---

<sup>27</sup> PITTA, 1880, p. 235.

<sup>28</sup> PITTA, 1880, p. 236.

<sup>29</sup> PITTA, 1880, p. 280-281.

O início de tal matiz discursivo, vale destacar, é contemporâneo das incursões holandesas em Pernambuco, a partir de 1630, e com elas está relacionado. Quando as duas principais províncias do norte caíram em mãos batavas – Bahia, em um primeiro momento, e Pernambuco, pouco depois – os principais da terra, juntamente com a ajuda portuguesa e espanhola, não mediram esforços para verem novamente suas possessões em mãos lusitanas. Foi durante as agruras portuguesas na luta pela expulsão holandesa de suas possessões que surgiu uma personagem inusitada. Um homem negro se prontificava voluntariamente para lutar com um bando dos seus, de mesma cor, em favor da causa portuguesa. Em decorrência das constantes derrotas, qualquer ajuda, não importando de onde viesse, parecia sempre bem-vinda. O preto em questão era Henrique Dias, que mais tarde, em função dos bons serviços prestados à causa lusitana, seria agraciado com mercês nobiliárquicas, das quais se destacam o título de fidalgo e o Hábito da Ordem de Cristo. O que se quer destacar aqui, todavia, não é exatamente a bravura do herói negro, mas as particularidades de certa função atribuída pela coroa a Henrique Dias, cuja descrição se encontra em uma patente datada de 1639.

Por quanto havendo-se representado a Sua Majestade, que Deus Guarde, a satisfação e honrado procedimento com que o sérvio na Guerra de Pernambuco **Henrique Dias, governador das companhias de crioulos, negros, e mulatos,**<sup>30</sup> havendo recebido feridas, e pelejado em muitas ocasiões como valente soldado, perdendo na Batalha de Porto Calvo uma mão, foi servido fazer-lhe mercê para que com mais luzimento, e comodidades continuasse em seu serviço, como até o presente está fazendo: e porque convém que o sirva no dito cargo, para que com sua boa diligencia e zelo com que serve a Sua Majestade se aumente o número da dita gente: Hei por bem de o eleger, e nomear, como pela presente elejo, e nomeio, ao dito Henrique Dias para cabo e governador dos crioulos, negros e mulatos, que servem, e adiante servirem nesta guerra, e em todo o Brasil, para que como tal o faça, use, e execute, segundo e da forma, e maneira que lhe pertence, com toda a autoridade, honras, e preeminências, franquezas e liberdades que lhe tocam, e devem ser guardadas. Pelo que ordeno a todos os oficiais maiores, e menores, e mais gente desse Exército, o hajam, e tenham, estimem e respeitem por tal cabo, e governador, e aos capitães, oficiais, e soldados de sua tropa lhe obedçam, cumpram, e guardem suas ordens por escrito, ou de palavra, como são obrigados. O Provedor-mór da Fazenda de Sua Majestade fará registrar a presente nos livros dela, sentar, livrar, e pagar os quarenta cruzados de soldo cada mês, que Sua Majestade tem assinalado, que gozará todo o tempo

---

<sup>30</sup> Grifo nosso.

que servir. Para o que lhe mandei passar a presente por mim assinada, e selada com o selo de minhas armas, referendada do infra-escrito secretário. Dada na Bahia de Todos os Santos aos 4 de setembro de 1639. – D. Fernando Mascarenhas, Conde da Torre.<sup>31</sup>

O texto acima é rico em informações a respeito de Henrique Dias, bem como sobre alguns dos trâmites para merecimento e concessões de mercês, todavia, pela passagem grifada, é possível conjecturar que o intuito da exposição desse fragmento é outro. Reconhecemos que a página da história dos trópicos escrita por nosso herói negro – Henrique Dias – é por si só bastante significativa, contudo, aqui, tal *página* composta por Henrique Dias só nos interessa indiretamente. O que se quer chamar atenção é para o título dessa patente: “governador das companhias de crioulos, negros, e mulatos.”

A patente, como se vê, data de 1639, portanto, menos de uma década do possível início da série discursiva que singulariza os mulatos. De imediato, o que merece particular atenção é o fato de as categorias sociais, crioulos, negros e mulatos, virem aqui sob os auspícios de um mesmo comandante e, sobretudo, de um negro. Obviamente, que se trata de um período de guerra, isto é, de um tempo de exceção, em que as coisas, como se dizia na época, andavam trocadas ou confusas.

Para melhor se entender a particularidade desse ponto em torno de Henrique Dias, faz-se indispensável esclarecer alguns aspectos históricos gerais sobre a questão. O agrupamento de crioulos, negros e mulatos sob as ordens de um negro, na forma com ocorreu com Henrique Dias, é bastante singular. A singularidade do evento não está, obviamente, no fato de um preto ditar as regras numa unidade militar de negros, crioulos e mulatos. A questão é bem mais complexa. Portugal, até essa época, não tinha um exército regular e permanente. Nos momentos de agruras, formavam-se algumas unidades militares e rumava-se para o campo de batalha. Passada a contenda, essas unidades eram desfeitas e tudo voltava a ser como antes. Foi somente após as invasões holandesas e como o fim da união-ibérica (1580-1640), que Portugal tratou de constituir um exército regular.<sup>32</sup> Considerando essa particularidade das forças de defesa portuguesas é, de

---

<sup>31</sup> MELLO, José Antônio Gonsalves de. **Henrique Dias**: governador dos crioulos, negros e mulatos do Brasil. Recife: FUNDAJ; Editora Massangana, 1988, p. 23-24.

<sup>32</sup> SALGADO, Graça (Coord.). **Fiscais e meirinhos**: a administração no Brasil colonial. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990, p. 97; MELO, Edilberto de Oliveira. **Raízes de militarismo paulista**.

certa forma, até compreensível a iniciativa de Henrique Dias. Todavia, o agrupamento de negros, crioulos e mulatos sob seu comando, era o indicador de que certas verdades não se rompiam nem mesmo nos momentos mais conturbados. Os bons resultados dos feitos de Henrique Dias e seu bando serviram de modelo para se criar unidades militares permanentes formadas por negros e mulatos. No entanto, o que se viu acontecer em todo o período colonial foi pretos (incluindo-se aí os crioulos) e mulatos lutarem em agrupamentos militares separados. Os dos pretos, denominados, quase sempre, de *Henrique Dias* e os dos mulatos, denominados de *homens pardos*.<sup>33</sup>

O questionamento que se pode fazer é saber qual seria o motivo dessa exceção, isto é, por quais motivos mulatos e pretos lutaram lado a lado sob o comando de um homem negro – aliás, somente nessa ocasião. Na primeira metade do século XVII, começou-se a ensaiar na sociedade dos trópicos a acomodação de um tipo humano que não era, a princípio, nem branco nem negro, porém, originado dos dois. É muito provável que existissem diversos motivos, incluindo o sangue escravo materno, para acomodar os mulatos junto aos negros e, por extensão, no agrupamento dos *Henriques Dias*. Entretanto, isso só explica em parte a questão, pois, nessa mesma guerra contra os holandeses, vemos negros, crioulos e mulatos lutando ao lado dos brancos, tanto pela causa lusitana, quanto pela dos batavos.

É justamente em meio ao domínio holandês que surge um controverso personagem diretamente relacionado à questão dos mulatos: Domingo Fernandes Calabar. A história desse mestiço é razoavelmente conhecida, contudo, vale a pena analisá-la tomando como perspectiva precisamente as controvérsias em torno de sua mestiçagem e, por conseguinte, o problema dos mulatos.

### 3.1 Domingos Fernandes Calabar, um mulato traidor?

---

São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1982, p. 32-33; BARROSO, Gustavo. **História militar do Brasil**. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1935, p. 11-25; SODRÉ, Nelson Werneck. **História militar do Brasil**. 3. ed. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1979, p. 13-60.

<sup>33</sup> MIRALES, José. História Militar do Brasil. **Anais da Biblioteca Nacional**, Rio de Janeiro, v. 22, p. 3-238, 1900, p. 71.

Os detalhes da vida dessa personagem polêmica, que remonta ao domínio holandês no Brasil (1630-1654), não são totalmente conhecidos. Os dados existentes dão conta de que era natural de Porto Calvo, Alagoas, na época pertencente à Capitania de Pernambuco. Filho de pai português e, ao que tudo indica, de mãe indígena, teria sido educado em escolas jesuíticas e, quando das incursões holandesas em Pernambuco, era senhor de engenhos e de outros cabedais.<sup>34</sup>

Por motivos que até hoje são desconhecidos, em 1632, Calabar teria passado para o lado holandês, depois de servir com toda lealdade à causa lusitana. Os relatos de época, descrevem Calabar como um homem inteligente e grande conhecedor da região, condições que teriam sido muito importantes para o sucesso das investidas holandesas durante os primeiros assaltos aos portugueses de Pernambuco.<sup>35</sup> Porém, pessoalmente, a sorte não estava ao seu lado. Apesar de ter propiciado muitas alegrias e vitórias aos batavos, Calabar não viveu o bastante para experimentar, ou não, os frutos de sua decisão ao lado dos batavos. Pego por meio de uma emboscada lusitana, foi julgado e condenado à pena capital: “ao Calabar julgou a justiça, que morresse enforcado, e que sua cabeça, e seus quartos fossem postos nos lugares mais públicos. Executou-se a sentença, e ao pregão de sua culpa se puseram as ditas porções de seu corpo nas pontas das mais altas da estacada.”<sup>36</sup>

Mas, exatamente, quais são as singularidades em torno de Domingos Fernandes Calabar para a discussão ora em curso? Como se viu, Calabar é antes de qualquer coisa um desertor. Os escritos conhecidos sobre as invasões holandesas apontam que algumas pessoas (mulatas, brancas e negras), de ambos os lados, praticaram o crime da deserção. Por esse prisma, na condição de desertor, Calabar, não importando os motivos pessoais da sua decisão, era tão somente mais um entre os muitos que mudaram de posição. Tudo parece indicar que, de ambos os lados, mudava-se de posição conforme os interesses e as conveniências do

---

<sup>34</sup> DICIONÁRIO de história do Brasil: moral e civismo. Organização: Departamento Editorial das Edições Melhoramentos. 4. ed. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1976, p.103.

<sup>35</sup> BOXER, Charles R. **Os Holandeses no Brasil** (1624-1654). São Paulo: Cia. Ed. Nacional, 1961, p. 70-71.

<sup>36</sup> JESUS, Raphael de, (1614-1693). **Castrioto lusitano**. Parte I, Lisboa: Na Impressão de Antonio Craesbeeck de Mello, Impressor de S. Alteza, 1679, p. 122.

momento.<sup>37</sup> Dessa perspectiva, Calabar não foi nem mais nem menos importante do que os outros desertores.

Existe ainda uma outra pecha, além da de desertor, que recaía sobre todos aqueles que mudavam de posição, a de traidor. E a história brasileira, via de regra, associa Calabar a idéia de traição. Domingos Calabar tem sido, assim, em certas ocasiões, sinônimo do mais vil traidor da causa portuguesa durante as invasões holandesas em Pernambuco. Se os relatos que pintam Calabar como peça fundamental em várias vitórias holandesas em Pernambuco estiverem corretos, é, de certo modo, até compreensível o desprezo que lhe nutriam aqueles portugueses envolvidos na questão. Todavia, o ponto que se quer abordar aqui não é nenhum desses até agora levantados. Atentemos, pois, um pouco mais para as condições étnicas da personagem em questão.

Calabar, como dito antes, era um tipo mestiço, isto é, filho de pai português e mãe não-portuguesa, índia ou negra, não se sabe, pois não há consenso acerca dos caracteres étnicos de sua mãe. As pessoas nascidas desses tipos de cruzamentos tinham denominações específicas: branco com negro era mulato; branco com índia era mameluco ou mestiço, na acepção original do termo.<sup>38</sup> Assim, o que se pode asseverar sobre Calabar com razoável propriedade, a partir dos relatos disponíveis, era que se tratava de um tipo mestiço. Os relatos da época tendem a qualificá-lo tanto como filho de mãe índia, quanto de mãe negra.

A idéia de ser sua mãe negra ou índia, num primeiro momento, parece ser de pouca importância. No entanto, é preciso estar atento que Calabar foi o primeiro mestiço de que se tem conhecimento a ganhar, nos relatos do Brasil colônia, os simpáticos atributos de mulato e traidor. *Traidor*, inclusive, foi um dos primeiros a ser utilizado para descrever o comportamento dos mulatos. Já foi salientado antes, que os portugueses faziam questão de tipificar as várias qualidades de mestiços nas suas possessões ultramarinas. Tais qualificações eram dadas, assim, a partir de supostas características peculiares dos tipos. Partindo de tal premissa, a questão que se coloca é a seguinte: o que teria de singular Calabar para ter merecido a qualificação de mameluco e mulato ao mesmo tempo? E por que mulato e traidor e não mameluco e traidor?

---

<sup>37</sup> CALADO, Manoel (1584?-1654). **O valeroso lucideno e triunfo da liberdade**. Primeira Parte. Lisboa: Paulo Craesbeeck, Impressor e Livreiro das Ordens Militares, 1648. passim.

<sup>38</sup> Lembremos aqui das questões sobre o termo mestiço discutidas no capítulo 1 deste trabalho.

As descrições das referências aos mulatos contemporâneas a Calabar dão, em alguma medida, a resposta. Do conjunto dessas referências, a primeira que merece menção aqui é aquela que está contida no texto, *Zoobiblion: livro de animais do Brasil, 1634-1641*<sup>39</sup>, de Zacarias Wagener. Esse letrado de origem alemã era escrivão particular de Maurício de Nassau, quando das invasões holandesas, e aprendiz de retratista natural.<sup>40</sup> O seu texto *Zoobiblion*, como o próprio subtítulo indica, retrata os animais do Brasil, a partir da experiência vivida pelo próprio letrado, quando de sua estadia nos trópicos entre 1634 a 1641. *Zoobiblion*, a despeito do nome, não trata somente de animais. A descrição de Wagener, como ele bem coloca no prólogo *ao leitor*, retrata também outras coisas ou particularidades dos trópicos.

Desde que, em 1634, por vontade de Deus Onipotente, segui do Velho para o Novo Mundo da América, onde fica a remota e mui famosa terra do Brasil, à medida que os dias se passavam fui travando cada vez mais conhecimento com novas maravilhas, tais como peixes estranhos e aves desconhecidas, animais úteis ou nocivos, belos frutos saborosos e sadios, bichos perigosos e venenosos, selvagens de pele pardacenta ou denegrada. Persuadi-me então de que era justo não somente extasiar-me na contemplação dessas magníficas criaturas de Deus, mas também meditar seriamente sobre a onipotência divina. Minha viagem ao Brasil não tinha a princípio como finalidade investigar a fundo o país e suas peculiaridades pouco conhecidas (coisa que deixo aos naturalistas competentes), nunca me tendo passado pela cabeça escrever um tratado extenso ou livro de Zoologia. Entretanto, visto como por diversas vezes me aconteceu ler descrições sobre essas coisas estranhas, feitas pelos neerlandeses, sem encontrar figuras fiéis que as esclarecessem, decidi-me finalmente, tanto quanto me permitisse o tempo deixado vago pelas minhas obrigações, a fornecer aqui desenhos tão cuidadosos quanto possível dessas curiosidades, que na maioria das vezes foram recebidas como presente dos selvagens, pintando-as com as cores que lhes são próprias, e acompanhando-as de uma descrição curta, não obstante fidedigna, a fim de mostrar algo novo e digno de admiração aos meus patrícios, caso a bondade do Altíssimo permita voltar ao seio dos meus.<sup>41</sup>

Entre as “coisas” descritas por Wagener estão os selvagens, leia-se os índios, os negros e os mestiços, entre os quais se encontram os mulatos. A leitura atenta das descrições desses selvagens, tendo em mente a questão dos mulatos e

---

<sup>39</sup> WAGENER, Zacharias (1614-1668). *Zoobiblion: livro de animais do Brasil*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1964.

<sup>40</sup> WAGENER, 1964, p. 17-27.

<sup>41</sup> WAGENER, 1964, p. 291.

não esquecendo a condição mestiça de Calabar, oferece já alguns indicativos acerca da questão levantada. Acompanhemos inicialmente a descrição dos mamelucos.

Do conúbio ilícito de mulheres brasilienses tanto com portugueses como com holandeses, nascem muitos destes bastardos, entre os quais não raro se encontram formosos e delicados tipos, quer de homens quer de mulheres – estas, de ordinário, durante a semana, trajam longas camisas brancas de algodão, mas aos domingos e dias de festa, enfeitam-se mui garridamente à moda espanhola, adornando o pescoço, as orelhas e as mãos com corais e pedras falsas em profusão. Muitas, devido ao seu porte airoso, passam por donzelas espanholas. Os homens são inclinados a toda a sorte de profissões lícitas, e se deixam aproveitar com vantagem no nobre mister das armas. As mulheres casam com freqüência entre a gente da sua casta; na maioria, porém, são muito honesta e legalmente cobiçadas para esposas legítimas por portugueses, às vezes bastante ricos, e também por alguns neerlandeses abrasados de paixão.<sup>42</sup>

O fragmento que acabamos de citar, parece que exhibe uma visão bastante característica de um dos tipos mestiços mais recorrentes do Brasil colonial, o mameluco. O texto de Wagener não suscita muitas dúvidas acerca da visão que se construiu dos mamelucos. Aparece aí citado, por exemplo, que para os padrões estéticos europeus da época os mamelucos eram pessoas formosas e delicadas. No caso das mamelucas, dependendo dos trajes usados, lembravam as mulheres de Espanha. Diz ainda o relato que os homens eram hábeis para todas as profissões lícitas, com destaque especial para o manejo de armas. Não param aí as qualidades admiráveis desses mestiços. Mais uma vez referindo-se às mulheres, Wagener diz que eram tidas como honestas, isto é, dentre outras atividades reprováveis, não faziam uso do próprio corpo para praticarem, sem maiores constrangimentos, o chamado *pecado da carne*. Atitude condenável, em razão das suas praticantes auferirem certos benefícios, não raros, econômicos, de tal prática e desvirtuarem a sua única finalidade legítima, a procriação. Justamente em consequência dessa postura pudica das mamelucas, muitas delas eram cobiçadas para esposas legítimas, tanto por portugueses, quanto por holandeses. Essa idéia de *esposa legítima* merece algumas observações.

---

<sup>42</sup> WAGENER, 1964, p. 328.

Pouco se sabe acerca dessas uniões matrimoniais. Entretanto, a partir dos indícios apontados pelos relatos e pela historiografia sobre o tema, é muito comum dizer que a mulher branca não se fez presente nos trópicos em número suficiente para que os varões portugueses contraíssem matrimônio, segundo os preceitos tidos como corretos e ensinados pela Igreja Católica – um dos pilares da disciplina e da dinâmica da sociedade dos trópicos. Em consequência dessa falta crônica de mulheres brancas, os portugueses teriam se lançado nos braços das índias e negras. É bom lembrar, todavia, que, como já apontamos em seções anteriores, a falta de mulher branca nos trópicos não explica cabalmente toda a questão. Porém, explicando ou não, esse aspecto da escassez de mulher lusa nos trópicos tem importância pequena nesta discussão. O que verdadeiramente interessa é atentarmos para certos aspectos das uniões entre portugueses e índias ou mamelucas.

Os religiosos, sobretudo os jesuítas, nos primeiros momentos da colonização (séculos XVI e XVII), ciosos do não cumprimento de seus deveres nos trópicos, reclamavam constantemente do contínuo mau comportamento dos colonos portugueses para com índias e negras.<sup>43</sup> A explicação para esses lamentos dos clérigos, contudo, é relativamente simples. Para eles, a boa conduta nesse aspecto do matrimônio, era o casamento com mulher branca, *à porta da igreja*, e a garantia de observação de todos os ensinamentos sugeridos pela Igreja, como, por exemplo, a vida conjugal, sempre que possível, monogâmica, a cópula somente para fins de procriação e a austeridade nos impulsos da carne.

Os ensinamentos religiosos, no entanto, até onde se sabe, lograram pouco sucesso neste domínio.<sup>44</sup> Paralelo aos ensinamentos dos religiosos, coexistiam vários outros ensinamentos ou aprendizados, visivelmente incongruentes com aqueles dos clérigos. A dinâmica da sociedade dos trópicos é o resultado dessas múltiplas formas de condutas comportamentais. Os portugueses, sobretudo, aqueles envolvidos diariamente com essas outras modalidades de experiências sociais (negra e indígena), na condição de *povos civilizadores*, para usar uma classificação cara à historiografia do tema, viam constantemente o brilho de suas certezas ser ofuscado por outras possibilidades de verdade.

---

<sup>43</sup> SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Sistema de casamento no Brasil colonial**. São Paulo: T. A. Queiroz; Edusp, 1984, p. 31-47.

<sup>44</sup> Ibid.

Aos portugueses (coroa e igreja) coube a tarefa de gerenciar a empreitada nos trópicos. Nessa condição de gerenciador, fizeram o que puderam para dar a maneira do viver no Brasil um feitio que lembrasse minimamente o sua congêneres em Portugal, ou seja, mesmo sofrendo as inevitáveis influências de outras formas de dinâmica da vida nos trópicos, os portugueses implantaram uma sociedade com considerável semelhança com aquela existente na sua terra natal. O produto desse embate de forças parece óbvio: uma versão tropical de Portugal que, se por um lado, guardava algumas semelhanças com a *metrópole*, por outro, possuía inegáveis peculiaridades e diferenças daquela.

É a partir desse movimento de aproximar-se e afastar-se de Portugal que faz sentido analisar certas condutas ou comportamentos nos trópicos. O caso em questão é o denominado *casamento legítimo*. A intenção, ou esforço, por parte dos portugueses para criar nos trópicos uma dinâmica minimamente análoga àquela de Portugal os obrigava, necessariamente, a observar certas regras. Uma delas era, sem dúvida, o aspecto matrimonial. O casamento normalmente encerra em si uma parte considerável de todas as normas da dinâmica de uma sociedade. No âmbito do casamento entram, para citar alguns aspectos, de ordem sócio-cultural, de honra, de estima, de preservação ou dispersão de riquezas, de organização grupal, de organização jurídica, de geração e criação de filhos e muitas outras.

Aceitar alguém para contração de matrimônio legítimo, em especial se o tipo considerado for a mulher, implica algumas conseqüências. O caso em análise aqui, entre portugueses e mamelucas não foge à regra. Para os portugueses, de um modo geral, especialmente aqueles aspirantes a nobres, o casamento significava muito mais do que um simples acordo para geração de filhos. A estima e a honra de um homem tinham uma relação direta com o tipo de mulher que ele escolhia para contrair matrimônio legalmente. A mulher branca, de um modo geral, constituía a primeira opção. Todavia, como normalmente é sabido, mesmo entre essa casta de mulheres, havia distinções diversas. Pois, além de branca elas poderiam ser ainda, nobres de sangue, órfãs, destituídas de cabedais, de vida desonesta, entre outras coisas. Os relatos do Brasil dos primeiros tempos apontam que as mulheres vindas

para os trópicos, pela simples condição de serem brancas, emendavam-se quase automaticamente de quaisquer erros do passado.<sup>45</sup>

Nos trópicos, mulheres e homens, também experimentaram certas condutas de vida que, na ótica da Igreja, eram inaceitáveis. A mancebia e a poligamia, eram dois desses comportamentos que intrigavam bastante os religiosos. No entanto, o comportamento dos colonos portugueses pode ser, em certa medida, justificado. Não se quer dizer com essa afirmação que os comportamentos dos colonos portugueses não sejam reprováveis. Mas é fato, que em uma época em que o casamento legal com mulheres de castas desprezíveis era sinônimo de perda de estima, honra e inabilitação para mais um sem-número de posições ou cargos nobres, fica fácil entender as muitas *vidas conjugais* fora das normas tidas como corretas.

De tais “casamentos” à margem da legalidade derivou uma sucessão de pessoas instavelmente estabelecidas na dinâmica da sociedade dos trópicos. Os mamelucos, como parte dessa descendência, levaram a melhor, pois foram aceitos legalmente nas castas das gentes nobres ou principais da terra – mesmo os nascidos de uniões ilícitas, como sugerem os relatos de época.

Em linhas gerais, foi essa a solução dada à questão mameluca, isto é, aceitá-los legalmente, sem maiores entraves, no estamento dos brancos. Esse mesmo raciocínio não serve para um outro tipo mestiço, os mulatos. Para esse as coisas se apresentam um pouco mais complexas. Acompanhemos a descrição que faz dos mulatos o mesmo letrado, autor da descrição do mameluco, discutido anteriormente:

---

<sup>45</sup> “Nesta terra há um grande pecado, que é terem os homens quase todos suas negras por mancebas, e outras livres que pedem aos negros por mulheres, segundo o costume da terra, que é terem muitas mulheres. E estas deixam-nas quando lhe apraz, o que é grande escândalo para a nova Igreja que o Senhor quer fundar. Todos se me escusam que não tem mulheres com que casem, e conheço eu que casariam se achassem com quem; e tanto, que uma mulher, ama de um homem casado que veio nesta armada, pelevavam sobre ela a quem a haveria por mulher; e uma escrava do Governador lhe pediam por mulher, e diziam que lha queriam forrar. Parece-me cousa mui conveniente mandar S. A. algumas mulheres, que lá tem pouco remédio de casamento, a estas partes, ainda que fossem erradas, porque casarão todas mui bem, com tanto que não sejam tais que de todo tenham perdida a vergonha a Deus e ao mundo. E digo que todas casarão muito bem, porque é terra muito grossa e larga, e uma pranta [planta?] que se faz uma vez dura X anos aquela novidade, porque, assim como vão apanhando as raízes, prantão [plantam?] logo os ramos e logo arrebentam. De maneira que logo as mulheres teriam remédio de vida, e estes homens remediariam suas almas, e facilmente se povoaria a terra.” NÓBREGA, Manuel da. **Cartas do Brasil e mais escritos**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo, Edusp, 1955, p. 29-30.

Aos indivíduos gerados do coito de negras com portugueses, chamam-se mulatos, que estão condenados – como os demais escravos – a passar a vida em pesado cativoiro.

[...]

Depois de crescidos, são muito requisitados para o serviço da milícia, manejando com destreza todas as armas, com especialidade as espingardas, caçando diariamente pássaros e outros animais silvestres. É certo que, sob o pretexto de passarinhar, costumam emboscar-se no mato para assaltar os transeuntes, o que é bastante sabido e manifesto, tanto entre os portugueses como entre os nossos, e por isso são geralmente tidos como uns velhacos muito ruins, falsos e traidores.<sup>46</sup>

Um primeiro aspecto que se observa no texto de Wagener é quanto à sorte dos mulatos, isto é, passar uma vida em pesado cativoiro, condição que indica o cumprimento do *partus sequitur ventrem*. Zacharias Wagener menciona ainda a destreza com que os mulatos manejavam armas, especialmente, as espingardas. Nesse ponto, o letrado assinala uma característica desses pardos que será recorrente nos escritos durante todo o período colonial: sua presteza nos corpos militares. As ações dignas desses homens, na visão de Wagener, acabavam aí. Diz o letrado que os mulatos, sob a desculpa de caçarem passarinhos, costumam fazer armadilha nos matos com o intuito de assaltarem os transeuntes. Observa-se neste ponto uma particularidade: a declaração das práticas dos assaltos não vem precedida de nenhuma peculiaridade, de nenhum senão. A má conduta parece decorrer de uma suposta índole dos mulatos. O restante da proposição confirma, de certa forma, a premissa, isto é, sugere que aqueles comportamentos dos mulatos eram tão corriqueiros que portugueses e holandeses os tomavam por algo trivial. O letrado conclui as suas observações enumerando uma série de adjetivos pejorativos aplicáveis aos mulatos: velhacos, ruins, falsos e traidores. Mas exatamente a partir de que condições, isto é, o que fundamenta o uso desses termos por Zacharias Wagener? Seria tal uso decorrente somente da “realidade” vivenciada pelo letrado? É aspecto que permanece incógnito. O que se sabe ao certo é que esses e outros termos de igual natureza iriam ser utilizados para descrever as peripécias dos mulatos durante todo o período colonial.

A guerra, melhor, o ambiente dos domínios holandeses no nordeste permite conjeturar alguns esboços de respostas sobre parte dos termos usados por Wagener. O próprio caso de Calabar, ao trocar de lado – passando do lado lusitano

---

<sup>46</sup> WAGENER, 1964, p. 327.

para o batavo –, provocou o surgimento dos epítetos de mulato e traidor; talvez até injustamente, pois, como vimos, desconsiderando o ato da deserção, não há garantias de que Calabar fosse efetivamente um mulato, isto é, filho de pai branco com mãe negra.

Os termos traidor e falso, presentes no texto de Wagener, são vocábulos perfeitamente cabíveis para designar aquelas pessoas que, por uma alguma razão, mudaram de posições na guerra holandesa. Aliás, de acordo com Charles R. Boxer algumas pessoas, de ambos os lados, incluindo as mestiças, praticaram o ato de deserção.<sup>47</sup> Assim posto, percebe-se que o ato de traição de Calabar não foi um caso isolado, nem na condição de desertor e nem mesmo na condição de mestiço desertor. Todavia, embora Calabar seja somente mais um desertor mestiço, o seu exemplo servirá de pretexto para se tecer calúnias sobre os mulatos muito tempo depois do término da guerra.

Acerca de tal persistência, as obras de dois letrados portugueses do período, Manoel Calado e Raphael de Jesus, trazem exemplos interessantes. Iniciemos por Manoel Calado. Este último nasceu lá pelos idos de 1580, 1584, ao que tudo indica em Vila Viçosa, na região do Alentejo, em Portugal. Viveu no Brasil (Pernambuco) entre os anos de 1624? e 1646.<sup>48</sup> O seu texto, *O valeroso lucideno e triunfo da liberdade*<sup>49</sup>, escrito entre 1645 e 1646 e publicado em 1648, está dividido em seis livros e tem como tema o domínio holandês no Brasil. O opúsculo, na verdade, é uma defesa entusiástica da causa lusitana e um feroz ataque à presença holandesa em Pernambuco. Manoel Calado viveu em Pernambuco durante a ocupação holandesa e escreveu, nas palavras de José Honório Rodrigues, um “retrato vivo e autêntico dos sofrimentos e da rebeldia dos aflitos moradores do Nordeste e, sem dúvida, a melhor crônica da época, pelo sabor das coisas seiscentistas que transmite ao leitor.”<sup>50</sup>

O texto, escrito no calor na batalha, traz várias referências aos mulatos lutando tanto do lado lusitano quando dos holandeses. Algumas das alusões são genéricas, sem maiores informações, quando muito, citam o primeiro nome do mestiço ou o seu dono, como nos respectivos exemplos que se seguem:

---

<sup>47</sup> BOXER, 1961, passim.

<sup>48</sup> RODRIGUES, 1979, p. 65.

<sup>49</sup> CALADO, 1648.

<sup>50</sup> RODRIGUES, 1979, p. 67.

[...] João Guterres seu Secretário, que servia de língua, por falar bem Português, e um morador mulato por nome o Almeida.<sup>51</sup>

Neste tempo em que o Governador das armas se deteve em Pojuca, veio ao Arrecife [Recife] um mulato de Antônio Çalvalcanti, e disse aos do supremo Conselho, que se lhe dessem gente de guerra bastante, ele lhes entregaria nas mãos a João Fernandes Vieira.<sup>52</sup>

O texto de Calado, como mencionamos, traz muitas referências aos mulatos, a maioria delas seguindo, sobretudo, o estilo da primeira citação. Assim, embora mencionando os pardos em várias ocasiões, tais informações ou descrição não trazem nenhum dado mais significativo. Calado menciona a presença dos mulatos, contudo, não comenta tal presença.

Acerca dos mulatos, o tipo masculino, há somente uma passagem mais significativa no escrito de Calado. Tal passagem menciona, de fato, os mulatos como tipo traidor:

No engenho de Arnão de Holanda ficou como de vigia o Capitão Cosmo do Rego com cinqüenta homens, sobre o qual deu de noite, e de sobressalto João Blar com toda a sua gente, sendo guiado por um *mulato traidor* que sabia bem aqueles atalhos.<sup>53</sup>

Como adiantamos, o texto de Calado, escrito na primeira metade do século XVII, é contemporâneo dos primeiros ensaios de acomodação dos mestiços na dinâmica da sociedade dos trópicos. Desse modo, é até compreensível a pouca importância dispensada aos mulatos por parte de Calado, pois, até 1640, os mulatos são mencionados, mas timidamente. A partir da segunda metade do século XVII, vamos encontrar referências mais extensas aos mulatos. O escrito de Calado é, na verdade, um dos primeiros textos que fala de Calabar como traidor da causa portuguesa:

Manuel de Crasto foi condenado à morte por traidor, e o mandou o Auditor Geral enforcar em um cajuzeiro, e sobre o Calabar se fez junta no que se havia de fazer dele. E como se havia de entender aquela promessa dos concertos, que ficaria à mercê del-Rei, e se resolveu em que Matias de Albuquerque representava ali a pessoa

---

<sup>51</sup> CALADO, 1648, p. 140.

<sup>52</sup> CALADO, 1648, p. 184.

<sup>53</sup> CALADO, 1648, p. 190.

d'el-Rei, pois era seu General naquela guerra, e exército; e assim o General com o Auditor, o condenaram a morrer enforcado, e esquartejado, por traidor, e aleivoso a sua pátria, e a seu Rei, e Senhor, e por os muitos males, agravos, furtos, e extorsões que havia feito, e foi causa de se fazerem aos moradores de Pernambuco. Mandou logo Matias de Albuquerque chamar ao Padre Frei Manuel do Salvador ao mato, onde ele morava, que não era muita a distância da povoação, e lhe pediu que fosse a confessar ao Calabar, e o encaminhasse a que não perdesse a alma, pois com tanta infâmia tinha perdida a vida: foi o Padre logo aonde ele estava preso, e lhe disse o que lhe importava para sua salvação, e que se preparasse para se confessar, como que naquele dia havia de ir dar contas a Deus: e depois de lhe fazer algumas exortações necessárias em tal tempo, o deixou só, e se saiu para a rua por espaço de uma hora, para que naquele meio tempo se aparelhasse como convinha.<sup>54</sup>

Em *O valeroso lucideno*, como vemos, há referências expressas a traidores da causa lusitana, a *mulato traidor*, a traição de Calabar, todavia, a expressão *mulato traidor*, aplicado a este último, ainda não aparece.

Passadas algumas décadas da invasão holandesa, porém, ainda no século XVII, um letrado revisitou a guerra holandesa e novamente Calabar foi difamado. O letrado, já adiantado, é Raphael de Jesus (1614-1693), beneditino e cronista-mor do Reino.<sup>55</sup> O texto em questão é o *Castrioto lusitano*, de 1679, que também trata das invasões holandesas em Pernambuco. De acordo com José Honório Rodrigues, Raphael de Jesus nunca esteve no Brasil, e escreveu seu texto inspirado no *O Valeroso lucideno*, de Manuel Calado. *Castrioto lusitano* descreve os atos do combatente João Fernandes Vieira, um dos organizadores da resistência aos batavos e de sua expulsão de Pernambuco.<sup>56</sup> A idéia de “mulato traidor” aparece novamente aqui: “o sargento maior João Blar tanto, que viu partido o nosso exército, e por um *mulato traidor* entendeu, que no engenho de Arnau de Holanda ficava Cosme do Rego, com cinqüentas homens, deu sobre eles no mais alto da noite, e facilmente os desbaratou”.<sup>57</sup>

É plausível conjecturar que os atributos de mulato e traidor, dispensados a Calabar, decorram, em grande medida, do fato de Raphael de Jesus ter escrito o seu texto a partir do *O valeroso lucideno*, de Manuel Calado. Essa conjectura tem

---

<sup>54</sup> CALADO, 1648, p. 21-22.

<sup>55</sup> RODRIGUES, 1979, p. 54.

<sup>56</sup> RODRIGUES, 1979, p. 54.

<sup>57</sup> JESUS, 1679, p. 281.

algum fundamento, contudo, a pecha de Calabar como traidor figurou pelo menos mais duas vezes em escritos coloniais – ambas bem posteriores às invasões holandesas. Os dois escritos em que esse aparece datam de 1757 e 1761 respectivamente. O primeiro deles é *Desagravo do Brasil e Glória de Pernambuco*, de Domingos do Loreto Couto, no qual Calabar é citado com os seguintes contornos:

Entre tantos milhares de naturais de Pernambuco, que fiéis, leais, constantes e valerosos concluíram a grande empresa da gloriosa restauração da sua Pátria; ouve hum /não o negamos/ que com deliberação violenta, e atrevida rebeldia, seguiu o partido inimigo, e foi vil instrumento da ruína de muitas praças. Chamava-se Domingos Fernandes Calabar, mulato manhoso, atrevido e prático dos lugares da terra, e portos do mar. Com boa opinião e algumas feridas, havia dois anos servido nesta guerra, e pouco satisfeito da sua fortuna, buscou ambicioso, soberbo entre os holandeses no prêmio da traição, o aumento que lhe impedia entre os nossos a vileza do nascimento.<sup>58</sup>

O que merece destaque nas ponderações de Couto é que embora tenha se passado mais de um século entre a façanha de Calabar e avaliação do letrado, em certos aspectos, seu exame se mostra mais contundente do que os próprios relatos coevos à guerra. Descrevendo a heróica, na visão do letrado, participação de Pernambuco na guerra da invasão holandesa, Couto retorna a Calabar, o maior dos traidores:

Esta é a única mancha, que se divisa no cristalino espelho da lealdade pernambucana, porque ainda que foram mais os que desampararam a pátria seguindo o inimigo, nenhum era natural de Pernambuco, e um que acompanhou a Calabar no suplício, morrendo enforcado no mesmo dia, tinha o nascimento em Portugal, e a origem em Holanda. No meio dos astros mais resplandecentes há estrelas nebulosas, que muito é, que entre milhares de homens leais, fique um com a nota de infame? Grande foi a rebeldia, e traição deste mulato se se mede a vulto, porem deve descontar se ao rigor da censura tudo que da parte daquele rebelde foram motivos para o levar a tão arrojado atrevimento. A maldade do Traidor é vicio criado ocultamente no coração, é crime em sangue frio executado. As suas finezas se encaminham para minas, os seus serviços para estragos. A suavidade no trato, e no obsequio é como o mel de Heruclea, que na boca é doce, e engolido amarga.<sup>59</sup>

<sup>58</sup> COUTO, Domingos do Loreto. *Desagravo do Brasil e glória de Pernambuco*. **Anais da Biblioteca Nacional**. Rio de Janeiro, v. 24, p. 1-355, 1904, p. 134.

<sup>59</sup> COUTO, 1904, v. 24, p. 137.

O texto de Couto, para além da reafirmação das “maldades” de Calabar, tem uma componente não encontrada em nenhum dos outros relatos: o reconhecimento, melhor, a legitimidade da busca de honra e estima, intentada por Calabar. Os três fragmentos que se seguem mostram essa ambigüidade em torno do personagem. O primeiro deles é sobre o seu suposto lado menos digno, o da busca fácil da honra: “com poucos merecimentos aspirava Calabar subir a grandes honras, sem esperar lhe fizesse nobre o sangue vil”.<sup>60</sup> Os dois seguintes versam sobre o outro lado de Calabar, o da valentia. Couto, contudo, acrescenta que Calabar não soube usar dos meios dignos para alcançar a honra: “cego com a nuvem da sua ambição, perdeu o tino, e por isso degeneraram os resplendores da sua valentia, em sombras de traição”.<sup>61</sup> Daí, constatar o letrado, que a possibilidade de emendar o acidente da cor, isto é, de entrar para a história como herói, como entrara o negro Henrique Dias, ter ruído.

Se entre nós servira como mulato, pelejara como branco, e esperara como prudente, corresponderiam os prêmios a seus méritos; como corresponderão ao famoso Henrique Dias, que sendo preto soube com o esforço do ânimo, e maravilhosa constância emendar o defeito da natureza; e se bem o não estimaram os Portugueses, quanto o temeram os inimigos, o despachou EI-Rei com Foro de Fidalgo, larga tença, posto de Mestre de Campo, e Hábito de Cristo suprimindo as suas provanças os seus grandes merecimentos.<sup>62</sup>

O último dos fragmentos do letrado é ainda mais incisivo nessa espécie de redenção de Calabar. Aqui o letrado expõe com mais propriedade a sua tese de que o mestiço era o homem certo, no momento certo, porém, agindo de forma errada.

E se não necessita do favor da Fortuna para logro do prêmio quem assentou a sua exaltação na base dos méritos, bastantemente pede quem serviu bem, e está calado; e se não tiver bom sucesso a modéstia do seu silêncio, a culpa será de quem deixou de premiar. Ninguém se desanime, nem pela falta de prêmio, nem pela baixeza do nascimento, cada um é capaz de fazer-se nobre, este é o segundo nascimento que depende do próprio valor, e em que se nasce, não para uma vida breve, mas sim para a eternidade de um

---

<sup>60</sup> COUTO, 1904, v. 24, p. 138.

<sup>61</sup> COUTO, 1904, v. 24, p. 138.

<sup>62</sup> COUTO, 1904, v. 24, p. 138.

grande nome. Por ignorar esta verdade, se precipitou Calabar em um abismo de maldades, formou conceito de que todos o olhavam com desprezo, e que nunca entre os seus chegariam a lograr suas obras o prêmio que almejava a sua ambição, buscou-o entre os estranhos; das sombras da sua paixão, mais que das faltas de lealdade, resultou o desafeto, que o fez para conosco malévolo, injusto, e vingativo; e para com o seu Príncipe, e Pátria, infame, atrevido, e traidor.<sup>63</sup>

Em toda a avaliação de Couto existe um aspecto recorrente. O esforço para demonstrar que as desgraças de Calabar decorrem em grande medida da sua condição de “homem mulato”, da certeza de que não seria reconhecido o quanto merecia; segundo o letrado, essa condição determinou as decisões do mestiço.

O último dos textos analisado aqui, que faz referências a Calabar, também pertence a série de escritos poucos simpáticos aos seus atos e também retoma a discussão em torno dos seus caracteres étnicos. O texto é, assim, duplamente significativo, pois embora tenha sido escrito muito tempo depois de ocorrido o episódio da guerra, recoloca novamente o tema da traição de Calabar juntamente com a dúvida sobre sua ancestralidade mestiça. O escrito em questão é o já mencionado *Novo Orbe Seráfico Brasílico, ou Chronica dos Frades Menores*<sup>64</sup>, do Frei Antônio de Santa Maria Jaboatão (1695-1779). Calabar aparece no texto de Frei Jaboatão quando o letrado trata das atividades de seus irmãos de Ordem durante o período das invasões holandesas.

Neste mesmo ano [1635] se fez a retirada do povo de Pernambuco para a Alagoa do Sul, dando-se princípio a esta triste, e lamentável transmigração aos três de julho, e nesta entraram também muitos dos religiosos, que andavam despojados, e fora dos conventos, e todos os que ainda habitavam o de Serenhanhem, com o seu Venerável Custódio Fr. Cosme de S. Damião, e em Porto Calvo se achou na batalha, que deu o General Matias de Albuquerque<sup>65</sup> ao General Picard holandês, em que este ficou vencido, e entregue aos nossos o mameluco infiel Domingos Fernandes Calabar, que se havia passado aos inimigos com grande dano dos Portugueses.<sup>66</sup>

---

<sup>63</sup> COUTO, 1904, v. 24, p. 140.

<sup>64</sup> JABOATÃO, Frei Antônio de Santa Maria. **Novo orbe seráfico brasílico ou chronica dos frades menores da província do Brasil**. Impressa por ordem do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1858-1862. 5 v.

<sup>65</sup> Governador interino da Capitania de Pernambuco quando da invasão holandesa.

<sup>66</sup> JABOATÃO, 1858-1862, Parte Primeira, v. 2, p. 89-90.

Nessa passagem, Frei Jaboatão não hesita, em nenhum momento, em classificar Calabar como mameluco. Porém, a mesma certeza não se observa em uma outra situação, quando o Frei descreve quem era Calabar. Aqui Frei Jaboatão, por motivos que se desconhece, coloca em dúvida a procedência étnica do mestiço.

Foi este sujeito um mulato, ou mameluco de grande astúcia, e valor, ajudado de uma inclinação perversa, e malévola. Era natural, e nascido em o mesmo Porto Calvo, aonde a este tempo tinha ainda Mãe, chamada Ângela Álvares. No princípio serviu aos nossos com esforço e ousadia até o ano de 1632 em que temendo ser castigado por alguns crimes atrozes, que havia cometido, se passou aos Holandeses. Estes o fizeram logo Capitão, depois Sargento Mor, e agora remetido a Porto Calvo com o socorro referido.<sup>67</sup>

Ao discorrer sobre quem teria assistido Calabar nos seus momentos finais, se um de seus irmãos de Ordem ou um outro religioso qualquer, Frei Jaboatão faz duas ou três referências ao personagem, dessa vez utilizando o termo mulato para qualificá-lo.

Diz mais o dito Padre, que para esta função de assistir a morte do mulato Calabar, o mandou Mathias de Albuquerque chamar ao mato aonde estava escondido com alguns moradores.<sup>68</sup>

Julgue-o quem melhor o entender, que nós imos a concluir com o mais, que sobre a conversão do Mulato Calabar dizem as nossas Memórias, e se colhe das Diárias, e certidão do General Mathias de Albuquerque. [...] Finalmente dos apontamentos, que achamos para a vida do Venerável Custódio Fr. Cosme de S. Damião se diz, que ao dito Custódio, e seus filhos, ficou devendo o mulato Calabar com a sua assistência todo o bom termo da sua conversão.<sup>69</sup>

Para finalizar, e de forma quase irônica, numa demonstração, talvez involuntária, da dúvida quanto à ascendência de Calabar – ameríndia ou africana –, o Frei, ao narrar a história de um convento em uma certa Vila de Iguaraçu, em Pernambuco, lega-nos a última citação sobre Calabar e, novamente, classifica-o como mameluco: “saíram do Recife a boca da noite do dia último de Abril do ano de

---

<sup>67</sup> JABOATÃO, 1858-1862, Parte Segunda, v. 1, p. 168-169.

<sup>68</sup> JABOATÃO, 1858-1862, Parte Segunda, v. 1, p. 171.

<sup>69</sup> JABOATÃO, 1858-1862, Parte Segunda, v. 1, p. 174.

1632, com mil e quinhentos homens, guiados pelo mameluco Calabar, que desde vinte deste mesmo mês, e ano se havia passado aos inimigos".<sup>70</sup>

Pelo que vemos acerca da questão Calabar, é possível inferir que a cor da pele, melhor, que a ascendência africana, a pecha do sangue cativo, não era a condição mais importante para se definir os mulatos. As ações, as atitudes, parece que constituíram aspectos mais significativos do que propriamente os caracteres genéticos. É certo que não se pode negar a pecha do sangue africano, ela é uma componente, de um modo geral, efetivamente exigida. A partir dessa última condição, torna-se mais legível a contenda em torno da figura de Calabar. Na dúvida de sua ascendência – índia ou negra – os letrados optaram por usar indistintamente as duas possibilidades. Um ponto parece inquestionável, a intenção de se reafirmar constantemente que Calabar não era português autêntico. A passagem que se segue, para além de tudo que discutimos até aqui, salienta de modo bastante explícito tal aspecto.

Em duas emboscadas, que armaram os nossos ali foram tomados dois homens, e um tambor dos inimigos. Por estes se soube, que ao mesmo tempo entrou também na povoação um socorro de duzentos holandeses; e por seu cabo Domingos Fernandes Calabar. Logo diremos, quem era este Calabar, que agora se lhe antepõem outro de melhor nome, como fiel, e verdadeiro Português. Chama-se este Sebastião de Souto, mancebo de brio, e valor. Achava-se entre os inimigos, havia algum tempo, e agora com eles em Porto Calvo, confiava o inimigo nele, e só se fiava dos Portugueses, e como em outra ocasião, o fez tão bem nesta, vindo em a noite antecedente com cautela falar a Matias de Albuquerque, dando-lhe parte, de que o holandês se achava ali só com trezentos e cinqüenta homens, suposto esperava a cada hora socorro, que havia pedido.<sup>71</sup>

Dessas condições, por tudo que foi dito, vemos Calabar entrar para a história como um personagem que fundamenta e justifica premissas para o uso do atributo mulato para designar um certo tipo, em princípio, não índio, não negro (africano), não mameluco, tampouco português. A análise da figura de Calabar permite adiantar que mulato é *uma posição social resultante de um conjunto de forças*, sem, contudo, existir uma em especial que determine o tipo. O caso Calabar permite-nos, ainda, isolar algumas dessas forças, mas não em número suficiente

---

<sup>70</sup> JABOATÃO, 1858-1862, Parte Segunda, v. 2, p. 326.

<sup>71</sup> JABOATÃO, 1858-1862, Parte Segunda, v. 1, p. 166-167.

para demarcar devidamente o tipo. Para tanto, torna-se imprescindível buscar mais indícios.

### 3.2 Sem mimos: o discurso sobre os mulatos

O exame do discurso acerca dos mulatos, para além de uma descrição geral, também necessita de outras componentes para uma melhor demarcação. Vimos que a condição de ser filho de pai branco e mãe negra, por si só, não constitui condição singular para definir os mulatos. De igual modo, o estado de ser livre, forro, ou até mesmo cativo, isoladamente, também não diz muito. Mesmo as condutas tidas como reprováveis que, supostamente configuraria a componente mais expressiva nessa demarcação, também não equaciona o problema. É possível afirmar que, mesmo em conjunto, essas particularidades ainda não caracterizam inteiramente o tipo mulato. Para tal feito é preciso ir além, é preciso introduzir e examinar novas variáveis.

A cor da pele, por exemplo. Uma passagem contida em *Castrioto lusitano*, de Raphael de Jesus, menciona-a de maneira exemplar:

No argumento, e conclusão de Theodósio Estrater temos referido a causa, que desviou do assalto à Fortaleza das Cinco Pontas; e refutada, a que lhe deu o Padre Mestre Frei Manoel do Salvador no seu Valeroso Lucideno: Equivocou-se na ocasião, e no motivo; porque nem o mulato, de que fala, fugiu neste tempo para o Arrecife [Recife], nem foi a causa de se mudar de intento: Porém não faltou traidor, (***sem ser mulato na cor; ainda que denegrado da inveja, e da emulação***)<sup>\*</sup> que vendo a marcha, e sabendo a tenção [intenção?], avisou logo ao Arrecife o intento de nossas armas; e deu tempo ao Framengo [Flamengo] para aprestar duas naus, e algumas barcaças de remo, que mandou à Ilha, de socorro com tanta brevidade, que se não chegou a tempo para se rebater a invasão, chegou a ter parte no motivo da retirada.<sup>72</sup>

---

\* Grifo nosso.

<sup>72</sup> JESUS, 1679, p. 393. A passagem a qual se refere Raphael de Jesus sobre *O valeroso lucideno* de Manoel Calado é a seguinte: “Vendo o Governador João Fernandes Vieira, e o Mestre de Campo André Vidal, que não convinha dar descanso ao inimigo, senão apertar com ele por todas as partes, antes que tivesse tempo de se refazer. Determinaram de lhe investir a sua fortaleza das Cinco pontas, sita [situada] na praia do mar sobre a barreta a tiro de mosquete da Cidade Maurícia, e levá-la à escala em uma noite; e tendo já preparadas as escadas, e os mais petrechos de guerra para esta facção, e a nossa gente já em baixo junto ao Rio Capibaribe a tiro de peça da fortaleza, nos fugiu um mulato de D. Anna Paes, o qual nos havia sido traidor, e havia roubado muitas casas dos moradores:

A referência acima, mesmo não citando ninguém nominalmente, recai sobre aqueles que, na avaliação do letrado, foram por excelência os traidores das guerras contra os holandeses em Pernambuco: os mulatos. Porém, o que interessa aqui não é pontualmente retomar à discussão dessa guerra, mas utilizar tal discussão para tentarmos compreender outras nuances do discurso em torno dos mulatos. Pois bem, Raphael de Jesus, na passagem acima, talvez involuntariamente, legou-nos um dado bastante significativo sobre a questão dos mulatos: a idéia de ser a cor da pele uma componente no processo de diferenciação do tipo. O fragmento do texto de Jesus ainda nos fornece mais um dado instigante, qual seja, que os mulatos, melhor, que o estado de espírito mulato não dependia somente da componente étnica. Aqui, nitidamente, aparece a variável conduta, isto é, a prática de certas atitudes como atributos dos mulatos. Diante disso, o questionamento que parece inevitável é o seguinte: em que medida esse aspecto imaterial configura o mulato. Antes, porém, de passar a este imaterial, é preciso retornar uma vez mais àqueles caracteres tidos como inerentes aos mulatos. A cor da pele, por exemplo.

Acompanhemos como Simão de Vasconcelos (1595-1671) trata tal questão. Vasconcelos nasceu em Portugal veio para o Brasil ainda criança com seus pais. Aos 19 anos entrou para a Companhia de Jesus; nela cursou Humanidades, Filosofia e Teologia, graduou-se em Mestre de Artes e Ordenou-se sacerdote. Uma vez ordenado, ocupou quase todos os cargos dentro da Companhia, com destaque para o de Reitor do Colégio da Bahia e do Colégio do Rio de Janeiro, e Provincial.<sup>73</sup> O livro que deixou, intitulado *Crônica da Companhia de Jesus do Estado do Brasil: e do que obrarão seus filhos nesta parte do Novo Mundo*<sup>74</sup>, tem como propósito

---

e sendo tomado, por o que fora condenada à forca, e estando dela pendurado lhe quebrou a corda; e os nossos Governadores lhe perdoaram a morte. Este, pois fugiu de entre nós para o inimigo, e lhe declarou nosso intento; o que visto per o Mestre de Campo Theodósio de Estrater, disse aos nossos dois Governadores que não era de parecer que cometêssemos fortaleza para escalar, por quanto tínhamos pouca gente, e poucas armas, e que na escala havíamos de perder trezentos ou quatrocentos homens, e estes haviam de ser os mais valerosos Capitães e soldados que se haviam de querer assinalar na empresa e que perdidos estes, com dificuldades se haviam de ajuntar outros tantos de seu esforço, e valor, e que outro se tomada a fortaleza (a qual sem dúvida se tomaria, ainda que com muitas mortes) ficávamos metidos entre as fortalezas do inimigo, e cercados por todas as partes, e nos podiam combater por mar e por terra, e não havíamos de poder sustentar o que ganhássemos, nem tínhamos pólvora para sustentar bateria três dias naturais.” CALADO, 1648, p. 266.

<sup>73</sup> VASCONCELOS, Simão de. **Crônica da Companhia de Jesus**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1977, v. 1, p. 13.

<sup>74</sup> VASCONCELOS, 1977. 2 v.

escrever a heróica missão dos filhos da Companhia nas terras brasílicas. A obra está dividida em duas partes principais. Na primeira delas, o letrado narra as *notícias curiosas* dos trópicos: o descobrimento do Brasil, a geografia do lugar, a bondade do seu clima, a sua fauna e flora, os índios que a habitavam, etc. Na segunda parte, como sugere o próprio título da obra – *Crônica da Companhia de Jesus* –, encontra-se a narrativa dos feitos jesuíticos nos trópicos. É na parte um, onde estão as notícias das coisas do Brasil, que aparece a discussão que mais diretamente nos interessa aqui. A passagem discute a cor dos índios da América e, por extensão, a cor dos negros e dos mulatos.

Vasconcelos inicia seu exame a partir de três ou quatro perguntas acerca da cor da pele dos índios. Interessa, inicialmente, ao jesuíta saber a causa de não conservarem os índios a cor da pele. O raciocínio de Vasconcelos, na condição de homem da Igreja, mas, sobretudo, de europeu, é relativamente simples. O questionamento do letrado interroga a mudança da cor dos índios tendo em mente a explicação bíblica de criação do mundo, isto é, toma como premissa a condição de que todos os homens existentes na terra se originam do primeiro casal humano: Adão e Eva. Ironicamente, a explicação dada pelos próprios índios para a “anomalia” da cor de sua pele surpreendeu Vasconcelos. Os índios responderam que sua cor de pele resultava da excessiva exposição ao calor do sol<sup>75</sup>, e o jesuíta conclui que, nesse particular, os índios estavam certos, pois tal explicação estava em conformidade com os ensinamentos da filosofia:

[...] porque os Filósofos concordam que a cor branca procede de suma frialdade, como se vê na neve; e a negra de sumo calor, como se vê nos pés. Por isso Aristóteles atribui a brancura do cisne, à frialdade do ventre da mãe; e a negrura do corvo, ao calor do ventre da mesma.<sup>76</sup>

O branco e o negro, ou preto, de acordo com o letrado, eram matizes diametralmente opostas no espectro das cores. Entre essas duas categorias, estavam as tonalidades intermediárias: “e destes dois extremos se tiram as cores entremeias, vermelha, amarela, verde, etc., segundo diversa intensão [intensidade] de calor, ou frio: quanto mais participam do calor, tanto mais se chegam ao preto; e

---

<sup>75</sup> VASCONCELOS, 1977, p. 92.

<sup>76</sup> VASCONCELOS, 1977, p. 92.

quanto mais do frio, tanto mais ao branco: assim que foi opinião dos índios, conforme a Filosofia.”<sup>77</sup> Para Vasconcelos, pois, a “diferença de cores nos homens”

[...] nasce do temperamento diverso de que gozam. Os europeus, quanto mais chegados ao Pólo gelado tanto mais brancos são; como holandeses, flamengos, alemães. E pelo contrário os africanos, asianos, americanos, quanto mais, chegados ao tórrido da Zona, onde mais predomina o calor, tanto mais pretos são. E daqui vem que uns nascem alvíssimos, outros mais baços, outros tostados, outros fulos, outros vermelhos, outros pretos, outros sobre o preto azevichados.<sup>78</sup>

Porém, a despeito de todas essas explicações – indígena, filosófica e baseada na experiência – Vasconcelos ainda não está satisfeito. Na sua avaliação, não está esclarecida a causa de os portugueses que vivem nos trópicos, sujeitos ao mesmo calor a que estão os índios e despídos como os indígenas, às vezes por toda a vida, se manterem brancos. Não está esclarecido, tampouco, porque as mulheres brancas dos trópicos que casam com brancos continuam a gerar filhos brancos. O contrário também se verifica: índios que vão viver na Europa, experimentado o mesmo clima e o mesmo frio que os europeus, permanecem sempre vermelhos. Também as mulheres indígenas que vão para a Europa continuam a gerar filhos vermelhos, e esses geram outros semelhantes, e nunca brancos, como os europeus.<sup>79</sup>

A explicação que Vasconcelos dá para o fenômeno das gerações intra-semelhantes beira aquilo que, no campo da literatura de ficção, denomina-se de realismo fantástico, ou realismo mágico; acompanhemos o jesuíta:

Aristóteles parece que atribui a diferença destas cores à imaginativa [imaginação], segundo aquele dito seu: *Imaginatio facit causam*. E porque deixemos a história celeberrima da Sagrada Escritura Gênesis 10 n. 3 das cores diversas das ovelhas de Jacó nascidas da imaginação das mães, e outras histórias de animais, que trazem os Autores: vamos aos homens. Quintiliano defendeu de adultério a uma mulher branca, que parira criança preta, só com mostrar que estava em seu aposento ao tempo da conceição [concepção] o retrato de um etíope. Tasso escreve da Clorinda, que nasceu branca de pais pretos, só por estar onde foi concebida a pintura de uma virgem branca. Heliodoro conta o mesmo de Caricléia, que nasceu

<sup>77</sup> VASCONCELOS, 1977, p. 92.

<sup>78</sup> VASCONCELOS, 1977, p. 92.

<sup>79</sup> VASCONCELOS, 1977, p. 92-93.

branca, só porque a Rainha de Etiópia sua mãe costumava olhar para um retrato de Andrômeda branca. Outros casos semelhantes escrevem os Autores a cada passo. E não há dúvida, que tem a imaginação eficaz para maiores monstruosidades: de que se pode ver um livro inteiro do Padre João Eusébio Nieremberg em sua curiosa Filosofia.<sup>80</sup>

Essa explicação de caráter bastante peculiar, reconhece o próprio Vasconcelos, não elucida o problema. De acordo com o letrado, depois de bem considerar a questão a cor vermelha dos índios do Brasil, parece não haver dúvida de que a causa é mesmo o calor, contudo, isso não se dá de qualquer modo: “[...] senão depois de convertido neles em natureza [...]”.<sup>81</sup> Esse “convertido em natureza” é o que explica, de na avaliação de Vasconcelos, a cor dos naturais de Angola e de outras partes do mundo.<sup>82</sup> Continua o letrado:

Tem-nos mostrado a experiência em homens brancos, que por sucesso viveram entre os índios por toda a vida, ou grande parte dela, sem vestidos, e expostos ao rigor do sol, como eles; que suposto que na verdade delustraram [deslustraram?], e embaçaram em parte sua cor, contudo nem chegaram a ser vermelhos como índios, nem geraram filhos vermelhos como eles (de um destes exemplos sou testemunha de vista).<sup>83</sup>

Desse modo, diz o letrado que a causa da cor dos índios não é o “[...] calor de qualquer modo; senão que é necessário calor reconcentrado, e tal, que venha a ficar em natureza.”<sup>84</sup> Reconhece Vasconcelos, contudo, que é nesse ponto que reside o impasse, qual seja, explicar como o calor que é uma ação externa sobre o índio “[...] vem a ficar em natureza de pai a filhos”.<sup>85</sup> O letrado salienta que não encontrou em autor algum, apesar das muitas tentativas feitas, uma explicação para o fenômeno.

Aquele primeiro homem, que no Brasil começou a curtir-se ao calor do sol (e o mesmo digo em Angola, e nas outras partes, onde houve mudança de cores) pela continuação do largo tempo de sua vida foi adquirindo temperamento intrínseco, e natural, mais cálido que

---

<sup>80</sup> VASCONCELOS, 1977, p. 93.

<sup>81</sup> VASCONCELOS, 1977, p. 93.

<sup>82</sup> VASCONCELOS, 1977, p. 93.

<sup>83</sup> VASCONCELOS, 1977, p. 93.

<sup>84</sup> VASCONCELOS, 1977, p. 93.

<sup>85</sup> VASCONCELOS, 1977, p. 93.

dantes; o qual, suposto que não foi bastante nele para mudar espécie de cor total, porque esta necessita de grau de calor mais intenso: foi, contudo bastante pelo menos para embaçar-lhe as cores, e adquirir temperamento mais cálido: com este gerou depois o filho; e o filho vivendo na mesma forma que o pai, acrescentou outro grau de calor, e temperamento, e o neto outro; até que pouco e pouco veio um destes a ter aquela intensão de calor, e temperamento necessário pela Filosofia para espécie de cor diferente; e foi a vermelha, a que somente pôde chegar o grau de calor, e temperamento do clima. E esse tal temperamento, digo eu, que chegou a ser convertido em natureza; e que é força que se transfunda para isso na virtude seminária no macho, e na fêmea, e que por meio dela passe a toda a geração de pais a filhos.<sup>86</sup>

Porém, Vasconcelos, mesmo não encontrando, nem nos escritos antigos, nem nos coevos, nada que o ajudasse a dissipar a dúvida em torno das cores dos índios, continua a conjecturar uma explicação. O seu novo ponto de partida é posto em apreciação, tomando como parâmetro o pensamento de Aristóteles e sua idéia de frialdade do ventre da mãe. Entretanto, o inaciano não se convence da explicação da questão por meio da temperatura do ventre materno, pois como bem observara,

[...] se o grau de frio do ventre fora a causa somente deste efeito, produzira sempre branco o ventre frio, e produzira sempre preto o ventre cálido. E contudo vemos por experiência o contrário: porque a mulher branca, de branco pare branco, e de negro mulato; seja quente, ou fria a disposição do ventre. Donde se tira manifestamente, que não está somente no ventre a virtude do grau do frio, ou calor necessário; senão na virtude seminária, que depende de ambos os generantes porque se ambos têm virtude fria, geram branco; se ambos cálida, geram preto: e se um fria, outro cálida, geram mulato de cor entremeia, nem perfeitamente branca, nem preta.<sup>87</sup>

A partir desse fragmento, percebe-se que Vasconcelos considera a explicação de Aristóteles limitada e carente de desdobramentos. O letrado sugere que a cor da pele de uma pessoa não é resultado somente da contribuição materna. Os ajuntamentos carnais entre negros, índios e brancos, nos trópicos, servem como provas bastante contundentes para as ponderações do jesuíta. As exceções aqui encontradas lançam ainda mais dúvidas sobre a questão. Descrevendo uma delas, diz Vasconcelos:

---

<sup>86</sup> VASCONCELOS, 1977, p. 94.

<sup>87</sup> VASCONCELOS, 1977, p. 94.

De uma preta de Etiópia, se viu, não há muitos tempos, em Pernambuco, segundo se conta na *História Natural ao Brasil*, que pariu dois gêmeos, um perfeitamente branco, e outro perfeitamente preto: deviam ser de dois pais: ou de um pai branco; que devendo de gerar mulato, participante de branco, e preto, distinguiu a natureza em dois as cores que houveram de estar confusamente em um só. Vemos também a cada passo, de pais pretos etíopes nascerem filhos brancos. Muitos destes, assim em Angola, como neste Brasil: porém estes não entram em regra: são espécie de monstros da natureza. E temos respondido a dúvida das cores dos índios.<sup>88</sup>

O texto de Vasconcelos, para além dos seus aspectos pitorescos, e mesmo sem considerar diretamente os mulatos, permite-nos perceber que a cor da pele era uma condição para distinção dos tipos humanos. Em outros letrados da época, os mulatos aparecem explicitamente referidos em meio à discussão sobre a cor da pele. O letrado Domingos do Loreto Couto, escrevendo em 1757 sobre as castas de gente da Capitania de Pernambuco, especialmente as da denominada gente vulgar, assim se expressou acerca da questão da cor: “o vulgo de cor parda, com o imoderado desejo das honras de que o priva não tanto o acidente, como a substância, mal se acomoda com as diferenças. O da cor preta tanto que se vê com a liberdade, cuida que nada mais lhe falta para ser como os brancos.”<sup>89</sup> Também no texto de Couto aparece a idéia segundo a qual a cor da pele, apesar de ser um traço a ser levado em conta, não é o aspecto mais importante para diferenciar o mulato dos outros tipos. Quando o letrado afirma que a privação da honra vem não do *acidente*, leia-se cor mulata, mas da *substância*, novamente está sugerido que havia algo mais essencial nos mulatos do que simplesmente o acidente, isto é, a cor. É verdade que, no próprio alvará de 1773 – pondo fim à escravidão de negros e mulatos em Portugal –, está mencionado a cor como uma condição diferenciadora dos tipos humanos.

[...] existem ainda pessoas tão faltas de sentimentos de Humanidade, e de religião, que guardando nas suas casas escravas, umas mais brancas do que eles, com os nomes de *Pretas*, e de *Negras*; outras Mestiças; e outras verdadeiramente Negras; para pela repreensível propagação delas perpetuarem os Cativeiros por um abominável comércio de pecados, e de usurpações das liberdades dos miseráveis nascidos daqueles sucessivos, e lucrosos concubinatos,

---

<sup>88</sup> VASCONCELOS, 1977, p. 94-95.

<sup>89</sup> COUTO, 1904, v. 24, p. 227.

debaixo do pretexto de que os ventres das Mães Escravas não podem produzir Filhos livres, conforme o Direito Civil.<sup>90</sup>

Uma outra referência sobre a questão da cor, dessa vez ligada diretamente aos mulatos do Brasil, encontra-se no escrito de Luís do Santos Vilhena. A passagem em questão aborda as tentativas frustradas de se criar corpos militares nas terras brasílicas.

Os filhos da terra, se são constrangidos a sentar praça, pouco é o tempo que nela persistem, porque logo aparecem moléstias, que os fazem isentar do serviço. Os que persistem mais nos Regimentos, são os mulatos forros, que por menos escuros não há muito pejo de sentar-lhes praça, os filhos dos oficiais maiores daqueles corpos, e alguns dos poderosos, e ricos, que querem aproveitar-se do foro, e com o intuito de passarem dentro em poucos meses a oficiais, como sucede, pois eu os vi, como já disse, cingir banda em idade, que seria inconsciência admiti-los na praça de soldados, pelo nada para que servem; assim como tenho visto na praça de capitães, quem nunca fez uma só sentinela como soldado.<sup>91</sup>

Para fechar essa série em torno das cores, é interessante passar os olhos pela tabuada de gradações do letrado Raymundo Jozé de Souza Gayozo, onde se encontra sistematizada os tipos humanos mesclados – entre brancos e negros –, apontando nos dois sentidos, tanto *para ficar branco*, como *para ficar negro*:

#### TABUADA DAS MISTURAS

##### Para ficar branco

1 branco com uma negra produz mulato	}	Metade branco, metade preto
1 branco com uma mulata produz quartão	}	Três quartos branco, e um quarto negro
1 branco com uma quartão produz outão	}	Sete oitavos branco, e um oitavo negro
1 branco com uma outona produz branco	}	Inteiramente branco

#### TABUADA DAS MISTURAS

##### Para ficar negro

1 negro com uma branca produz mulato	}	Metade negro, e metade branco
---	---	-------------------------------

<sup>90</sup> SILVA, Luiz Geraldo. "Esperança de liberdade". Interpretações populares da abolição ilustrada (1773-1974). **Revista de História**. São Paulo, n. 144, p. 107-149, 1º sem. 2001, p.145.

<sup>91</sup> VILHENA, Luis Santos. **A Bahia no século XVIII**. Salvador: Itapuã, 1969, v. 1, p. 258.

1 negro com uma mulata produz quartão	}	Três quartos negro, e 1 quarto branco
1 negro com uma quartão produz outão	}	7 oitavos negros, e 1 oitavo branco
1 negro com uma outona produz negro	}	Inteiramente negro <sup>92</sup>

Dessas referências em torno da cor, é possível perceber que os letrados não atribuíram a essa uma posição preponderante na determinação do tipo mulato. Porém, é inegável que, de um modo geral, tal caractere é um dos primeiros que se apresenta no processo de diferenciação do tipo; assim, se ele não é determinante, é certamente constituinte. De igual modo, é oportuno acrescentar que a cor possui uma característica particular: é compulsória, independente da vontade de quem a porta, e é evidente por si. Em uma sociedade como a dos trópicos, que contava com lugares bem definidos, uma marca manifesta como a cor da pele é um elemento inevitável de distinção. A cor, contudo, sozinha, não define todo o ser mulato. Tornase, pois, imperativo mapear nos discursos, outros indícios sobre o tipo. Nessa empreitada, considerando o aspecto cronológico dos escritos, o primeiro que se apresenta é Gregório de Matos. Os seus versos são conhecidos pela acidez com que descrevem o “viver baiano”<sup>93</sup> O escrito de Matos é incendiário e queima a vida soteropolitana em muitos de seus aspectos. Os mulatos, em especial, experimentaram tais flamas de forma quase sistemática, pois eles, segundo Matos, estranhamente invertiam a ordem natural das coisas e governavam a quem deveria governá-los:

Muitos Mulatos desavergonhados,  
Trazidos pelos pés os homens nobres,  
Posta nas palmas toda a picardia.<sup>94</sup>

Esses comportamentos “desavergonhados” dos mulatos, às vezes, os conduziam para situações bastante difíceis. Para que isso ocorresse bastava que esses mulatos, no afã de uma ação mais ousada, viessem a desafiar certas castas

<sup>92</sup> GAYOZO. Raymundo Jozé de Souza. **Compêndio histórico-político dos princípios da lavoura do Maranhão**. Paris: Officina de P.-N. Rougeron, 1818, p. 119-120.

<sup>93</sup> Parte do subtítulo da edição usada neste trabalho. MATOS, Gregório de. **Gregório Matos: crônica do viver baiano seiscentista**. Obra poética completa. Códice James Amado. 4. ed. Rio de Janeiro: Record, 1999.

<sup>94</sup> MATOS, 1999, v. 1, p. 33.

de pessoas; como, por exemplo, as dos membros da justiça. Uma ousadia dessa natureza poderia custar um preço bem alto aos pardos, como bem se verifica num caso descrito por Matos: três mulatos, por haverem tirados espadas contra uns desembargadores, foram julgados e condenados à pena máxima.

- 5 Jogar sobre mesa rasa  
com seis Desembargadores,  
isso não, que aos matadores  
nunca deixam fazer vaza:  
se aos treze escaldou a brasa,  
aos mais sirva de exemplar,  
e quando queiram jogar,  
joguem, mais ao truque não,  
que os três paus da Relação  
sempre é carta de ganhar.
- 6 Com becas qualquer joguinho  
sempre é mui prejudicial,  
pois com jogo tal, ou qual  
sempre levam de codilho:  
têm cartas de garrotilho,  
porque têm cartas de agarro,  
e os que imaginam, que é barro  
jogar com Ministro inteiro,  
se esperam rodar dinheiro,  
de rodar sobre um carro.
- [...]
- 8 Alerta Pardos do trato,  
a quem a soberba emborca,  
que pode ser hoje forca,  
o que foi ontem mulato:  
alerta que o aparato  
daquele pendente pé,  
que na parede se vê,  
vos prega com voz sincera,  
que se sois, o que ele era,  
podeis ser, o que ele é.<sup>95</sup>

Os mulatos, a julgar pelos indícios legados pelos letrados, mesmo com a possibilidade, não muito remota, de serem sentenciados à pena capital, não abandonavam suas convicções. Apresentavam-se afoitos, desafiavam o suposto bom senso estabelecido e não se abatiam, não se incomodavam com nada; sua

---

<sup>95</sup> MATOS, 1999, v. 1, p. 326-327.

condição de gente vil, um suposto empecilho, era transformado em energia. O próprio cativo não significava um impedimento, muito pelo contrário. Os mulatos parecem que bem cedo perceberam que se dependessem da boa vontade ou da ação de uma sociedade que quase sempre insistia em colocá-los nas posições sociais de menor reputação, estariam condenados, quase naturalmente, a experimentar a mesma sorte dos cativos vindos da África. Assim, era preciso ser ousado, mesmo que tal atitude não fosse bem recebida por certas castas da sociedade dos trópicos.

- 1 Um Branco muito encolhido,  
um mulato muito ousado,  
um Branco todo coitado,  
um canaz todo atrevido:  
o saber muito abatido,  
a ignorância, e ignorante  
mui ufano, e mui farfante  
sem pena, ou contradição:  
milagres do Brasil são.
- [...]
- 9 Que vos direi do Mulato,  
que vos não tenha já dito,  
se será amanhã delito  
falar dele sem recato:  
não faltará um mentecapto,  
que como vilão de encerro  
sinta, que dêem no seu perro,  
e se porta como um cão:  
milagres do Brasil são.
- 10 Imaginais, que o insensato  
do canzarrão fala tanto,  
porque sabe tanto, ou quanto,  
não, senão porque é mulato:  
ter sangue de carrapato  
ter estoraque de congo  
cheirar-lhe a roupa a mondongo  
é cifra de perfeição:  
milagres do Brasil são.<sup>96</sup>

Um outro letrado contemporâneo do poeta, o jesuíta André João Antonil, expôs abertamente a ousadia dos mulatos, apontada por Matos. Escrevendo no limiar do século XVII, Antonil, ao relatar “como se há de haver o senhor do engenho

---

<sup>96</sup> MATOS, 1999, v. 1, p. 600-603.

com seus escravos”,<sup>97</sup> contrariando inicialmente, em um certo aspecto, a premissa básica, foi bastante generoso para com os mulatos. Disse o jesuíta que para desempenhar a maioria das atividades relacionadas aos engenhos de açúcar, o tipo era visivelmente superior aos cativos comuns: “melhores ainda são, para qualquer ofício, os mulatos; porém, muitos deles, usando mal do favor dos senhores, são soberbos e viciosos, e prezam-se de valentes, aparelhados para qualquer desaforo.”<sup>98</sup>

A generosidade do letrado, contudo, é limitada. O jesuíta, com seu senso de pragmatismo, explica logo adiante que toda aquela superioridade dos mulatos no desempenho do seu ofício poderia se transformar de em um instante para outro em pouca capacidade produtiva. Desse modo, negando de certa forma, a avaliação inicial, assevera Antonil que “bom é valer-se de suas habilidades quando quiserem usar bem delas, como assim o fazem alguns; porém não se lhes há de dar tanto a mão que peguem no braço, e de escravos se façam senhores.”<sup>99</sup>

O jesuíta, como se pode ver, é precavido, expõe com todas as palavras, que o trato com mulatos não constitui tarefa fácil, pois, ainda seguindo a avaliação do letrado, de um simples escravo, os mulatos poderiam se transformar em senhores, isto é, passar de governados a governantes. A preocupação de Antonil com os mulatos, certamente não se devia à percepção de que esses constituíam um perigo iminente para os seus senhores, mas possivelmente por perceber que tal relação fugia das formas triviais do trato com os cativos. Parece que o letrado percebeu que havia um algo mais nessa relação, alguma coisa que colocava em dúvida certas verdades aí estabelecidas, nesse específico aspecto da escravidão. Infelizmente, Antonil legou-nos pouquíssimas pistas desse possível algo mais, ainda que tenha deixado claro que os mulatos no mundo do trabalho exigiam um olhar diferenciado.

Mas os mulatos inspiravam cuidados, também, em ambientes distantes do mundo do trabalho. Na Bahia, por exemplo, quando das festas estudantis nos

---

<sup>97</sup> ANTONIL, André João. **Cultura e opulência do Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1982, p. 89.

<sup>98</sup> ANTONIL 1982, p. 89.

<sup>99</sup> ANTONIL, 1982, p. 90.

colégios jesuítas, sua presença indesejável despertava a atenção; quem relata o episódio é o “Peregrino da América”.<sup>100</sup>

Não deixarei de fazer agora uma advertência mui necessária a propósito do que tratamos, e vem a ser: que essas danças, e farças, que se fazem em nome dos estudantes dos pátios do colégio, sem embargo de serem muitos filhos de homens honrados, e terem mui boa doutrina de seus doutos e religiosos mestres, padecem a nota de vadios e calaceiros, e talvez sem terem cometido as culpas, que se lhes imputam.

E a razão é, por se meterem entre eles muitos mascarados, negros, mulatos, e gente calaceira, e vadia. E o pior é que não falta quem diga, que também vão negras, mulatas, e muitas mulheres damas, fazendo, e obrando cousas inauditas. Vede agora, senhor, como assenta bem aquele adágio, que diz: quem com farelos se mistura, etc.<sup>101</sup>

O fragmento do escrito de Nuno Marques Pereira não podia ser mais sugestivo. A celeuma toda, como expressamente está posta, dá-se em função de os estudantes, nas palavras do letrado, padecer da nódoa ou nota de vadios e outros atributos de iguais dissabores. Em uma avaliação rápida, Pereira encontra a causa da desordem. Obviamente, como se percebe, não recaiu sobre os estudantes, sobretudo porque muitos deles eram filhos de homens honrados. O curioso da explicação de Pereira é que, como normalmente tais colégios quase nunca recebiam estudantes mulatos ou negros, o letrado culpa esses na condição de intrusos, seguindo a tônica preponderante do discurso acerca dos mulatos, qual seja, o de desqualificar o tipo.

O exame que faz o letrado da questão, contudo, deve ser tomado como uma forma específica de se perceber a questão dos mulatos, jamais como a forma por excelência. Pois, entre os letrados, houve quem, embora percebendo a preponderância do discurso pouco simpático aos mulatos, reconhecesse que nem todos os mulatos se comportavam de maneira vil. Domingos do Loreto Couto, em *Desagravo do Brasil e glória de Pernambuco*, ao descrever certos aspectos da vida em Recife, legou-nos um relato acerca das irmandades dos homens pardos, onde mostra que os homens e mulheres dessas irmandades cumpriam suas obrigações religiosas dentro daquilo que se julgava ser a forma correta de proceder.

---

<sup>100</sup> PEREIRA, Nuno Marques. **Compêndio narrativo do peregrino da América**. 6. ed. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, 1939.

<sup>101</sup> PEREIRA, 1939, v. 2, p. 110-111.

Unidos os homens pardos em uma fervorosa, e discreta devoção para com a Mãe de Deus, que sempre nos ampara, e livra de todos os perigos, trabalhos, e penalidades da vida, lhe dedicarão uma casa particularmente sua. Para esta fábrica concorreu a liberallissima piedade destes homens com mão tão larga, que em pouco tempo erigiram um fermoso Templo, com paramentos tão preciosos como ricos. Neste santuário é a Senhora servida dos seus confrades com grande devoção, primor e grandeza.<sup>102</sup>

Além dos devotos pardos, Couto discorre ainda sobre mais alguns casos de pardos que praticaram ações louváveis e santas (nas palavras do letrado) e, por isso, tornaram-se dignos de serem lembrados no escrito do letrado. Um primeiro deles é um certo José Pereira, morador de Olinda.

José Pereira, homem pardo, conhecido pelo nome de José santinho, nasceu na cidade de Olinda, onde teve por pais um homem branco, e uma mulher preta escrava do doutor David de Albuquerque, e de sua mulher D. Ana Joana Pereira. Desde os anos juvenis deu prognósticos certos de sua futura santidade, sendo muito inclinado a atos virtuosos. Era muito humilde, modesto, recolhido, devoto, obediente a seus amos. Todos os dias ouvia missa, a que assistia com muita devoção, freqüentava os sacramentos, e gastava o tempo, que lhe restava de trabalhar no ofício de sapateiro, a que o aplicaram, em devotos exercícios. Foi insigne na virtude da castidade, conservando-se por toda vida em inteireza virginal puríssimo. Esta virtude lhe negociou o implacável ódio dos demônios, que com todo o esforço de suas mas artes intentaram apagar o incêndio do amor divino, que ardia em seu coração, mas o servo de Deus com as invencíveis armas da humildade, abstinência, e mortificação dos sentidos, desbaratava todas as máquinas da sua infernal soberba. Foi a sua vida se se mede pelo computo dos anos mui breve, se pelo das virtudes mui larga, porque viver bem, é viver muito. Na clausula de vinte e três anos se encerrou sua vida, e em idade tão breve viveu séculos de virtude. Faleceu com os sacramentos, e com muitos atos de piedade em dois de abril de 1751, e por insinuação de seus confessores foi sepultado com coroa, e palma na paroquial igreja de S. Pedro Mártir da cidade de Olinda, em sinal da vistoria, que alcançara do mundo, diabo e carne.<sup>103</sup>

Um segundo caso legado por Couto é sobre um tal Irmão Ignácio, natural de Recife.

O humilde servo de Deus, Irmão Ignácio, homem pardo, nasceu no Recife, e foram seus progenitores Domingos de Sá e Sylva, e Catharina Gonçalves de Azevedo, filha de Manoel Gonçalves de

---

<sup>102</sup> COUTO, 1904, v. 24, p. 158.

<sup>103</sup> COUTO, 1904, v. 24, p. 330-331.

Azevedo, que sendo pardo os seus merecimentos lhe agenciaram o posto de capitão de artilharia, e de capitão mor da província do Rio grande, era irmão do doutor Domingos de Sá e Sylva, advogado da casa da suplicação, que em Lisboa adquiriu grande nome pela sua insigne literatura, e sobrinho do doutor Manoel Gonçalves de Azevedo, de quem se diz, fora eleito bispo de S. Tomé, no reinado do sereníssimo rei o senhor D. Pedro segundo. Movido o irmão Ignácio, que no batismo se chamou Pedro, e mudou o nome quando foi crismado, de superior impulso, se ausentou da casa de seus pais na florente idade de dezoito anos. Procurando o seu espírito a solidão para totalmente se dedicar a contemplação das delícias celestiais, encaminhou seus passos para o sertão do rio de S. Francisco; em um lugar deserto, edificou uma casa de barro disposta de sorte que fosse mais sepulcro, que morada de um vivente, onde vestido de saco, e cingido com uma corda fazia vida eremítica, servindo-lhe as ervas do campo de alimento, a terra nua de cama, e uma pedra de cabeceira.<sup>104</sup>

De acordo com Couto, o Irmão Ignácio viveu nesse lugar isolado durante dez anos, sem se comunicar com praticamente ninguém, salvo com “[...] um virtuoso sacerdote, que lhe administrava os sacramentos [...]”.<sup>105</sup> Ainda em conformidade com o letrado, o penitente Ignácio, em todo esse tempo que permaneceu naquela cabana, não mudou de roupa, não fez barba, e não cortou as unhas. A simplicidade e austeridade com que vivia o penitente despertaram a curiosidade e a adoração dos habitantes locais e tal situação teria instigado o Irmão Ignácio a mudar para a província de Sergipe del’Rei, ali teria vivido alguns anos sem, contudo, “[...] afrouxar seus penitentes exercícios [...]”<sup>106</sup>; tempos depois, o devoto mudou-se para Salvador, surgindo na cidade vestido em um saco pardo bastante remendado e grosseiro, barba e cabelo bem crescidos, pálido, e descalço.<sup>107</sup> Em Salvador, foi um esmoler, “[...] reservando, porém a melhor, e a maior parte de tudo quanto chegava as suas mãos para repartir com outros pobres.”<sup>108</sup> Acrescenta ainda Couto que o penitente Ignácio fez muitas pregações aos soteropolitanos e “[...] muitos pecadores se aproveitaram das suas advertências, com a reforma da vida emendaram seus desmanchos.”<sup>109</sup>

<sup>104</sup> COUTO, 1904, v. 24, p. 332.

<sup>105</sup> COUTO, 1904, v. 24, p. 332.

<sup>106</sup> COUTO, 1904, v. 24, p. 332.

<sup>107</sup> COUTO, 1904, v. 24, p. 332.

<sup>108</sup> COUTO, 1904, v. 24, p. 332.

<sup>109</sup> COUTO, 1904, v. 24, p. 333.

Um outro caso citado por Domingos do Loreto Couto versa sobre um pardo letrado. Esse personagem vem à tona em meio a referências sobre aqueles que, nas palavras do letrado, escreveram ou compuseram em Pernambuco, mas que não chegaram a publicar suas obras.

Domingos de Sá e Silva, homem pardo, natural do Recife, foi filho de Domingos de Sá e Sylva, e de sua mulher Catharina Gonçalves de Azevedo, filha de Manoel Gonçalves de Azevedo, a quem o acidente da cor não impediu o posto de capitão de artilharia, e capitão mor do Rio grande, que mereceu pelas suas heróicas ações obradas em serviço del'Rei, e da pátria. Desde a primeira idade deu claros argumentos do juízo, e capacidade do talento para compreender as ciências, que praticou no largo espaço do tempo, que viveu. Instruído na língua latina com a última perfeição deixou a pátria, e se embarcou para o reino chamado de seu tio o doutor Manoel Gonçalves de Azevedo, natural de Pernambuco, e assistente em Lisboa. No colégio de Santo Antão dos padres jesuítas aprendeu filosofia, e teologia, e passando a freqüentar a Universidade de Coimbra, fez tais progressos na jurisprudência a sua viva penetração, que ainda sendo discípulo, era respeitado como mestre. Deixando a universidade continuou na penetração das maiores dificuldades de ambos os direitos, e passando da especulação a prática exercitou o ofício de advogado de causas forenses na corte de Lisboa, sendo o seu principal cuidado evitar dilações nocivas, e gastos supérfluos aos litigantes. Foi insigne humanista, e excelente poeta, profundo filósofo, grande teólogo, egrégio jurisconsulto, e advogado da casa da suplicação, compondo ele a lição quando fez oposição a este lugar. El'Rei D. Pedro o dispensou para se poder opor aos lugares de letras, graça de que não quis usar a sua grande modéstia.<sup>110</sup>

Prosseguindo com os exemplos de pardos virtuosos, Couto menciona, ainda, dois “lentes de teologia”, naturais do Recife. A singularidade do caso é que os “advogados” eram pardos e cegos.

O primeiro é o Faustino Pereira Nunes, que no ofício do solicitador de causas forenses conciliou grande aplauso, não somente pelo ansioso cuidado, e primorosa diligência, com que procurava os negócios, mas pelo seu ânimo desinteressado, valendo-se de olhos alheios para lhe lerem as ordenações do reino, regras do direito, e estilo dos tribunais, foi a sua memória tão fiel depositária do que ouvia, que se fez insigne no direito civil, e prática judicial. Não foi menos estimável a sua habilidade na destreza, com que tangia, e cantava arrebatando pelos ouvidos a atenção dos mais insignes tangedores. Faleceu no ano de 1754.

---

<sup>110</sup> COUTO, 1904, v. 25, p. 32-33.

O segundo é Manoel Soares, que ainda que cego de nascença tem o entendimento muito claro. Suaviza a triste fatalidade da sua cegueira com o inocente comércio das musas, que lhe assistem benévola são seu excelente entusiasmo, pelo qual merece ser numerado entre os corifeus do parnaso português. Com admirável prontidão, e agudeza, glosa com elegância de vozes, e discrição de conceitos, explicando e amplificando o mote, ou seja, de uma, ou de duas regras, ou de qualquer outro modo, que se oferecer. Contando hoje oitenta e quatro anos de idade conserva em idade tão avançada não só inteireza, e agilidade intelectual, mas também uma voz mui sonora, e vigorosa, com que cantando, recreia a quem o ouve.<sup>111</sup>

Foi dito anteriormente que, embora os termos *pardo* e *mulato* fossem usados, de um modo geral, para descrever o mesmo tipo humano, o exame das fontes indicava que os termos existiam uma peculiaridade no uso de cada um. Os casos que acabamos de analisar, quando comparado com os que se seguem, demonstram, melhor, tal raciocínio. Os exemplos de mulatos ou pardos virtuosos mencionados trazem, com raras exceções, o termo pardo como atributo de sua mulatice. O episódio que se segue, extraído do mesmo escrito de Couto em que se encontram os casos anteriores, é um pouco diferente. A história, desta vez, não tem os mulatos como protagonistas, mas um certo João de Nabathas que, querendo destituir uma irmã da partilha de uma herança, intenta contra ela uma ação não muito digna.

Com desmedida profusão consumiu João de Nabathas nos pomposos aparatos da sua vaidade os bens da copiosa herança de uma sua irmã órfã e donzela. Para remediar tão pernicioso desbarate procurava casá-la com um sujeito, que não tinha olhos para conveniência do dote, cego com o resplendor da calidade. Repugnou a donzela, mostrando estar muito longe de consentir na desigualdade daquele casamento. Empenhou-se o irmão a reduzi-la a seu parecer, e cada vez a achava mais forte na repugnância, desesperado de não poder render com branduras, nem atrair com ameaças o consentimento da irmã, se persuadiu a que aquela constância era filha de algum afrontoso e bastardo amor. Sem o leme da prudência, e só com as velas de uma maliciosa curiosidade foi navegando por um mar de suspeitas, até que descobriu no horizonte da imaginação de um escravo a região das quimeras, o que bastou para arribar logo ao porto do naufrágio. Pernicioso logro pelo qual perdeu a irmã a vida e ele a honra.

Na aurora da vida, na primavera dos anos se viu a triste senhora sacrificada ao outono dos tormentos, até chegar a sofrer as violências da morte que afogando-a lhe deu o mesmo mulato caluniador da sua inocência. Sentiu o rigor de grosseiras mãos esta

---

<sup>111</sup> COUTO, 1904, v. 25, p. 60.

delicada flor, eclipsou-se com lutos, quando o tempo lhe dava mais gala, e não tardou muito tempo, que não pagasse João de Nabathas tão bárbara crueldade.

Com aquela liberdade que se permite a um parente, entrava em casa de um seu primo, e lá ouve outro caluniador, que falsamente lhe argüiu a lealdade devida a seu próprio sangue. O parente que supôs certa a ofensa, determinou matá-lo: ordena a um vil escravo, que vindo a sua casa lhe tire a vida. Comunicou o escravo a outro escravo o preceito de seu Senhor, e este o avisa para que se retire, e não entre mais naquela casa.

Não há dano por maior que seja, a que se não resista na execução, se se temeu no ameaço, por isso dispõem sabiamente a providência, que os males pareçam maiores quando ameaçam, que quando chegam, para que armando-nos de um grande temor a sua grandeza, e de uma grande prevenção o nosso receio, lhe possamos resistir, e os possamos vencer. Desprezou João de Nabathas o aviso, porque a mesma providência permitiu que faltasse a prevenção para que não faltasse o seu castigo. Não temeu o dano, que o ameaçava, para que faltando a cautela experimentasse a ruína. O mesmo negro o matou, e pagou com uma morte violenta a crueldade, com que fez tirar a vida a sua inocente irmã.<sup>112</sup>

O letrado que narra esse fratricídio, Domingos do Loreto Couto, um dos poucos letrados que tem um olhar mais simpático para os mulatos – como se pôde perceber pelas passagens anteriores –, ao relatar o ocorrido com João de Nabathas usa, para descrever o executor da morte da irmã do tal João de Nabathas, a expressão *mulato caluniador*, e não *pardo caluniador*. Luís dos Santos Vilhena vai pelo mesmo caminho de Couto. Esse letrado, ao discorrer sobre o aspecto prejudicial do tráfico de escravos no final do século XVIII, assim se referiu aos mulatos.

Continua pelo detestável, mas usado costume, de propinar os senhores, muitos dos quais são vítimas dos seus escravos, que sem o mínimo remorso de consciência lhes lançam no comer algum dos muitos e venenosíssimos vegetais, e ainda minerais, que bem conhecem; e assim os consomem impunemente, sendo inevitáveis estes riscos, por não haver outra qualidade de gente, que possa servir. Por outro princípio análogo a este, são os escravos perniciosos, qual é o ser raro o escravo que não apetece ver morto o senhor, e tardando a alguns o complemento deste ímpio desejo, aproveitam toda boa ocasião, que se lhes oferece, matando os senhores, já a facadas, já a golpes de machado, já a cacetadas; e o que mais admira é que os mais prontos, e expeditos ministros de tão ímpias, e cruéis execuções, são os mulatos, e crioulos, criados de ordinário nos braços, e camas desses mesmos senhores a quem

---

<sup>112</sup> COUTO, 1904, v. 25, p. 131-132.

assassinam. Tanto estes, como os vindos d' África, são de comum os ministros da corrupção das famílias, ainda as mais bem morigeradas, e honestas, introduzindo nas casas, como, e quando querem, a quem para isso lhes acena com uma vil paga, porque tudo lhe faz conta, e com tudo se contentam.<sup>113</sup>

O que se pode questionar é se o termo pardo nunca é usado para referir-se aos mulatos de forma caluniosa ou desabonadora. A resposta para tal questionamento exige uma avaliação prévia. Acompanhemos, inicialmente, a descrição que faz Frei Jaboatão, no seu *Novo orbe seráfico brasílico*, sobre os aspectos devotos da cidade de Olinda.

Dão-lhe ainda hoje glorioso lustre, mais que a sua grandeza, a sua devoção, as muitas Igrejas, e grandes Templos, que mais a enobrecem; porque além de oito menos principais, que são: o da Senhora de Guadalupe dos homens pardos, S. João de Soldados, Rosário dos Pretos, Amparo dos Músicos, e moradores desta rua, S. Sebastião da Câmera, e Vereadores, S. Pedro Mártir Freguesia, a do Apostolo do mesmo nome, de clérigos, e a Senhora do Monte, Hospício de S. Bento, e Santuário milagroso.<sup>114</sup>

Igual procedimento se observa em uma outra descrição retirada do escrito de Luís dos Santos Vilhena. Esse letrado, que não nutria muita simpatia pelos soteropolitanos de um modo geral, e menos ainda pelos mulatos, ao discorrer sobre as paróquias, freguesias e igrejas da cidade de Salvador, faz a seguinte menção ao tipo.

O curato da Sé Catedral tem três filiais, e são a igreja de N. Senhora da Ajuda, primeira Catedral antes da construção da Sé; a capela de S. Miguel, e a igreja dos Terceiros de S. Domingos, sujeitos ao ordinário, bem como a capela de N. Senhora da Guadalupe, que é dos pardos [...].<sup>115</sup>

O termo pardo é, pelo que se vê, sempre preferido nos relatos que mencionam aspectos dignos da vida dos mulatos. Ou quando se quer falar dos mulatos, de um modo geral, e de forma mais digna. No caso dos aspectos devotos e religiosos, o uso do termo pardo para designar essa casta de gente é quase uma regra. O relato de um certo evento que se narra a seguir, quebra esse

<sup>113</sup> VILHENA, 1969, v. 1, p. 136.

<sup>114</sup> JABOATÃO, 1858-1862, Parte Primeira, v. 2, p. 144.

<sup>115</sup> VILHENA, 1969, v. 1, p. 46-47.

princípio. O caso é sobre os “excessos praticados por um grupo de ilhéus, que se haviam reunido sob a designação de Irmandade do Espírito Santo”.<sup>116</sup> Trata-se, pois, de uma suposta irmandade, mas acompanhemos o que diz o documento.

Entendemos que a V. Ex. se dirigirá um requerimento de uns Ilhéus, que assistem na Bahia, os quais se congregarão a título de *Irmandade do Espírito Santo*, andando uns, vestidos de foliões com tambor e pandeiros pelas ruas, acompanhados de alguns mulatos, que entre si admitiam para as cantigas e facécias de palavras e de obras e um fazendo a farsa de Imperador. A este ajuntamento seguiam muitos mulatos e pretos, que é o de que se compõem a ínfima plebe desta Cidade [...]

Informados nós destes excessos e refletindo que a plebe ínfima da Bahia se compõe de mulatos e pretos brutos de nenhuma consideração e presumidos, e que os moradores desta cidade, divididos em 4 partes, quando muito só a quarta será de brancos; que junta semelhante casta de povo em festins de comer e cheios de vinho seria certa e inevitável a desordem entre os mesmos, que concorressem a estas profusões, desavindo-se, como mulatos insolentes e pretos brutos, do que se seguiria jogarem as facadas, cutiladas e cacheiradas; e que tudo isto se animava pelo dito homem, que fazia o papel de Imperador e dos seus simples protetores, espalhando, que quem desse esmolos grossas e concorresse para a festa, havia de ter muitos lucros e ganhos nas suas vendas e que pelo contrário os que não dessem, lhe iria tudo em pior.<sup>117</sup>

Dissemos-lhe que em Lisboa não se lhe disfarçava tanto, como eles empreenderam na Bahia: além de que em Lisboa, ainda a ínfima plebe se compunha de homens brancos, criados entre o temor e o respeito das leis e da cristandade, o que não sucedia na Bahia, onde a ínfima plebe era de mulatos insolentes e presumidos e de pretos brutos, sem consideração alguma, por isso que daqueles folguedos nada se podia esperar, mais que mortes entre uns e outros do mesmo rancho. Tornou a prometer humildemente a emenda e que até ali tinha obrado com sinceridade a imitação do que fazia em Portugal, mas que a tudo daria obediência cega e pronta.<sup>118</sup>

Em razão de o caso referir-se a uma irmandade, esperava-se que o autor utilizasse o termo pardo para descrever o ocorrido. Todavia, talvez por tratar-se de uma descrição que pretende demonstrar um aspecto menos nobre dos mulatos, o termo preferido, quase que naturalmente, foi mulato. Diante disso, poderíamos questionar se pardo e mulato descrevem o mesmo tipo social. O letrado Vilhena,

<sup>116</sup> INVENTÁRIO dos documentos relativos ao Brasil existentes no Arquivo de Marinha e Ultramar – II Bahia 1763-1786. Organizado para a Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro por Eduardo de Castro e Almeida. **Anais da Biblioteca Nacional**, Rio de Janeiro, v. 32, 1914, p. 96-97.

<sup>117</sup> Ibid., p. 96.

<sup>118</sup> Ibid., p. 98.

discorrendo acerca dos feitos do 46º governador da Capitania da Bahia, lança uma luz sobre o problema.

Seguiu-se no governo desta Capitania o exmo. Conde, e Senhor de Povolide; tomou este fidalgo posse do governo em 11 de outubro de 1769, havendo chegado no dia antecedente a esta cidade, onde governou 4 anos, 5 meses, e 23 dias até 9 de abril de 1774 por Carta passada em 8 de abril de 1769.

Em 6 de junho de 1772 criou este senhor, por ordem de S. Majestade o IV Regimento de Artilharia Auxiliar composto dos homens pardos, ou mulatos, de que o primeiro coronel foi um da mesma qualidade chamado João Batista da Costa.<sup>119</sup>

Considerando a avaliação de Vilhena, parece não restar dúvidas de que mulato e pardo descreve o mesmo tipo. A prova definitiva dessa afirmativa, todavia, está em um outro escrito de época: *Discurso Histórico, Geográfico, Genealógico, Político, e Encomiástico. Recitado na nova celebridade, que dedicaram os Pardos de Pernambuco, ao Santo da sua cor, o Beato Gonçalo Garcia*.<sup>120</sup> A preocupação do letrado, nesse escrito, é demonstrar que o Beato Gonçalo Garcia, o primeiro santo pardo, é descendente de português com gente negróide, portanto, mulato. A passagem em questão trata especificamente da existência de dois termos para descrever o mesmo tipo mestiço em questão, e suas razões de ser.

Pardo em termos vulgares, diz o Padre Dom Rafael Bluteau no seu Vocabulário da Língua Portuguesa na letra M. Mulato é aquele que é filho de branco e negro; Pardo, assim como nós o proferimos, diz o mesmo Autor, na letra P; é aquele que nem é branco, nem é negro, mas participa destas cores ambas; e Misto vem a ser o mesmo que Pardo, porque é uma cor meio, que participa de ambas as cores, preta e branca; diz o sobredito Bluteau na letra M.<sup>121</sup>

O fragmento de Frei Jaboatão, baseado em Raphael Bluteau e, obviamente, na experiência vivida do próprio autor, dá como certo que *mulato* e *pardo* descrevem o mesmo tipo social. A passagem de Frei Jaboatão, porém, vai mais além, ela confirma outra hipótese levantada aqui. A de que o termo pardo, além

<sup>119</sup> VILHENA, 1969, v. 2, p. 414.

<sup>120</sup> JABOATÃO, Frei Antônio de Santa Maria. *Discurso Histórico, Geográfico, Genealógico, Político, e Encomiástico*. In: LINS, Rachel Caldas; ANDRADE, Gilberto Osório de. *O elogio do homem pardo. Ciência de Trópicos*. Recife, v. 12, n. 1, p. 79-105, jan./jun. 1984.

<sup>121</sup> JABOATÃO, 1984, p. 86.

de ser um outro vocábulo para descrever o tipo que descende de branco com negro, também é o vocábulo preferido – “como nós o proferimos”, diz o letrado –, ou mais adequado, para se usar quando se quer referir aos mulatos de forma não vulgar. O que podemos questionar neste ponto particular é o significado da palavra *vulgar* nessa situação específica. Para Bluteau, vulgar refere-se à gente comum, ordinária (que não apresenta condição peculiar) e trivial.<sup>122</sup>

A partir dessas observações de Frei Jaboatão e, considerando tudo o que foi dito até aqui, já é possível avaliar minimamente o discurso em torno dos mulatos. Podemos já destacar com certa segurança pelo menos duas características desse discurso: primeiramente, não há aí, do ponto de vista comportamental, um tipo único de mulato, pois, como bem observou o letrado Domingos do Loreto Couto, “[...] entre pardos, e pretos se acham muitos que cuidam em obrar bem, e com ações virtuosas se fazem merecedores da estimação a que aspiram”<sup>123</sup>; em segundo lugar, de todas as componentes em torno dos mulatos, melhor, em torno do discurso sobre os mulatos, a única que efetivamente parece ser uma qualidade intrínseca é a cor da pele, contudo, como se viu, não parece ser recomendável atribuir a essa particularidade a condição única do discurso de matiz pejorativo ou desabonador sobre os mulatos.

Devemos, pois, então, tentar encontrar outros fundamentos que justifiquem o discurso desabonador em torno dos mulatos. É preciso, assim, encontrar não só o objeto moldado, mas também o campo de forças que o moldou. Podemos, para jogar com as palavras, dizer que todos os mistos (participantes das cores branca e negra) são pardos, porém, nem todos os pardos são mulatos. Voltamos assim, de certa forma, ao ponto inicial, isto é, à interrogação sobre quem efetivamente são os mulatos, porém, aqui, com algumas dúvidas já minimamente esclarecidas.

---

<sup>122</sup> BLUTEAU. D. Raphael. **Vocabulario portuguez e latino, aulico, anatomico, architectonico, bellico, botanico, brasilico, comico, critico, chimico, dogmatico**, etc. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712-1721, v. 8, p. 603.

<sup>123</sup> COUTO, 1904, v. 24 p. 227.

## CAPÍTULO 4

### 4 BRASIL: “PARAÍSO DOS MULATOS E DAS MULATAS”?

#### 4.1 Do paraíso: favores e mimos de seus pais

O discurso sobre os mulatos, de um modo geral, possui um aspecto peculiar e recorrente: um matiz caluniador, pejorativo ou desabonador. É oportuno acrescentar, contudo, que o mapeamento desse matiz, embora sugestivo e significativo, resolve só parcialmente o questionamento proposto. Diante disso, parece bastante razoável configurar e examinar, mesmo que de forma rápida, outras variáveis que presumivelmente fundamentam essa particularidade do discurso sobre os mulatos.

As condições para o acesso e pertencimento a certos lugares, a instituição escravidão e as peculiaridades em torno dos mulatos são três componentes significativos para se entender as possíveis bases que justificam esse discurso caluniador. A análise dessas três variáveis, contudo, implica que se considere inicialmente um certo enunciado que aparentemente contradiz a premissa do discurso desabonador. O exame dessa suposta contradição pode ser iniciado com o letrado que imortalizou o aforismo dessa aparente incongruência, André João Antonil. Esse jesuíta, em 1711, dizendo aproveitar-se de um adágio de época, deixou registrado a seguinte máxima: “o Brasil é o inferno dos negros, purgatório dos brancos e paraíso dos mulatos e das mulatas”.<sup>1</sup> Ora, como podemos perceber, esse dito do inaciano, pelo menos aparentemente, contradiz frontalmente o matiz caluniador do discurso sobre os mulatos. Essa máxima que diz ser o Brasil o paraíso dos mulatos parece ter percorrido todo o período histórico conhecido como época colonial. O escrito de Antonil data de 1711, no entanto, lá pelos idos de 1640, já encontramos relatos asseverando o mesmo que o jesuíta italiano.

---

<sup>1</sup> ANTONIL, André João. **Cultura e opulência do Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1982, p. 90.

No *Zoobiblion: livro de animais do Brasil, 1634-1641*, de Zacharias Wagener, encontramos uma passagem que dá razão ao jesuíta, quando diz serem as terras brasílicas um lugar onde, de certa forma, os mulatos levavam a melhor sorte. Wagener, na apresentação do opúsculo, ao retratar os denominados “*selvagens de pele pardacenta ou denegrada*”<sup>2</sup> (tapuias, homens brasilienses, negros, mulatos, e mamelucos), comenta sobre os mulatos:

Há alguns, porém, mais felizes, aos quais, por amor dos seus lascivos pais, é concedida a alforria, que se procede da seguinte maneira: quando um português ou neerlandês tem relações carnavais com alguma escrava pertencente a um seu vizinho ou amigo, e esta dá à luz, tal fato é muito bem visto pelo senhor da negra, o qual conserva a mãe junto com o filho, manda criá-lo e tratá-lo um pouco melhor do que os turcos aos cristãos. Se, porém, o pai se compadece da miséria e desgraçada condição do seu próprio filho, tem de comprá-lo, por bom dinheiro, ao vizinho, e, dessa forma, passa a criança do cativo para a liberdade.<sup>3</sup>

Tal fragmento do escrito de Wagener já nos permite isolar algumas questões. Não é nenhuma surpresa, considerando a condição de sua mãe, normalmente negra cativa, que uma considerável parte dos mulatos fosse realmente escravos, tomando para tal assertiva, a aceção legal do termo. Pois, de acordo com o fundamento do *partus sequitur ventrem*, o nascimento de ventre cativo era uma condição decisiva para uma vida em estado de servidão. Porém, como bem aponta Wagener, alguns mulatos mais sortudos obtinham dos seus pais a famigerada alforria. Além dessa regalia, esses pais, curiosamente, traziam ainda tais filhos debaixo de certa proteção. Tal proteção parece ter constituído no principal motivo das duras críticas dos letrados aos mulatos, durante praticamente todo o período colonial. Os mimos que os senhores dispensavam aos filhos mulatos lhes possibilitava vislumbrar certas vantagens que, de outro modo, lhes seriam vetadas, sobretudo em estado de servidão. Destarte, tal atenção, por mínima que fosse, permita-lhes, na medida do possível, sentirem-se não pertencentes ao estado de servidão incondicional e mais próximos do lugar social de seus pais. Os mimos dispensados aos filhos mulatos, visto por esse prisma, também confirmam a premissa de não ser esse um filho cativo comum. Todavia, o mundo dos trópicos

---

<sup>2</sup> WAGENER, Zacharias (1614-1668). *Zoobiblion: livro de animais do Brasil*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1964, p. 291.

<sup>3</sup> WAGENER, 1964, p. 327.

não se limitava às relações entre pais e filhos, e fora do âmbito familiar a realidade se apresentava bem mais dura para os mulatos, mas essa é uma outra questão, que trataremos em lugar oportuno.

Uma ou duas décadas depois de Zacharias Wagener, passou pelo Brasil o português D. Francisco Manuel de Melo (1608-1666), escritor, político, militar, historiador, pedagogo, moralista, autor teatral, epistológrafo, etc. Esse letrado, depois de cair em desgraça em Portugal – ao que tudo indica, por ter acobertado um assassinato –, foi julgado e, após recorrer várias vezes das sentenças, foi condenado ao degredo nos trópicos, mais especificamente em Salvador. Por essas paragens, D. Francisco permaneceu por três anos. Teria sido durante essa passagem pelo Brasil que o polígrafo teria produzido um escrito com um título bastante sugestivo, *Descrição do Brasil, Paraíso dos mulatos – Purgatório dos brancos – e inferno dos negros*. O texto, para infelicidade de muitos, e especificamente de investigações como esta, nunca foi encontrado. De acordo com Edgar Prestage, os bibliógrafos portugueses, Diogo Barbosa Machado e Innocêncio Francisco da Silva são os responsáveis pelas primeiras notícias do opúsculo. Todavia, nem mesmo Prestage, o biógrafo oficial de D. Francisco, teve o prazer de por as mãos neste escrito.

Obviamente, não se sabe qual era exatamente o seu conteúdo, mas, a julgar pelo suposto título, e pelo que se conhece acerca da temática, isto é, sobre o discurso acerca dos mulatos nos trópicos, é possível inferir, pelos menos, dois aspectos básicos: primeiro, que brancos e negros nos trópicos, de um modo geral, estavam indubitavelmente posicionados em lugares bem distintos; segundo, os mulatos eram vistos essencialmente como um tipo social à parte, autônomo em relação às duas castas de onde originaram. Os mulatos verdadeiramente não pertenciam nem ao mundo ou estamento dos brancos, nem ao mundo dos escravos boçais.

Um outro letrado que viu os trópicos como o paraíso dos mulatos foi o polêmico Gregório de Matos. A avaliação de Matos acerca dos mulatos, indicando sua afinidade com as opiniões de D. Francisco e Zacarias Wagener, pode ser percebidas na seguinte passagem:

Não sei, para que é nascer  
neste Brasil empestado

um homem branco, e honrado  
sem outra raça.

Terra tão grosseira, e crassa,  
que a ninguém se tem respeito,  
salvo quem mostra algum jeito  
de ser Mulato.<sup>4</sup>

Como se percebe, porém, Matos, embora reconhecendo que os mulatos levassem a melhor sorte, não deixou, contudo, de observar que a ordem das coisas estavam subvertidas.

Luís do Santos Vilhena, escrevendo no fechar do século XVIII, foi outro letrado que partilhou da mesma opinião de Matos. Vilhena, é sabido, não poupou ninguém nem nada na sua avaliação dos habitantes e coisas do trópicos, muito menos os mulatos. Porém, não deixou de reconhecer que, mesmo não aprovando as atitudes dessa sorte de gente, o tipo desfrutava de certas benesses.

Há também precisão de saberes, que é aqui tão dominante a paixão de ter mulatos, e negros em casa, que logo que seja cria, que nasceu nela, só por morte é que dela sai; havendo muitas famílias que das portas para dentro têm 60, 70, e mais pessoas desnecessárias; falo dentro na cidade, porque no campo não admira; todas as crias sejam mulatas, ou negras são criadas com mimo extremoso; motivo por que são todos vadios, insolentes, atrevidos, e ingratos, por culpa dos senhores, e falta de governo político.<sup>5</sup>

Nessa série discursiva acerca dos mimos dispensados aos mulatos, uma condição é recorrente, é preciso viver sob a proteção de um senhor para poder desfrutar certas regalias. Entretanto, a atuação dos mulatos não se limitava ao espaço da casa-grande e outros espaços similares. Os mulatos também atuaram ou ensaiaram atuar em outros espaços do viver dos trópicos. Foi justamente aí, nesta tentativa, que residiu ou surgiu, talvez, o cerne da controvérsia em torno dos mulatos, pois, se dentro da casa-grande, melhor, sob a proteção de alguém de honra, eles eram tratados com mimos extremosos, tudo parece indicar que somente em tais espaços os mulatos puderam viver o seu paraíso. E convenhamos que, embora tenha sido a casa-grande uma instituição de bastante relevância na dinâmica da sociedade dos trópicos, ela era somente mais um dos espaços de

---

<sup>4</sup> MATOS, Gregório de. **Gregório Matos**: crônica do viver baiano seiscentista. Obra poética completa. Códice James Amado. 4. ed. Rio de Janeiro: Record, 1999, v. 2, p. 1164.

<sup>5</sup> VILHENA, Luis Santos. **A Bahia no século XVIII**. Salvador: Itapuã, 1969, v. 1, p. 137.

vivência. Nos outros espaços, com raríssimas exceções, o viver nos trópicos não era tão favorável aos mulatos, ou seja, em nenhuma outra situação da sociedade colonial os mulatos eram tratados com os mesmos mimos que experimentavam no recinto ou “âmbito familiar”. Indicativo de tal situação – a de o paraíso dos mulatos se limitar ao recinto da casa – pode ser conferida em uma outra passagem do escrito do categorico jesuíta André João Antonil.

E, contudo, eles e elas da mesma cor, ordinariamente levam no Brasil a melhor sorte; porque, com aquela parte de sangue de brancos que têm nas veias e, talvez, dos seus mesmos senhores, os enfeitam de tal maneira, que alguns tudo lhes sofrem, tudo lhes perdoam; e parece que se não atrevem a repreendê-los: antes todos os mimos são seus. E não é fácil cousa decidir se nesta parte são mais remissos os senhores ou as senhoras, pois não falta entre eles e elas quem se deixe governar de mulatos.<sup>6</sup>

Os mimos dispensados aos mulatos, em uma avaliação rápida, e a pensar pela ótica dos pais, aparentemente é uma ação ingenuamente paternal. A verdade, contudo, parece residir justamente no raciocínio contrário. Um exame do que disseram os letrados e moralistas da época acerca da relação entre pais e filhos, aponta que tal prática – o mimo com os filhos, especialmente em excesso – era causa de muitos inconvenientes. A máxima era tão evidente que até os letrados não versados em assuntos de pais e filhos apontavam o mimo como uma ação danosa. É o caso do próprio Raphael Bluteau no seu *Vocabulário Portuguez*, que disse: “com o muito mimo se vão os costumes depravando”<sup>7</sup>, ou ainda, do abade Inocêncio Antônio de Miranda (1761-1836), que escreveu no seu *O Cidadão Lusitano*: “um menino criado com muito mimo, fica sempre afeminado, e imbecil, e vem a ser pesado às pessoas com quem vive. Ele mesmo fica sujeito a mil incômodos, sentindo depois com grande desgosto quaisquer privações, que aliás lhe seriam indiferentes.”<sup>8</sup> O moralista Filiciano Joaquim de Sousa Nunes (1730-1808?) expõe

---

<sup>6</sup> ANTONIL, 1982, p. 89-90.

<sup>7</sup> BLUTEAU. D. Raphael. **Vocabulário portuguez e latino, aulico, anatomico, architectonico, bellico, botanico, brasilico, comico, critico, chimico, dogmatico**, etc. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712-1721, v. 5, p. 489.

<sup>8</sup> MIRANDA, Inocêncio Antônio de. **O Cidadão Lusitano**: breve compêndio, em que se demonstram os frutos da Constituição, e os deveres do cidadão constitucional para com Deus, para com o Rei, para com a pátria, e para com todos os seus concidadãos – diálogo entre um liberal e um servil – o abade Roberto e D. Júlio. 2. ed. Lisboa: Na Typographia de M. P. de Lacerda, 1822, p. 90.

de igual modo, e com bastante ênfase, o que significava trazer os filhos debaixo de cuidados exagerados.

Criar aos filhos entre as delícias dos mimos e regalos, e deixá-los entre as misérias e vaidades do mundo, se não é ignorância, pode ser tirania, porque é obrigá-los ao ócio, e com ele introduzir-lhes os vícios; e quando muito, subi-los a uma altura inconsiderada, da qual seja mais fatal o precipício; ou elevá-los assim como a cegonha eleva as cobras, para que as quedas sejam de mais alto.<sup>9</sup>

Os letrados apontam como uma das causas dos reprováveis comportamentos exibidos pelos mulatos a errada forma como eram criados. O termo freqüentemente utilizado para descrever essa má criação, como se viu, era *mimo*. Dizem esses letrados que os mulatos exibiam aqueles comportamentos pouco louváveis em conseqüência dos extremados mimos que seus pais lhe dispensavam. Um dos moralistas da época – Alexandre de Gusmão (1629-1724) – escreveu o que julgava ser a forma correta de criação dos filhos, nomeadamente nesta questão do mimo.

Para acertar na boa criação dos meninos, é necessário saber distinguir o mimo, do amor; porque criar os meninos com amor é virtude e pode ser de grande utilidade; porém criá-los com mimo é vício e pode ser de grande dano para sua boa educação. Criar, pois, os meninos com amor é criá-los querendo-lhes e aplicando-lhes os meios convenientes para seu bem; porque amar não é outra coisa senão querer bem e o pai, que maior bem quer ao filho, esse é o que o ama mais. Porém, criar os filhos com mimo é criá-los com o regalo escusado e com desordenada indulgência; e os que desta sorte criam seus filhos, tão longe estão de os amar (diz Plutarco) que antes estorvam ao verdadeiro amor, e assim diz ele: Vi alguns pais cujo amor foi causa de não amarem aos filhos; porque, como não lhes buscam com a demasiada indulgência o maior bem, não vem a ser amor senão mimo.<sup>10</sup>

A observação geral que faz Gusmão, inicialmente contradiz o que comumente se pensa sobre a criação dos filhos no Brasil colonial, a saber: que a responsabilidade pela sua educação estava inteiramente nas mãos das mães. Pelos ensinamentos do religioso, o pai devia participar ativamente no desenvolvimento e educação dos

---

<sup>9</sup> NUNES, Feliciano Joaquim de Sousa. **Discursos político-morais**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2006, p. 132.

<sup>10</sup> GUSMÃO, Alexandre de. **A arte de criar bem os filhos na idade da puerícia**. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 211.

filhos, não confundindo esse cuidado, que o letrado denomina *amor*, com *mimo*. Criar os filhos como amor, de acordo com o letrado, era a conduta esperada, criá-los com mimos, trazia somente danos.

O primeiro dano, pois, que causa o muito mimo nos meninos é fazê-los mimosos e moles; e, por isso, pouco aptos para o trabalho; e assim claramente diz Fábio: a criação mimosa enfraquece os nervos do corpo e debilita as forças do espírito. Aristóteles diz: convém costumar os filhos desde meninos ao frio e ao rigor, para se costumarem a ser robustos.<sup>11</sup>

Entre os danos causados pelos mimos extremados dispensado aos filhos, o primeiro é a debilidade desses para o trabalho. O enfraquecimento das suas forças torna as crianças moles e pouco hábeis para a execução de qualquer esforço. Porém, a fraqueza física e mental não é o único mal advindo dos mimos. “O segundo dano é que os meninos criados com mimo, de ordinário, saem deliciosos e desonestos”.<sup>12</sup>

O terceiro dano, prossegue Gusmão, “[...] é que os filhos criados com demasiado mimo, de ordinário, saem tolinhos e menos avisados”.<sup>13</sup> Faltou o jesuíta acrescentar, *tolice* para as coisas corretas, pois, como bem disse o próprio Gusmão em outra passagem, para a sorte de coisas reprováveis, as crianças, quando mal orientadas, mostram-se exímios mestres. O quarto dano

[...] é que os filhos criados com mimo, de ordinário, são os piores e os que mais depressa se perdem; são como o peixe, ou carne, que se não salga a tempo; a carne salgada a seu tempo sempre dura; a que se não salgou a tempo, depressa se corrompe, e, uma vez corrupta, por mais sal que lhe lancem, nada aproveita. Assim se hão os pais com os filhos que criam com mimo, e os não sabem salgar a tempo enquanto meninos, antes que entre com eles a corrupção dos vícios.<sup>14</sup>

Criar filhos dentro de certos preceitos, dando-lhes a devida educação na hora e na medida certa, diz Gusmão, é a melhor e a mais acertada maneira de agir, pois.

---

<sup>11</sup> GUSMÃO, 2004, p. 211.

<sup>12</sup> GUSMÃO, 2004, p. 212.

<sup>13</sup> GUSMÃO, 2004, p. 213.

<sup>14</sup> GUSMÃO, 2004, p. 213-214.

É de tanta importância, ó pais de famílias, a boa criação dos filhos na idade da puerícia, de tão infelizes conseqüências sua ruim educação que, de uma e outra coisa, pela maior parte, depende o bom ou mau sucesso de vossas famílias. Se vossos filhos forem criados desde sua primeira idade em santos e honestos costumes, podereis esperar deles boa ventura. Se pelo contrário forem criados em liberdade de vida, e depravados costumes, podereis com fundamento temer a ruína de vossas famílias e, de toda a república, o escândalo; porque, como diz Aristóteles, todo o bem dos meninos depende de sua boa criação. Por esta causa o Espírito Santo nos diz: Se tendes filhos, ensinaí-os e domai-os desde sua puerícia; quebrai-lhes os brios enquanto são moços; açoutai-os enquanto são meninos; por que não suceda que, depois de grandes, se façam rebeldes e não tomem vossos conselhos, com dor de vossa alma ou com mágoa de vosso coração.<sup>15</sup>

As ponderações expressas nesse último fragmento expõem, sem rodeios, a compreensão de Gusmão no trato que os pais deveriam ter para com seus filhos. É conveniente considerar que os ensinamentos do jesuíta destinavam-se aos pais daquelas pessoas que tinham algum poder ou responsabilidade na diretriz da vida nos trópicos, isto é, aos principais da terra. Aquelas sortes de gente caracterizada ou pertencente ao estado de vileza, para usarmos uma expressão de época, possivelmente só indiretamente interessavam ao letrado. Todavia, mesmo não sendo a leitura e os ensinamentos de a *Arte de criar bem os filhos* destinados a tais castas de gente, é útil ter mente que, pelo menos para a Igreja, eram essas as recomendações para quem quisesse *criar bem os filhos*.

Os ensinamentos de Gusmão são claros. Os filhos criados com amor em excesso, isto é, com *mimos*, resultam em péssimo negócio tanto para família, quanto para a própria *república*. Os males resultantes de uma educação equivocada superam as fronteiras da família, vão muito além do seio familiar ou doméstico, comprometem muitas outras instâncias da sociedade. Os mulatos, em função dessas e de outras condições peculiares, se não modificaram diretamente o andar de certas coisas da república dos trópicos, causaram inegavelmente um impacto no processo local de acomodação de certas castas de gente. Fica, pois, a lição de Gusmão: aquilo que parece ser o maior benefício dispensado aos mulatos – o mimo, ou o paraíso – é, na verdade, a possível causa de muitos desencontros, ou nas palavras da época, de muitos danos e inconvenientes.

---

<sup>15</sup> GUSMÃO, 2004, p. 13.

## 4.2 Experimentando o purgatório: os mulatos no mundo dos brancos

Os mulatos são, antes de tudo, um tipo desconcertante. Tal particularidade, no entanto, não tem necessariamente como razão básica o tipo em si, não enquanto sujeito dotado de vontade. As causas dessa condição peculiar, desse caráter perturbador, são sociais e pertencem a pelo menos três ordens, ordens complementares e convergentes: o cruzamento de tipos provenientes de lugares sociais muito distintos (pessoa branca estimada, com negra geralmente cativa); o modo português de distribuir as pessoas por castas de gente; e a instituição da escravidão. Dito isso, o que interessa saber é quais relações se estabeleceram entre essas três ordens e como podemos captá-las e examiná-las. Para tanto, faz-se necessário, inicialmente, o reexame das castas ou qualidades de gente que existiam nos trópicos – segundo a sistemática classificatória da própria época.

Em um escrito anônimo de 1749 sobre a capitania de Pernambuco, existente nos *Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro*, encontra-se o seguinte quadro das qualidades de pessoas que compunham o país.

Branços – Pretos – Mulatos, que são filhos de Brancos com negras.

Caryóz [carijós]<sup>16</sup>, que são filhos de Índia com negro, que também lhe chamam, Mestiços.

Mamelucos, que são filhos de Índia com Branco.

Tapuias são os naturais da terra, que vivem no Sertão, e não falam uma língua geral, senão cada nação a sua particular.

Caboclos, são os que moram na Costa, e falam língua geral. A estes naturais é comum o nome de Índios tanto aos que vivem na Costa, como no sertão.

Curibocas são filhos de mulato com negra, e também dão o mesmo nome aos filhos de mamelucos com negra, e no sertão chamam a estes Salta-atrás.<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Correção, baseada em outras passagens do escrito, promovida por José Honório Rodrigues. RODRIGUES, José Honório. **História da história da Brasil** – 1ª parte - Historiografia colonial. 2. ed. São Paulo: Editora Nacional, 1979, p. 230.

<sup>17</sup> INFORMAÇÃO Geral da Capitania de Pernambuco. **Anais da Biblioteca Nacional**, Rio de Janeiro, v. 28, p. 118-496, 1908, p. 483.

O quadro não apresenta nada de inusitado, percebe-se, contudo, que ao se referir às qualidades ou castas de gente do Brasil, aparece sempre um triângulo básico – brancos, pretos e mulatos –, e sendo que dois dos vértices desse triângulo eram antagônicos na sociedade dos trópicos (brancos e cativos). Dessa situação deriva uma peculiaridade importante em relação aos mulatos, o fato de eles serem um elo compulsório entre os dois lugares mais distantes existentes na sociedade do Brasil colonial.

Outro texto que traz um mapa dos povos dos trópicos é o *Zoobiblion: livro de animais do Brasil, 1634-1641*<sup>18</sup>, de Zacharias Wagener. Esse escrito, ao descrever certos tipos humanos, denominado por Wagner de selvagens, nos permite reconstituir as qualidades das gentes das terras brasílicas. Wagener ao relatar os “selvagens” do Brasil considerou os seguintes tipos: o homem e a mulher brasiliense, o homem e a mulher tapuia, o homem e a mulher negra, o mulato, e por fim, a mameluca.<sup>19</sup> O homem branco, por não se caracterizar, na avaliação do letrado, como um tipo “selvagem”, não ganhou uma descrição independente, contudo, ao descrever o tipo mulato, o branco, como era de se esperar, aparece aí citado explicitamente – condição que valida o triângulo acima referido.

No alvorecer do século XIX, muito provavelmente ainda na primeira década, Diogo Pereira Ribeiro de Vasconcelos, dissertando sobre a capitania de Minas Gerais, assim descreve as castas dos habitantes ali existentes:

Os habitantes da capitania são europeus e os seus descendentes, negros que se transportam da África e mulatos ou pardos, que provêm do europeu e de africanas; cabras, que são os filhos de mulatos e negras, ou vice versa; aos negros nascidos no país chamam crioulos; e mestiços, enfim, aos que nascem de pai europeu e mãe americana, ou pelo contrário.<sup>20</sup>

As referências acima, pertencentes a momentos históricos distintos do Brasil colonial, permitem observar que, além das três sortes clássicas de gentes – brancos europeus, negros africanos e nativos ameríndios –, havia também nos trópicos várias outras castas de gentes. Um elemento comum caracteriza esse

---

<sup>18</sup> WAGENER, 1964.

<sup>19</sup> WAGENER, 1964, p. 320-329.

<sup>20</sup> VASCONCELOS, Diogo Pereira Ribeiro de. **Breve descrição geográfica, física e política da capitania de minas gerais**. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1994, p. 78.

último agrupamento, a condição de mistos. Porém, se adicionarmos ao grupo dos mistos a condicionante “descendência de matriz européia”, cai para dois os tipos que possuem essa peculiaridade: os mulatos e os mamelucos ou mestiços (acepção primitiva do termo). Outro aspecto em comum, entre esses dois tipos, é que eles aparecem regularmente nas descrições dos letrados coloniais. A explicação para isso pode estar no fato de que, entre os tipos mistos, somente esses dois se comunicavam diretamente com os brancos, isto é, somente eles possuíam descendência de matriz européia. Portanto, somente eles, de uma certa forma, tinham naturalmente condições de *forçar* a entrada no estamento dos brancos de estima. O *mimo* de poder adentrar, sem maiores empecilhos, no estamento dos principais foi um privilégio concedido basicamente aos mamelucos.<sup>21</sup> As explicações para esse tratamento diferenciado continuam até hoje controversas. As particularidades em torno da escravidão negra, via de regra, têm sido dadas como a causa dessa distinção. O historiador jesuíta português Serafim Leite, defendendo seus irmãos de Companhia, acerca dessa questão, escreveu:

E o índio? É a outra parte da escravatura. O índio vivia na terra de tempos imemoriais, e também prestou utilíssimos serviços contra os invasores holandeses. E já antes os prestara aos portugueses, organizadores do Brasil, como Estado, contra os invasores franceses, e com inestimável ajuda de subsistência da primeira hora – caça, pesca e pequena agricultura – de acordo com os seus próprios hábitos. Que isto podia, e de fato fez, o índio. Não se exigisse porém dele que permanecesse dias a fio ao pé duma fôrnalha acesa nos engenhos de açúcar, o primeiro e grande elemento de riqueza do Brasil. O índio vivia antes nas florestas refrigeradas e para elas refluía, diante de trabalhos em que o negro de África se mantinha em forma; nem era homem para fainas agrícolas em grande escala. A experiência mostrou logo que o negro o superava na organização material do trabalho nos canaviais e engenhos. No que o índio precedeu o negro com vantagem, foi pelo lado feminino, naqueles primeiros tempos em que da barra do Tejo, como era natural, vinham para o Brasil mais homens do que mulheres.

E os jesuítas? Porque não defenderam os jesuítas a liberdade do negro como defenderam a liberdade do índio? Muito simplesmente. Porque os jesuítas acharam no Brasil o índio, livre; o negro já chegava ao Brasil, escravo.

A África, na sua parte habitada por negros, tinha sido sempre um continente de escravos. Os régulos negros escravizavam os seus irmãos negros, menos favorecidos da fortuna, e os vendiam aos

---

<sup>21</sup> BOXER, Charles R. **Relações raciais no império colonial português – 1415-1825**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967, p. 148-149.

muçulmanos; e a venda ia às vezes bem longe, até às ribeiras do Mediterrâneo. Antes dos portugueses. Antes dos jesuítas. O grande esforço dos jesuítas do Brasil foi procurar que se limitasse o mal ao que era anterior a eles e independente da vontade deles; e fazer que a América se não convertesse também num continente de escravos.

Se os jesuítas, ao constituírem-se em corporação, começassem por combater o conceito mesmo da escravatura, isto é, se se levantassem contra o uso legal de todas as nações, teriam posto em causa a sua própria existência, que se não chegaria a firmar, como nem teria sido possível o apostolado das missões, ensino e caridade, que realizaram, porque não lhes seria permitido residir no Brasil, nem em país algum.<sup>22</sup>

Explicações como essa do padre Serafim Leite, contudo, na parte que nos interessa, só explica parte do problema. Pois, o que se intenta aqui, para além dessas explicações de carácter estrutural, é entender como os homens daquele tempo compreenderam a situação e lidaram com a mesma. Não se trata de pintar os portugueses como dominadores incondicionais e de lamentar a desventura dos mulatos, mas de examinar que soluções foram então intentadas, considerando, obviamente, todas as condicionantes em torno dos mulatos. O questionamento que se impõe é, pois, saber como as relações de forças se conjugaram e resultaram hora em acesso, hora em impedimento dos mulatos ao estamento dos brancos. A afirmativa de que o impedimento advém somente do fato de os mulatos carregarem a pecha de serem filhos de negro africano, via de regra, em estado de servidão, parece não explicar muita coisa. É aqui que entra a noção de lugar como categoria que ajuda entender as relações de forças existentes em torno dos mulatos.

O pertencimento a certas castas de gentes nos trópicos, sobretudo àquelas nobres, não se dava de modo compulsório e permanente. Tal pertencimento, ao contrário, era resultado de uma luta constante. A razão para essa instabilidade é que a nobreza ou estado nobiliárquico lusitano e, por conseguinte, do Brasil, caracterizava-se por ser uma conquista. Os nobres e seus descendentes na sociedade portuguesa não tinham cadeira cativa no estamento da nobreza, havia “[...] troca constante de indivíduos, de uns que se ilustravam, de outros que voltavam à massa popular donde haviam saído”.<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> LEITE, Serafim. **Novas páginas de História do Brasil**. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1965, p. 340-341.

<sup>23</sup> HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 4. ed. Brasília: Unb, 1963, p. 9.

O estado nobiliárquico, portanto, compunha-se não por uma nobreza de sangue e hereditária, mas por “[...] uma nobreza individual e vitalícia, quando muito transmitida aos membros da família mais próxima.”<sup>24</sup> O esforço não transcendia o indivíduo. Todo o mérito e merecimento, de um modo geral, advinha das próprias forças e capacidades pessoais.<sup>25</sup> Dessa forma, para continuar pertencendo ao estamento dos nobres era preciso cerca-se de justificativas. Não por acaso, como bem observou Maria Beatriz Nizza da Silva, “no Arquivo da Torre do Tombo, em Lisboa, está conservada mais de uma centena de processos de justificação de nobreza, todos do século XVIII e início do XIX, de indivíduos provenientes de várias capitanias.”<sup>26</sup> Os aspirantes à nobreza ou às castas de estima, via de regra, procuravam respaldar a sua condição de nobre também junto aos denominados cargos da república. O mérito de tais cargos é que eles, de um modo geral, automaticamente habilitavam os seus ocupantes para ascender ao estamento dos nobres. Isso explica, em parte, porque, não raro, encontramos notícias *dos principais da terra* reclamando preferências na ocupação desses cargos. Em relação ao Rio de Janeiro, em 1678, por exemplo, há informações de que os oficiais da câmara daquela cidade solicitaram junto à coroa, o privilégio para que os naturais ou principais da terra tivessem prioridade nos cargos da dita câmara, em detrimento de outros tipos, como os reinóis. O argumento para a petição era o de que “[...] nossos pais e avós naturais, que foram desse Reino, Vossa Alteza os mandou em seu serviço à povoação deste Estado, e depois de o conquistarmos, de justiça deve Vossa Alteza preferir para o servirmos em os lugares dele.”<sup>27</sup> De igual modo, podemos citar um outro ocorrido, dessa vez na Capitania de São Paulo. O relato foi legado pelo próprio governador da Capitania – Rodrigo César de Meneses. No documento, o governador aponta que muitos daqueles que, por alguma razão, se julgavam merecedores de títulos nobres se aventuravam na oficialidade das milícias

---

<sup>24</sup> SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Ser nobre na colônia**. São Paulo: Editora Unesp, 2005, p. 10.

<sup>25</sup> HOLANDA, 1963, p. 11.

<sup>26</sup> SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Donas e plebéias na sociedade colonial**. Lisboa: Estampa, 2002, p. 65.

<sup>27</sup> BICALHO, Maria Fernanda. As câmaras ultramarinas e o governo do Império. 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. 218.

em função do "[...] desvanecimento do honorífico que trazem consigo as ditas nomeações [...]".<sup>28</sup>

O advento da escravidão deu um novo significado para o que, nos trópicos, se entendia ser a casta dos nobres. Desde Portugal, o ofício mecânico era sinônimo de vileza e inabilidade para ocupar funções de estima. No Brasil colonial, contudo, até mesmo os mecânicos, em função do simples fato de pertencerem a casta dos brancos, já se julgavam habilitados e presumiam que podiam passar por gente nobre. O relato que se segue versa sobre tal questão na Capitania de Pernambuco.

Não é fácil determinar nestas Províncias quais sejam os homens da Plebe; porque todo aquele que é branco na cor, entende estar fora da esfera vulgar. Na sua opinião o mesmo é ser alvo, que ser nobre, nem porque exercitem ofícios mecânicos perdem esta presunção, e menos a perdem aqueles, que são como a grande máquina do mundo, que tem o resplendor do firmamento por circunferência, o pó da terra por centro. Com a circunferência de um vestido flamante mostram firmamento de luzes, ainda que seja a sua geração o centro da vileza.<sup>29</sup>

O ato do nobilitar-se por ser branco, contudo, não ocorreu somente no nordeste. Em 1726, o governador do Rio de Janeiro, escrevendo à Coroa sobre questões das minas gerais, informava que havia ali reinóis que, mesmo tendo sido criados em Portugal na enxada – isto é, pertencentes à classe dos peões e campesinos, portanto, gente vil –, ao passarem para os trópicos, não queriam se ocupar em empregos que se relacionassem com as atividades executadas pelos cativos. Diz o governador:

As minas é certo, que se não podem cultivar senão com negros, assim porque fazem serviço mais vigoroso, como porque os brancos, e Reinóis, ainda que sejam criados com a enxada na mão, em pondo os pés no Brasil, nem um quer trabalhar, e se Deus lhe não dá meios lícitos para passar a vida costumam sustentar-se de roubos e trapaças.<sup>30</sup>

---

<sup>28</sup> SILVA, 2002, p. 64.

<sup>29</sup> COUTO, Domingos do Loreto. Desagravo do Brasil e glória de Pernambuco. **Anais da Biblioteca Nacional**. Rio de Janeiro, v. 24, p. 1-355, 1904, p. 227.

<sup>30</sup> BOXER, Charles R. **A idade de ouro do Brasil**: dores de crescimento de uma sociedade colonial. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, p. 194.

Igual situação também ocorreu no Mato Grosso. O letrado José Barbosa de Sá, nos seus *Diálogos geográficos, cronológicos, políticos e naturais*, referindo a Cuiabá, lá pelos de 1769, notava que era estranha a direção que as coisas tomavam nos trópicos. De acordo com Barbosa de Sá, na cidade, certas castas de gente visivelmente inabilitada para a nobreza, gostavam de portar-se como nobre. Diante de tal quadro, só restou a Barbosa de Sá expressar o seu lamento: "como há de conservar-se a república a donde todos são fidalgos, todos querem viver à lei da nobreza, todos têm as mãos sagradas."<sup>31</sup>

A aversão ao labor e, por conseguinte, a qualquer aspecto que lembrasse o mundo dos negros, imagem nítida do servilismo, às vezes levava à situações, no mínimo, curiosas. Em uma representação de 1799, o Ouvidor da comarca de Sergipe de El'rei, Antonio Pereira de Magalhães de Paços, dirigindo-se à coroa em Portugal sobre os assuntos da referida comarca, informa o quanto a escravidão deformava o modo como se percebia as coisas nas terras brasileiras.

As vilas da comarca são um agregado de casas fechadas, sem gente. Alguns dos habitantes que vivem na povoação são pobres e apenas há o pároco, o escrivão e algum oficial de justiça. Estão despovoadas, solitárias; os juizes ordinários as desamparam, apenas vem fazer audiências. As vereações raras vezes se fazem: os almotacés se retiram; as prisões são arrombadas publicamente sem oposição, porque a gente, que há nas vilas na ocasião do insulto, se fecha e não acodem; finalmente em toda a Câmara não há casa de prisão, que possa guardar presos. Os capitães-mores do distrito, sem ser em alardo, prendem nas cadeias, mandão abrir assentos à sua ordem e soltam a seu arbítrio, sem fazer aviso às justiças e tem para si que o posto e emprego, lhe autoriza toda a jurisdição para mandar prender e expedir escoltas de homens a que chamam alçadas para o dito fim, coonestando estas expedições, com o pretexto de seguir vadios, sem que o façam saber às justiças, nem depois de presos os remetam. Os mulatos, negros forros e alguns brancos do país, tem por desprezo trabalhar e para si, ser só para os cativos; a índole de todos é de suma reserva e vingança; por qualquer leve capricho se despícam e o fazem atraíçoadamente a tiro, vulgarmente de traz de pau; o primeiro cuidado destes é haver uma arma de fogo, ornato que temem muito, se tornam atrevidos e capazes de todo o mal; e neste continente é o uso da espingarda freqüente, as mortes freqüentes; os homens quietos e arranchados temem estes vadios e os sofrem, por evitarem caírem na indignação deles.<sup>32</sup>

---

<sup>31</sup> SILVA, 2005, p. 19.

<sup>32</sup> INVENTÁRIO dos documentos relativos ao Brasil existentes no Arquivo de Marinha e Ultramar – IV Bahia 1798-1800. Organizado para a Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro por Eduardo de Castro e Almeida. **Anais da Biblioteca Nacional**, Rio de Janeiro, v. 36, 1916, p. 279.

O relato do ouvidor indica quais castas podiam sonhar com a nobilitação, isto é, quais podiam fugir do ofício mecânico e afirmarem-se como nobres. Tal afirmação passava não só pela busca pelo cargo público, mas também pela ostentação de que não se submetia à vileza das atividades mecânicas e pela comprovação de que não se possuía sangue de castas cativas, sobretudo, a africana. Tal conjunto de ações era, contudo, somente parte das condições para o enobrecimento. Existiam, ainda, mais algumas ações, de naturezas distintas, porém, de igual ou maior importância nesse processo de construção de uma vida honrada e de estima.

O casamento legal, à *porta da Igreja*, obedecendo a todos os seus preceitos e pré-requisitos, configurava como um dos principais parâmetros normativos e regularizadores desse processo de estimação. Esse evento, o matrimônio, com todas suas condicionantes, pode ser entendido como o principal item facilitador do processo de nobilitação. A explicação para isso é relativamente simples, sob os auspícios do casamento de estima estavam subentendidas várias condicionantes da vida social, mormente, de honra. Isso fica claro quando se analisa a própria finalidade do casamento:

Foi o matrimônio ordenado principalmente para três fins, e são três bens, que nele se encerram. O primeiro é o da propagação humana, ordenada para o culto e honra de Deus. O segundo é a fé, e lealdade, que os casados devem guardar mutuamente. O terceiro é o da inseparabilidade dos mesmos casados, significativa da união de Cristo Senhor nosso com a Igreja Católica. Além destes fins é também remédio da concupiscência, e assim S. Paulo o aconselha como tal, aos que não podem ser continentais.<sup>33</sup>

Sobre essa sorte de casamento, isto é, à porta da igreja, pairava todo um conjunto expressivo de condicionantes. A qualidade das aspirantes à esposa era uma delas.

---

<sup>33</sup> CONSTITUIÇÕES do Arcebispado da Bahia. In: VIDE, D. Sebastião Monteiro da. **Constituições primeiras do arcebispado da Bahia**, proposta e aceita em o Sínodo diocesano que o dito Senhor celebrou em 12 de junho de 1707. Lisboa Ocidental: Na Oficina de Pascoal da Silva, 1719. p. 114-115. As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, aqui utilizada, é a edição *princeps* de 1719, feita *Na Oficina de Pascoal da Sylva*. Essa edição é composta de três textos independentes, por assim dizer: as *Constituições*, propriamente dita, um *Catálogo dos Bispos que teve o Brasil até o ano de 1676* e o *Regimento do auditório eclesiástico do arcebispado da Bahia, metrópole do Brasil*. Esses três textos, apesar de estarem encadernados em um único volume, possuem paginações independentes. As *Constituições* ocupam as 618 páginas iniciais do volume (pp. 1-618), as 32 seguintes (pp. 1-32), está o *Catálogo*, e por fim, (pp. 1-187), se encontra o *Regimento*.

Se o conúbio envolvia homem de estima, certas expectativas em relação às futuras esposas eram um imperativo. Um moralista da época chegou mesmo a afirmar que

[...] tudo isto, e muito mais, conhece o entendimento a favor do estado conjugal, por esta mesma causa adverte que deve o homem, que o pretender, ponderar e examinar com o maior cuidado e exação se na esposa se acha àquele inestimável dote das quatro preciosíssimas jóias da *virtude*, *honestidade*, *honra* e *discrição*, porque sem ele será casado; porém não consorte: sofrerá o pesadíssimo jugo do matrimônio; porém não logrará as suavidades do estado conjugal: terá obrigações quase imensas a que acudir; porém não achará socorro, nem bondade alguma na esposa que tiver.<sup>34</sup>

A esposa, portanto, deveria ser virtuosa, honesta, honrada e discreta. Nesse rol de jóias, a honestidade ocupava posição preponderante, até mesmo para quem ainda era aspirante a esposa. O motivo de tal destaque é que a moça honesta, geralmente, era também pura, casta, virgem e, depois do casamento, fiel.<sup>35</sup> Tais qualidades eram tão imprescindíveis a ponto de o moralista observar que deveriam ser estendidos até mesmo para a casta das gentes denominadas mecânicas:

Seja pois a mulher, que se procurar para esposa, formosa ou feia, nobre ou mecânica, rica ou pobre; porém não deixe de ser *virtuosa*, *honesto*, *honrada* e *discreta*, porque sem estas quatro jóias não será *rica*, *nobre*, nem *formosa*, pois só naquele grande dote é que consiste a mais admirável formosura, a mais ilustre nobreza e a riqueza mais considerável [...].<sup>36</sup>

Nunes complementa que, sem tais jóias, “[...] toda a mulher é pobre, miserável e, enfim, incapaz de ser eleita para uma sociedade tão dilatada e de tantas conseqüências, que por ela adquire ou perde o marido não menos do que a *honra*, a *fama*, e talvez a *vida* e a *salvação*.”<sup>37</sup> Além dessas qualidades pessoais,

---

\* Destaque do editor.

<sup>34</sup> NUNES, 2006, p. 113.

<sup>35</sup> ALGRANTI, Leila Mezan. **Honradas e devotas**: mulheres da colônia: condição feminina nos conventos e recolhimentos do sudeste do Brasil, 1750-1822. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: Edunb, 1999, p. 112.

<sup>36</sup> NUNES, 2006, p. 118.

<sup>37</sup> NUNES, 2006, p. 113.

para certas castas de aspirantes a esposas, acrescentava-se ainda a posse do dote material.<sup>38</sup>

Esse conjunto de condicionantes, contudo, só preenchiam ou perfaziam parte dos requisitos no âmbito do matrimônio estimado. Para a casta dos nobres o casar-se entre iguais mostrava-se igualmente indispensável, melhor, compulsório. Além da similaridade do lugar dos nubentes, dever-se-ia observar um outro quesito, a idade. Isso porque, como observou D. Francisco Manuel de Melo, das três sortes de casamentos – de Deus, mancebo com moça; do Diabo, velha com mancebo, e da Morte, moça com velho –, somente o primeiro funciona perfeitamente, pois como observou Diogo de Paiva de Andrada “a idade igual costuma afeiçoar os corações”<sup>39</sup>, e porque também, ainda de acordo com D. Francisco, “[...] os casados moços podem viver com alegria”<sup>40</sup>, já “as velhas casadas com moços, vivem em perpetua discórdia”<sup>41</sup>, e “os velhos casados com as moças apressam a morte, ora pelas desconfianças, ora pelas demasias.”<sup>42</sup>

Nessa igualdade presumida, não podia pairar qualquer suspeita em contrário. Quando isso acontecia era preciso passar tudo a limpo junto à autoridade competente. A pesquisadora Maria Beatriz Nizza da Silva, no texto, *Donas e plebéias*<sup>43</sup>, cita alguns casos de nubentes pedindo autorização junto às autoridades (ouvidor geral do Cível) para poderem contrair matrimônio com pessoas em que pairavam suposições de pertencerem a lugares diferentes. Merece menção um caso ocorrido em Salvador, que envolve um problema referente à mulatice. Uma certa D. Paula Inácia de Oliveira, ao tentar casar com um certo Manuel Inácio Lisboa, viu seu intento contrariado, porque pesava contra o pai do seu noivo a acusação de ser “[...] tido e havido por mulato [...]”<sup>44</sup> e laçao de certo desembargador no Rio de Janeiro. Da parte da noiva, vemos que seu pai, além de senhor de engenho, era também mestre de campo e bacharel em direito. O noivo saiu em defesa de seu pai, dizendo

---

<sup>38</sup> SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Sistema de casamento no Brasil colonial**. São Paulo: T. A. Queiroz; Edusp, 1984, p. 97-110.

<sup>39</sup> ANDRADA, Diogo de Paiva de. *Casamento perfeito*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1944, p. 71.

<sup>40</sup> MELO, D. Francisco Manuel de. **Carta de Guia de Casados**. Para que pelo caminho da prudência se acerte com a casa do descanso. Londres: Na Officina de T. C. Hansard, Peterboro, 1820, p. 7.

<sup>41</sup> MELO, 1820, p. 7-8.

<sup>42</sup> MELO, 1820, p. 8.

<sup>43</sup> SILVA, 2002.

<sup>44</sup> SILVA, 2002, p. 79.

que esse jamais tivera "nota de mulato" e que nunca fora laçao de ninguém. Manuel Inácio Lisboa, o noivo, informou que seu pai era capitão e comandante de um forte e que nunca tivera fama de mecânico. O ouvidor geral do Cível de Salvador, julgando infundada a suspeita, deu ao nubente Manuel Inácio Lisboa a habilitação ou licença para o casório.<sup>45</sup>

Os impedimentos sobre tais possibilidades de casamento se configuravam coisa muita séria, estavam inclusive nas *Ordenações do Reino*. Em relação às moças, aquelas que tentassem se casar, contrariando tais normas, eram punidas com a perda do dote ou da sua herança.

1 Se alguma filha, antes de ter vinte e cinco anos, dormir com algum homem, ou se casar sem mandado de seu pai, ou de sua mãe, não tendo pai, por esse mesmo feito será deserdada e excluída de todos os bens e fazenda do pai, ou mãe posto que não seja per eles deserdada expressamente.

2 E se ao tempo da morte do pai, ou mãe houver outros filhos legítimos, não poderá o pai, ou mãe fazer herdeira a filha, que assim errou, na legítima, que per Direito lhe vinha, contra vontade dos filhos, ou filhas legítimas, que o tal erro não cometeram. E se ao tempo da morte do pai, ou mãe não houver outro filho, ou filha legítima, ou netos, ou descendentes legítimos de cada um deles, poderão eles e cada um deles fazer herdeira a filha, que contra eles errou, como e em quanta parte lhes aprouver. Porque, pois a eles somente foi feita a injúria, com razão a podem perdoar, pois não há outro filho, ou filha, ou neto, a quem nisso se faça prejuízo.<sup>46</sup>

Ironicamente, contudo, se o enlace intentado pela nubente fosse “[...] melhor e mais honradamente, do que seu pai e mãe a podiam casar, não fica deserdada e excluída de todos os bens e fazenda [...]”.<sup>47</sup> Esses impedimentos ou limitações tinham sua razão de ser. O casamento para algumas castas de pessoas significava a possibilidade de se mudar para lugares mais estimados, leia-se enobrecidos. Tal aspecto fica patente quando se observa que as moças casadas melhor do que seus pais podiam oferecer, mesmo que o tivessem feito contra as prescrições, não deveriam receber punição.

---

<sup>45</sup> SILVA, 2002, p. 79.

<sup>46</sup> PORTUGAL. *Ordenações e Leis do Reino de Portugal, Recopiladas per mandado del-Rei D. Filippe o Primeiro*. [Código ou ordenações Filipinas]. 10. ed. (segundo a de Coimbra de 1824). Coimbra: Na Real Imprensa da Universidade, 1833, v. 3, Livro 4, título LXXXVIII, p. 149-150.

<sup>47</sup> PORTUGAL, 1833, v. 3, Livro 4, Título LXXXVIII, p. 150.

Pairavam, ainda, sobre as mulheres prendadas outras obrigações, como, por exemplo, a guarda da sua honra e da honra de sua família. Um marido poderia vir a perder sua estimação se viessem à público que uma filha ou esposa praticara certos atos não condizentes com o comportamento esperado de mulheres honradas. A honra dessa casta de mulheres, assim, era antes de tudo um bem que deveria ser preservado a qualquer custo, pois dele dependia a estima da família inteira. Uma responsabilidade tão significativa depositada nas mãos das esposas e filhas, ao invés de constituir-se em um alívio para os maridos, transformava-se em um verdadeiro tormento, pois, por qualquer deslize, toda uma vida construída com esforço poderia ruir irremediavelmente.

O pavor dos maridos parece que configurou terreno fértil para os ensinamentos dos moralistas. Escrevendo diretamente sobre os esperados e desejados comportamentos das esposas, os letrados, mostravam-se, às vezes, mais apavorados do que os próprios maridos. Eles não se cansavam de dar continuados conselhos e exemplos de mulheres que se tornaram a ruína de muitos: "dizem que este sexo é a causa de todos os males do Mundo e provam isto com Eva e Cava; uma por ser a causa do pecado original e outra da destruição de Espanha."<sup>48</sup> Uma meia solução para esse pesadelo foi sugerir, na melhor das hipóteses, que as mulheres obedecessem a seus maridos. Nesse aspecto, para além dos moralistas, podemos citar alguns ditos lusitanos que, se não fosse pela gravidade do que aludem, seriam seguramente bastante cômicos: "triste da casa onde a galinha canta e o galo cala"<sup>49</sup> ou "onde há galo não canta a galinha".<sup>50</sup>

Outros aspectos do matrimônio mais ligados ao denominado âmbito da moral e dos bons costumes – seja lá o que isso quer dizer –, além de contar com a atenção dos moralistas leigos, suscitou igualmente reflexões por parte da igreja católica: o ajuntamento carnal, por exemplo. Tal aspecto, condição essencial e imprescindível da vida dos casados e da propagação humana, constituiu, quase naturalmente, um dos campos privilegiados de intervenção da igreja.<sup>51</sup> O âmbito sexual foi cuidadosamente normalizado em praticamente todos os seus aspectos. A

---

<sup>48</sup> GONÇALVES, Rui. **Dos privilegios & praerogativas q ho genero feminino te por direito comu & ordenações do reyno mais que ho genero masculino**. Apresentação. Elisa Maria Lopes da Costa. Lisboa: BN, 1992, p. 23.

<sup>49</sup> SILVA, 1984, p. 158.

<sup>50</sup> SILVA, 1984, p. 158.

<sup>51</sup> ALGRANTI, 1999, p. 115.

disciplina começava pelas circunstâncias em que os cônjuges podiam recusar o denominado pagamento do débito conjugal: "se se pedisse diante de gente, ou sem causa urgentíssima em lugar sagrado, ou se temesse grave dano em si mesmo, ou na prole, pagando o débito."<sup>52</sup> De igual modo, quando um dos cônjuges portava certas doenças, como o morbo gálico ou a lepra, exonerava-se o parceiro ou parceira do referido pagamento.<sup>53</sup> E se algum marido afoito demonstrasse mais afeição do que o habitual para com sua esposa, mesmo quando esta apresentava grande formosura, lá estavam os ensinamentos moralistas recomendando moderação.

Quem ama sua mulher por ser formosa, cedo se lhe converterá o amor em ódio. E muitas vezes não será necessário perder-se a formosura para se perder também o amor, porque como, o que se emprega nas perfeições, e partes do corpo, não é verdadeiro amor, senão apetite, e a nossa natureza é sempre inclinada a variedades, em muitos não durará, nem ainda à medida da formosura, senão do mesmo apetite, o qual, quanto se acende reprimido, tanto se resfria continuado, e logo a natureza muda os desejos, a vontade os efeitos, e o amor fica fingido, e o casamento desordenado.<sup>54</sup>

Os ensinamentos dos moralistas, assim, a seu modo, não incitam muitas dúvidas. A prudência e o comedimento produzem resultados previsíveis e esperados. O contrário, o desejo descontrolado, inclina o marido para o novo, para a variedade, o que resulta em caminhos alheios aos do matrimônio estável. O amor excessivo dispensado à esposa leva quase inevitavelmente a um único e mesmo destino, o desarranjo do casamento.

Provemos a ver se será possível dar alguma regra ao amor: ao amor, que soe ser a principal causa de fazer os casados mal casados. Umas vezes porque falta, e outras porque sobeja. Armemos-lhe, se quer, as redes; caia ele se quiser; e o mais certo será que avoe, e fuja delas; porque quiçá por isso o pintaram com azas.

Ame-se a mulher, mas de tal sorte que se não perca por ela seu marido. Aquele amor cego fique para as damas; e para as mulheres o amor com vista. Ou cure os olhos que tem, ou os peça emprestados ao entendimento de esses que lhe sobejam.<sup>55</sup>

---

<sup>52</sup> LARRAGA, Fr. Francisco. *Prontuário da Teologia Moral*, muito útil, e necessário para todos os que se quiserem expor para confessores, e para a devida administração do Santo Sacramento da Penitência. Coimbra: Na Oficina de Antônio Simões Ferreira, 1749, p. 104 apud SILVA, 1984, p. 161.

<sup>53</sup> SILVA, 1984, p. 161.

<sup>54</sup> ANDRADA, 1944, p. 28.

<sup>55</sup> MELO, 1820, p. 9.

Um aspecto curioso no fragmento de D. Francisco é a indicação que faz o letrado para que o marido dispensasse “aquele amor cego” às damas, amor oposto àquele que deveria dispensar à sua legítima esposa. D. Francisco parece sugerir um outro dado interessante: o casamento por amor não é o casamento mais acertado:

Houve quem duvidasse, se podia ser perfeito o amor entre aqueles que por conveniências, e por concertos se casavam: entendendo que esta perfeição de querer, só se guardava para os que casavam por amores. A que se referia um galante, que convidando-o uma sua parenta para que casasse por concertos, lhe deu por resposta: Senhora, não me obrigo a amar ninguém por fé de escrivão, senão pela minha.

De uma, e de outra coisa não faltam bons, e maus exemplos; mas eu que sou mais amarelado da razão que do caso, direi com alguma novidade o que se me oferece.

[...]

Eu considero dois amores entre a gente. O primeiro é aquele comum afeto com que, sem mais causa que sua própria violência, nos movemos a amar, não sabendo o que, nem o porque amamos. O segundo é aquele, com que prosseguimos em amar o que tratamos, e conhecemos; o primeiro acaba na posse do que se desejou; o segundo começa nela: mas de tal sorte, que nem sempre o primeiro engendra o segundo, nem sempre o segundo procede do primeiro.

Donde infiro, que o amor que se produz do trato, familiaridade, e fé dos casados, para ser seguro, e excelente, em nada depende do outro amor, que se produzia do desejo do apetite, e desordem dos que se amaram antes desconcertadamente; a que, não sem erro, chamamos amores, que a muitos mais empecerão que aproveitarão.<sup>56</sup>

O moralista Diogo de Paiva de Andrada, considerando essas duas sortes de casamentos, também partilha da mesma opinião que D. Francisco. Diz Andrada: “[...] procede ser de ordinário de tão pouca dura a união, e contentamento dos que se casam por afeição, porque se obrigaram da formosura do corpo, que as mais das vezes engana os olhos, e não dos merecimentos, e virtudes da alma, que satisfazem o entendimento.”<sup>57</sup>

Intimamente ligado ao matrimônio está o ajuntamento carnal. Talvez em função dessa condição, o pecado da carne também será objeto de farta normalização. A tônica aqui é a mesma dos aspectos anteriores. Os casais erram ao

---

<sup>56</sup> MELO, 1820, p. 14-16.

<sup>57</sup> ANDRADA, 1944, p. 28.

dar outro fim ao ajuntamento carnal como, por exemplo, o copular por “[...] deleitação, ou por modo incongruente para a geração, ou no tempo do mênstruo, ou quando a mulher está pejada, com perigo de abortar, ou de grave dano.”<sup>58</sup> O impedimento ou pecado também ocorre quando os cônjuges excedem “[...] os limites da vergonha nos afagos carnis.”<sup>59</sup> O ato sexual, assim, não podia ser praticado com outros intuitos, senão aqueles para fins de procriação. Possivelmente, em função dessa condicionante, as práticas sexuais, como a sodomia, o coito interrompido, a seminação (ejaculação) antes da esposa, a derrama do sêmen *extra vas*, dentre outras, se caracterizam como comportamentos denominados, na época, de *contra natura*.<sup>60</sup>

O cerceamento do ato sexual dentro do matrimônio não parou aí. Era preciso, igualmente, controlar o prazer. O moralista Diogo de Paiva de Andrada, por exemplo, informava que “[...] imperfeitíssimo é o amor de alguns casados que, por se dar gosto um ao outro, permitem, ou exercitam coisas ilícitas em prejuízo da consciência [...]”.<sup>61</sup> Os amores profanos, ou coisas ilícitas eram mesmo uma questão muito séria. Indicativo disso é a descrição que deixou Raphael Bluteau dessa categoria de amores.

É o maior tirano das virtudes; os ditames da razão na sua escola são heresias, e os seus primeiros suspiros, são do juízo, os últimos alentos. De todo seu poder nenhum bem se pode esperar; nenhuma luz, porque está cego, nenhuma fazenda, porque anda nu, nenhum conselho, porque é menino, nenhuma firmeza, porque nunca despiu as asas, nem trégua alguma, porque sempre anda armado, nem alívio algum, porque é açoite dos seus sequazes, e o verdugo do seus vassalos.<sup>62</sup>

A descrição de Bluteau do denominado amor profano ou lascivo, nos permite perceber o quanto essa sorte de amor, quando se considera o tal casamento legítimo, poderia ser prejudicial à vida conjugal. As reiteradas recomendações dos moralistas leigos e religiosos para que os casais não enveredassem pelos incertos

---

<sup>58</sup> LARRAGA. Fr. Francisco. *Prontuário de Teologia Moral*, muito útil e necessário para todos os que se quiserem expor para confessores, e para a devida administração do santo sacramento da penitência. Coimbra, 1749. apud. SILVA, 2002, p. 317.

<sup>59</sup> Ibid.

<sup>60</sup> SILVA, 1984, p. 161-162.

<sup>61</sup> ANDRADA, 1944, p. 23.

<sup>62</sup> BLUTEAU, 1712-1721, v. 1, p. 346.

caminhos do amor lascivo, depois dos perigos apontados por Bluteau, adquire um novo significado. Um reexame dessas reiteradas recomendações, agora considerando não somente o casamento em si, mas também as relações que este estabelece com os outros aspectos do processo de enobrecimento permitem-nos apontar pelo menos dois aspectos fundamentais, quando se toma para análise a sociedade dos trópicos.

Primeiramente, é visível a apreciável quantidade de condicionantes que deveria observar todos aqueles que quisessem tratar-se bem, isto é, pertencer ou, pelo menos, tentar pertencer a casta dos principais. Tais condicionantes, quando examinadas à luz das regras do casamento honrado e, por conseguinte, da vida social honrada, dá-nos uma noção bastante clara do complexo processo para se acessar e pertencer aos denominados lugares nobres ou de estima. Destarte, vemos agora, não mais somente uma disciplina, no sentido de regras a serem cumpridas, mas, sobretudo um conjunto de ensinamentos e diretrizes destinadas a castas dos honrados e aspirantes a elas. Aqui, não é preciso nem dizer que, fundamentalmente, esse conjunto de diretrizes tinha como alvo a sorte dos brancos, na maior parte das vezes de estima.

Um outro aspecto é que, considerando justamente esse conjunto de condicionantes ou implicações que se observa em torno de nobres e aspirantes, fica claro que tais diretrizes quando reexaminadas considerando agora aquelas sortes de gente que carregavam a pecha do servilismo, mostrar-se-ão, dessa vez, não mais ensinamentos e disciplina, mas tão somente impedimentos e limitações. Isso fica patente quando se percebe que essa sorte de gente, mesmo quando se relacionavam com os brancos, não recebia qualquer cuidado, melhor, não se mostravam dignas de nenhum tipo de preocupação, nem por parte dos moralistas leigos, nem por parte dos moralistas religiosos. Esse silêncio pode ser detectado, tomando como tema para avaliação os amores fora do casamento, contudo, dessa vez, em relação ao trato com negras e mulatas.

É bastante manifesto que os moralistas, no âmbito dos amores e, por conseguinte, no âmbito do matrimônio, nada tinham a dizer em relação àquelas castas de mulheres que carregavam a marca do servilismo. Negras e mulatas, especialmente aquelas que tratavam com homens brancos de posses, na maior parte das vezes, seus senhores, nunca foram consideradas dignas de tais cuidados por parte dos moralistas. A normalização do ato sexual entres essas castas de

mulheres e seus parceiros brancos, por exemplo, era negociada caso a caso e, de um modo geral, não era simétrica. Lembremos que relações dessa natureza eram balizadas não pelo pelas normas da igreja, mas pelas regras do servilismo. Daí a preponderância quase exclusiva das vontades do senhor, ou do solicitante, como se dizia na época.

Os moralistas – leigos ou religiosos – não tinham nada a dizer acerca do intercuro sexual entre brancos e negras ou mulatas. Talvez, em função de tais tratos sexuais estarem fora do âmbito para o qual, em princípio, deveria ser a única finalidade do ajuntamento carnal, a propagação da espécie, nos moldes ditados pela igreja. Ora, se essa assertiva estiver correta, não é preciso fazer nenhuma perscrutação exaustiva sobre a temática para se perceber que, na sua totalidade quase, o ajuntamento carnal com negras e mulatas estava totalmente fora do âmbito da procriação; pelo menos quando se considera a perspectiva dos moralistas e da igreja católica.

Esse silêncio sobre o intercuro sexual com negras e mulatas se processava de tal forma que, até mesmo nos casos extremos, quando alguma delas sofria algum abuso, inclusive de membros da igreja, ainda assim, parece que a instituição não possuía nenhum mecanismo de inibição. Maria Beatriz Nizza da Silva conta-nos um ocorrido que ilustra tal vazio. Um certo capelão de nome Manuel de Amorim Pereira, em Cabo Frio, na Capitania do Rio, em 1801, foi denunciado "[...] por ter solicitado *ad turpia* a Efigênia escrava."<sup>63</sup> A solicitada "[...] sempre ignorou a sua obrigação."<sup>64</sup> O comissário local instaurou um inquérito e, após ouvir as testemunhas, e a análise da denúncia, assim desqualificou a solicitada, dizendo que: "Efigênia é uma negrinha insignificante, sem trato nem estimação alguma, trapilha, escrava de todo o serviço, tanto de casa como fora dela, e já se vê que uma criatura destas é impossível procurá-la no ato da confissão."<sup>65</sup> A infelicidade de Efigênia não parou aí. O seu caso foi levado a Lisboa, e lá o promotor da Inquisição desvirtuou a queixa e deu outra versão para o ocorrido. Na sua avaliação, a denúncia teria sido por motivos (ódios) pessoais entre o padre denunciante e o denunciado.<sup>66</sup> Além disso, em virtude do pároco femeeiro (solicitante) – na época que correu o processo,

---

<sup>63</sup> SILVA, 2002, p. 319.

<sup>64</sup> SILVA, 2002, p. 319.

<sup>65</sup> SILVA, 2002, p. 319.

<sup>66</sup> SILVA, 2002, p. 319-320.

seis anos após as possíveis solicitações – estar “[...] lançando sangue pela boca quase todas as conjunções da lua, e algumas vezes em tanta quantidade que o põem de cama muitos dias, com uma tosse continuada [...]”<sup>67</sup>, e também por estar “[...] desgostoso e aborrecido das coisas mundanas”<sup>68</sup>, o caso foi dado por encerrado.

Casos como o de Efigênia, pelo que comumente se conhece acerca da história dos trópicos, muito possivelmente não eram raros ou isolados. Uma conjunção de fatores, entre os quais as limitações para se defenderem, os desmandos ou descasos das autoridades e a falta de quem intercedesse por essa sorte de mulheres, quase naturalmente as empurravam para um único e mesmo caminho, como bem observou Luís dos Santos Vilhena:

As filhas do país têm um timbre tal, que a filha do homem mais pobre, do mais abjeto, a mais desamparada mulatinha forra, com mais facilidade irão para o patíbulo, do que servir, ainda a uma duquesa, se na terra as houvesse; e este é o motivo por que se acham nesta cidade tantas mulheres perdidas, e desgraçadas.<sup>69</sup>

É bem verdade que nem todas as negras e mulatas trilhavam por esse caminho do comércio torpe. Algumas, pelos mais variados motivos, chegavam até a experimentar uma melhor sorte. Tais benesses, contudo, ainda estavam longe das experimentadas pelas mulheres brancas reinóis ou mesmo pelas mamelucas. Em uma carta de D. Rodrigo de Souza Coutinho, de 1799, enviada à Coroa portuguesa relatando o estado da justiça na Bahia, encontra-se um caso curioso de uma parda que havia experimentado uma melhor sorte e “casara” com um membro da Justiça:

O Desembargador José Pedro de Azevedo de Souza da Câmara é dotado de bom talento, muito vivo e sabe bem da sua profissão, é despachador e expedito, tem bastante amizade com Inocêncio José da Costa bem conhecido nesta cidade e nessa Corte, comerciante abonado e acreditado e Tesoureiro Geral da Junta da Real Fazenda, casado ocultamente como se diz com uma mulher parda por alcunha a Cebola; porém não me tem sido constante que por esta amizade falte à boa administração da Justiça, nem sei eu se por este meio negocia; pode ser que particularmente assim aconteça, o que é dificultoso saber-se; é casado e igualmente ignoro se por via de sua mulher recebe presentes e dessa Corte se lhe remetem fazendas de

---

<sup>67</sup> SILVA, 2002, p. 319.

<sup>68</sup> SILVA, 2002, p. 319.

<sup>69</sup> VILHENA, 1969, v. 1, p. 138.

contrabando; e quando se tratou da expedição de São Tomé me constou estar doente em sua casa com moléstia de sarnas em todo o corpo, própria deste país.<sup>70</sup>

O ocorrido com a parda Cebola permite-nos conjecturar que tais conúbios podem ter sido bem mais freqüentes do que normalmente se supõe. A explicação para tal suspeição é relativamente simples; como bem observou Maria Beatriz Nizza da Silva, o mapeamento desse tipo de relação não constitui tarefa fácil, pois, como normalmente a escrava-esposa morava

[...] em casa de seu senhor, não existiam aqueles sinais exteriores que qualificavam a relação ilegítima: entrar em casa da mulher à noite, pôr-lhe uma escrava para servi-la, vesti-la, alimentá-la, etc. Só quando a escrava ficava prenhe então se aventava a possibilidade de amancebamento com o senhor.<sup>71</sup>

Vale ressaltar, ainda, que tais tipos de “casamentos”, em função das normas régio-clericais serem totalmente desfavoráveis, não traziam nenhum benefício social para nenhuma das partes, especialmente para o “marido”. Disso decorre que nenhum homem branco de bom senso admitia publicamente que vivia maritalmente com uma negra ou mulata. Ponderações hipotéticas à parte, a verdade é que as negras e as mulatas, escravas ou não, eram consideradas mulheres sem honra e sabiam que o matrimônio legal com homens brancos era um horizonte distante. Para piorar a situação, quando se avistava alguma possibilidade real, não faltava quem visse nesse tipo de conúbio muitos incômodos e desordens. Um caso acontecido na Capitania de São Paulo, ilustra perfeitamente esses incômodos. Um certo capitão de Jacareí, ao tomar conhecimento de que seu irmão, que por ironia do destino, um moço cego, pretendia casar-se com uma mulata, recorreu junto ao governador para impedir tal “desordem”.<sup>72</sup> O governador, por sua vez, prontamente atendeu ao capitão. Aquele, não só deu ordens para prender a mulata, como ainda a obrigou a assinar um termo comprometendo-se a não se casar com o dito sujeito cego, bem como deixar a capitania em um prazo de dez dias. Quanto ao ‘noivo’, foi ordenado da parte do governador, que não se casasse com a dita mulata, nem com qualquer

<sup>70</sup> Esse fragmento está reproduzido nas *notas e comentários*, de Braz do Amaral, feitos às Cartas IX e X de Luís dos Santos Vilhena. VILHENA, 1969, v. 2, p. 365.

<sup>71</sup> SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **História da família no Brasil colonial**. 3ª reimpressão. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998, p. 193.

<sup>72</sup> SILVA, 1984, p. 69.

outra pessoa de qualidade semelhante, que pudesse desacreditar ou manchar a honra de seus parentes.<sup>73</sup>

Desordens como a ocorrida em São Paulo parece que não eram muito raras na colônia. Na Capitania de Goiás, em carta datada de 1803, enviada ao regente português pelos oficiais da Câmara de Vila Boa, relatando “as arbitrariedades e comportamentos despóticos do governador e capitão-general de Goiás, D. João Manuel de Menezes”<sup>74</sup>, especialmente por efetuar “prisões abusivas e perseguições violentas cometidas contra magistrados e pessoas de bem da capitania”<sup>75</sup> e por proteger “as piores e dignas de reparos, como os pretos, mulatos e cativos”<sup>76</sup>, encontra-se solicitação para “substituição e a aplicação das Leis de proibição da incorporação de mulatos e homens brancos casados com mulatas em cargos públicos e militares, em particular nas Companhias de Dragões, Milícias e Ordenanças”.<sup>77</sup>

Nas várias capitanias, esse tipo de solicitação junto às autoridades locais ou metropolitanas foi uma constante. Também muito freqüentes eram as diretrizes do mesmo gênero, vindas de Lisboa. Em 1725, por exemplo, o Conselho Ultramarino demandou junto à Coroa que se proibisse a presença de negros e mulatos nos cargos municipais na região das minas gerais. No pedido, o Conselho solicitava uma lei determinando que somente homens brancos casados com mulheres brancas, ou viúvos dessas, ocupassem tais cargos. O motivo, justificou o Conselho, é que “[...] ficarão aqueles ofícios dignamente ocupados e poderá conseguir-se que os homens daquele país procurem descendentes não defeituosos, impuros, vendo que de outro modo não podem alcançar, nem para si, nem para os seus, os empregos de maior distinção e honras das terras em que vivem pois o efeito de consegui-los é natural a quase todos os homens.”<sup>78</sup> Os mulatos eram importunados até mesmo na forma como se vestiam, como bem podemos observar no capítulo IX da Lei, e Pragmática de 24 de maio de 1749.

---

<sup>73</sup> SILVA, 1984, p. 69.

<sup>74</sup> AHU, ACL, CU 008, Cx. 45, D. 2650. (AHU = Arquivo Histórico Ultramarino, Lisboa; ACL = Administração Central; CU = Conselho Ultramarino; Cx = Caixa; D. = Documento. Projeto Resgate de Documentação Histórica Barão do Rio Branco).

<sup>75</sup> Ibid.

<sup>76</sup> Ibid.

<sup>77</sup> Ibid.

<sup>78</sup> BOXER, 2000, p. 192.

Cap. IX. Por ser informado dos grandes inconvenientes, que resultam nas Conquistas da liberdade de trajarem os negros, e os mulatos, filhos de negro, ou mulato, ou de mãe negra, da mesma sorte que as pessoas brancas, proíbo aos sobreditos, ou sejam de um, ou de outro sexo, ainda que se achem forros, ou nascessem livres, o uso não só de toda a sorte de seda, mas também de tecidos de lã finos, holandas, esguiões, e semelhantes, ou mais finos tecidos de linho, ou de algodão, e muito menos lhes será lícito trazerem sobre si ornato de jóias, nem de ouro ou prata, por mínimo que seja. Se depois de um mês da publicação desta Lei na cabeça da Comarca, onde residirem, trouxerem mais coisa alguma das sobreditas, lhe será confiscada; e pela primeira transgressão pagarão de mais o valor do mesmo comisso em dinheiro; ou não tendo com que o satisfaçam, serão açoitados no lugar mais público da Vila, em cujo Distrito residirem; e pela segunda transgressão, além das ditas penas ficarão presos na cadeia pública até serem transportados em degredo para a Ilha de S. Thomé por toda a sua vida.<sup>79</sup>

Essa seção da pragmática, como se vê, expressa com bastante clareza as restrições impostas àqueles mulatos que queriam se vestir à moda dos brancos. Mas, considerando a lei como um todo, há um aspecto a ser destacado. A pragmática de 1749 não restringiu somente os excessos dos mulatos, como se pode observar no capítulo um da lei.

Capítulo I. A nenhuma pessoa, de qualquer graduação, e sexo que seja, passado o tempo abaixo declarado, será lícito trazer em parte alguma telas, brocados, tissús, galacês, fitas, galões, passamanes, franjas, cordões, espiguihas, de bruns, borlas, ou qualquesr [quaisquer?] outra sorte de tecido, ou obra, em que entrar prata, nem ouro fino, ou falso, nem tissús cortado à semelhança de bordado.

Assim também não será lícito trazer coisa alguma sobreposta nos vestidos, seja galão, passamane, alamar, fxa, ou bordado de seda, de lã, ou de qualquer matéria, sorte, ou nome que seja, excetuando as Cruzes das Ordens Militares.<sup>80</sup>

Pelo que está posto neste capítulo primeiro, todas as sortes de pessoas foram abrangidas ou atingidas pela lei, contudo, uma leitura atenta e completa dos 31 capítulos da pragmática, revela que, para certas castas de gente – leia-se nobres –, foram abertas várias exceções. O mesmo, porém, não ocorre com os mulatos,

<sup>79</sup> CONCEIÇÃO, Cláudio da. **Gabinete historico**, que a Sua Magestade fidelissima o Senhor Rei D. João VI, em o dia de seus felicissimos annos. Lisboa: Imprensa Nacional, 1818-1831, v. 10, p. 304-306.

<sup>80</sup> CONCEIÇÃO, 1818-1831, p. 293-294.

como se pode verificar no capítulo IX. Portanto, considerando essas peculiaridades em conjunto, fica nítido que, aparentemente, os mulatos levaram a pior. Aparentemente, porque os mulatos não se deram por vencidos. Há um alvará, de 19 de setembro do mesmo 1749, concedendo novamente aos mulatos os privilégios anteriormente subtraídos.

Eu El-Rei Faço saber aos que este meu Alvará com força de Lei, virem, que na Pragmática de 24 de Maio deste presente ano mandei proibir, pelos motivos nela expressados, todas aquelas superfluidades, e excessos, que tinha introduzido o luxo, e a vaidade em grande prejuízo dos meus Vassallos; e entre as coisas expressamente proibidas foi uma delas o uso das rendas não só nos vestidos, e enfeites pessoais, mas também em lenços, toalhas, lenções, e em todas as mais alfaias, em que podia servir esta guarnição, como se contém no Capítulo I. da dita Pragmática. E atendendo também a alguns inconvenientes, que se me representaram sobre a liberdade, e excesso, que havia nos trajes dos negros, e mulatos das Conquistas, de um, e outro sexo, mandei proibir aos sobreditos o uso das sedas, e tecidos de lãs finos, de esguião, holanda, e outras semelhantes, ou mais finos tecidos de linho, ou algodão, como também o ornato das jóias, ouro, ou prata, como se declara no Cap. IX. da mesma Pragmática. Porém, por justas considerações de meu serviço, e bem dos meus Vassallos, sou servido declarar, que a proibição feita no dito Cap. I. sobre o uso das rendas em lenços, toalhas, lenções, e outras alfaias do serviço doméstico, só tenha seu vigor, e efeito nas rendas de fora, ficando permitido o uso de todas aquelas, que se fabricarem nos meus Domínios, excetuando porém do dito uso tudo o que pertencer ao ornato das pessoas, como voltas, punhos, adereços de mulheres, e outras coisas semelhantes; porque nesta fica em seu vigor a proibição imposta na mesma Pragmática. E por se me haverem representado novamente algumas razões de igual consideração às que me foram presentes, quando determinei a referida proibição a respeito dos negros, e mulatos, que assistem nas Conquistas expressada no Cap. IX. da dita Pragmática: hei por bem determinar, que por ora não tenha efeito, nem observância alguma aquela disposição do dito Cap. IX., em que se faz a referida proibição a respeito dos negros, e mulatos, em quanto Eu não tomar sobre esta matéria as informações, que me parecerem convenientes, e a resolução que for servido.<sup>81</sup>

Os mulatos, de um modo geral, experimentavam as agruras do nascimento vil nas mais variadas situações, até mesmo na hora de ajustar contas com a justiça. É o que vemos, por exemplo, em uma provisão de 1735, onde são concedidos aos ouvidores da Capitania de Pernambuco – e não somente à esta,

---

<sup>81</sup> CONCEIÇÃO, 1818-1831, p. 323-325.

como se depreende da leitura do referido documento – o poder de sentenciarem mulatos e outras castas vis, que cometeram crimes atrozes, à pena capital.

Eu El-Rei faço saber aos que esta minha Provisão virem que tendo consideração a se me representar pelo meu Conselho Ultramarino, que seria conveniente para se atalharem as muitas desordens, e delitos, que frequentemente sucedem na Capitania de Pernambuco, e Parnaíba, cometidos pelos Índios, Bastardos, Carijós, mulatos, e negros, que eu fosse servido para terror e emenda deles permitir que se punissem naquelas partes os delinqüentes de crimes atrozes com a pena de morte na mesma forma, que mandei praticar nos Governos do Rio de Janeiro, São Paulo e Minas, para querendo aqueles Povos o castigo, se contivessem com este exemplo de obrarem semelhantes absurdos, e para que estes se evitem: Hei por bem que o Ouvidor de Pernambuco tenha nos casos, de que se trata, a mesma Jurisdição, que tem os Ouvidores dos ditos Governos para sentenciarem na última pena os delinqüentes da referida qualidade, com declaração que nas sentenças além do dito Ouvidor, e Governador assistam sempre como adjuntos o Ouvidor da Paraíba, e Juiz de Fora de Olinda, com um dos Ouvidores, que tiver servido nas ditas Ouvidorias, e se achar mais pronto, ou algum dos que se recolherem das Ouvidorias do Sertão da mesma Capitania, ou dos que passarem deste Reino para elas, convocando-os o Governador para o dito efeito, e um dos Juizes, que o Governador nomear, assistirá as execuções, cujas causas se sentenciarão em Junta da Casa da Câmara, na qual presidirá o Governador assentado em cadeira na cabeceira da Mesa, e em banco de espaldas, havendo-os, os Ministros adjuntos, ficando à mão direita do dito Governador nas ditas Juntas, o Ouvidor de Pernambuco, e à mão esquerda o da Paraíba, o qual há de preceder ao Juiz de Fora de Olinda, e este ao Ministro, que tiver servido, e no caso, que entre os quatro Ministros haja empate, desempatará o dito Governador, e nesta forma mando que esta Previsão se cumpra inteiramente, como nela se contem sem dúvida alguma, a qual passará pela minha Chancelaria, e valerá como Carta sem embargo da Ordenação do Livro 2.º ti. 40 em contrário, e se passou por duas vias. Lisboa ocidental aos 20 de Outubro de 1735 = Rei.<sup>82</sup>

Para alguns mais felizes, contudo, às vezes a vida corria mais amena. Em 1753, por exemplo, o governador do Rio de Janeiro, Gomes Freire de Andrade, deferiu favoravelmente que os homens pardos livres pudessem ter licença para usarem espada ou espadim à cinta.<sup>83</sup> O fato de ter havido solicitação desse natureza mostra-se bastante sugestivo, sobretudo porque, como é sabido, essa casta de

---

<sup>82</sup> INFORMAÇÃO geral da Capitania de Pernambuco, 1908, p. 456.

<sup>83</sup> INVENTÁRIO dos documentos relativos ao Brasil existentes no Arquivo de Marinha e Ultramar – VIII Rio de Janeiro 1747-1755. Organizado para a Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro por Eduardo de Castro e Almeida. **Anais da Biblioteca Nacional**, Rio de Janeiro, v. 50, 1936, p. 349.

homens, os pardos, de um modo geral, sempre foram proibidos de usar qualquer distintivo de nobreza. Pedidos dessa natureza, portanto, indicam que havia formas, mesmo que estreitas, desses pardos se posicionarem naqueles lugares mais estimados. É certo que essas possibilidades eram raras, incertas e sujeitas a deferimento compulsório. Como, aliás, efetivamente ocorreu. Três anos após o governador do Rio de Janeiro ter intercedido a favor dos pardos, em 1756, foi expedida uma provisão, a pedido do Conselho Ultramarino, em que se ordenava que os pretos e os mulatos do *Estado do Brazil*, apanhados usando armas proibidas, fossem castigados com cem açoites, em lugar da pena anterior, que era de dez anos de galés.<sup>84</sup> O pedido do Conselho Ultramarino foi um duro golpe nos intentos dos pardos do Rio. Mas engana-se quem pensa que os mulatos se deram por derrotados. Novamente, foi feita uma petição junto ao governador Gomes Freire de Andrade, e esse, ao relatar o caso junto à Coroa, acabou conseguindo a concessão para os pardos em 1759.<sup>85</sup>

A legislação em relação aos mulatos, neste âmbito mais particular, é um campo de fluxos e refluxos, de derrotas e vitórias. O mesmo não se pode dizer da presença dos mulatos nos cargos públicos. Aí, mesmo nas posições mais baixas – com exceção da inserção nos corpos militares –, os dissabores eram quase sempre uma regra. Tal má sorte não se restringia aos trópicos. Em Portugal, ainda no século XVII, encontramos indícios das mesmas restrições. Em um alvará datado de 1666, referindo-se às qualidades de pessoas que não podiam se candidatar a Juiz do Povo, lê-se:

Eu El-Rei faço saber aos que este Alvará virem, que, havendo respeito no que por sua petição me enviou dizer o Juiz do Povo e Casa dos Vinte e Quatro da Cidade de Coimbra, pedindo-me lhes fizesse mercê conceder Provisão para que a Câmara da dita Cidade, e Corregedor da Comarca dela, não consintam que nas eleições que se fizerem de Juiz de Povo e Mesteres, seja admitida pessoa alguma que tenha raça de cristão-novo, mouro ou mulato, nem que tenha menor idade de trinta anos, e que os admitidos saibam ler e escrever, guardando-se-lhes os Alvarás que sobre isso lhes foram já passados: – e visto o que me representaram hei por bem e me praz que nas eleições que daqui em diante se fizerem de Juiz do Povo e

---

<sup>84</sup> INVENTÁRIO dos documentos relativos ao Brasil existentes no Arquivo de Marinha e Ultramar – VIII Rio de Janeiro 1756-1757. Organizado para a Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro por Eduardo de Castro e Almeida. **Anais da Biblioteca Nacional**, Rio de Janeiro, v. 71, 1951, p. 41.

<sup>85</sup> RUSSELL-WOOD. A. J. R. **Escravos e libertos no Brasil colonial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 108.

Mesteres da dita Cidade de Coimbra, não sejam admitidos quem tenha raça de cristão-novo, mouro ou mulato, nem que não saiba ler nem escrever, e passe de trinta anos de idade, como os suplicantes pedem.

E mando no Corregedor da Comarca, e Oficiais da Câmara da mesma Cidade, que ora são e ao diante forem, que assim o façam guardar, cumprindo-se este Alvará, como se nele contém, etc.

Manoel do Couto o fez, em Lisboa, a 11 de Outubro de 1666. Jacinto Fagundes Bezerra o fez escrever. = REI.<sup>86</sup>

O caso de Coimbra nos permite observar que o olhar pouco simpático dispensado aos pardos não era exclusividade dos trópicos. Parece, contudo que, por aqui, nas terras brasílicas, as coisas se processaram de forma mais dramática.

Em 1726, por exemplo, foi expedida uma carta de lei que proibia os mulatos das minas gerais, até quarto grau, de ocuparem cargos municipais.<sup>87</sup> Mesmo nos espaços onde os mulatos se faziam mais presentes, como nos corpos militares, as coisas não eram muito melhores. O letrado Luís dos Santos Vilhena, falando sobre as milícias da Capitania da Bahia, relatou um episódio bem característico das agruras por que passavam os pardos.

Em tempo ainda do seu Coronel pardo, vivia já aquele corpo com desprazer, por algumas defeitas que lhe faziam, como fosse o não se fiar deles há anos a guarda principal nos impedimentos dos Regimentos de Linha, e muito mais pelo sumo desprezo com que foram tratados por um daqueles comandantes, que estando postado no Terreiro de Jesus com o seu Regimento, e passando em dia de *Corpus*, o dos Pardos com bandeiras largas, e batendo a marcha, nenhum caso fez dele; o que eu mesmo observei em dois anos sucessivos no mesmo lugar; sendo muito de reparar o faltar-se-lhes com as continências militares.<sup>88</sup>

Os desmandos em relação aos mulatos não davam trégua nem mesmo quando estavam cobertos pela lei. Dois episódios ocorridos nas duas principais capitanias do nordeste, envolvendo duas altas autoridades régias, ilustram essa afirmativa. O governador da Capitania de Pernambuco, o Capitão General Duarte Sodré Pereira, em 1730, cismou em não dar posse ao doutor António Ferreira Castro no ofício de Procurador da Coroa na capitania. O motivo alegado pelo governador: a

---

<sup>86</sup> SILVA, José Justino de Andrade e (Org.). **Collecção Chronologica da Legislação Portugueza**. Lisboa: Imprensa de J. J. A. Silva, 1854-1859, v. 7, p. 276-277.

<sup>87</sup> HOLANDA, 1963, p. 33; RUSSELL-WOOD, 2005, p. 110 e 385.

<sup>88</sup> VILHENA, 1969, v. 1, p. 245-246.

cor parda do procurador. O doutor-procurador muito provavelmente comunicou o ocorrido à coroa, que expediu a seguinte provisão.

Dom João por graça de Deus, Rei de Portugal e dos Algarves, de aquém e de além mar, em África, Senhor de Guiné e da Conquista, faço saber a vós Duarte Sodré Pereira, Governador e Capitão General da Capitania de Pernambuco, que se viu a carta de vinte e um de Novembro do ano passado, em que me dais conta dos motivos, que tivestes para não cumprirdes a Provisão, que eu fui servido mandar passar ao Bacharel Formado Antônio Ferreira Castro de Procurador da Coroa dessa Capitania por tempo de um ano, em cuja consideração. Me pareceu ordenar-vos que com efeito deis posse ao dito Antônio Ferreira Castro, cumprindo a minha Provisão de vinte e três de Agosto do ano passado, tendo entendido que não tivestes justa razão para replicardes à ela, porquanto o defeito, que dizeis haver no dito provido por ser Pardo, lhe não obsta para este ministério, e se repara muito que vós por este acidente excluísseis um Bacharel Formado provido por mim para introduzirdes e conservares um homem, que não é formado, o qual nunca o podia ser pela Lei, havendo Bacharel Formado. El-Rei, Nosso Senhor o mandou pelos Doutores Manoel Fernandes Vargês, e Alexandre Metello de Souza e Menezes, Conselheiros do seu Conselho Ultramarino e se passou por duas vias. João Tavares a fez em Lisboa ocidental a 9 de Maio de 1731 = O Secretario Manoel Caetano Lopes de Lovre a fez escrever = Manoel Fernandes Vargês = Alexandre Metello de Souza e Menezes.<sup>89</sup>

O outro caso deu-se durante o governo do quinquagésimo governador da Capitania da Bahia, o Capitão-General e “Exmo. D. Fernando José de Portugal”<sup>90</sup>, que tomou posse lá pelos idos de 1789 e “[...] começou o seu governo com demonstrações de austeridade [...]”<sup>91</sup>: “passou logo S. Excia. à reforma dos auditórios, proibindo de advogar neles todo o que não fosse formado, assim como não pudesse requerer nos Tribunais todo o que fosse pardo, ou mulato”.<sup>92</sup> A austeridade do governador, porém, durou pouco: “[...] dentro em pouco tempo fechou os olhos, como dizem, e tolerou que requeressem, e advogassem como dantes”.<sup>93</sup>

A série de restrições impostas aos mulatos pelo aparato régio repetiram-se no domínio eclesiástico. Os mulatos, da mesma forma que eram impedidos de ter

<sup>89</sup> INFORMAÇÃO geral da Capitania de Pernambuco, 1908, p. 352.

<sup>90</sup> VILHENA, 1969, v. 2, p. 423.

<sup>91</sup> VILHENA, 1969, v. 2, p. 424.

<sup>92</sup> VILHENA, 1969, v. 2, p. 424.

<sup>93</sup> VILHENA, 1969, v. 2, p. 424.

acesso a certas posições no estamento régio, também eram impedidos de exercer o sacerdócio. A explicação para tal impedimento era simples: para fazer parte de igreja – fosse nas Ordens Sacras e Menores, nas Irmandades ou nas Confrarias Religiosas – o candidato deveria passar por um processo de seleção denominado *habilitação de genere*<sup>94</sup>; tal processo tinha como objetivo primeiro selecionar candidatos para os quadros da igreja, atentando, dentre outros aspectos, para a não entrada das denominadas “raças infectas”.<sup>95</sup> O processo envolvia, além da igreja, os brancos cristão-velhos (testemunhas, fidedignas e desinteressadas)<sup>96</sup> e o habilitando. Ao aspirante a clérigo era inquirido, no momento da constatação da pureza de sangue, se tinha “[...] parte de nação Hebréia, ou de outra qualquer infecta: ou de Negro ou Mulato.”<sup>97</sup> Da parte das testemunhas, que variavam entre oito e dez pessoas, acompanhemos, de saída, as recomendações que dava a lei acerca do seu procedimento.<sup>98</sup>

As testemunhas se inquirirão em forma que concluem seus testemunhos, para prova da verdade em semelhantes qualidades; e depondo alguma testemunha de fama pública, ou commua [comum?] reputação de alguma nota ou defeito na qualidade do habilitando declarará porque linha e parte lhe toca, e se é descendência de Judeus, Mouros, mulatos, ou hereges, ou de penitenciado ou sambenitado pelo Santo Ofício; e a razão que há para ser o habilitando descendente da tal origem, e a que pessoas o ouviu e em que tempo e lugar, e o a que sente em tal matéria, e se tem por verdadeiro ou falso o tal defeito, que se imputa ao habilitando.<sup>99</sup>

As perguntas feitas às testemunhas perfaziam um total de nove.<sup>100</sup> A de número sete possuía o seguinte conteúdo.

7 Se o dito habilitando, seus pais, e Avôs paternos e maternos, todos, e cada um per si foram e são inteiros e legítimos Cristão-velhos, e de limpo sangue, sem raça de Judeu, Mouro, Mourisco, Mulato, Herege, nem de outra alguma infecta nação reprovada; ou nascidos de pessoas novamente convertidas à nossa Santa Fé

<sup>94</sup> CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. As características racistas dos processos de habilitação e gênero e o mito da democracia racial no Brasil. **Cadernos Ceru**, São Paulo, n. 16, nov. 1981, p.167.

<sup>95</sup> CARNEIRO, 1981, p.167.

<sup>96</sup> CARNEIRO, 1981, p.167.

<sup>97</sup> CONSTITUIÇÕES. In: VIDE, 1719, p. 99.

<sup>98</sup> CARNEIRO, 1981, p.167.

<sup>99</sup> REGIMENTO. In: VIDE, 1719, p. 94-95.

<sup>100</sup> REGIMENTO. In: VIDE, 1719, p. 95-96.

Católica, sem haver fama, rumor, ou suspeita em contrário, ou se a houve, donde nasceu, e de que pessoas.<sup>101</sup>

Os mulatos, pois, eram legalmente impedidos de pertencer aos quadros da Igreja. O impedimento, no âmbito da igreja, também se fez presente em outras situações. Ainda em 1689, na Cidade da Bahia, os jesuítas andaram proibindo os mulatos de estudar no seu Colégio. Os pardos entraram com uma representação junto à Coroa e conseguiram o direito de voltar a estudar no colégio dos jesuítas.

EU EL-REI faço saber aos que esta minha Provisão virem, que, tendo respeito ao que se me representou, por parte dos moços pardos da Cidade da Bahia, em razão de que, estando de posse, há muitos anos, de estudar nas escolas públicas do Colégio dos Religiosos da Companhia, os haviam excluído os ditos Religiosos, e não queriam admiti-los a estudar nas suas escolas, sendo-o nas minhas Universidades de Coimbra e Évora, e não lhes servindo de impedimento o cor dos pardos; pedindo-me mandasse aos ditos Religiosos de os admitirem nas suas escolas do Brasil, como os admitem nas do Reino: e tendo a tudo consideração, e ao que me informou o Governador Geral daquele Estado, sobre este requerimento, e resposta do meu Procurador da Coroa, a que se deu vista - hei por bem que os Religiosos da Companhia de Jesus admitiam ao estudo os moços pardos. E esta Provisão mando se cumpra e guarde inteiramente, como nela se contém, etc. Manoel Filippe da Silva a fez, em Lisboa, a 28 de Fevereiro de 1689. André Lopes de Lavra a fez escrever. = REI.<sup>102</sup>

El-Rei intercedeu a favor dos mulatos, mas é sugestivo que se reproduzam as explicações que deram a Companhia e o governador da Bahia acerca do incidente, melhor, da expulsão dos mulatos estudantes.

1. Foram excluídos pelas rixas que provocavam constantemente com os filhos dos brancos;
2. Porque os filhos dos brancos não queriam estar onde eles estivessem;
3. Porque não sendo admitidos ao Sacerdócio, e tendo, por outro lado, letras, não se davam a ofícios úteis e transformavam-se em “vadios”;
4. Mas a exclusão só se devia manter nas escolas superiores. Nas elementares de ler, escrever, contar e doutrina, se admitiam sempre, e deviam sempre admitir-se.<sup>103</sup>

<sup>101</sup> REGIMENTO. In: VIDE, 1719, p. 95-96.

<sup>102</sup> SILVA, 1854-1859, v. 8, p. 187.

<sup>103</sup> LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938-1950, v. 5, p. 77.

Ainda sobre esse incidente, há uma carta, datada de 27 de Julho de 1688, assinada pelo padre Antônio Vieira, e escrita pelo seu secretário, João Antônio Andreoni (o Antonil de *Cultura e Opulência do Brasil*), onde se lê:

Perguntava também Vossa Paternidade, em carta de 7 de Fevereiro de 1688, a razão por que os moços mestiços (vulgo *mulatos*) se tinham excluído das nossas escolas, se o foram por ordem de algum Padre Geral, ou de alguma lei ou estatuto. Isto mesmo perguntou o Sereníssimo Rei ao Governador da Baía na sua última carta; e a resposta que lhe demos, a mesma damos agora a Vossa Paternidade, a saber: nunca nenhum moço honesto de bons costumes foi por nós excluído, apesar de não sermos obrigados a admitir nenhum estudante por força de *fundação*, mas só de *caridade*. Mas estes foram excluídos geralmente pelo P. Antônio de Oliveira, então Provincial, quando voltou de Roma. Estando na Corte Portuguesa pediu, para a Baía, os Privilégios da Universidade, e ouviu da boca do Ministro, em menosprezo destes estudos, que lhe constava que os mais graves moradores de maneira alguma toleravam que nas classes literárias se misturassem os seus filhos com aqueles mestiços, a maior parte dos quais são de vil e obscura origem, de costumes corrompidos, viviam corrompendo os outros, e com audaciosa soberba eram pouco respeitosos para com os Professores e em geral intoleráveis aos estudantes. São quase todos malcriados, o que experimentaram os Clérigos, os Religiosos, e os homens nobres do Governo. Por isso, nesta Costa do Brasil, já lhes está totalmente fechado o ingresso ao Sacerdócio e aos Claustros Religiosos e a qualquer função governativa. Se estas razões e outras mais políticas, de que se deve fazer caso, e o Governador apresenta agora ao Sereníssimo Rei, forem aprovadas, parece equitativo que também Vossa Paternidade as aprove. Se ele mandar que se admitam de novo, se abrirá a porta a todos. Foi o que a eles mesmos [aos moços pardos] se respondeu, quando mostraram ao Provincial a Carta de Vossa Paternidade, para que eles não cuidem que somos nós que teimamos com os excluir, e para que, ouvidas as razões, aguardem o decreto de El-Rei.<sup>104</sup>

Os mulatos, mesmo sem ninguém para lhe dispensarem afeição e tendo que lutar contra todo um conjunto de vicissitudes, mostravam-se obstinados nas suas convicções. A série de infortúnios e limitações que, em uma avaliação rápida, parecem desalentadores, não arrefeceu o seu desejo de ascensão. Aliás, não se dar por vencido, ser teimoso, mesmo diante de adversidades quase intransponíveis, é uma característica atribuída aos mulatos.

---

<sup>104</sup> LEITE, 1938-1950, v. 5, p. 77-78.

E se há homens que com qualquer serviço, que façam a República se enchem de vaidade para aspirar a lugares que não merecem; é um mulato sujeito a tal condição que qualquer sopro da Fortuna o incha, e com ventosa inchação lançam muitas vezes as âncoras da sua esperança, em um mar de perigos e naufrágios. É necessária nesta casta muita virtude para se reconcentrar no seu nada, isto não souberam fazer os Anjos no céu, nem o homem no paraíso, com o fará um mulato no Brasil, tendo comumente um temor de espírito, que em muitas nem com a miséria do cativo se abate.<sup>105</sup>

Domingos do Loreto Couto não é muito simpático aos mulatos, mas não lhes nega a obstinação. Tal traço era atribuído também às mulatas. Discorrendo sobre quais tipos de escravas eram mais recomendadas para trabalhar nos serviços de um certo convento da Bahia, o arcebispo D. Antônio recomendou as negras, por serem mais resignadas com sua condição de cativa, visto que “[...] as pardas, com exceção de uma ou outra, são comumente altivas e mais inquietas.”<sup>106</sup>

A altivez dos mulatos, a propósito, serviu, na boca daqueles que não nutriam por eles muita simpatias, como pretexto para desqualificar a sua tentativa de melhorar a posição social em que se encontravam. Na avaliação de tais pessoas, os mulatos deveriam se resignar com a sua condição de cativo. Mas não foi o que aconteceu, pelo que se percebe na documentação. Em 1751, na Bahia, por exemplo, o Vice-Rei do Brasil, Conde de Atouguia, em ofício para um certo Diogo de Mendonça Corte Real, ao informar acerca do provimento de certos postos militares, menciona mulatos oficiais de ordenanças.

Os postos de que trata a carta de V. Ex.<sup>a</sup> e a consulta do Conselho, são o de Capitão de uma companhia, que aqui há de *Ordenanças*, composta de mulatos e se costuma prover em um mulato e mulato era o último que o governava; outro de Sargento Mór dos assaltos e entrada do mato, cujo exercício é ir ao mesmo prender os negros fugidos a seu Sr. e retirados do mato, e também é estilo conferir-se a um mulato ou negro. Outro é cabo de um baluarte, que não tem guarnição, cuja data foi sempre arbitrária dos Governadores, como nessa corte, sem dependência de ser ou não militar, mas ainda quando o seja, é um soldado com a sua praça e o privilégio de trazer bastão e de nenhuma sorte pode ter conta a quem houver de pedir remuneração.<sup>107</sup>

---

<sup>105</sup> COUTO, 1904, v. 24, p. 137-138.

<sup>106</sup> SILVA, 2002, p. 143.

<sup>107</sup> INVENTÁRIO dos documentos relativos ao Brasil existentes no Arquivo de Marinha e Ultramar – I Bahia 1613-1762. Organizado para a Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro por Eduardo de Castro e Almeida. **Anais da Biblioteca Nacional**, Rio de Janeiro, v. 31, 1913, p. 6.

Ainda nesse mesmo ofício, também se lê uma outra passagem referente a dois mulatos de estima.

Logo que tomei posse deste Governo, mandei publicar a Pragmática de 24 maio de 1749 e proibindo ela as pessoas de baixa condição, como são aprendizes de ofícios mecânicos, lacaios, moxilas, marinheiros, barqueiros e fragateiros, negros e outras pessoas de igual ou inferior condição o uso do espadim ou espada, recearam dois mulatos, homens de negócio com cabedal e bom tratamento que a dita lei se entendesse com eles naquela proibição; mandarão oferecer 3.000 cruzados para a Fazenda Real, se lhe permitisse trazerem espadim, o que não lhes admiti.<sup>108</sup>

As informações que nos fornece o ofício do Vice-Rei do Brasil sobre o ocorrido com esses mulatos de *bom tratamento* mostram-se curiosas em vários aspectos. Primeiramente, pode-se observar que o Vice-Rei desconhecia que o capítulo IX da pragmática de 1749 havia sido revogado; segundo, que os mulatos mais abastados tinham acesso direto às autoridades da colônia, mesmo quando se tratava das mais altas instâncias. Para mais, verifica-se, em contrapartida, que tais autoridades, pelo que se depreende do uso do termo *bom tratamento*, reconheciam certos mulatos como gente de estima. Transparece no ofício, também, que pessoas possuidoras de certo cabedais, mesmo sendo mulatos, podiam tentar comprar ou melhorar o seu enobrecimento. O episódio ainda ilustra um outro aspecto de âmbito mais geral. Vimos que o motivo da celeuma era a Pragmática de 1749, que retirou dos mulatos o privilégio de vestir-se com algum requinte. Ocorrência como a citada indica que mulatos mais “sortudos” tratavam-se realmente bem e, excetuando o acidente da cor, em nada se diferenciavam dos brancos estimados. Daí, certamente, na cidade do Rio de Janeiro, um certo mulato de nome Manoel Carvalho e Melo, da vila de São Salvador, em Campos dos Goitacases, ter feito uma representação junto ao vice-rei para poder usar “[...] espada ou espadim quando sair composto, na forma que se tem concedido a outros muitos pardos de semelhante qualidade de pessoa e exercício”<sup>109</sup>, pois, segundo explica o pardo, era “[...] filho de homem branco e senhor de engenho que sempre o criou com estimação, tanto nos estudos da

---

<sup>108</sup> Ibid.

<sup>109</sup> SOARES, Márcio de Sousa. Fortunas mestiças: perfilhação de escravos, herança e mobilidade social de forros em Campos dos Goitacases no alvorecer do oitocentos. **Estudos de História**, Franca, SP, v. 9, n. 2, p. 165-194, 2002, p. 165.

gramática como também nas artes liberais."<sup>110</sup> Daí, igualmente, Luís do Santos Vilhena, dizer de que os mulatos possuidores de bens materiais quase sempre queriam ser fidalgos.

Quase todos os mulatos ricos querem ser fidalgos, muito fofos, e soberbos, e pouco amigos dos brancos, e dos negros, sendo diferentes as causas. Os pobres não se têm em menos conta que os brancos, sendo bastantemente atrevidos; e à sua imitação os negros crioulos, dotados todos de habilidade para os empregos a que querem destinar-se. Há muitos negros forros dos que têm vindo das costas d'África, os quais não deixam de ser humildes, e mais propensos aos brancos, do que aos mulatos, e crioulos; o que não deixa de concorrer para um profícuo, e ponderável equilíbrio; todos os brancos, que não têm emprego público, mulatos forros, e negros libertos, têm praça nos diversos corpos, tanto de tropa de linha, como de milícias urbanas, sendo os destas obrigados a fardar-se à sua custa, logo que assentam praça.<sup>111</sup>

A tônica desse letrado acerca dos mulatos – pelo que foi dito em outras passagens – já é conhecida. O importante é destacar aqui que essa casta de pessoas, como as demais sortes de gente enobrecidas, sempre que podiam tentavam melhorar sua posição aspirando àqueles lugares mais estimados. Mas com que freqüência e abrangência os mulatos buscavam a ascensão aos estamentos mais enobrecidos? Para tal pergunta não existe resposta pronta ou rápida, porém, parece inegável que a busca de enobrecimento não constituía um evento raro. Também é plausível conjecturar que tal busca não era intentada pela maioria dos mulatos. Para uma considerável parte dessa sorte de gente as aspirações eram bem mais modestas, muitos foram os que se contentaram em receber aquela, que dentre todas as regalias usufruídas pelos mulatos, talvez tenha sido a que mais marcou presença na vida dessa casta de gente – a alforria. E nesse aspecto, é inegável a íntima relação entre a alforria e aquilo que poderíamos denominar, certamente de maneira imprecisa, de “âmbito familiar”. Pois, uma considerável parte dos mulatos recebeu gratuitamente a carta de alforria de seus pais ou padrinhos, ainda no próprio ato de batismo<sup>112</sup>, outros, tempos depois, mas também como dádiva. Às vezes, esse *tempo depois* só vinha com a morte do seu dono, na maior parte das

---

<sup>110</sup> SOARES, 2002, p. 165.

<sup>111</sup> VILHENA, 1969, v. 1, p. 53.

<sup>112</sup> SCARANO, Julita. Criança esquecida das Minas Gerais. In: DEL PRIORE, Mary. (Org.). **História das crianças no Brasil**. São Paulo: Contexto, 1999, p. 122.

vezes, seu pai. A compra da carta de liberdade pelos próprios mulatos também tinha o seu lugar, contudo, pelos indícios, só era conjecturada quando as outras formas de obtenção da liberdade se esgotavam.<sup>113</sup>

Nesse “âmbito familiar”, as alforrias dos mulatos ocorriam pelos mais variados motivos. Alguns casos descritos pela historiadora Sheila de Castro Faria, pesquisados em testamentos e inventários, referentes à Capitania do Rio de Janeiro<sup>114</sup>, ajuda-nos a entender a dinâmica das alforrias dos mulatos. Uma certa mulata, Águida, foi alforriada pela sua dona, Maria de Gouveia, pelo idos de 1697, “[...] por me constar ser filha de meu sobrinho Miguel Gomes.”<sup>115</sup> A Senhora Gouveia, de igual modo, “[...] deixava liberta e forra sem impedimento algum a Teodósia mulata, filha de Luzia, pelos bons serviços que recebeu de sua mãe e por constar ser filha de meu sobrinho António.”<sup>116</sup> Maria de Gouveia ainda deixou “[...] forro e livre a Silvestre mulato, por me constar ser filho de meu sobrinho Pascoal Pedroso.”<sup>117</sup> Um certo Luís Gomes Sardinha, falecido em 1687, alforriou “[...] um mulatinho por nome Francisco, o qual por serviço de Deus e por ser meu filho dei a Hierônimo Carneiro de Albuquerque 35\$000 para o livrar de ser cativo”.<sup>118</sup> O Senhor Sardinha pediu ainda “pelo amor de Deus” que seus filhos legítimos fizessem carta de alforria para o mulatinho Francisco, e rogava à sua filha que o conservasse em sua companhia, doutrinando-o e castigando-o como irmão, e que o fizesse aprender algum ofício para se sustentar.<sup>119</sup>

Para uma outra parcela dos mulatos as coisas se apresentavam ainda mais risonhas, pois, além da alforrias, alguns recebiam parte das heranças de seu progenitores. Os três casos que se seguem foram também analisados pela pesquisadora Sheila de Castro Faria. O primeiro deles é de um certo João Francisco de Lima, moço solteiro, reinol, natural de Braga. No seu testamento, datado de 1773, declarou que tinha um filho, de nome “Manoel Francisco de Lima, pardo, o qual se acha debaixo do meu pátrio poder o qual tive de uma preta chamada Rosa crioula

<sup>113</sup> SCHWARTZ, Stuart B. **Escravos, roceiros e rebeldes**. Bauru, SP: EDUSC, 2001, p. 203.

<sup>114</sup> FARIA, Sheila Siqueira de Castro. **A colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998, p. 87-99.

<sup>115</sup> FARIA, 1998, p. 92.

<sup>116</sup> FARIA, 1998, p. 92.

<sup>117</sup> FARIA, 1998, p. 92.

<sup>118</sup> FARIA, 1998, p. 91.

<sup>119</sup> FARIA, 1998, p. 91.

que se acha forra e liberta o qual dito meu filho nomeio e instituo por meu legítimo herdeiro, que não tenho outro algum.”<sup>120</sup> Um outro reinol solteiro, de nome, Gonçalo Maciel, falecido em 1698, declara-se testamento que “[...] fora casado em Vila de Conde com Maria da Costa, já defunta, e não tivera filhos dele, nem em Portugal tinha herdeiro algum.”<sup>121</sup>

Declarou que tinha três filhos e uma filha em sua companhia, a saber: Domingos, Marcelino, Ana que tivera de uma escrava por nome Isabel; e Clemente filho de outra escrava sua por nome Maria, e outra filha casada por nome Tereza de Jesus, e assim mais outra filha por nome Úrsula, que não sabia dela. Declarou que a negra Isabel de quem tinha os três filhos a deixava forra e a seus filhos. Declarou que estes que acima nomeava eram seus herdeiros e os instituía por tais daquilo que se achasse depois de seus legados e dívidas pagas.<sup>122</sup>

Nenhum dos casos citados supera, porém, o do mulato Félix, em 1761, filho de um certo Bonifácio Antunes. O pai, na época da partilha, mesmo tendo seis filhos legítimos incluiu-o como herdeiro.<sup>123</sup>

Situações similares às acima citadas são também mencionadas por Maria Beatriz Nizza da Silva. Em 1807, por exemplo, uma mulatinha da freguesia de São Gonçalo, Campos dos Goitacases, filha do padre Joaquim José dos Santos com uma parda, foi legitimada e tornada herdeira legítima dos cabedais de seu pai.<sup>124</sup> Um outro caso narrado por Silva, ocorrido na vila da Cachoeira, Capitania da Bahia, é mais contundente. Um certo Manuel Martins Souto, dono de fazendas de gado e de tabaco, dirigiu-se à Coroa, em 1807, para legitimar e tornar herdeiros legítimos nada menos do que dez filhos tidos com várias mulheres de cor.<sup>125</sup> Marcio de Sousa Soares relata dois casos semelhantes. Também nos Campos dos Goitacases, na Capitania do Rio de Janeiro, um certo Timóteo de Almeida declarou no seu testamento, datado de 1804, que quando era viúvo teve

[...] tratos ilícitos com uma minha escrava crioula chamada Ana da qual tive cinco filhos, a saber, Maria, António e João, José e Joaquim

---

<sup>120</sup> FARIA, 1998, p. 89.

<sup>121</sup> FARIA, 1998, p. 92.

<sup>122</sup> FARIA, 1998, p. 92.

<sup>123</sup> SILVA, 1998 p. 199.

<sup>124</sup> SILVA, 1998, p. 199-200.

<sup>125</sup> SILVA, 1998, p. 200.

estes dois últimos são mortos e suposto eu não tivesse feito público serem meus filhos era por razão de escândalo e não ficar compreendido nas correições dos Reverendos Visitadores e na indignação do meu Reverendo Vigário, por cujo motivo mandei batizar como meus cativos não porque duvidasse da paternidade e filiação que os ditos têm comigo e como a defunta sua mãe nunca me saía de casa nem ia de fonte e rio e eu sabia a fidelidade que a dita me guardava não tinha fundamento algum por onde possa duvidar serem os escondidos meus filhos e como tal supor habilitados e por conseqüência meus herdeiros em qualquer parte com os legítimos já contemplados.<sup>126</sup>

O outro caso, aliás, bastante interessante, é de um certo Sebastião Soares Freire, casado com Isabel Pereira de Souza que, na época da feitura do testamento já era falecida, de cujo matrimônio tivera uma filha de nome Mariana de Souza Monteiro, que se achava casada com o Tenente José Antônio da Silva Pessanha.<sup>127</sup> Logo, devemos, pois, observar que o Senhor Freire tinha herdeiros legítimos, condição que, em princípio, impossibilitava legalmente os filhos tidos fora do casamento de reclamar herança. No entanto, o Senhor Freire, no seu testamento, em 1806, declarou que, no estado de viúvo, teve

[...] tratos ilícitos com Mariana parda forra que mora em minha casa e da mesma nasceram Domingas, Rita e Camilo que os contemplo por meus filhos igualmente Mariana havida de legítimo matrimônio e como tais os hei por habilitados a fim de entrarem igualmente na herança de meus bens.<sup>128</sup>

Os herdeiros legítimos, isto é, a filha do Senhor Freire, Mariana de Souza Monteiro e seu marido, naturalmente reclamaram na justiça pela não divisão de sua herança com os meios-irmãos mulatos testados por seu pai. A alegação de Mariana foi a de que, ainda em vida de sua mãe, o seu pai já vivia em concubinato com a parda Mariana e, além disso, “[...] o mesmo Sebastião Soares era agricultor e tinha grandes lavouras e nem ao tempo desse concubinato, nem antes e nem depois trabalhou vez alguma por jornal e por isso gozava nobreza, tanta quanta era bastante para não ser considerado homem peão.”<sup>129</sup> A fúria dos legítimos herdeiros, contudo, passou logo. Não se sabe por quais razões, Mariana de Souza Monteiro e

---

<sup>126</sup> SOARES, 2002, p. 181.

<sup>127</sup> SOARES, 2002, p. 186-187.

<sup>128</sup> SOARES, 2002, p. 187.

<sup>129</sup> SOARES, 2002, p. 187-188.

seu marido, José António da Silva Pessanha, tempos depois, assinaram um termo de desistência da demanda.<sup>130</sup>

O caso do senhor Sebastião Soares contradiz o que, via de regra, prega a historiografia da área, a saber: que os mulatos, de um modo geral, só herdavam quando os testadores não tinham herdeiros diretos.<sup>131</sup> No caso citado, vemos mulatos pleiteando heranças, de igual para igual, com os seus meios-irmãos legítimos. Convém não esquecer, contudo, que as próprias *Ordenações do Reino* davam margem para isso, melhor, permitiam tal interpretação, desde que se considerasse certas condições.

#### TÍTULO XCII – Como o filho do peão sucede a seu pai

Se algum homem houver ajuntamento com alguma mulher solteira, ou tiver uma só manceba, não havendo entre eles parentesco, ou impedimento, por que não possam ambos casar, havendo de cada uma delas filhos, os tais filhos são havidos por naturais. E se o pai for peão, suceder-lhe-hão, e virão à sua herança igualmente com os filhos legítimos, se os o pai tiver. E não havendo filhos legítimos, herdarão os naturais todos os bens e herança de seu pai, salvo a terça, se a o pai tomar, da qual poderá dispor, como lhe aprover. E isto mesmo haverá lugar no filho, que o homem solteiro peão houver de alguma escrava sua, ou alheia, se por morte de seu pai ficar forro.

1 E se ao tempo, que os tais filhos nascerem, o pai for Cavaleiro, ou Escudeiro, ou de outra semelhante condição, que costume andar à cavalo, não sendo o que assim costuma andar à cavalo, Oficial mecânico, nem havido e tratado por peão, não herdarão os tais filhos sua herança, nem entrarão à partilha com os filhos legítimos, nem com outros legítimos ascendentes. E não tendo o pai descendentes, nem ascendentes legítimos, poderá dispor de todos seus bens, como quiser. E falecendo sem testamento, herdarão seus bens os parentes mais chegados, e não os filhos naturais; porque os filhos naturais não podem herdar abintestado seus pais, salvo se ao tempo, que nascerem, forem seus pais peões, como dito é. E posto que o pai tenha Ordens menores, não será por isso havido por Cavaleiro, quanto a este caso.

2 E se ao tempo, que os filhos nascerem o pai for peão, ainda que depois seja feito Cavaleiro, ou de outra maior condição, não perderão por isso os filhos naturais a sua herança, ou a parte, que lhes dela pertencer, mas haver-a-ão, assim como a deviam haver, se o pai fosse ainda peão ao tempo de seu falecimento.

3 Porém, se o Cavaleiro, que tiver filhos naturais, não tiver filhos alguns, nem outros descendentes legítimos, e tiver pai, ou mãe, ou outros ascendentes legítimos, poderá em seu testamento deixar toda, sua terça, ou parte dela aos filhos naturais; e não tendo

<sup>130</sup> SOARES, 2002, p. 188.

<sup>131</sup> SILVA, 1998, p. 199; FARIA, 1998, p. 89.

descendentes, nem ascendentes legítimos, poderá em seu testamento deixar toda sua fazenda aos filhos naturais, se quiser, ou dispor dela em outra maneira, como lhe aprouver.<sup>132</sup>

Possivelmente, prevendo celeumas como essa ocorrida com o senhor Freire, alguns pais de mulatos, em semelhantes situações, encontraram uma meia solução. Ainda em vida, repassavam aos filhos mulatos um quinhão do cabedal da família, subtraído da parte que lhe era de direito. Essa forma de “herança”, que, na época, era denominada “esmola”, foi uma maneira de auxiliar os filhos mulatos, sem incorrer nas restrições da lei. A título de exemplo citemos o caso de um certo Francisco Gonçalves Garcia, originário da Ilha da Madeira, residente na freguesia de São Gonçalo do recôncavo da Guanabara, Capitania do Rio de Janeiro, falecido em 1693 –, que em registro de óbito declara: “[...] que fora casado na Ilha da Madeira com Maria Gonçalves, da qual não tivera filho nem filha, e que de presente era casado com Bárbara da Silva, da qual tem uma filha por nome Maria [...]”<sup>133</sup>, e que

[...] sendo casado na Ilha da Madeira com sua primeira mulher, tivera um filho de uma negra cativa nesta terra, por nome Antônio, o qual por ser adúltero não pode nunca ser seu herdeiro, e só por lhe fazer esmola o forrou em vida de seu antecessor Pedro de Abreu e deu por ele 25 arrobas de açúcar e pelo criar e lhe fazer esmola lhe deixava 20\$000.<sup>134</sup>

Essa série de casos de pais dispensando cuidados para com seus filhos mulatos, às vezes com alforrias, em outras com cabedais, permite-nos afirmar que, naquele aspecto que denominamos de “âmbito familiar”, alguns mulatos efetivamente experimentaram regalias, regalias, é bom que se diga, quando se toma como parâmetro a ótica pejorativa do discurso acerca dos mulatos, pois, do prisma do progenitor, muito provavelmente, tais cuidados para com seus filhos, mesmo que não fossem legítimos – certamente, a maioria –, não eram vistos dessa maneira. Luís dos Santos Vilhena, um dos representantes do discurso desabonador, por exemplo, referindo-se à capitania da Bahia, censurou, com bastante veemência, o desvario de se conceder cabedais aos mulatos. O dissabor de Vilhena vinha do fato

---

<sup>132</sup> PORTUGAL, 1833, v. 3, título XCII, p. 157-158.

<sup>133</sup> FARIA, 1998, p. 91.

<sup>134</sup> FARIA, 1998, p. 91.

de constatar que tais cabedais, em pouco tempo, perdiam-se, com grandes prejuízos para o estado.

Não há dúvida que com a falta daqueles religiosos cessaram em parte os bloqueios freqüentes aos pais de família que viviam entusiasmados que nada era neste mundo quem não tinha um filho religioso da Companhia, e a não ser nesta, em alguma das outras religiões que tinham por segunda classe, motivo por que ainda hoje se acham restos de famílias com quatro, e cinco irmãos religiosos, e religiosas, e algumas com outros tantos clérigos, e por esta razão foram imensos cabedais cair em corpos de mão morta, com indizível prejuízo ao Estado, tanto pela falta do seu giro no comércio, como por virem a parar muitas, e nobilíssimas fazendas, como sejam engenhos de açúcar, e fazendas de gados pelos sertões em poder de bastardos, pela maior parte mulatos, filhos muitas vezes cada um de sua mãe, mostrando a freqüente experiência que estas se perdem dentro em pouco tempo nas mãos de uns tais possuidores.<sup>135</sup>

Vilhena vai mais longe. Em relação aos membros da igreja constata, resignadamente que certos clérigos, às vezes, mostravam-se tão profanos e mundanos quanto os próprios membros do rebanho que deveriam guiar. O pecado maior desses desacreditados sacerdotes não era viverem enrabichados com mulatas e negras de mau trato, mas permitirem que preciosas propriedades do Brasil – nas palavras do letrado – caíssem nas mãos dos frutos dessas relações lascivas e indignas, ou seja, dos mulatos.

Outros há que nunca casam, só por não poderem largar aquela harpia, a quem de meninos vivem agarrados. Há eclesiásticos, e não poucos, que por aquele antigo, e mau hábito, sem lembrarem se do seu estado, e caráter, vivem assim em desordem com mulatas, e negras de quem por morte deixam os filhos por herdeiros de seus bens; e por estes, e semelhantes modos vêm a parar nas mãos de mulatos presunçosos, soberbos, e vadios muitas das mais preciosas propriedades do Brasil, como são aqui os engenhos, que em breve tempo se destroem com gravíssimo prejuízo do Estado; sendo cousa bem digna da real atenção de S. Majestade; porque a não se obviar o virem os engenhos, e grandes fazendas a cair nas mãos destes pardos naturais, homens comumente estragados, e que estimam aquelas incomparáveis propriedades em tanto, quanto lhes custam elas, pelo decurso dos tempos lhes hão de vir a cair todas nas mãos, e por conseqüência a perder-se, bem como tem sucedido, à maior parte dos que por este modo têm vindo ao poder de donos desta natureza.<sup>136</sup>

---

<sup>135</sup> VILHENA, 1969, v. 1, p. 274-275.

<sup>136</sup> VILHENA, 1969, v. 1, p. 136-137.

A ponderação eminentemente negativa de Vilhena, acerca dos mimos dispensados aos mulatos, mesmo no “âmbito familiar”, é clara: tais mimos constituíam uma verdadeira afronta à boa ordem das coisas.

Afronta ainda pior se verificou quando, a partir da segunda metade do século XVIII, a coroa portuguesa passou a implementar uma política menos refratária em relação aos mulatos. A decisão da coroa souou nos trópicos como “*erro de política em administração de colônias*”. É essa a tônica que se percebe em uma carta de um certo José Venâncio de Seixas, Provedor da Casa da Moeda da Bahia, para D. Rodrigo de Sousa Coutinho, datada de 1798, em que se discute uma *associação sediciosa de mulatos*.<sup>137</sup>

Uma das novidades inesperadas que aqui achei foi a do perigo em que estiveram os habitantes desta cidade com uma associação sediciosa de mulatos, que não podia deixar de ter perniciosas conseqüências, sem embargo de ser projetada por pessoas insignificantes; porque para se fortificarem lhes bastavam os escravos domésticos inimigos irreconciliáveis de seus senhores, cujo jugo por mais leve que seja lhes é insuperável. Foi Deus servido descobrir por um modo bem singular a ponta desta meada, ao fim da qual julgo se tem chegado, sem que nela se ache embaraçada pessoa de estado decente. Creio que V. Exa. receberá nesta ocasião uma conta muito circunstanciada deste caso que ensina a desconfiar para o futuro. Eu não posso deixar de me lembrar nesta ocasião que todas as ordens antigas dirigidas ao Brasil a respeito de mulatos, os fazia conservar em um certo abatimento, proibindo-lhes a entrada em qualquer ofício público ou posto militar, inibição que era ampliada ainda mesmo aos brancos casados com mulatas.

A carta régia de 1766 foi segundo me parece um erro de política em administração de colônias, porque mandando formar corpos milicianos desta qualidade de indivíduos, se viram condecorados com postos de coronéis e outros semelhantes, com que esta gente naturalmente persuadida, adiantou consideravelmente as suas idéias vaidosas, o que junto ao espírito do século, os faz romper em toda a qualidade de excessos.<sup>138</sup>

O tom discursivo desabonador acerca dos mulatos, existente no fragmento acima, dispensa maiores comentários. Quiçá devamos acrescentar que

---

<sup>137</sup> Esse episódio é normalmente denominado de Inconfidência Baiana ou Conjuração Baiana de 1798.

<sup>138</sup> INVENTÁRIO dos documentos relativos ao Brasil existentes no Arquivo de Marinha e Ultramar – IV Bahia 1798-1800. Organizado para a Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro por Eduardo de Castro e Almeida. **Anais da Biblioteca Nacional**, Rio de Janeiro, v. 36, 1916, p. 42-43.

esse não é o único texto que traz uma avaliação tão explícita dos mulatos. Um ano depois, em 1799, o governador D. Fernando José de Portugal, em ofício enviado também para D. Rodrigo de Sousa Coutinho, versando igualmente acerca da tal conspiração dos mulatos, assevera o seguinte:

Bem patentes são as causas que poderiam concorrer para aquela desordem: primeira a desgraçada época em que vivemos, a falta de religião que reina por toda a parte e os princípios mal entendidos a respeito da liberdade: segunda, a lição dos papéis públicos que correm, e que anunciam os tristes sucessos da Europa com cores vivas e com reflexões às vezes péssimas: terceira, o demasiado favor que tem conseguido nessa corte a classe dos homens pardos desta Capitania, obtendo alguns deles mercês de hábitos e outras distinções, o que não contribui pouco para aumentar mais a vaidade e presunção que constitui o seu caráter, faze-los mais atrevidos e dispô-los a resolverem-se a pôr na presença de S. M. requerimentos cheios de pretensões extraordinárias e que lhes não competem, pois ainda que como vassallos devam merecer a atenção da mesma Senhora, não convém contudo em um país de conquista em que esta gente compõe uma grande parte da população que seja demasiadamente igualada à classe dos homens brancos.<sup>139</sup>

O ofício do governador acerca do que pensavam sobre os mulatos, como se vê, é tão categórico quanto a carta do provedor citada. Ambos, a carta e o ofício, mostram-se tão explícitos que suscitam até dúvidas se, efetivamente, tal tônica no tratamento das questões referentes aos mulatos não advém do fato de as autoridades, naquele momento, estarem, digamos, vivendo o calor da batalha, com mulatos rebelados na cidade de Salvador. A hipótese parece plausível, contudo, a questão se apresenta mais complexa. Primeiramente, os textos, justamente em função dessa situação, isto é, da criticidade do momento, têm um valor ímpar, afinal, não havia então lugar para as meias palavras, a situação exigia posições claras. Igualmente se verifica uma certa vontade de desacreditar as decisões do caroá, daí o tom de desabafo na avaliação da situação. Afora isso, os dois fragmentos em nada se distinguem do padrão discursivo acerca dos mulatos, padrão que irá se manter por um bom tempo, como se pode verificar em um ofício de um certo Marechal Comandante das tropas da Capitania da Bahia, enviado para o governador da mesma Capitania, datado de 1803. O ofício, que informa o resultado dos exames

---

<sup>139</sup> INVENTÁRIO dos documentos relativos ao Brasil existentes no Arquivo de Marinha e Ultramar – IV Bahia 1798-1800. Organizado para a Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro por Eduardo de Castro e Almeida. **Anais da Biblioteca Nacional**, Rio de Janeiro, v. 36, 1916, p. 131.

dos pretendentes aos postos do quarto Regimento de Milícias dos homens pardos, a certa altura defende a dissolução do mesmo, baseada nos seguintes termos:

Depois de ter assim dado uma inteira satisfação às ordens de V. Ex.<sup>a</sup>, entendo [que] é também do meu dever ponderar os inconvenientes, que se me figuram seguir-se ao Real Serviço com esta nova resolução: pois que tendo uma política bem entendida dos nossos Augustos Soberanos, consagrado, há muitos tempos, o princípio de conservarem sempre nas Tropas do Brasil um grande número de oficiais nascidos na Europa, não vejo uma razão plausível, que obrigue a alterar essa prática presentemente a favor de uma classe de gente a mais orgulhosa e inquieta de todo o País. Se os homens pardos fossem excluídos dos empregos públicos, e não gozassem, como os outros vassallos livres, dos privilégios de cidadãos, as suas queixas seriam justas e os seus requerimentos atendíveis, mas admitidos, como são, pela lei de [1]6 de janeiro de 1773 a todos os ofícios, honras e dignidades, sem que lhes obste a diferença de cor, não sei porque motivo pretendam ter um corpo de Tropa, separado dos brancos, com quem eles participam igualmente de todas as mais regalias. Em todos os Regimentos, não só desta Capitania, se não de toda a América portuguesa, atrevo-me a asseverar, que não há um só Corpo, aonde se não ache servindo algum mulato; e se os brancos sofrem esta mistura, é suspeitosa a pretensão que tem os pardos de servirem em um corpo separado.

A corporação dos homens pretos, que existe em um pé separado, tão longe está de servir de exemplo aos referidos pardos, que antes parece deveria ser para eles um testemunho autêntico de que sendo considerados iguais aos brancos, não se lhes quer notar a diferença da cor com exceções penosas.

Finalmente a distinção de um regimento, composto somente de mulatos, fará, enquanto a mim, conservar sempre uma barreira inseparável entre as diferentes castas, que habitam neste País: donde nasceram sem dúvida, além dos ódios particulares entre os membros da mesma sociedade, mil desordens contrárias ao sossego público, cujos efeitos não há muitos tempos, que esta cidade esteve a ponto de experimentar, se não fossem as acertadas providências que se deram naquela ocasião; e que talvez não senão tão bem sucedidas, se os infames autores daquela inquietação fossem apoiados por um regimento, inteiramente composto de mulatos, seus semelhantes.

A vista pois destas verdades puras, que eu exponho a V. Ex.<sup>a</sup> do mesmo modo que as concebo, parece-me seria muito mais conforme ao bem do Real Serviço, que se abolisse inteiramente a denominação de *Regimento Miliciano de Mulatos*, e que o referido regimento fosse organizado, como são os outros corpos milicianos desta Capitania, de cidadãos livres, sem distinção alguma de cores, ficando assim conhecido para o futuro pelo Terceiro Regimento de

Milícias da cidade da Bahia, e o que é hoje dos homens pretos passasse à ordem de quarto.<sup>140</sup>

As ponderações do marechal são igualmente taxativas no que concerne à questão dos mulatos. Sua avaliação, vale ressaltar, data de momento posterior à sedição dos mulatos de Salvador, portanto, não se trata mais de um exame dos pardos produzido “no calor da sedição”. Presumindo que tal raciocínio esteja correto, a avaliação aponta, com bastante clareza, a persistência de um certo modo desabonador de se perceber os mulatos. Há de se notar que havia se passado quase três décadas da promulgação da lei que habilitou os mulatos a ocuparem qualquer posto nos cargos da república – o alvará tem data de 16 de janeiro de 1773. É perceptível, portanto, que o secular desprezo pelos mulatos ainda estava longe de se dissipar. Aliás, no que tange a esse continuado desprezo, a própria coroa tem também sua cota de culpa, já que, como transparece nos fragmentos citados anteriormente e nos que se seguem, a política oficial era de contínuo *abatimento* dos mulatos, prática que não se nota em relação, por exemplo, aos índios e aos mamelucos.

Eu El-Rei. Faço saber aos que este meu Alvará de lei virem, que considerando o quanto convém que os meus Reais domínios da América se povoem, e que para este fim pode concorrer muito a comunicação com os Índios, por meio de casamentos. Sou servido declarar, que os meus vassallos deste Reino e da América, que casarem com as Índias dela, não ficam com infâmia alguma, antes se farão dignos da minha real atenção, e que nas terras, em que se estabelecerem, serão preferidos para aqueles lugares, e ocupações que couberem na graduação das suas pessoas, e que seus filhos e descendentes serão hábeis e capazes de qualquer emprego, honra, ou dignidade, sem que necessitem do dispensa alguma, em razão destas alianças, em que serão também compreendidas, as que já se acharem feitas antes desta minha declaração: E outrossim proíbo que os ditos meus vassallos casados com Índias, ou seus descendentes, sejam tratados com o nome de Caboculos [Caboclos], ou outro semelhante, que possa ser injurioso; e as pessoas de qualquer condição ou qualidade que praticarem o contrário, sendo-lhes assim legitimamente provado perante os Ouvidores das Comarcas, em que assistirem, serão por sentença destes, sem apelação, nem agravo, mandados sair da dita comarca dentro de um mês, e até mercê minha. O que se executará sem falta alguma, tendo porém os Ouvidores cuidado em examinar a qualidade das provas e das pessoas que jurarem nesta matéria, para que se

---

<sup>140</sup> INVENTÁRIO dos documentos relativos ao Brasil existentes no Arquivo de Marinha e Ultramar – V Bahia 1801-1807. Organizado para a Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro por Eduardo de Castro e Almeida. **Anais da Biblioteca Nacional**, Rio de Janeiro, v. 37, 1918, p. 85-86.

não faça violência ou injustiça com este pretexto, tendo entendido que só hão de admitir queixa do injuriado, e não do outra pessoa: o mesmo se praticará a respeito das Portuguesas que casarem com Índios, e a seus filhos e descendentes, e a todos concedo a mesma preferência para os ofícios, que houver nas terras em que viverem; e quando suceda que os filhos ou descendentes destes matrimônios tenham algum requerimento perante mim, me farão saber esta qualidade, para em razão dela mais particularmente os atender; e ordeno que esta minha real resolução se observe geralmente em todos os meus domínios da América. Pelo que mando ao Vice-Rei, e Capitão general de mar e terra do Estado do Brasil, Capitães Generais, e Governadores do estado do Maranhão, e Pará, e mais conquistas do Brasil, Capitães mores delas, Chanceleres, e Desembargadores das Relações da Bahia, e Rio de Janeiro, Ouvidores Gerais das Comarcas, Juizes de Fora, e Ordinários, e mais justiças dos referidos Estados, cumpram, e guardem o presente Alvará de lei, e o façam cumprir, e guardar na forma que nele se contém, o qual valerá como Carta, posto que seu efeito haja de durar mais de uma ano, e se publicará nas ditas comarcas, e em minha Chancelaria mor da Corte, e Reino, donde se registrará, como também nas mais partes, em que semelhantes Alvarás se costumam registrar, e o próprio se lançará na Torre do Tombo. Lisboa quatro de abril de mil e setecentos, e cinqüenta e cinco. – El-Rei.<sup>141</sup>

A política de enobrecimento de índios e mamelucos que, aparentemente, não se limitou apenas à norma escrita, reafirmava, de certo modo, o desprezo pelos negros e mulatos. Tal dualidade pode ser verificada, por exemplo, em uma carta datada de 1757, do Bispo D. Fr. António do Desterro, enviada para Thomé da Costa Côrte-Real, na qual é discutida a da fundação de uma nova freguesia no caminho novo das Minas, com o intuito de colaborar para a conversão e civilização dos índios.

As índias meninas também devem ser repartidas por casas honradas, nas quais se criem com civilidade, ensinando-se-lhe tudo quanto deve saber uma mulher, praticando-se nesta repartição o mesmo que já aponte para os meninos, que suponho é o mesmo que se observa neste Reino com os órfãos, e se houvesse algum seminário para elas seria de grande efeito, mas neste Bispado não tem outro recolhimento mais que o da Misericórdia, no qual não podem estar, e quando pudessem seriam mui poucas, e esta falta só a poderia suprir S. M. com a sua real grandeza, mandando fundar uma casa em que se pudesse educar e civilizar número certo destas meninas, as quais em sendo mulheres se podem casar com os mesmos Índios civilizados, que com os ofícios podem mui bem sustentá-las e tratá-las com decência e ainda casariam com muitos brancos, que a cada passo se casam nesta terra com mulatas e

---

<sup>141</sup> COUTO, 1904, v. 24, p. 54-55.

pretas e muito melhor o fariam com as Índias a quem S. M. tem declarado por nobres.<sup>142</sup>

A avaliação do bispo não suscita dúvida acerca do pouco apreço pelos mulatos. E há indícios de que suas recomendações tiveram desdobramentos. Em 1771, por exemplo, um índio que ocupava a função de capitão-mor foi exonerado do posto, pelo 8º vice-rei do Brasil, o Marques de Lavradio, em função de ter se mostrado “[...] tão baixos sentimentos que casou com uma preta, manchando o seu sangue com esta aliança, e tornando-se assim índigo de exercer o referido posto.”<sup>143</sup>

Toda essa hostilidade em relação aos mulatos pode ser explicada, melhor, sintetizada numa única proposição: a hesitação em obedecer ao princípio do *partus sequitur ventrem*. Desde 1640, encontramos indícios de tal hesitação: “S. Ex.<sup>a</sup>, considerando que procedem de sangue cristão, pretendeu, a princípio, dar liberdade a todos eles, [mulatos] mas, informado depois de seu péssimo e desleal comportamento, teve escrúpulo em fazê-lo.”<sup>144</sup> As idas e vindas se mantiveram até o governo de Pombal (1750-1777), quando a coroa passou a ter uma postura menos hostil em relação aos mulatos.

---

<sup>142</sup> INVENTÁRIO dos documentos relativos ao Brasil existentes no Arquivo de Marinha e Ultramar – VIII Rio de Janeiro 1756-1757. Organizado para a Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro por Eduardo de Castro e Almeida. **Anais da Biblioteca Nacional**, Rio de Janeiro, v. 71, 1951, p. 140.

<sup>143</sup> LISBOA, João Francisco. Obras de João Francisco Lisboa. São Luís do Maranhão: Typ. de B. de Matos, 1864-1865, v. 3, p. 383 et seq. apud HOLANDA, 1963, p. 36; FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e senzala**: introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil – 1. 40. ed. Rio de Janeiro: Record, 2000, p. 468.

<sup>144</sup> WAGENER, 1964, p. 327.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os mulatos são o resultado da conjunção de vários fatores ou forças atuando simultaneamente, característica, aliás, de qualquer tipo social. O que particulariza os mulatos são as singularidades das forças que atuaram na sua configuração. Dentre as de caráter mais geral, podemos destacar a política de desprezo régio-clerical para com o tipo, os mimos que lhes dispensavam seus pais brancos e os próprios mulatos, entendidos como a imagem nítida de certas contradições típicas da dinâmica da sociedade dos trópicos. Outros fatores de ordem mais pontual atuaram, de igual modo, na invenção dos mulatos, entre os quais a proveniência de seus progenitores (pertencentes a lugares sociais antagônicos), a marca do servilismo e, ainda, no caso das mulatas, a impossibilidade de se casarem de maneira legítima – *à porta da igreja* – com as denominadas pessoas honradas. Gerais ou pontuais, nenhuma destas variantes, porém, teve preponderância no processo de construção dos mulatos; todavia, cada uma, a seu modo, deu o seu contributo indispensável para o processo.

O ponto nodal de tal processo foi, sem dúvida, a hesitação em obedecer à máxima do *partus sequitur ventrem*. Os mulatos poderiam ter-se conformado com o estado de servidão ou tentado superá-lo usando das mesmas táticas empregadas pelos escravos de origem africana: a fuga dos seus senhores (quilombolismo), o suicídio, o assassinato de senhores e feitores, etc. Isso, porém, por uma série de razões, não ocorreu. Uma parte deles optou, antes, por atuar nos corpos militares, nas artes mecânicas (sapateiros, alfaiates, pedreiros, etc.), no comércio torpe (as mulatas) e em uma série de atividades menos nobres. Outros, não obstante os obstáculos, incluindo os colocados pela própria coroa, alcançaram o estado do meio – tornando-se, por exemplo, ourives – e gozaram de estima um pouco maior. Uma outra parte, ainda, pôde se dar ao luxo de viver à sombra de um pai estimado. Nessa situação, puderam desfrutar uma melhor sorte e, por vezes, passar do estado de servidão para o estado de mimos, ou de nobreza.

É justamente aí que parece residir o nó da questão em torno dos mulatos. Certas parcelas da sociedade – leia-se autoridades régio-clericais e letrados, grupos que, via de regra, sobrepunham-se –, ciosas de certas *verdades* dos trópicos, viam a

promoção rápida dos mulatos como uma ameaça à ordem estabelecida. Os indícios do desejo de desacreditar os mulatos são fortes, basta, reconsiderarmos, por exemplo, a quantidade e a qualidade dos termos utilizados para descrevê-los: atrevidos, caluniadores, desavergonhados, desinquietaos, desleais, esfaimados, estragados, falsos, fofos, infames, ingratos, injustos, insolentes, malévolos, manhosos, melindrosos, ociosos, ousados, perniciosos, práticos, presumidos, presunçosos, rebeldes, ruins, soberbos, traidores, vadios, vaidosos, valentes, velhacos, viciosos, vingativos, vis, etc.

Uma avaliação, mesmo que rápida, dessa considerável quantidade de termos usados para qualificar, melhor, para desqualificar os mulatos, suscita uma série de indagações, no sentido de se tentar entender a contribuição que o próprio tipo deu para o nascimento e consolidação desse discurso negativo. É plausível presumir que, efetivamente, os mulatos contribuíram com motivos ou comportamentos, tidos na época como indignos, para o matiz desabonador que assumiu do discurso a seu respeito. Todavia, é legítimo indagar também o quanto um tipo contribui para a imagem que uma época constrói dele próprio, isto é, em que medida as relações de forças ou condições de possibilidades estabelecidas no processo incorporam na construção elementos vindos do próprio tipo. No caso dos mulatos, parece que o peso maior deve mesmo ser atribuído às condições sociais de possibilidade, senão vejamos.

Foi dito que, em grande medida, a crise ou problema em torno dos mulatos vem do fato de que, na época, hesitou-se em aplicar a máxima do *partus sequitur ventrem*. Tal hesitação tirou a possibilidade, para bem e para mau, de se avaliar ou entender os mulatos como um tipo proveniente eminentemente do elemento servil. Essa quebra do princípio de que o filho deveria herdar somente a condição da mãe, teve uma série de conseqüências. De um lado, gerou a necessidade de se entender o tipo a partir de outras categorias que não aquelas derivadas somente da nódoa do servilismo. A sua absorção social, nesse sentido, deu-se, em grande medida, a partir de dois aspectos distintos: o seu comportamento ou conduta moral e a cor da sua pele (quanto mais clara, mais fácil a habilitação). De outro lado, a não radicalização do princípio do *partus sequitur ventrem* abriu espaço para partilhas sociais baseadas em princípios mais instáveis e circunstanciais: ser filho de fulano ou afilhado de beltrano, ter uma tonalidade de pele mais clara e assim por diante.

É inegável que foram os mulatos e seus pais os maiores responsáveis pela constante suspensão do princípio do *partus sequitur ventrem*. O aspecto complicador não vem da suspensão em si, mas do fato do pai dos mulatos pertencer ao estamento ou lugar tido como o mais estimado. A desobediência do princípio do *partus sequitur ventrem* significava, pois, tirarem os mulatos do estado de servilismo, o mais abjeto de todos os estados, e colocá-los no lado oposto, no mais estimado de todos os estados. Foi essa habilitação instantânea que, na avaliação de alguns – letrados e autoridades régio-clericais –, contrariava a boa ordem das coisas e o bom senso, seja lá o que isso signifique.

Os mulatos, por seu turno, reuniam uma série de características visivelmente desabonadoras. A começar pela condição de sua própria mãe, – negra e normalmente cativa. A imagem nítida do servilismo, a condição mais indigna em que a criatura humana podia cair. Pode-se indagar, assim, quais condições tinha uma mãe que mal dava conta da sua própria existência, de ministrar ensinamentos e educação a seus filhos? A dar razão aos letrados, que são unânimes em reconhecer a importância dos cuidados que se dispensa aos filhos quando crianças para a boa formação do adulto, poucas atitudes dignas se poderia esperar de certos mulatos que, em função de serem “um cão sem dono”, nasciam e cresciam sob a égide do desgoverno, do desprezo e das calúnias. Além disso, salvo exceções, essa casta de gente era criada sem o menor compromisso, à medida que a sua posição social era incerta. Antes de crescerem, não passavam de uma turba de *mulatinhos* que só serviam para perturbar.

De igual modo, não pairava sobre os mulatos qualquer responsabilidade, o que fazia deles um filho da contingência. Um exemplo talvez baste para visualizarmos esse estado de desamparo e descompromisso. Os filhos brancos legítimos – estamos falando aqui daquela casta de pais detentora de alguma posse – eram criados, educados e instruídos, via de regra, “para serem alguém na vida”. Em alguns casos, esse “ser alguém”, não resultava em nada, mas da parte que competia ao pai, toda uma série de cuidados eram tomados para que, no futuro, o filho zelasse pelo nome da família, conservasse o patrimônio, contraísse um bom matrimônio, enfim, encontrasse uma boa posição social. Uns poucos mulatos, é plausível presumir, certamente receberam cuidados semelhantes, porém, seguramente, não foi o caso da maioria. E por que não foi o caso da maioria? Em razão de um outro entrave na dinâmica da sociedade da época. Negras e mulatas

não podiam contrair casamentos legítimos – à *porta da igreja* – com homens de honra, ou melhor, nenhum homem que pretendesse manter sua honra e dignidade intacta se atrevia a casar legalmente com uma *negrinha* ou com uma *mulata de mau viver*. Dessa condição, os mulatos eram, em grande medida, produto de relações fortuitas de negras com homens casados – casados com mulheres brancas e honradas, certamente. A “vida conjugal” com negras e mulatas dava-se assim à margem da legalidade. Como, normalmente, uma ilegalidade leva a outra, disso resultava uma cadeia de problemas.

A despeito, no entanto, de todas as hesitações e nuances, é inegável que o discurso sobre os mulatos teve uma constante: o intento de desacreditar ou desqualificar o tipo. Uma vez que, na prática, o *partus sequitur ventrem* não era obedecido na sua integralidade, o discurso de letrados e autoridades régio-clericais tratou de tentar restituir a ordem das coisas por outros meios. A veracidade de tal assertiva pode ser constatada pelas constantes sanções impostas aos mulatos ao longo do período colonial e, também, pelo uso de termos como *ingratos*, *traidores*, dentre outros, para se referir a eles, termos com visível intento de desaboná-los e desacreditá-los socialmente. É patente a idéia subjacente ao uso de tais palavras: os mulatos não reconheciam os mimos que lhes eram dispensados por seus pais. Para os letrados, os mulatos deveriam ser eternamente gratos por terem sido livrados do fatalismo da servidão, mas faziam justamente o contrário.

Destarte, considerados todos os aspectos examinados, pode-se dizer que o *partus sequitur ventrem* se não atuou como um princípio absoluto, atou como um mecanismo de regulação, melhor, de disciplinarização social dos filhos de brancos com negros. Todavia, é oportuno acrescentar que a não observação categórica do princípio abriu, também, margens para a negociação social, obviamente para quem tinha possibilidade de barganhar e apagar a nódoa do servilismo. As opções de superação do servilismo, evidentemente, eram poucas. A principal era ser filho ou afilhado de alguém que fosse servido, obedecido e respeitado por muitos e, complementarmente, ser beneficiado pela cor da pele – quanto mais clara melhor.

O viver mulato no Brasil colonial, desse modo, contava com um leque limitado de variações possíveis. Para alguns mais felizes, tal viver era um verdadeiro paraíso, sobretudo, quando se avalia a questão à luz do princípio do *partus sequitur ventrem*. Para outros, porém, as coisas se apresentavam bastante difíceis, pois a ambigüidade social diante do *partus sequitur ventrem* colocava-lhes em uma

situação de indefinição sobre o que exatamente significava ser um mulato: se um cativo comum ou, ao contrário, um ser livre comum. Ora, considerando que, por princípio, os mulatos não eram nem cativos, nem homens livres comuns, nem qualquer outra categoria social (sorte, casta, classe, ordem, etc.) claramente definida, e que nem sempre tinham êxito quando tentavam melhorar a sua posição social, podemos dizer, jogando com as palavras, que os mulatos eram mesmo, na sua maioria, gente sem sorte.

## REFERÊNCIAS

### Bibliografia geral

ABREU, Capistrano de. **Capítulos de história colonial (1500-1800)**. 4. ed. Revista, anotada e prefaciada por José Honório Rodrigues. São Paulo: Briguiet, 1964.

ACQUAVIVA, Marcus Cláudio. **Dicionário jurídico brasileiro Acquaviva. Revisado – atualizado – ampliado**. 8. ed. São Paulo: Editora Jurídica Brasileira, 1995. (Edição de luxo).

ALBUQUERQUE JR. D. M. de. 1930: Gilberto Freyre – o re-elogio da colonização portuguesa. **Pós-História**, Assis-SP, v. 06, p. 33-66, 1998.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes: formação do Brasil no atlântico sul**. 1ª reimpressão. São Paulo: Cia. Das Letras, 2000.

ALGRANTI, L. M. família de vida doméstica. In: MELLO e SOUZA, L. de. (Org.) **Cotidiano e vida privada na América Portuguesa**. São Paulo: Cia. das Letras, 1997.

ALGRANTI, Leila Mezan. **Honradas e devotas: mulheres da colônia: condição feminina nos conventos e recolhimentos do sudeste do Brasil, 1750-1822**. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: Edunb, 1999.

ALMEIDA, Ângela Mandes de. **O gosto pelo pecado: casamento e sexualidade nos manuais de confessores do século XVI e XVII**. 2. ed. Rio de Janeiro: Roco, 1993. p. 84-154.

ALVES, José Carlos Moreira. **Direito romano**. História do direito romano – instituições de direito romano: parte a) parte geral; b) – parte especial: direito das coisas. 7. ed. revista e acrescentada. Rio de Janeiro, 1990. 2 v.

ANTÔNIO, Domingos. **Coleção dos crimes e decretos pelos quais vinte e um jesuítas foram mandados sair do Estado do Grão-Pará e Maranhão**. Coimbra, 1947.

ARAÚJO, R. de C. B. de. A redenção dos pardos: a festa de São Gonçalo Garcia no Recife em 1745. In: JANCSÓ, I. E KANTOR, I. (Orgs.) **Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa**. São Paulo: Imprensa Oficial; Hucitec; Edusp e FAPESP, 2001. v. 1. p. 419-444.

ARDENSHY, R. Furian. A metodologia das ciências humanas em Michel Foucault. **Humanidades**. Brasília, ano 4, p. 104-108, fev./abril 1987.

AZEVEDO, C. M. M de. **Onda negra, medo branco** – o negro no imaginário das elites – século XIX. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

AZZI, Riolando. **A cristandade colonial: um projeto autoritário** – História do pensamento católico no Brasil - I. São Paulo: Edições Paulinas, 1987.

BANDECCHI, Brasil. Legislação básica sobre a escravidão africana no Brasil. **Revista de História**. São Paulo, ano XXIII, v. XLIV, n. 89, p. 206-213, jan./mar. 1972.

BARROSO, Gustavo. **História militar do Brasil**. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1935.

BELLINI, Ligia. Por amor e por interesse: A relação senhor-escravo em cartas de alforria. In: REIS, João José. (Org.). **Escravidão e invenção da liberdade: estudo sobre o negro no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1988. p. 73-86.

BICALHO, Maria Fernanda. As câmaras ultramarinas e o governo do Império. 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.

BLUTEAU. D. Raphael. **Vocabulário portuguez e latino, aulico, anatomico, architectonico, bellico, botanico, brasilico, comico, critico, chimico, dogmatico**, etc. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712-1721. 8 v.

BOSI, Alfredo. Antonil ou as lágrimas da mercadoria. **Novos Estudos Cebrap**, São Paulo, n. 33, p. 43-63, jul. 1992.

BOXER, Charles R. **A idade de ouro do Brasil: dores de crescimento de uma sociedade colonial**. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

BOXER, Charles R. **O império colonial português (1415-1825)**. Lisboa: Edições 70, 1981.

BOXER, Charles R. **O império marítimo português: 1415-1825**. São Paulo: Cia. das Letras, 2002.

BOXER, Charles R. **Os Holandeses no Brasil: 1624-1654**. São Paulo: Cia. Ed. Nacional, 1961.

BOXER, Charles R. **Relações raciais no império colonial português – 1415-1825**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967.

BOXER, Charles. R. **A Igreja e a expansão Ibérica (1440-1770)**. Lisboa: Edições 70, 1981.

CALMON, P. **História social do Brasil – 1º tomo – Espírito da sociedade colonial**. 2. ed. São Paulo: Cia. Ed. Nacional, 1937.

CANABRAVA, Alice P. A grande propriedade rural. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (Org.). **História geral da civilização brasileira: 1 – a época colonial**. 3. ed. São Paulo: Difusão européia do livro, 1973, p. 193-217.

CANABRAVA, Alice P. Antonil e sua obra. In: ANDREONI, João Antônio (André João Antonil). **Cultura e Opulência do Brasil**. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1967.

CARLI, Gileno de. **O açúcar na formação econômica do Brasil**. Rio de Janeiro: IAA, 1937.

CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. As características racistas dos processos de habilitação e gênero e o mito da democracia racial no Brasil. **Cadernos Ceru**, São Paulo, n. 16, nov. 1981.

CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. **Preconceito racial: Portugal e Brasil-Colônia**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1988.

CHARTIER, Roger. **A aventura do livro: do leitor ao navegador**. 1ª reimpressão. São Paulo: UNESP/Imprensa Oficial de São Paulo, 1999.

CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Lisboa: Difel, 1990.

CHARTIER, Roger. **A ordem dos livros: leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XIV e XVIII**. Brasília: UNB, 1994.

CHARTIER, Roger. O mundo como representação. **Estudos Avançados**. São Paulo, v. 5, n. 11, p. 173-191, jan./abril 1991.

COBB, Thomas Read Rootes (1823-1862). **An inquiry into the law of Negro slavery in the United States of America**. To which is prefixed, an historical sketch of slavery. Philadelphia, T. & J. W. Johnson & co.; Savannah, W. T. Williams, 1858. v. 1.

COMISSÃO DE HISTÓRIA DA IGREJA NA AMÉRICA LATINA. **História geral da igreja na América Latina – Primeira época**. 3. ed. São Paulo/Petrópolis: Edições Paulinas/Vozes, 1983. Tomo II/1.

*CORPUS Juris Civilis*. **Cuerpo del derecho civil romano**: a doble texto, traducido al castellano del latino publicado por hermanos Kriegel, Hermann y Osenbrüggen; con las variantes de las principales ediciones antiguas y modernas y con notas de referencias por D. Ildefonso L. García Del Corral. Barcelona: Jaime Molinas, 1889-1898. 6 v.

CORRÊA, Mariza. Sobre a invenção da mulata. **Cadernos Pagu**, Campinas, v 6-7, p. 35-50, 1996.

CRETELLA JÚNIOR, J. **Curso de direito romano**: o direito romano e o direito civil brasileiro. 21. ed. Rio de Janeiro: Forense, 1998.

DAVIS, David Brion. **O problema da escravidão na cultura ocidental**. Tradução: Wanda Caldeira Brant. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

DEGLER, Carl N. **Nem preto nem branco**: escravidão e relações raciais no Brasil e nos Estados Unidos. Rio de Janeiro: Editorial Labor do Brasil, 1976.

DEL PRIORE, M. (Org.). **História das crianças no Brasil**. São Paulo: Contexto, 1999.

DEL PRIORE, M. (Org.). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto/Editora Unesp, 1997.

DEL PRIORE, Mary. **Ao sul do corpo**: condição feminina, maternidade e mentalidades no Brasil colônia. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1995.

DICIONÁRIO de história do Brasil: moral e civismo. Organização: Departamento Editorial das Edições Melhoramentos. 4. ed. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1976.

DIEGUES JÚNIOR, M. **Etnias e culturas no Brasil**. 5 ed. Rio de Janeiro: Civ. Brasileira, 1976.

DIEGUES JÚNIOR, Manuel. **O engenho de açúcar no Nordeste**. Rio de Janeiro: Ministério da Agricultura, 1952.

DIMAS, Antônio. Antonil, a cana e o negro. **Revista USP** – Dossiê Walter Benjamin, São Paulo, n. 15, p. 132-44, set./out./nov. 1992.

DINIZ, Maria Helena. **Dicionário jurídico**. São Paulo: Saraiva, 1998. 4 v.

ECO, Umberto. **Como se faz uma tese**. 13. ed. São Paulo: Perspectivas, 1996.

EISENBERG, Peter L. **Modernização sem mudança**: a agricultura açucareira em Pernambuco, 1840-1910. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

ELLIOTT, Charles (1792-1869). **Sinfulness of American slavery**: proved from its evil sources; its injustice; its wrongs; its contrariety to many Scriptural commands, prohibitions, and principles, and to the Christian spirit; and from its evil effects; together with observations on emancipation, and the duties of American citizens in regard to slavery. Cincinnati, Ohio: L. Swormstedt & J. H. Power, 1850. 2 v.

FARIA, Sheila Siqueira de Castro. **A colônia em movimento**: fortuna e família no cotidiano colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

FERLINI, Vera Lúcia Amaral. **A civilização do açúcar**: séculos XVI-XVIII 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1986. (Tudo é história).

FERLINI, Vera Lúcia Amaral. **Terra, trabalho e poder**: o mundo dos engenhos no Nordeste colonial. São Paulo: Brasiliense, 1988.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. 6. ed. Rio de Janeiro: Farense, 2002.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France pronunciada em 2 de dezembro de 1970. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

FOUCAULT, Michel. A verdade e as formas jurídicas. **Cadernos da PUC-RJ**. 4. ed. Rio de Janeiro: PUC-RJ, 1979. Caderno n. 16.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das cênicas humanas. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 1981.

FOUCAULT, Michel. **O que é um autor?** Lisboa: Veja, 1992

FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. **Imagens do negro na literatura brasileira – 1584-1890.** São Paulo: Brasiliense, 1998.

FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. **Outras visões do Rio de Janeiro Colonial – Antologia de textos – 1582 -1808.** Rio de Janeiro: J. Olympio, 2000.

FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. **Visões do Rio de Janeiro Colonial – Antologia de textos – 1531-1800.** Rio de Janeiro: EdUERJ/J. Olympio, 1999.

FRANCO, M. Sylvia de C. **Homens livres na ordem escravocrata.** 2. ed. 2. imp. São Paulo: Ática, 1976.

FREYRE, G. **Sobrados e mocambos – introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil.** 3. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1961. 2 v.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e senzala: introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil – 1.** 40. ed. Rio de Janeiro: Record, 2000.

GUDEMAN, Stephen; SCHWARTZ, Stuart B. Purgando o pecado original: compadrio e batismo de escravos na Bahia no século XVIII. In: REIS, João José. (Org.). **Escravidão e invenção da liberdade: estudo sobre o negro no Brasil.** São Paulo: Brasiliense, 1988. p. 33-59.

GUERREIRO, Fernão. **Relação anual das coisas que fizeram os padres da Companhia de Jesus nas partes da Índia Oriental e no Brasil, Angola, Cabo Verde, Guiné nos anos de seiscentos e dois e seiscentos e três.** Lisboa, 1605.

HANSEN, João Adolfo. Malhado ou malhadiço: a escravidão na sátira barroca. **Revista de História,** São Paulo, n. 120, p. 163-181, jan/jul. 1989.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil.** 4. ed. Brasília: Unb, 1963.

HOORNART, Eduardo. **Formação do Catolicismo Brasileiro (1550-1800).** Petrópolis-RJ: Vozes, 1974.

HOORNART, Eduardo. **História da Igreja no Brasil.** 4. ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 1992.

JANCSÓ, I. E KANTOR, I. (Orgs.) **Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa**. São Paulo: Imprensa Oficial; Hucitec; Edusp e FAPESP, 2001.

JANCSÓ, István. **Na Bahia contra o império: história do ensaio de sedição de 1798**. São Paulo: Hucitec; Salvador: Edufba, 1996.

KOSHIBA, Luiz. Conservadorismo e radicalidade na poesia de Gregório de Matos. **Revista de História**, São Paulo, n. 116, p. 03-24, jan./jun. 1984.

LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938-1950. 10 v.

LEITE, Serafim. **Novas páginas de História do Brasil**. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1965.

LISBOA, João Francisco. **Crônica do Brasil colonial**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1976.

MALHEIRO, Perdigão. **A escravidão no Brasil: ensaio histórico, jurídico, social**. Petrópolis: Vozes; Brasília, INL, 1976. 2 v.

MANSUY, Andrée. Introduction. In: ANTONIL, André João. **Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas**. Texto da edição de 1711. Paris: Institut des Hautes Etudes de l'Amérique Latine, 1968.

MARTINO, V. de F. **A Irmandade de São José dos homens pardos ou bem casados. Vila Rica (1725 - 1790)**. 1993. Mestrado (Dissertação de mestrado em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social – Unesp/Franca, Franca, SP. 1993.

MARTINS TERRA, J. E. (SJ). **Bíblia, Igreja e escravidão**. São Paulo: Edições Loyola, 1983. v. 1.

MARTINS, Wilson. **História da inteligência brasileira (1550-1794)**. 2. ed. São Paulo: Cultrix, 1977. 7 v.

MATOS, Gregório de. **Poemas Escolhidos**. São Paulo: Círculo do Livro, 19??.

MAXWELL, Kenneth. **Marquês de Pombal: paradoxo do iluminismo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

MELLO, José Antônio Gonsalves. Antonil e sua obra. In: ANTONIL, André João.

**Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas.** Edição Fac-similar, sob os auspícios do Museu do Açúcar. Recife: Gráfica Brasileira S/A. 1969.

MELLO, Maria Chaves de. **Dicionário jurídico.** Português-Inglês, Inglês-Português; Portuguese-English, English-Portuguese law dictionary. 5. ed. aumentada. Rio de Janeiro: Barrister's Editora, 1992.

MELO, Edilberto de Oliveira. **Raízes de militarismo paulista.** São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1982.

MESGRAVIS, Laima. A sociedade brasileira e a historiografia colonial. In: FREITAS, Marcos Cezar de (Org.). **Historiografia brasileira em perspectivas.** 3. ed. São Paulo: Contexto/USF, 2000. p. 39-56.

MESGRAVIS, Laima. Os aspectos estamentais da estrutura social do Brasil colônia. **Estudos econômicos,** São Paulo, v. 13, numero especial, p. 779-811, 1983.

MONTEIRO, John M. **Negros da Terra:** índios e bandeirantes nas Origens de São Paulo. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

MONTEIRO, Pedro Meira. Purgatório de açúcar e de almas: apontamentos sobre algumas leituras do engenho de Antonil. **Caderno de História social,** Campinas, SP, n. 1, p. 53-69, jun. 1995.

MORAES, Rubens Borba de. **Bibliografia brasileira do período colonial.** Catálogo comentado das obras dos autores nascidos no Brasil e publicadas antes de 1808. São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros (IEB), 1969.

MORAES, Rubens Borba de. **Bibliographia brasiliana** - rare books about Brazil and works by brazilian authors of the Colonial Period. Los Angeles: Ucla, 1983; Rio de Janeiro: Kosmos Editora, 1983.

MOTA, Lourenço Dantas (Org.). **Introdução ao Brasil:** um banquete no trópico. 2. ed. São Paulo: Senac, 1999. 2 v.

MUNANGA, Kabengele. Mestiçagem e experiências interculturais no Brasil. In: SCHWARCZ, L. M. e REIS, Letícia Vidor de Sousa. (Orgs.). **Negras imagens:** ensaios sobre cultura e escravidão no Brasil. São Paulo: Edusp, 1996. p. 179-193.

NABUCO, Joaquim. **A escravidão.** Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 1988.

NARDI, J. B. **O fumo no Brasil colonial**. São Paulo: Brasiliense, 1987. (Tudo é História, 121).

NEVES, Luiz Felipe. **O combate dos soldados de cristo nas terras dos papagaios**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1979.

NOGUEIRA, Oracy. **Preconceito de marca: as relações raciais em Itapetininga**. São Paulo: Edusp, 1998.

NOGUEIRA, Oracy. **Tanto preto quanto branco: estudo de relações raciais no Brasil**. São Paulo: T. A. Queiroz, 1993.

NORTON, Luiz. **A corte de Portugal no Brasil**. São Paulo: Nacional, 1938.

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Santos Pretos e Catequese no Brasil Colonial. **Estudos de História**, Franca, SP, v. 9, n. 2, p. 215-233, 2002.

PAIVA, Eduardo França. De português a mestiço: o imaginário brasileiro sobre a colonização e sobre o Brasil. In: SIMAN, L. M. de Castro; FONSECA, T. N. de Lima. (Orgs). **Inaugurando a história e construindo a nação: discurso e imagens no ensino de história**. Belo Horizonte: Autêntica, 2001. p. 23-52.

PENA, Sérgio D. J. et ali. Retrato molecular do Brasil. In: FALCÃO, Joaquim; ARAÚJO, Rosa Maria Barboza de. (Org.). **O Imperador das idéias: Gilberto Freyre em questão**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2001. p. 283-300.

PINHEIRO, J. C. Fernandes. Biografia dos brasileiros ilustres, por armas, letras, virtudes, etc. Henrique Dias. **Revista do IHGB**, Rio de Janeiro, tomo XXXI, 1ª parte, 1868.

PITA, Sebastião da Rocha. **História da América Portuguesa**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1976.

POLETTI, Ronaldo. **Elementos do direito romano público e privado**. 1. ed. Brasília, DF: Livraria e Editora Brasília Jurídica, 1996.

PRADO, J. F. de Almeida. **Pernambuco e as capitanias do norte do Brasil (1530-1630)**. São Paulo: Editora ilustrada, 1642. 3º tomo, v. 175-b.

PROENÇA FILHO, Dominício. A trajetória do negro na literatura brasileira. **Estudos avançados**, São Paulo, v.18, n. 50, 2004.

QUEIROZ JR., Teófilo de. **Preconceito de cor e a mulata na literatura brasileira**. 1. ed. 2ª reimpressão. São Paulo: Ática, 1982.

QUINTÃO, Antônia Ap. As irmandades de pretos e pardos em Pernambuco e no Rio de Janeiro da época de D. José I: um estudo comparativo. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da. (Org.). **Brasil: escravidão e colonização**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

RAGO, Margareth. Foucault e a historiografia brasileira, **Anos 90**, Porto Alegre, RS, n. 11, p. 72-96, jul. 1999.

RIBEIRO, Arilda Miranda Inês. Mulheres na colônia. In: LOPES, Eliane Marta Teixeira; FARIA FILHO, Luciano Mendes; VEIGAS, Cynthia Greice. (Orgs.). **500 anos de educação no Brasil**. Belo horizonte: Autêntica, 2000. p. 79-94.

RODRIGUES, José Honório. **História da história da Brasil** – 1ª parte - Historiografia colonial. 2. ed. São Paulo: Editora Nacional, 1979.

RUSSELL-WOOD. A. J. R. **Escravos e libertos no Brasil colonial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

SALGADO, Graça (Coord.). **Fiscais e meirinhos: a administração no Brasil colonial**. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.

SAYERS, Raymond S. **O negro na literatura brasileira**. Rio de Janeiro: Gráfica o Cruzeiro, 1958.

SCARANO, Julita. Criança esquecida das Minas Gerais. In: DEL PRIORE, Mary. (Org.). **História das crianças no Brasil**. São Paulo: Contexto, 1999, p. 107-136.

SCHWARCZ, L. M. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil**. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.

SCHWARCZ, L. M. Questão racial no Brasil. In: SCHWARCZ, L. M. e REIS, Leticia Vidor de Sousa. (Orgs.) **Negras imagens: ensaios sobre cultura e escravidão no Brasil**. São Paulo: Edusp, 1996. p. 153-178.

SCHWARTZ, Stuart B. A manumissão dos escravos no Brasil colonial – Bahia, 1684-1745. **Anais de História**. Assis, SP, n. 6, p. 71-114, 1974.

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

SCHWARTZ, Stuart B. **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835**. 1. Reimpressão, São Paulo: Cia. das Letras, 1995.

SÈROUSSI, Roland. **Introdução ao direito inglês e norte-americano**. São Paulo: Landy Editora, 2001.

SILVA, De Plácido e. **Vocabulário jurídico**. 11. ed. Rio de Janeiro: Forense, 1989. 4 v.

SILVA, Janice Theodoro da. André João Antonil – Cultura e Opulência do Brasil. In: MOTA, Lourenço Dantas (Org.). **Introdução ao Brasil: um banquete no trópico**. 2. ed. São Paulo: Senac, 1999. v. 1, p. 55-73.

SILVA, Kalina Vanderlei . Os Henriques nas Vilas Açucareiras do Estado do Brasil: Tropas de Homens Negros em Pernambuco, séculos XVII e XVIII. **Estudos de História**, Franca, SP, v. 9, n. 2, p. 145-163, 2002.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. (Coord.). **Dicionário da História da Colonização Portuguesa no Brasil**. Lisboa: Verbo, 1994.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. (Org.). **Brasil: escravidão e colonização**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Cultura no Brasil colônia**. Petrópolis-RJ: Vozes, 1981.

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

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **História da família no Brasil colonial**. 3ª reimpressão. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Ser nobre na colônia**. São Paulo: Editora Unesp, 2005.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Sistema de casamento no Brasil colonial**. São Paulo: T. A. Queiroz; Edusp, 1984.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Vida privada e cotidiano no Brasil: na época de D. Maria I e D. João VI**. 2. ed. Lisboa: Estampa, 1993.

SILVEIRA, V. César da. **Dicionário de direito romano**. Direito das ações – Direito das pessoas – Direito das coisas – Direito das obrigações – Direito das sucessões – Direito – Síntese dos institutos jurídicos romanos – Synopse do Direito romano – Direito processual e penal dos romanos – Brocardos – índice português-latino. São Paulo: José Bushatsky Editor, 1957. 2 v.

SLENES, Robert W. **Na senzala uma flor**: esperanças e recordações na formação da família escrava – Brasil Sudeste, século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

SOARES, Márcio de Sousa. Fortunas mestiças: perfilhação de escravos, herança e mobilidade social de forros em Campos dos Goitacases no alvorecer do oitocentos. **Estudos de História**, Franca, SP, v. 9, n. 2, p. 165-194, 2002.

SODRÉ, Nelson Werneck. **História militar do Brasil**. 3. ed. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1979.

STEWART, Alvan, (1790-1849). **Writings and speeches of Alvan Stewart, on slavery**. Edited by Luther Rawson Marsh. New York: A. B. Burdick, 1860.

TAUNAY, A. de E. **Na Bahia colonial** – 1610-1774 – impressões de viajantes estrangeiros. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1925.

TORRES-LONDOÑO, Fernando. **A outra família**: concubinato, igreja e escândalo na colônia. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

VAINFAS, Ronaldo. (Dir.) **Dicionário do Brasil colonial (1500-1808)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000. v. 1.

VAINFAS, Ronaldo. Colonização, Miscigenação e questão racial: notas sobre equívocos e tabus da historiografia brasileira. **Revista Tempo**, Niterói, v. 8, p. 7-22, 1999.

VAINFAS, Ronaldo. Da história das mentalidades à história cultural. **História**, São Paulo: n. 15, o, 129-41 anual 1996.

VAINFAS, Ronaldo. **Ideologia e escravidão**: os letrados e sociedade escravista no Brasil colonial. Petrópolis-RJ: Vozes, 1986. (História do Brasil, 8).

VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados**: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. **História Geral do Brasil**. 8. ed. Integral. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1975. (Revisão e Notas de Rodolfo Garcia). 3 v.

VENÂNCIO, R. P. **Famílias abandonadas**: assistência á criança de camadas populares no rio de janeiro e em Salvador – séculos XVII e XIX. Campinas-SP: Papyrus, 1999.

VILLALTA, Luiz C. Os leitores e uso dos livros na América Portuguesa. In: ABREU, Márcia (Org.). **Leitura, história e história da leitura**. Campinas: Mercado de Letras; São Paulo: FAPESP. 1999.

## **FONTES**

### **Manuscritas**

AHU = Arquivo Histórico Ultramarino. ACL = Administração Central; CU = Conselho Ultramarino. Projeto Resgate de Documentação Histórica Barão do Rio Branco.

#### ***Capitanias:***

Alagoas: Cx. [Caixa] 3, D. [Documento] 201; Cx. 3, D. 252; Cx. 4, D. 269.

Ceará: Cx. 17, D. 957; Cx. 7, D. 431; Cx. 7, D. 469.

Goiás: Cx. 10, D. 622; Cx. 28, D. 1853; Cx. 38, D. 2381; Cx. 45, D. 2650.

Mato Grosso: Cx. 8, D. 473.

Minas Gerais: Cx. 100, D. 27; Cx. 107, D. 27; Cx. 12, D. 32; Cx. 16, D. 78; Cx. 19, D. 9; Cx. 61, D. 02; Cx. 67, D. 65.

Pernambuco: Cx. 144, D. 10544; Cx. 15, D. 1468; Cx. 207, D. 14109; Cx. 222, D. 15001; Cx. 43, D. 3920; Cx. 47, D. 4198; Cx. 59, D. 5082; Cx. 6, D. 541; Cx. 7, D. 585; Cx. 76, D. 6377; Cx. 90, D. 7260.

Sergipe: Cx. 4, D. 07.

### ***Impressas***

ANCHIETA, José de. **Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1933.

ANCHIETA, José de. **Informações do Brasil e de suas capitanias (1584)**. São Paulo: Obelisco, 1964.

ANDRADA, Diogo de Paiva de. **Casamento perfeito**. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1944.

ANTONIL, André João. **Cultura e opulência do Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1982.

ARROYO, Leonardo. **A carta de Pero Vaz de Caminha**. Ensaio de informação à procura de constantes válidas de métodos. 2. ed. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1976.

BENCI, Jorge (1650-1708). **Economia cristã dos senhores no governo dos escravos**. São Paulo: Grijalbo, 1977.

BRANDÃO, Ambrósio Fernandes. **Diálogos das grandezas do Brasil**. Rio de Janeiro: Dois Mundos Editora, 1943.

BRASIL. Constituição política do Império do Brasil (25 de março de 1824). In: ALMEIDA, Fernando H. Mendes de. (Org.). **Constituições do Brasil**. 3. ed. rev. e atua. São Paulo: Edição Saraiva, 1961.

CALADO, Manoel (1584?-1654). **O valeroso lucideno e triunfo da liberdade**. Primeira Parte. Lisboa: Paulo Craesbeeck, Impressor e Livreiro das Ordens Militares, 1648.

CONCEIÇÃO, Cláudio da. **Gabinete historico**, que a Sua Magestade fidelissima o Senhor Rei D. João VI, em o dia de seus felicissimos annos. Lisboa: Imprensa Nacional, 1818-1831. 17 v.

CONFISSÕES da Bahia (1591-1592): Santo Ofício da Inquisição de Lisboa. Organização: Ronaldo Vainfas. São Paulo: Cia. das Letras, 1997.

COUTINHO, J. J. da Cunha Azeredo. **Obras econômicas de J. J. da Cunha Azeredo Coutinho (1794-1804)**. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1966. (Apresentação Sergio Buarque de Holanda).

COUTO, Domingos do Loreto. Desagravo do Brasil e glória de Pernambuco. **Anais da Biblioteca Nacional**. Rio de Janeiro, v. 24, p. 1-355, 1904.

COUTO, Domingos do Loreto. Desagravo do Brasil e glória de Pernambuco. **Anais da Biblioteca Nacional**. Rio de Janeiro, v. 25, p. 4-214, 1904.

COUTO, José Vieira. **Memória sobre a capitania de Minas Gerais; seu território, clima e produções metálicas**. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1994.

FONSECA, António José Victoriano Borges da. Nobiliarquia Pernambucana. **Anais da Biblioteca Nacional**, Rio de Janeiro, v. 48, 1935.

FREIRE, Pascoal José de Melo (1738-1798). Instituições de Direito Civil Português. **Boletim do Ministério da Justiça**, Lisboa, n. 161-66, 168 e 170, 1966-1967. 4 livros. [texto original em latim. Traduzido para o português por Miguel Pinto de Meneses].

GANDAVO, Pero de Magalhães. História da província de Santa Cruz. In: **Cadernos de História**. v. 1, São Paulo: Obelisco, 1979.

GANDAVO, Pero de Magalhães. Tratado da terra do Brasil. In: **Cadernos de História**. São Paulo: Parma, 1979b. v. 1.

GAYOZO. Raymundo Jozé de Souza. **Compêndio histórico-político dos princípios da lavoura do Maranhão**. Paris: Officina de P.-N. Rougeron, 1818.

GONÇALVES, Rui. **Dos privilegios & praerogativas q ho genero feminino te por direito comu & ordenações do reyno mais que ho genero masculino**. Apresentação. Elisa Maria Lopes da Costa. Lisboa: BN, 1992. (Edições Fac-similadas; 21. Ed. fac-similada da ed. de 1557).

GUSMÃO, Alexandre de. **A arte de criar bem os filhos na idade da puerícia**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

INFORMAÇÃO Geral da Capitania de Pernambuco. **Anais da Biblioteca Nacional**, Rio de Janeiro, v. 28, p. 118-496, 1908.

INVENTÁRIO dos documentos relativos ao Brasil existentes no Arquivo de Marinha e Ultramar – II Bahia 1763-1786. Organizado para a Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro por Eduardo de Castro e Almeida. **Anais da Biblioteca Nacional**, Rio de Janeiro, v. 32, 1914.

INVENTÁRIO dos documentos relativos ao Brasil existentes no Arquivo de Marinha e Ultramar – VIII Rio de Janeiro 1747-1755. Organizado para a Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro por Eduardo de Castro e Almeida. **Anais da Biblioteca Nacional**, Rio de Janeiro, v. 50, 1936.

INVENTÁRIO dos documentos relativos ao Brasil existentes no Arquivo de Marinha e Ultramar – IV Bahia 1798-1800. Organizado para a Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro por Eduardo de Castro e Almeida. **Anais da Biblioteca Nacional**, Rio de Janeiro, v. 36, 1916.

INVENTÁRIO dos documentos relativos ao Brasil existentes no Arquivo de Marinha e Ultramar – VIII Rio de Janeiro 1756-1757. Organizado para a Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro por Eduardo de Castro e Almeida. **Anais da Biblioteca Nacional**, Rio de Janeiro, v. 71, 1951.

INVENTÁRIO dos documentos relativos ao Brasil existentes no Arquivo de Marinha e Ultramar – I Bahia 1613-1762. Organizado para a Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro por Eduardo de Castro e Almeida. **Anais da Biblioteca Nacional**, Rio de Janeiro, v. 31, 1913.

INVENTÁRIO dos documentos relativos ao Brasil existentes no Arquivo de Marinha e Ultramar – V Bahia 1801-1807. Organizado para a Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro por Eduardo de Castro e Almeida. **Anais da Biblioteca Nacional**, Rio de Janeiro, v. 37, 1918.

JABOATÃO, Frei Antônio de Santa Maria. Discurso Histórico, Geográfico, Genealógico, Político, e Encomiástico. In: LINS, Rachel Caldas; ANDRADE, Gilberto Osório de. O elogio do homem pardo. **Ciência de Trópicos**. Recife, v. 12, n. 1, p. 79-105, jan./jun. 1984.

JABOATÃO, Frei Antônio de Santa Maria. **Novo orbe seráfico brasílico ou chronica dos frades menores da província do Brasil**. Impressa por ordem do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1858-1862. 5 v.

JESUS, Raphael de, (1614-1693). **Castrioto lusitano**. Parte I, Lisboa: Na Impressão de Antonio Craesbeeck de Mello, Impressor de S. Alteza, 1679.

LEITE, S. **Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil, 1538-1553**. Lisboa: Tip. Atlântida, 1956. Tomo I. (Edição da Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo).

LEITE, S. **Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil, 1553-1559**. Lisboa: Tip. Atlântida, 1958. Tomo III. (Edição da Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo).

MATOS, Gregório de. **Gregório Matos**: crônica do viver baiano seiscentista. Obra poética completa. Códice James Amado. 4. ed. Rio de Janeiro: Record, 1999. 2 v.

MELLO, José Antônio Gonsalves de. **Henrique Dias**: governador dos crioulos, negros e mulatos do Brasil. Recife: FUNDAJ; Editora Massangana, 1988.

MELO, D. Francisco Manuel de. **Carta de Guia de Casados**. Para que pelo caminho da prudência se acerte com a casa do descanso. Londres: Na Officina de T. C. Hansard, Peterboro, 1820.

MENDES, Luiz Antônio de Oliveira. **Memória a respeito dos escravos e tráfico da escravatura entre a costa d'África e o Brazil**. Porto: Escorpião, 1977.

MIRALES, José. História Militar do Brasil. **Anais da Biblioteca Nacional**, Rio de Janeiro, v. 22, p. 3-238, 1900.

MIRANDA, Inocêncio Antônio de. **O Cidadão Lusitano**: breve compêndio, em que se demonstram os frutos da Constituição, e os deveres do cidadão constitucional para com Deus, para com o Rei, para com a pátria, e para com todos os seus concidadãos – diálogo entre um liberal e um servil – o abade Roberto e D. Júlio. 2. ed. Lisboa: Na Typographia de M. P. de Lacerda, 1822.

NÓBREGA, Manuel da. **Cartas do Brasil e mais escritos**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo, Edusp, 1955.

NUNES, Feliciano Joaquim de Sousa. **Discursos político-morais**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2006.

OPINIÃO DE UM PADRE capuchinho sobre a escravidão no Brasil em 1794. **Revista do IHGB**. Rio de Janeiro, v. 55, n. 2, 1897.

PEREIRA, Nuno Marques. **Compêndio narrativo do peregrino da América**. 6. ed. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, 1939. 2 v. (Completada com a segunda parte até agora inédita, acompanhada de notas e estudos de Varnhagen, Leite de Vasconcelos, Afrânio Peixoto, Rodolfo Garcia e Pedro Calmon).

PITTA, Sebastião da Rocha. **Historia da América Portuguesa: desde o anno de mil e quinhentos do seu descobrimento, até o de mil e setecentos e vinte e quatro**. 2. ed. Lisboa: Editor - Francisco Arthur da Silva, 1880.

PORTUGAL. **Ordenações e Leis do Reino de Portugal, Recopiladas per mandado del-Rei D. Filippe o Primeiro**. [Código ou ordenações Filipinas]. 10. ed. (segundo a de Coimbra de 1824). Coimbra: Na Real Imprensa da Universidade, 1833. 3 v. (Coleção da legislação antiga e moderna do reino de Portugal, parte II. Da legislação moderna).

PRESTAGE, E. **Dom Francisco Manuel de Mello: esboço biográfico**. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1914.

PRIMEIRA visitação do Santo Ofício às partes do Brasil - Confissões de Pernambuco - 1594–1595. Editadas por José António Gonsalves de Mello. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1970.

RIBEIRO, Sotério da Sylva [Frei Madre Deus]. Summula triunfal da nova e grande celebridade do glorioso e invicto martyr S. Gonçalo Garcia. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, Rio de Janeiro, v 153, tomo 99, p. 7-104, 1926.

ROCHA, Manoel Ribeiro. **Etíope resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado**. Petrópolis-Rj: Vozes; São Paulo: CEHILA, 1992. (ed. Paulo Suess).

SALVADOR, Frei Vicente do. **História do Brasil (1500-1627)**. 6 ed. São Paulo: Cia. Melhoramentos; Brasília, INL, 1975.

SILVA, José Justino de Andrade e (Org.). **Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa**. Lisboa: Imprensa de J. J. A. Silva, 1854-1859. 8 v.

SILVA, Luiz Geraldo. “Esperança de liberdade”. Interpretações populares da abolição ilustrada (1773-1974). **Revista de História**. São Paulo, n. 144, p. 107-149, 1º sem. 2001.

SOUSA, Gabriel Soares de. **Tratado descritivo do Brasil em 1587**. São Paulo: Cia. Editora Nacional/USP, 1971.

VASCONCELOS, Diogo Pereira Ribeiro de. **Breve descrição geográfica, física e política da capitania de minas gerais**. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1994.

VASCONCELOS, Simão de. **Crônica da Companhia de Jesus**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1977. 2 v.

VIDE, D. Sebastião Monteiro da. **Constituições primeiras do arcebispado da Bahia**, proposta e aceita em o Sínodo diocesano que o dito Senhor celebrou em 12 de junho de 1707. Lisboa Ocidental: Na Oficina de Pascoal da Silva, 1719.

VIEIRA, Antônio. Sermão XX (Da série – Maria, Rosa mística). In: \_\_\_\_\_. **Sermões**. Obras completas do padre Antônio Vieira. Porto: Lello & Irmão Editores, 1951. p. 85-121.

VIEIRA, A. Sermão XXVII. In: \_\_\_\_\_. **Obras escolhidas**. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1954. p. 47-95, v. XI, Sermões II. (Com prefácios e notas de Antônio Sérgio e Hernani Cidade).

VIEIRA, Antônio. Sermão XIV (Da série – Maria, Rosa mística). In: \_\_\_\_\_. **Obras escolhidas** – Sermões II. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1954. p. 01-46, v. 11.

VILHENA, Luis Santos. **A Bahia no século XVIII**. Salvador: Itapuã, 1969. 3 v.

WAGENER, Zacharias (1614-1668). **Zoobiblion**: livro de animais do Brasil. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1964.

[ FIM ]

# Livros Grátis

( <http://www.livrosgratis.com.br> )

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)  
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)  
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)  
[Baixar livros de Matemática](#)  
[Baixar livros de Medicina](#)  
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)  
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)  
[Baixar livros de Meteorologia](#)  
[Baixar Monografias e TCC](#)  
[Baixar livros Multidisciplinar](#)  
[Baixar livros de Música](#)  
[Baixar livros de Psicologia](#)  
[Baixar livros de Química](#)  
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)  
[Baixar livros de Serviço Social](#)  
[Baixar livros de Sociologia](#)  
[Baixar livros de Teologia](#)  
[Baixar livros de Trabalho](#)  
[Baixar livros de Turismo](#)