

C NEXUS

# FONTES PARA A HISTÓRIA DA ESCRAVIDÃO E DAS MESTIÇAGENS

*Metodologias, tipologias e potencialidades*

**ORGANIZADORES:**

Eduardo França Paiva; Manuel F. Fernández Chaves;  
Rafael M. Pérez García; David Barbuda Guimarães de Meneses Ferreira;  
Eduardo Corona Pérez



SAGA  
EDITORA

**Adriano Toledo Paiva**

Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

**Alejandro José Viña González**

Universidad de Sevilla.

**Ana Paula Sena Gomide**

Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG).

**Anderson José Machado de Oliveira**

Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO).

**André Luís Pereira Miatello**

Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

**David Barbuda Guimarães de Meneses Ferreira**

Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

**Eduardo Corona Pérez**

Universidad de Sevilla.

**Eduardo França Paiva**

Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).





# FONTES PARA A HISTÓRIA DA ESCRAVIDÃO E DAS MISTIÇAGENS

*Metodologias, tipologias e potencialidades*

## ORGANIZADORES:

Eduardo França Paiva; Manuel F. Fernández Chaves;  
Rafael M. Pérez García; David Barbuda Guimarães de Meneses Ferreira; Eduardo Corona Pérez

## FINANCIAMENTO:



## REALIZAÇÃO:

Grupo de Pesquisa CNPQ-UFG Escravidão, Mestiçagem,  
trânsito de culturas e globalização - Séculos XV a XIX

UFG

GRUPO DE PESQUISA CNPQ/UFMG ESCRAVIDÃO,  
MISTIÇAGEM, TRANSÍTO DE CULTURAS  
E GLOBALIZAÇÃO - SÉCULOS XV A XIX

Proyecto de I+D+i La esclavitud en la economía y la sociedad de la España del siglo XVI  
(PID2022 138444OB-I00), financiado por el MICIU/ AEI/10.13039/501100011033 y por FEDER, UE



Cofinanciado por  
la Unión Europea



## APOIO:

CEPAMM  
CENTRO DE ESTUDOS  
SOBRE A PRESENÇA  
AFRICANA NO MUNDO  
MODE 7ND

UFG

FAFICH

Faculdade de História e Ciências Humanas



HISTÓRIA

CONSERVATÓRIO-UFMG

PROCLT  
PRÓ-REITORIA  
DE CULTURA



museu  
do OURO

ibram  
instituto brasileiro de museus

SECRETARIA DE  
CULTURA

PREFEITURA  
DE SABARÁ

# Ficha Técnica

© 2026, By Eduardo França Paiva; Manuel F. Fernández Chaves; Rafael M. Pérez

García; David Barbuda Guimarães de Meneses Ferreira; Eduardo Corona Pérez.

Nenhuma parte deste livro pode ser reproduzida, sejam quais forem os meios empregados, a não ser com permissão escrita do autor ou da Sagga Editora, conforme a Lei nº 9610, de 19 de fevereiro de 1998. Feito o depósito Legal

Editora e Revisão de textos	Larissa Nakamura
Projeto Gráfico e Diagramação	Érico Lisboa
Foto da capa	Georg Grimm Vista Panorâmica de Sabará   Óleo sobre tela   In: ENCICLOPÉDIA Itaú Cultural de Arte e Cultura Brasileira

## Conselho Editorial Selo Conexus

David Barbuda Guimarães de Meneses Ferreira (*Universidade Federal de Minas Gerais – Presidente*)

Eduardo França Paiva (*Universidade Federal de Minas Gerais – Presidente*)

Adriana Pereira Campos (*Universidade Federal do Espírito Santo*)

Alexandre Guilherme da Cruz Alves Junior (*Universidade Federal do Amapá*)

Anderson José Machado de Oliveira (*Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro*)

Carlos Hugo Hurtado Ames (*Universidad Nacional Mayor de San Marcos*)

Carmen Bernard (*Institut Universitaire de France*)

Claudia Rodrigues (*Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro*)

Eduardo Corona Pérez (*Universidad de Sevilla*)

Fabício Lyrio Santos (*Universidade Federal do Recôncavo da Bahia*)

George Félix Cabral (*Universidade Federal do Estado de Pernambuco*)

Helder Alexandre Medeiros de Macedo (*Universidade Federal do Rio Grande do Norte*)

Ilton Cesar Martins (*Universidade Estadual de Ponta Grossa*)

Jaime Valenzuela Márquez (*Pontificia Universidad Católica de Chile*)

Leonardo Cândido Rolim (*Universidade Estadual do Rio Grande do Norte*)

Manuel F. Fernández Chaves (*Universidad de Sevilla*)

Marcia Amantino (*Universidade Estadual do Rio de Janeiro*)

Marcia Mello (*Universidade Federal do Amazonas*)

Maria de Deus Beites Manso (*Universidade de Évora*)

Nauk Maria de Jesus (*Universidade Federal da Grande Dourados*)

Rafael Chamboleiron (*Universidade Federal do Pará*)

Rafael M. Pérez García (*Universidad de Sevilla*)

Roberto Guedes (*Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro*)

**FONTES PARA  
A HISTÓRIA  
DA ESCRAVIDÃO  
E DAS  
MISTIÇAGENS**

*Metodologias, tipologias e potencialidades*

**ORGANIZADORES:**

Eduardo França Paiva; Manuel F. Fernández Chaves;  
Rafael M. Pérez García; David Barbuda Guimarães de Meneses Ferreira;  
Eduardo Corona Pérez

Salvador - Bahia



2026

---

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

---

Fontes para a história da escravidão e das  
mestiçagens : metodologias, tipologias e  
potencialidades / organização Eduardo França  
Paiva...[et al.]. -- 1. ed. -- Salvador, BA :  
Sagga Editora e Comunicação, 2026.

Vários autores.

Outros organizadores: Manuel F. Fernández  
Chaves, Rafael M. Pérez García, David Barbuda  
Guimarães de Meneses Ferreira, Eduardo Corona  
Pérez.

Bibliografia.

ISBN 978-65-86555-64-6

1. Escravidão 2. Escravidão - Brasil -  
Historiografia 3. Mestiçagem I. Paiva, Eduardo  
França. II. Chaves, Manuel F. Fernández.  
III. García, Rafael M. Pérez. IV. Ferreira, David  
Barbuda Guimarães de Meneses. V. Pérez, Eduardo  
Corona.

26-337333.0

CDD-981.04

---

Índices para catálogo sistemático:

---

1. Escravidão : Brasil : História 981.04  
Aline Grazielle Benitez - Bibliotecária - CRB-1/3129

---

**Sagga Editora e Comunicação**

Avenida Sete de Setembro, nº 32 | 2 de Julho | Cep 40.060-904 | Salvador – BA  
saggaeditora@gmail.com.com



# Sumário

Prefacio . . . . . 09

Apresentação . . . . . 19

## SEÇÃO I

### HISTORIOGRAFIA, ARQUIVOS E DOCUMENTOS

#### Capítulo 1

Fuentes documentales para el estudio de la esclavitud  
en el Archivo General de Indias

María de los Reyes Rojas García . . . . . 23

#### Capítulo 2

Los asientos de esclavos. Francia, Brasil y España  
en la historiografía del siglo XX y en la obra de Rozendo  
Sampaio Garcia

Manuel F. Fernández Chaves . . . . . 45

#### Capítulo 3

El mito del origen ibérico del racismo norteamericano  
y otras invenciones académicas

Rafael M. Pérez García . . . . . 73

**SEÇÃO II**  
**FAMÍLIAS E CICLO DE VIDA**

**Capítulo 4**

Mercês Régias e Cartas Patentes: fontes para o estudo das elites indígenas na América portuguesa (Séculos XVI – XVIII)

**David Barbuda Guimarães de Meneses Ferreira . . . . . 95**

**Capítulo 5**

Cláudio José Joaquim e Bibiana Francisca de Jesus: as visões de autoridades administrativas, viajantes e padres sobre os libertos do Rio de Janeiro nos séculos XVIII e XIX

**Moisés Peixoto Soares . . . . . 119**

**Capítulo 6**

Mestiçagem, orgia, concupiscência da carne, apetites sensuais e casamentos (Rio de Janeiro, c. 1770 – c. 1810)

**Roberto Guedes . . . . . 141**

**SEÇÃO III**  
**RELIGIÕES, RELIGIOSIDADES,**  
**INSTITUIÇÕES RELIGIOSAS**

**Capítulo 7**

As alianças entre iguais e os casamentos mistos: traçando um perfil dos conquistadores dos rios Piracicaba e Doce (Minas Gerais, Brasil) pela análise dos processos de habilitação matrimonial

**Adriano Toledo Paiva . . . . . 159**

### **Capítulo 8**

Escritos missionários na Ásia portuguesa: possibilidades de pesquisa sobre escravidão e mestiçagem na sociedade luso-indiana (séculos XVI-XVII)

**Ana Paula Sena Gomide . . . . . 183**

### **Capítulo 9**

Habilitações sacerdotais e dispensas de cor na América portuguesa: uma fonte para o estudo da escravidão, das mestiçagens e das classificações sociais

**Anderson José Machado de Oliveira . . . . . 201**

### **Capítulo 10**

Fontes papais, escravidão e mestiçagens nas missões latino-católicas em África (séculos XIII-XV)

**André Luís Pereira Miatello . . . . . 227**

## **SEÇÃO IV**

### **FORMAS DE TRABALHO E DE ORGANIZAÇÃO SOCIAL, LIBERDADES E DIMENSÕES CULTURAIS**

### **Capítulo 11**

Cultura material, iconografia e manuscritos – a escravidão e as mestiçagens nas Minas Gerais do século XVIII

**Eduardo França Paiva . . . . . 251**

### **Capítulo 12**

Esclavos y oficios: testimonios de su ocupación como mano de obra en las artesanías sevillanas (siglo XVI)

**Alejandro José Viña González . . . . . 277**

### **Capítulo 13**

Traficantes indígenas nas cartas de missionários:  
escravização e mestiçagem na fronteira da América  
meridional (Tape, 1635)

**Eduardo Neumann . . . . .305**

### **Capítulo 14**

La mina de Almadén y la mano de obra esclava.  
Reflejo documental y situación durante la administración  
de los Fúcares (1595-1645)

**Francisco Javier Moreno Díaz del Campo. . . . .329**

### **Capítulo 15**

Nas entrelinhas dos contratos: escravidão, mestiçagens  
e o mundo do trabalho em La Plata (1550-1700) a partir  
dos convênios notariais

**Luis Gustavo Molinari Mundim . . . . .357**

**Sobre os autores e organizadores. . . . .377**

# Prefacio

“Para mí, como para muchos otros, las nociones de ‘prueba’ y de ‘verdad’ son parte constitutiva del oficio del historiador” (GINZBURG, 1993, p. 22-23).

**H**ay libros colectivos que nacen como una suma de trabajos y otros que, sin renunciar a la pluralidad, son fruto del diálogo historiográfico. Este volumen pertenece al segundo grupo. Diálogo, en el sentido más estricto del término: el de una conversación sobre aquello que en Historia, todavía decide casi todo lo demás. Me refiero a la relación entre las preguntas que formulamos, los conceptos con los que ordenamos y explicamos el universo social de nuestro objeto de estudio y las fuentes que nos permiten ofrecer respuestas – o no. En este sentido, el estudio histórico de la esclavitud y de los mestizajes no es un tema sin más: constituye un ámbito en el que el oficio se tensa por las implicaciones todavía visibles de ese pasado, de manera que las tentaciones de simplificación y de sustitución de la investigación histórica por el juicio moral se vuelven especialmente insistentes.

Ese diálogo, en rigor, solo es posible si compartimos un criterio sobre lo que es el conocimiento histórico. La Historia no se define por “hablar del pasado” – eso lo hacen también la memoria, la literatura, la mitología o la propaganda política –, sino por trabajar sobre vestigios sometidos a operaciones regladas por la comunidad científica, en este caso, la historiografía y su tradición metodológica. Esa es la apuesta de fondo de este libro: la defensa de la Historia como campo de conocimiento en un momento en el que, desde ciertos ámbitos académicos, políticos y mediáticos, se tiende a sustituir el método y la distancia crítica por el compromiso ideológico y la pedagogía moral. Basta observar cómo, especialmente desde la muerte de George Floyd (mayo de 2020), diversas esferas mediáticas han situado la esclavitud en el centro de los debates públicos – al menos en Occidente –, mientras se intensifica la ya larga tendencia a prescindir de presupuestos epistémicos y metodológicos de la disciplina. Así, datos y procesos históricos se encajan en narraciones escogidas por razones ideológicas o por los

preceptos morales del momento, un gesto que recuerda la vieja polémica en torno a *Time on the Cross*<sup>1</sup>.

No pretendo negar la legitimidad ética o política de estos debates públicos; el problema comienza, en mi opinión, cuando esas urgencias sustituyen a los procedimientos que vuelven contrastables las interpretaciones históricas. Porque cuando esa lógica se instala, no se queda fuera de la academia: reordena también las reglas internas de la discusión historiográfica.

Cuando, en 2022, James H. Sweet advirtió contra los borroneos históricos del presentismo, parte de la historiografía estadounidense reaccionó con críticas, acusaciones y reproches públicos en redes sociales, en una dinámica de señalamiento y deslegitimación que desplazó el debate desde la discusión científica hacia la sanción moral. El artículo señalaba, además, otra deriva: la universalización de la experiencia esclavista estadounidense y la asunción acrítica de marcos y categorías de análisis procedentes de su ámbito académico como si fueran, sin más, el patrón explicativo de cualquier pasado esclavista en cualquier época y lugar<sup>2</sup>. Ese doble desplazamiento (de método a sanción, y de pluralidad a homogeneización) ayuda a entender por qué merece la pena volver a insistir en las fuentes y en los procedimientos que utilizamos.

---

1 Fogel y Engerman presentaron la polémica sobre la Cliometría a partir de la ejemplificación del conflicto entre la aspiración a la objetividad del conocimiento histórico y la expectativa (muy recurrente en la historia de la esclavitud) de que la investigación se subordinara al juicio moral. Sostuvieron que la batalla por separar los prejuicios personales del conocimiento objetivo había sido permanente y que en las ciencias sociales había sido más difícil, precisamente porque el objeto de análisis no era el átomo sino seres humanos. Retrataron una recepción crítica que, en el clima político y social de lucha por los derechos civiles de la población negra de Estados Unidos, a finales de la década de 1960, había interpretado el tono analítico de los cliómetras como “frío” e insensible ante un sistema que debía suscitar las condenas de cualquier investigador “decente”. Frente a esa lectura moralizada del método, Fogel y Engerman indicaron que parte del desacuerdo había girado en torno a una oposición entre “lo que debió ocurrir” y “lo que realmente ocurrió”, y a la incomodidad con la posibilidad de que un sistema “moralmente rechazable” hubiera sido, sin embargo, económicamente vigoroso y rentable. Asimismo, los autores retrataron el desplazamiento de la discusión académica hacia el terreno de las intenciones, con preguntas sobre si pretendían escandalizar, si realmente se creían lo que decían o si se habían vuelto racistas, escenificando la conversión del debate historiográfico en un juicio de integridad moral. Fogel y Engerman, por el contrario, reivindicaron un método quirúrgico del análisis histórico: como en la sala de operaciones de un hospital moderno, el quehacer historiográfico exigía el uso correcto de sus métodos con frialdad. Concluyeron que, a la altura de 1967, la discusión científica había sucumbido al “sentimentalismo de la época”, leyendo ese desenlace como un peligroso síntoma del momento: cuando la distancia crítica se confundía por insensibilidad, el método se volvía sospechoso y la polémica tendía a reemplazar argumentación académica por el reproche (FOGEL, Robert W.; ENGERMAN, Stanley L. *Tiempo en la cruz*. La economía esclavista en los Estados Unidos. Traducción de Arturo Roberto Firpo. Madrid, Siglo XXI, p. 243-244).

2 SWEET, James H. Is History History? Identity Politics and Teleologies of the Present. *Perspectives on History* (American Historical Association, 17-VIII-2022). De hecho, dos días después días después, Sweet publicó una nota en la web de la asociación para disculparse: <https://www.historians.org/perspectives-article/is-history-history-identity-politics-and-teleologies-of-the-present-september-2022/> (consultado 15-XII-2025).

Este volumen insiste en algo que debería ser elemental y que, sin embargo, en este contexto socio-académico conviene reiterar: la centralidad de las fuentes no como fetiche, sino como resistencia. Resistir, aquí, no significa conservar una tradición disciplinar por inercia, sino sostener que el pasado, un *país extraño*, no se deja fabricar a voluntad<sup>3</sup>. Sin fuentes no hay Historia: hay literatura o ideología; y sin método histórico-crítico no hay conocimiento: hay confirmación. Por eso, la historiografía de la esclavitud se sitúa actualmente ante un problema que es, al mismo tiempo, metodológico e institucional. En términos prácticos, ese problema se traduce en tres hábitos que este libro obliga a poner en cuestión.

El primero es el anacronismo, entendido como la colonización del pasado por categorías nacidas para explicar otros marcos temporales. Consiste en creer que basta con aplicar un concepto teórico contemporáneo para comprender un orden social pretérito; en confundir las urgencias políticas del presente con la inteligibilidad histórica del pasado; y en leer la documentación como si estuviera escrita para nosotros, como si los actores históricos pensaran y actuaran como lo hacemos hoy y como si los términos de su mundo fueran etiquetas intercambiables por las del nuestro. La Historia – si quiere seguir siendo Historia – debe insistir en lo contrario: en la distancia, en la extrañeza, en el trabajo de reconstrucción de significados a partir de las fuentes<sup>4</sup>. Para comprender lo que dicen las palabras en cada momento, lo que autorizan, lo que impiden o lo que esconden bajo su aparente precisión, se requiere conocimiento histórico y formación historiográfica.

El segundo hábito tiene que ver con el uso confirmatorio de las fuentes, la renovación de un viejo vicio. Ya no se trata – o no solo – de la ingenuidad rankeana que postulaba que los documentos hablan por sí solos, sino de una interpretación que llega primero y que luego acude a los archivos históricos para buscar el caso que la legitime. Desde esta perspectiva, las fuentes quedan reducidas a mera decoración: solo sirven para confirmar una respuesta dada previamente. Cuando esto ocurre, el pasado queda reducido a un repertorio de ejemplos – o contraejemplos –. Frente a ello,

---

3 Lowenthal planteó que el coste de “revisar” el pasado a la medida del presente radicaba en la homogeneización de sus lecturas y en el empobrecimiento de la experiencia histórica. De ahí su advertencia: “el pasado se hace cada vez más un país extraño [...] matizado por los colores del presente” y, sobre todo, que “un pasado formado para adecuarse a las ideas recibidas reduce la variedad de perspectivas históricas” (LOWENTHAL, David. *El pasado es un país extraño*. Traducción de Pedro Piedras Monroy. Madrid, Akal, 1998, p. 504).

4 PAIVA, Eduardo França. *Dar nome ao novo*. Uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho). Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015, p. 123.

este libro reivindica una ética del oficio que, por elemental que parezca, conviene reiterar: las fuentes tienen la capacidad de contradecirnos. Trabajar históricamente implica exponerse a lo que no encaja, a lo que incomoda a la hipótesis, a lo que obliga a reordenar el esquema analítico previo. Esa es la diferencia entre investigación y confirmación.

El tercer hábito lo constituye la sustitución de la terminología histórica por conceptos convenientes. Surgido en debates públicos y activistas y amplificado por medios y redes sociales, este fenómeno, especialmente visible en la historiografía anglosajona, se está globalizando con una extraordinaria rapidez a pesar de su escasa reflexión teórica<sup>5</sup>. Manuales de estilo y guías de corrección recomiendan reemplazos automáticos, como sustituir “esclavo” por “esclavizado” o “señor” o “amo” por “esclavizador”<sup>6</sup>. El problema no es terminológico, sino metodológico. Por un lado, se pierden las dimensiones históricas de las palabras, con sus usos, sus ambigüedades o su inserción en regímenes jurídicos y sociales concretos. Por otro, se impone sobre el pasado una gramática del presente que asigna identidades y actitudes de forma apriorística, borrando las categorías con las que los propios actores históricos clasificaban, jerarquizaban y negociaban sus posiciones en aquellas

---

5 Como ha reconocido: BURNS, James R. ‘Slaves’ and ‘Slave Owners’ or ‘Enslaved People and ‘Enslavers’?. *Transactions of the Royal Historical Society*. vol 2. p. 371-388. Cambridge, 2024.

6 Véase, por ejemplo: FOREMAN, P. Gabrielle, *et al. Writing about Slavery/Teaching About Slavery: This Might Help*. <https://www.pgabrielleforeman.com/writing-about-slavery-guide>. Consultado el 16-XII-2025.

sociedades. Cuando la palabra deja de ser objeto de investigación para convertirse en clave moral, todo análisis histórico queda abortado<sup>7</sup>.

Estos tres hábitos comparten una estructura común: presuponen que el pasado debe ratificar algo que el presente ya sabe. Sin embargo, la tarea del historiador consiste en lo contrario: en reconstruir las condiciones de posibilidad de un mundo diferente del nuestro, con sus lenguajes, sus jerarquías, sus violencias y sus márgenes de acción. Y en hacerlo sin convertir ese ejercicio en sentencias condenatorias o absolutorias. La Historia no es un tribunal, sino una disciplina que necesita pruebas, contextos, temporalidades y una crítica constante de sus propios materiales e instrumentos de trabajo<sup>8</sup>.

Insistir en la centralidad de las fuentes no equivale a idealizarlas. Nadie que haya pasado años entre protocolos notariales, libros parroquiales o pleitos judiciales confunde “fuente” con “verdad”. Las fuentes mienten, callan, exageran, pero ahí reside su potencia. Los documentos responden a una funcionalidad. La lectura histórica exige preguntarse por las condiciones de producción y conservación documental, por lo registrado y por lo omitido

---

7 Una reflexión teórica fundamentada sobre la sustitución terminológica en el campo de la historia de la esclavitud, véase PÉREZ GARCÍA, Rafael M. Prólogo. In: CORONA PÉREZ, Eduardo. *Trata atlántica y esclavitud en Sevilla (ca. 1500-1650)*. Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2022, p. 18-19; LIMA, Douglas. *Escravidão e repertório das liberdades* (uma história social de alforrias e libertos em Minas Gerais, século XVIII). Tese (Doutorado em História) Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2025, p. 31-36. Como marco general para pensar la historicidad de los vocabularios clasificatorios y el riesgo de imponer eufemismos que apagan historicidades, véase los capítulos contenidos en PAIVA, Eduardo França; FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel F. PÉREZ GARCÍA, Rafael M. (orgs). *De que estamos falando? Antigos conceitos e modernos anacronismos: escravidão e mestiçagens*. Rio de Janeiro: Garamond, 2016 y PAIVA, Eduardo França. Dois modelos para classificar pessoas, povos e nações – Américas, séculos XV-XIX. *Almanack*, Guarulhos, v. 39, ed10225, 2025. Asimismo, las aplicaciones metodológicas de trabajar con las categorías históricas han sido particularmente fructíferas en la historiografía de la esclavitud en las dos últimas décadas. Sin ánimo de exhaustividad – además de los capítulos que componen este libro –, véase GUEDES, Roberto. *Egressos do cativo*. Trabalho, família, aliança e mobilidade social (Porto Feliz, São Paulo, c. 1798-c.1850). Rio de Janeiro: Mauad X-FPERJ, 2008; PEIXOTO, Moisés. *Mulheres escravas*. Trabalho, alforria e mobilidade social (Piedade de Iguaçú e Santo Antônio de Jacutinga, Rio de Janeiro, 1780-1870). Curitiba: Apris, 2022; PAIVA, Eduardo França. “*Por meu trabalho, serviço e indústria*”: historias de africanos, crioulos e mestiçados nas Minas Gerais, 1716-1789. Belo Horizonte: Caravana, 2022; OLIVEIRA, Anderson J. Machado de; SOARES, Márcio de Sousa. Trajetória Mestiça: o padre Domingos Barbosa no Maranhão setecentista. *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, Coimbra, n. 1, v. 23, p. 47-73. 2023; CORONA PÉREZ, Eduardo. Esclavitud, dinámicas de mestizajes y movilidad en una sociedad en formación: Vila Rica de Ouro Preto en los albores de la fundación (ca. 1710-1730), *Varia Historia*, v. 41, e25023, 2025.

8 Sobre las similitudes y diferencias entre Historia y Derecho —y, en particular, sobre el riesgo de que la historiografía adopte una fisonomía judicial (condenas/absoluciones)—, Ginzburg recuerda que historiador y juez comparten el trabajo con pruebas y testimonios, pero subraya que la prueba rara vez ofrece certeza (se mueve en el terreno de la probabilidad) y recupera la alternativa de Bloch (juzgar o comprender) para insistir en que la tarea del historiador no consiste en dictar sentencias, sino en plantear problemas, contextualizar y explicar. Véase: GINZBURG, Carlo. *El juez y el historiador*. Consideraciones al margen del proceso Sofri. Traducido por Alberto Clavería. Madrid: Anaya & Mario Muchnik. 1993, p. 18-23.

en los documentos, y por su lenguaje protocolario y por sus variaciones – por mínimas que estas sean.

Conviene decirlo con precisión: la objetividad en Historia no es una fantasía de neutralidad, es operatoria. Esta idea de objetividad consiste en procedimientos que transforman los vestigios en pruebas y que hacen posible, precisamente, la intersubjetividad crítica: que otros puedan continuar el camino, discutirlo, refutarlo, proponer alternativas o corregirlo<sup>9</sup>. Por eso el archivo no es ni un “oráculo” infalible de verdad ni una excusa para justificar conclusiones ya decididas. Las huellas permiten hilar relatos, sí, pero también imponen límites: cuando el hilo se separa de las huellas, lo que queda ya no es Historia, es ficción<sup>10</sup>. Este libro se sitúa en ese punto; de ahí el subtítulo *Metodologías, tipologías e potencialidades*, que conviene leer como un programa que reflexiona sobre procedimientos que vuelven comparables materiales heterogéneos y problemas complejos, y

---

9 Entiendo la noción de objetividad no como un estado de neutralidad del historiador, sino como un grado que se alcanza según los procedimientos que, dentro del ámbito historiográfico, permiten pasar de vestigios a fuentes (es decir: someter los testimonios a crítica) y convertir esas fuentes en pruebas dentro de deducciones controlables (como cruces, regularidades seriadas, refutaciones, etc.). Desde esta perspectiva, lo decisivo no es la oposición entre objeto y sujeto, sino la conjunción entre materia y forma, esto es, el conjunto de materiales disponibles (manuscritos, ediciones, pinturas, etc.) y la forma (el entramado de operaciones conceptuales y técnicas analíticas) que hacen inteligibles a dichos materiales sin sustituirlos por expectativas previas. Por eso las demostraciones son los procedimientos que encadenan inferencias de modo controlable, en las que una hipótesis se contrasta con una serie de restricciones relativamente independientes (cronologías, cruces de fuentes, etc.). El resultado de ello es la fijación de “identidades sintéticas” que no se configuran desde una definición analítica, sino que se construyen y se estabilizan por la convergencia de pruebas (siempre hasta donde las fuentes lo permiten). El marco teórico de esta formulación procede del Materialismo Filosófico de Gustavo Bueno, en particular de la *Teoría del cierre categorial* (Oviedo: Pentalfa, 1992, v. 1), el cual ha sido incorporado a la reflexión historiográfica por Enrique Moradiellos (*Las caras de Clío*. Una introducción a la Historia. 2ª edición. Madrid: Siglo XXI, 2009) y prolíficamente a la literatura por Jesús G. Maestro (¿Cómo alcanzar la objetividad en la interpretación de la literatura? *Studia Iberica et Americana* (SIBA), v. 3. 2016, p. 123-142).

10 Ginzburg formuló el trabajo histórico como una tensión constitutiva entre el hilo del relato y las huellas que lo limitan, lo corrigen y lo obligan a rendir cuentas: la narración debe estar sujeta a los vestigios, no a la libre invención. Lo decisivo de su propuesta es que conceptos como relatos, huellas y verdad operan como problemas que exigen reglas de uso y control. En este marco se encuadra su crítica contra el escepticismo posmoderno, que enfatizan la forma del relato y tienden a dejar fuera de juego las pretensiones de verdad (como por ejemplo Hayden White o Hartog). Para Ginzburg, el vínculo entre Historia y ficción no se resuelve por indiferencia, sino como una disputa por la representación de la realidad, con préstamos y fricciones, pero sin abdicar de la pregunta por el estatuto de verdad de lo historiográfico. Si el historiador no puede reproducir experimentalmente el pasado, esa imposibilidad no anula la cientificidad, sino que desplaza su núcleo hacia la noción de prueba-verdad, es decir, hacia procedimientos de verificación, contraste y refutación GINZBURG, Carlo. *El hilo y las huellas*. Lo verdadero, lo falso, lo ficticio. Traducción de Luciano Padilla López. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2010, p. 9-18 y p. 433-465). En este punto, conviene evitar el falso dilema entre método y escritura. Como ha insistido Jablonka, la Historia no es ficción, pero su investigación se despliega en y por el texto, en una escritura anclada en las fuentes, las referencias y las discusiones (JABLONKA, Ivan. *La historia es una literatura contemporánea*: manifiesto por las ciencias sociales. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2016).

que reconoce que cada tipo documental abre un campo de visibilidad y, al mismo tiempo, de oscuridad, invitando a explotar las posibilidades de las fuentes, incluidos sus silencios, sus fórmulas y anomalías.

Desde luego, el diálogo entre diferentes tradiciones historiográficas me parece un elemento decisivo de este libro. Hace posible comparar, conectar y someter a contraste metodologías y conceptos, y actúa además como antídoto frente a dos vicios recurrentes: la ilusión de la excepcionalidad local y la tentación de universalizar el pasado. En esa dirección se inscribe el *Convenio de Colaboração Interinstitucional* entre la Universidade Federal de Minas Gerais y la Universidad de Sevilla, suscrito en 2013, y que ha favorecido el encuentro continuado de grupos de investigación de distintos países y la publicación de relevantes resultados colectivos.

La estructura del libro, organizada en cuatro *Seções*, puede leerse como un itinerario que vuelve una y otra vez a las mismas exigencias: que el documento no funcione como coartada, sino como prueba; que el vocabulario no opere como consigna ideológica o moral, sino como objeto de investigación; y que la teoría no se erija en sustituto de la fuente, sino en un instrumento al servicio de su análisis.

La *Seção 1. Historiografia, arquivos e documentos* enfrenta de manera directa el problema del archivo y su uso. Aquí se dibuja un mapa de fondos y series; se advierte contra “invenciones” que prosperan cuando se desconoce la documentación o cuando se desprecia la historiografía producida fuera de los centros académicos anglosajones; y se ancla un punto decisivo: el anacronismo no es un accidente, sino una forma de poder. Quien impone categorías sin someterlas a la fricción de las fuentes impone, en realidad, una soberanía del presente sobre el pasado<sup>11</sup>.

La *Seção 2. Famílias e ciclo de vida* desplaza el foco hacia el universo relacional y obliga a problematizar el modo en que reconstruimos parentescos, trayectorias y estrategias familiares en las sociedades esclavistas ibéricas. Aquí la lección es clara: no hay “familia” como modelo universal que podamos proyectar sin más. La familia, como categoría analítica y como práctica histórica, se reconfigura bajo coerción, negociación y movilidad. Y reconstruirla exige cruzar fuentes, aceptar silencios y, sobre todo, resistirse a la tentación de traducir automáticamente la experiencia del pasado al presente.

La *Seção 3. Religiões, religiosidades, instituições religiosas* muestra, quizá con más claridad que ninguna, por qué la sustitución terminológica empobrece el análisis histórico. El mundo eclesiástico producía categorías

---

11 El capítulo de Rafael M. Pérez García en este libro es absolutamente fundamental en este sentido.

basadas en defectos, dispensas, calidades, legitimidades; y esas categorías no son meros prejuicios del pasado que podamos corregir con eufemismos. Son dispositivos históricos que operan: definen accesos, exclusiones o reputaciones, permiten alianzas y bloquean o habilitan trayectorias. Abordar su estudio no significa adoptarlos, sino comprender su funcionamiento. Y esa comprensión exige una interpretación global de las fuentes: ¿qué hace una palabra concreta en un tipo documental determinado? ¿Qué decide una fórmula? ¿Qué implica su inclusión?

La *Seção 4. Formas de trabalho e de organização social, liberdades e dimensões culturais* amplía el repertorio de fuentes y con ello obliga a reafirmar una convicción. Las fórmulas permiten ver lo regular y, por eso mismo, detectar lo irregular: la cláusula atípica, el término que cambia, la descripción inesperada... Entre lo seriado y lo particular se abre una zona donde se pueden reconstruir márgenes de acción y movilidad sin romantizarlos. Reconocerlos no equivale a negar la jerarquización y las desigualdades propias de aquellas sociedades, sino a complejizarlas, es decir: a comprenderlas mejor.

Termino regresando a los tres ejes iniciales. Si el anacronismo es la colonización del pasado por el presente, las fuentes son el antídoto. Si el uso confirmatorio de estas convierte a la Historia en propaganda, la crítica y el cruce documental la devuelven a su estatuto científico. Si la sustitución terminológica aspira a corregir el pasado con soluciones léxicas simplistas, la hermenéutica histórica nos recuerda que el conocimiento se construye al revés: abordando las palabras, reconstruyendo sus usos, sus efectos y cambios, y calibrando con ellas la distancia entre nuestro mundo y aquel<sup>12</sup>. Si quedaran dudas sobre la materialidad social de nuestra disciplina, basta mirar las concepciones con las que muchos estudiantes de las enseñanzas medias y superiores llegan a la historia de la esclavitud: no proceden de la historiografía, sino de los medios de comunicación y las redes sociales, que tienen la capacidad de simplificar, sesgar e instrumentalizar el pasado con una eficacia portentosa. Si el oficio no interviene, otros lo harán con consignas<sup>13</sup>.

---

12 KOSELLECK, Reinhart. GADAMER, Hans-Georg. *Historia y hermenéutica*. Traducción de Faustino Oncina. Barcelona: Ediciones Paidós – I.C.E. Universitat Autònoma de Barcelona. 1997.

13 En los últimos tiempos se está produciendo un impulso historiográfico encaminado a la generación de propuestas didácticas sobre la historia de la esclavitud, abordando y problematizando estas cuestiones conceptuales y metodológicas. Véase: CORONA PÉREZ, Eduardo; MELERO MUÑOZ, Isabel M.<sup>a</sup>. Una experiencia docente sobre la historia de la esclavitud en la España Moderna. In: MELERO MUÑOZ, Isabel M.<sup>a</sup>. CORONA PÉREZ, Eduardo (eds.) *El conocimiento como innovación*. Propuestas metodológicas y reflexiones sobre la docencia universitaria de la Historia Moderna. Madrid: Dykinson, 2024, p. 145-159; PAIVA, Eduardo França. *Como ensinar história da escravidão?*. Salvador: Saggá Editora, (en prensa).

Confío en que el lector saldrá de este libro con una conciencia más clara de lo que significa trabajar con fuentes relativas al estudio de la esclavitud, de lo que se gana cuando se cruzan diferentes registros y tipologías documentales, de lo que se pierde cuando se reduce el pasado a una proyección del presente y de la responsabilidad colectiva que implica sostener las condiciones materiales de la investigación histórica. La Historia es socialmente útil si opera con argumentos objetivados en pruebas y con procedimientos que vuelven contrastables las interpretaciones ante la historiografía, su comunidad científica. Solo así puede producir relatos críticos capaces de evitar mitificaciones identitarias, actuar como instancia de control frente a la manipulación política del pasado y formar históricamente a la ciudadanía. Como legó magistralmente Lucien Febvre: nuestro quehacer consiste en comprender y en hacer comprender, y comprender “es complicar. Es enriquecer en profundidad. Es ensanchar por todos los lados. Es vivificar”<sup>14</sup>. Este libro se sitúa con claridad y felizmente en esa máxima.

*Eduardo Corona Pérez*

Sevilla, 16 de diciembre de 2025

---

14 FEBVRE, Lucien. *Combates por la historia*. Traducción de Francisco J. Fernández Buey y Enrique Argullol. Barcelona: Editorial Ariel, 1982, p. 116 y p. 167.



# Apresentação

**E**ste livro é um dos resultados do **Congresso Internacional – Convênio de Cooperação Universidade Federal de Minas Gerais - Universidad de Sevilla – Fontes para a história da escravidão e das mestiçagens – metodologias, tipologias e potencialidades**, ocorrido em Belo Horizonte, nas dependências da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas (FAFICH) da Universidade Federal de Minas Gerais, e em Sabará, no Teatro Municipal, entre 17 e 22 de novembro de 2024. Foi o décimo encontro de pesquisadores vinculados ao Convênio de Cooperação entre a UFMG e a US, em vigor desde 2013.

Na edição 2024, o eixo temático central foram as fontes diversas e sua importância para os estudos da escravidão e das mestiçagens. Considera-se que esta preocupação se atualizou diante do avanço de recentes perspectivas historiográficas que voltam a querer prescindir das fontes. Foram, portanto, dias de reflexões vitais para a historiografia do tema, mas, também, para se pensar em ações que visem valorizar nossos acervos arquivísticos, bibliográficos e museológicos, explorando sua potencialidade documental e sua relevância cultural, levando pesquisadores, autoridades e população em geral a se engajarem em movimento de restauração, manutenção e proteção desse patrimônio. As conferências e mesas redondas foram organizadas a partir de temas específicos, caros ao desenvolvimento dos estudos pretendidos no Convênio, e contaram com a participação de professores e pesquisadores especialistas, vinculados a universidades de várias regiões do Brasil e do exterior. De forma geral, foram abordados os seguintes temas: família e ciclos de vida; religião e religiosidades; artes e culturas; trabalho; liberdades e autonomias; linguagens; culturas jurídicas e memórias. Essas temáticas foram praticamente preservadas aqui, transformadas nos subtítulos das seções do livro.

As experiências dos participantes junto às fontes documentais de acervos espalhados por vários países foram apresentadas e discutidas, visando estreitar as relações entre grupos de pesquisas, assim como divulgar procedimentos metodológicos e perspectivas conceituais entre os assistentes, principalmente entre os estudantes de História. Além disso, aprofundaram-se comparações, sublinharam-se conexões históricas (sobretudo ibero-americanas e africanas), bem como incentivou-se o desenvolvimento de pesquisas compartilhadas em todos os níveis, a circulação docente e discente entre as universidades

parceiras e a formulação de teses e dissertações a partir de estágios interinstitucionais previstos no Convênio.

Para que tudo ocorresse a contento, contamos com o apoio financeiro e logístico de várias instituições, às quais expressamos nossa gratidão, nomeadamente, a Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais (FAPEMIG); a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES); o Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq); a UFMG; a FAFICH-UFMG; a Faculdade de Letras – UFMG; o Programa de Pós-Graduação em História e o Departamento de História – UFMG; o Centro de Estudos sobre a Presença Africana no Mundo Moderno (CEPAMM – UFMG); o Grupo de Pesquisa Escravidão, Mestiçagem, Trânsito de Culturas e Globalização – séculos XV a XIX – CNPq – Projeto Dinâmicas de Mestiçagens, Trabalho Compulsório, Gerações de Mestiçados e Relações Sociais na Ibero-América (séculos XVI a XVIII) – continuidade da pesquisa – e o Vocabulário de Qualidades e Distinções da Ibero-América – séculos XV-XIX. Definições e Empregos Históricos de Termos, Expressões e Categorias de Identificação e de Classificação Sociais; o Conservatório UFMG; a Universidad de Sevilla [Proyecto de I+D+i *La esclavitud en la economía y la sociedad de la España del siglo XVI* (PID2022-138444OB-I00), financiado por el MICIU/AEI/10.13039/501100011033 y por FEDER, EU]; a Universitat de València [Proyecto Sociedades Transculturales en los Mundos Ibéricos de Frontera (siglos XVI-XVIII) (PID2022-140154NB-I00)]; o Grupo de Pesquisa Antigo Regime nos Trópicos (ART); o Grupo de Estudos de História do Catolicismo (ECCLESIA); a Prefeitura Municipal e a Secretaria de Cultura de Sabará. Contamos também com uma equipe de assistentes formada por alunos de graduação e de pós-graduação em História da UFMG, sem a qual o Congresso não teria ocorrido. A esses alunos incansáveis e dedicados também expressamos nossa gratidão.

O PPGH-UFMG/CAPES financiou a edição deste livro e deixamos aqui registrado nosso muito obrigado. O acesso ao livro eletrônico é gratuito. Para consultá-lo ou baixá-lo, os interessados devem buscar as páginas da Editora Sagga e do PPGH-UFMG na web.

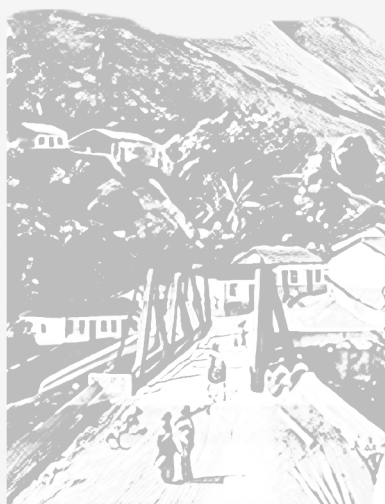
*Os organizadores*

Belo Horizonte, 3 de dezembro de 2025

SEÇÃO I

HISTORIOGRAFIA,  
ARQUIVOS  
E DOCUMENTOS





## Capítulo 1

# Fuentes documentales para el estudio de la esclavitud en el Archivo General de Indias

*María de los Reyes Rojas García*

Los archivos bien conservados hacen más funcional la gestión de los asuntos diarios y ahorran pérdida de tiempo y dinero.

*(Romero, 1985, p. 4)*

**E**l Archivo General de Indias, creado en 1785, alberga y conserva los fondos de las instituciones que participaron en la organización gubernativa, económica, judicial y mercantil de los territorios de Ultramar (tanto los americanos como los asiáticos). Esa magnitud de funciones, tareas y actividades fue llevada a cabo por muy pocas instituciones.

Desde el s. XV al XVIII fueron el Consejo Real de Castilla, a partir de 1524 el Consejo de Indias y la Casa de la Contratación los que, junto al Consulado de Cargadores a Indias, participaron de dichas actividades. Con las reformas borbónicas y la creación de las Secretarías de Estado y de Despacho, el panorama institucional se amplía, ya que, si bien el Consejo de Indias no desaparece hasta 1834, parte de sus funciones son asumidas por distintas secretarías a lo largo del tiempo.

**Tabla 1 – Secretarías de Estado con competencias en Ultramar**

<b>Secretarías NO privativas</b>	<b>Años</b>
Gracia y Justicia	1714-1754
Hacienda	1790-1808
Marina	1814-1820
Guerra	1823-1851
<b>Secretarías privativas</b>	<b>Años</b>
Universal	1754-1787
Gracia y Justicia de Indias Guerra y Hacienda de Indias	1787-1790
Secretaría de Gobernación de Ultramar	1812-1814 1820-1823
Dirección General de Ultramar	1851-1863
Ministerio de Ultramar	1863-1899

Fuente: elaboración propia

La actividad de estas instituciones a lo largo del tiempo generó un volumen documental que fue remitiéndose a distintos lugares para su conservación definitiva, dentro del sistema archivístico español. En el caso del Consejo de Indias, este no contó con un único archivo que reuniera la documentación generada por sus distintas oficinas (en el s. XVII ya había cuatro archivos diferenciados, el de la Secretaría del Perú, el de Nueva España, el de la Escribanía de Cámara de Justicia y el de la Contaduría), sino que fueron estas las encargadas de custodiar y conservar la documentación y transmitirla a sus sucesores, aunque en sus Ordenanzas de 1571 ya se establece la forma de transferir al Archivo de Simancas la documentación tramitada (Gómez, 2022, p.25-27), quedando en Madrid, en el Palacio de los Consejos, la documentación que aún se estaba tramitando o que usaban de antecedentes para otros asuntos. De esta forma, se transfirió casi toda la documentación del Consejo hasta 1760, año que se estableció como fecha límite para las transferencias a Simancas. Paralelamente, la documentación generada por las Secretarías, que nunca se transfirió a Simancas, quedó en sus respectivos archivos de oficina.

Por otro lado, la documentación generada por la Casa de la Contratación estuvo en Sevilla, en los Reales Alcázares, hasta que, por real cédula de

12 de mayo de 1717, se trasladó esta institución a Cádiz, llevándose parte del Archivo, que cambió sucesivamente de ubicación hasta su localización definitiva en el Palacio de la Aduana, mientras que la documentación que ya estaba tramitada se quedó en Sevilla (Fernández, 2023, p. 286-287). Con la Casa, se marcha el Consulado, cuya sede estaba en la Lonja de Mercaderes, construida para dicha institución a fines del s. XVI, aunque solo se lleva a Cádiz una parte de los documentos, dejando el resto en Sevilla con la recién creada Diputación del Comercio (por real cédula de 8 de mayo de 1717).

Ante este panorama de dispersión documental, se creó, en 1785, el Archivo General de Indias en Sevilla, con sede en la planta alta de la Lonja, compartida con otras instituciones que habitaban el edificio, entre ellas, la citada Diputación del Comercio del Consulado de Cargadores a Indias (Revello, 1929; Peña, 1958).

A partir del mes de septiembre de 1785, empezaron a llegar a Sevilla carretas de documentación procedente, las primeras del Archivo General de Simancas, que dieron paso a una serie de remesas de documentos procedentes de dicho archivo, de los archivos de Madrid y de Cádiz que finalizaron en el s. XIX. La llegada de la documentación al archivo ha sido estudiada en profundidad por Colomar Albajar y Lázaro de la Escosura, quienes identifican todas las remesas que desde el s. XVIII hasta el s. XX llegaron con documentación procedente de distintas instituciones y archivos (Colomar; Lázaro, 2016, p. 202-218).

Con este flujo documental, procedente de diferentes instituciones y con distintos procedimientos, al ingresar en el nuevo archivo se se emprendió una ardua labor de clasificación cuya finalidad era, en palabras de Romero Tallafigo, “conformar un todo sistemático y unitario, tan propio de la Ilustración” (Romero, 1995, p.10), pero que se encontró con numerosas dificultades generadas por el volumen de las remesas, las características de cada fondo y sus distintos sistemas de archivado. A pesar de todo, se fueron dando instrucciones, por parte de la Secretaría de Estado y del Despacho Universal de Indias, como organismo coordinador, para montar una primera clasificación que sería más funcional que orgánica, resultando que la documentación del Consejo y de las Secretarías se organizan atendiendo, en primer lugar, a un criterio geográfico por Audiencias y, en segundo lugar, a su carácter gubernativo, económico o judicial, y no separando la documentación por instituciones productoras (Pacheco; Rojas; Vélez, 2022, p. 228-232; Gómez, 2022, p. 39-40). A esto hay que unir la creación de varias colecciones con documentación de una o varias de estas instituciones:

**Tabla 2 – Secciones del AGI con documentación del Consejo y la Vía Reservada**

Sección/colección	Consejo Indias	Secretarías (Vía Reservada)
Gobierno	X (1524-1834)	X (1714 -primer tercio s. XIX)
Justicia/Escribanía	X	-
Contaduría	X	-
Ultramar	X	X
Estado	-	X
Patronato	X	-
MPD <sup>1</sup>	X	X

Fuente: elaboración propia

Esta organización orgánico funcional, muy moderna para la época, supone, no obstante, un *hándicap* para la investigación, puesto que hay que conocer muy bien la estructura administrativa española para poder localizar series documentales (Pacheco; Rojas; Vélez, 2022, p. 232-237). Citando a E. Vila Vilar, hay numerosísima documentación sobre la esclavitud en el Archivo General de Indias “si el investigador tiene paciencia y tiempo, porque los datos aparecen dispersos en los más insospechados lugares y, solo en pocas ocasiones, en series inventariadas” (Vila, 1985, p. 256).

En este contexto documental, la gestión de la esclavitud estuvo compartida entre la Casa de la Contratación, el Consejo de Indias y la Junta de Esclavos, por lo que para su estudio es necesario acudir a los fondos correspondientes y, dentro de ellos, examinar la documentación para poder completar una visión global de todos sus aspectos. Junto a ellos, hubo otras instituciones que fueron partícipes del negocio de esclavos, como el Consulado de Cargadores a Indias, el Juzgado de Arribadas de Cádiz o las Secretarías de Estado.

Empecemos por el Consejo de Indias. Creado en 1524, tiene, como el resto de los consejos, atribuciones económicas, judiciales y gubernativas (tanto en el ámbito secular como religioso) que le permitieron controlar, prácticamente, todos los aspectos de la gestión de personas e instituciones americanas (profundamente estudiado por Schäfer, 2003). Además, el resto de las instituciones tuvieron que rendirle cuentas, de forma que tanto la

1 MPD: colección de Mapas, planos y dibujos.

Casa de la Contratación o el Consulado de Cargadores siempre necesitaron del Consejo para su propia gestión, lo que dej su rastro documental.

En relación con el tráfico o comercio de esclavos, si bien Sevilla es una ciudad con una larga tradición de esclavos domésticos y, en el s. XVI, contaba con una importante población esclavista negra, no había tenido hasta ese momento la necesidad de establecer un sistema de tráfico organizado para ello. Quizás por ello, y porque tanto el Consejo como la Casa estaban tratando de definir sus propias funciones a medida que ampliaba el territorio ultramarino, por lo que durante el s. XVI el tráfico de esclavos se articuló de una forma menos organizada, siendo los asientos de negros muy escasos y con un número muy reducido de esclavos en relación con los de la siguiente centuria o con los masivos del s. XVIII, como afirman tanto Vila (2014) como Vega (1984).

El Consejo fue receptor de las peticiones de particulares e instituciones sobre múltiples materias, entre ellas, el paso de esclavos, para lo cual arbitró un sistema de licencias que controlaba, expedía y registraba. Pero también Asimismo fue la institución que gestionó el establecimiento de los asientos de esclavos y todos sus aspectos económicos, dirimiendo, además, las causas judiciales derivadas de este tráfico o las que la propia Audiencia de la Casa de la Contratación le remitía. Es, por tanto, un fondo de gran importancia para el estudio del tráfico y comercio de esclavos.

La Casa de la Contratación, por su lado, fue la primera institución creada, en 1503, para la gestión del tráfico de personas y mercancías a hacia los nuevos territorios ultramarinos. Desde su creación, tuvo como principales competencias la organización de flotas, la organización de las armadas, el control de las mercancías que se embarcaban hacia América, la gestión de los bienes de difuntos, la administración de los metales preciosos que venían en las naos y, según el momento, la concesión o el examen de la licencia para pasar a Indias. De esta última función se encargaba el oficial de pasajeros, encargado de revisar toda la información requerida a los interesados, de realizar los libros en los que se anotaban los datos y, lo que nos interesa para esta ocasión, los libros donde se tomaba razón de los esclavos que pasaban a las Indias (el procedimiento está ampliamente estudiado por Fernández, 2018).

En cualquier caso, el Consejo de Indias, desde sus inicios, estableció sus condiciones y control respecto a la Casa de la Contratación en relación con el comercio esclavista, obligando a la expedición de licencias para el paso de esclavos, tanto domésticos como para la venta. De ahí que exista

numerosa documentación que nos muestra un primer momento de menudeo en el envío de esclavos mediante licencias a particulares.

## FUENTES DOCUMENTALES PARA EL ESTUDIO DE LA ESCLAVITUD EN EL ARCHIVO GENERAL DE INDIAS

La investigación sobre la esclavitud, como acabamos de ver, no es tarea fácil en un archivo con el de Indias, en el que su estructura y cuadro de organización de fondos no muestran de forma explícita las instituciones, sino directamente las funciones. De ahí que sea necesario definir, en primer lugar, qué institución y cuáles de sus funciones estuvieron vinculadas al comercio o al tráfico de esclavos, así como dónde localizar la documentación generada.

Si partimos de la base de que el tráfico de esclavos se realizó, fundamentalmente, por tres vías administrativas - licencia, capitulación y asiento -, es preciso definir, en primer lugar, qué organismo gestionó y generó cada uno de estos tipos documentales (Cortés, 1989, p. 827-828).

En primer lugar, por su cantidad y constancia a lo largo del tiempo, la licencia para la venta o el paso de esclavos, dada por real cédula a una persona o una institución, constituye una concesión regia que se otorgaba de manera graciosa o mediante el pago de una tasa. Estos documentos representan la fase final de un expediente que se iniciaba cuando una persona o institución solicitaba al rey, a través del Consejo o de la Casa de la Contratación, licencia para pasar a Indias un determinado número de esclavos, generalmente negros, cuyo destino podía ser el trabajo doméstico o la venta. Estas licencias han dejado su rastro documental desde comienzos del s. XVI en forma de copias tanto en la Contaduría del Consejo de Indias, como en los registros cedularios de dicha institución. En ellas, la información proporcionada nos permite conocer el nombre de la persona o institución que solicita dicha licencia, el motivo y el número de esclavos para los que se solicita y, solo en algunos casos, es posible saber si su destino era el trabajo doméstico o la venta. Las primeras licencias conocidas para Indias datan de los primeros años del siglo XVI, cuando aún era el Consejo Real de Castilla el encargado de la gestión administrativa de los nuevos territorios. En concreto, en 1504 se expidió una licencia a Alonso de Ojeda, vecino de Cuenca, para llevar “seis esclavos blancos casados”<sup>2</sup>, pero al año siguiente

---

2 AGI, INDIFERENTE,418,L.1,F.139V(2)

se concedió otra a Juan de Joara, tesorero de La Española, para llevar una “esclava negra cristiana” para uso doméstico<sup>3</sup>. A partir de ese momento, la cantidad de licencias concedidas es constante, y el número de esclavos es variable, lo que pone de manifiesto que la llegada progresiva de población esclava negra a América fue un fenómeno presente desde los inicios.

Como hemos dicho anteriormente, las licencias eran el resultado de un expediente por el que se solicita su concesión. Dichos expedientes se encuentran en las distintas series denominadas “cartas y expedientes” que integran la sección Gobierno del fondo del Consejo. Esta denominación genérica engloba las peticiones remitidas a la Corona por particulares e instituciones, tanto laicas como religiosas, solicitando diversas mercedes o informando sobre distintos asuntos. La complejidad de dichas series radica en que en los siglos XVI y XVII la tramitación de un expediente estaba muy atomizada, por lo que es posible encontrar la solicitud que realiza un particular, pero no su tramitación como la entendemos en la actualidad. Para entender un expediente de esta época, hay que consultar distintas series: cartas y expedientes, consultas, registros cedularios, contaduría.

Por ejemplo, en la serie “Cartas y expedientes de personas seculares de la isla Española” podemos encontrar la *Carta de Agustín Bernáldez, alcalde mayor de Santo Domingo, solicitando que se concedan licencias de esclavos para el sustento de los vecinos de la isla, que se envíen pobladores al puerto de Bayaba y que se construya un fuerte en dicho puerto para su defensa frente a los corsarios (1577)*<sup>4</sup>. Si dicha petición fue atendida y tramitada por el Consejo, es posible que la licencia correspondiente se encuentre en el libro cedulario respectivo o incluso en la serie de Libros de asientos de licencias de esclavos de la Casa de la Contratación.

De forma complementaria a la serie de cartas, está la de Registros, tanto del Consejo como de la Casa, que es la que contiene un mayor número de licencias de esclavos. En la Administración, los registros se crearon para conservar la memoria y controlar las órdenes, gracias y mercedes concedidas por la Corona desde la Edad Media (Muro, 1957). Estos libros registro de expedición, según la clasificación de Gómez (2011, p. 183) contienen, esencialmente, la resolución de asuntos llegados al Consejo por vía de correspondencia (cartas, peticiones, memoriales) y se confeccionaban por orden cronológico de expedición, pudiendo abarcar más de un año en cada tomo. Para el ámbito indiano, los primeros libros fueron confeccionados

---

3 INDIFERENTE,418,L.1,F.187V

4 AGI, SANTO\_DOMINGO,79,N.88

por el Consejo Real y por la Cancillería Real de Indias desde 1514, hasta la creación del Consejo de Indias (Gómez, 2011, p. 178-179), aunque la Casa de la Contratación también abrió sus propios libros.

Se ordenan cronológicamente, pero se organizan según una clasificación territorial, de manera que hay libros registro cedularios para cada audiencia y otros para el Indiferente General que abarcan, en total, el período cronológico entre 1492 y el s. XVIII. Para consultar los primeros libros confeccionados es necesario acudir a la colección Patronato Real, concretamente a la serie denominada Descubrimientos, descripciones, población y conquista, en la que se conservan las provisiones y licencias otorgadas a las armadas para las Indias en tiempos de los Reyes Católicos, correspondientes a los años 1493 a 1495, así como a la sección Indiferente General (del Consejo de Indias), desde el libro 418 hasta el 420. A partir de 1514, con la constitución de la Cancillería Real de Indias, los cedularios se encuentran en las series geográficas de la sección Gobierno, sin olvidar los registros que se abren en la sección Indiferente General con un arco cronológico comprendido entre 1552 y 1615<sup>5</sup>.

En estos libros encontramos numerosas licencias concedidas a particulares para llevar esclavos domésticos o para comerciar con ellos. El Archivo General tiene un proyecto siempre en marcha de descripción de registros, lo que ha permitido contar con la totalidad de los correspondientes al siglo XVI descritos e indizados, lo que permite identificar un total de 3.513 licencias para dicha centuria.

Por otro lado, puesto que el trámite de la licencia de pasajeros o de esclavos requería ser validado por la Casa de la Contratación, la licencia original concedida por el Consejo de Indias, junto a los autos u otra documentación requerida para ello se presentaba en la Casa que completaba el trámite (que se pueden consultar detalladamente en Fernández, 2018). La Casa llevó sus propios libros registro de licencias de esclavos, desde 1518 a 1717, año en que se establece el libre comercio y, por tanto, Cádiz deja de ser puerto único de salida. Estos libros se conservan en la serie Esclavos, en dos subseries – Licencias de esclavos y Libros de asientos de licencias de esclavos – que, al encontrarse aún sin describir, pueden aportar información complementaria a las series de correspondencia y a los registros cedularios del Consejo.

El Consejo de Indias también tenía competencias en la toma de razón de los pagos derivados de las licencias de esclavos, por lo que la Contaduría

---

5 AGI, INDIFERENTE, 2766.

del Consejo conservó parte de la documentación sobre la gestión de estas licencias. En la serie 2 de la sección Contaduría, se localizan copias de reales cédulas<sup>6</sup> concediendo licencias para pasar esclavos entre 1541 a 1602.

Estos expedientes sobre concesión de licencias de esclavos deben completarse con las series de consultas que, al igual que el resto de la documentación del Consejo, se organizan por Audiencias y, dentro de ellas, por orden cronológico. La consulta constituye la piedra angular del expediente de los consejos, dado que es el documento que reúne toda la información necesaria para elevar el asunto al rey y que incorpora, además, la resolución regia en los márgenes del propio documento. Los consejos solían archivar las consultas de forma seriada fuera de los expedientes, con el fin de facilitar la localización de la información sobre cualquier tema de forma rápida, sin necesidad de revisar la totalidad del expediente. Estas series son las primeras de cada audiencia y suelen estar descritas, por lo que, si encontramos información sobre licencias de esclavos en dicha serie, nos indica que debe haber un expediente en la serie de cartas y expedientes y una real cédula en los registros.

Puede citarse como ejemplo la consulta relativa a la concesión a Juan de Guzmán, almirante de algunas flotas a Nueva España y Tierra Firme, de una ayuda de costa consistente en doce licencias de esclavos, cuya resolución figura en el dorso del documento mediante un conciso «Así» (Madrid, 17 de abril de 1584). Este documento permite inferir la posible existencia de una solicitud previa en la correspondencia de la Audiencia de Charcas y, asimismo, la localización de la correspondiente real cédula de concesión en los registros cedularios de dicha Audiencia.

Respecto a la capitulación, entendida como acuerdo económico entre la Corona y uno o varios expedicionarios interesados en asentarse en un territorio, poblarlo y explotarlo económicamente, existe numerosa documentación en el Archivo que nos informa del tráfico de esclavos desde fines del s. XV, como merced concedida al interesado (Cortés, 1989, p. 827).

La localización de este tipo de contratos es diversa, ya que muchos se conservan en la colección Patronato Real, en la serie de “Descubrimientos, descripciones, población y conquista”. Esta colección, creada inicialmente en el Archivo General de Simancas con la documentación justificativa del Patronato regio, se incrementó posteriormente en el Archivo General de Indias con la documentación más representativa de los nuevos territorios incorporados a la Corona, extrayendo dicha documentación de sus

---

6 AGI, CONTADURÍA, 257A y 257B

expedientes y series originales. La colección está descrita y digitalizada por lo que resulta accesible a través del Portal de Archivos Españoles (PARES), si bien es necesario contrastar esta información con otras series, como los “Registros de capitulaciones” de la sección Indiferente General<sup>7</sup> o los pleitos de la Escribanía de Cámara de Justicia del Consejo.

Como ejemplo puede mencionarse, el pleito fiscal contra Enrique Ynguer (Enrique Alfinger) y Jerónimo Sayler<sup>8</sup> (1530-02-21/1533-08-13) “*sobre la pretensión de éstos de cobrar penas a los que pasasen esclavos a Indias sin licencia durante el tiempo de la capitulación que tomaron con la Corona para pasar 4.000 esclavos*”.

Respecto a la documentación que podemos encontrar en Patronato, muchas veces son copias incompletas de las capitulaciones, no obstante, en ellas se recogen las condiciones esenciales de los contratos o fragmentos de las compañías creadas para llevar esclavos destinados a la población de los territorios o al trabajo en las minas. De manera recurrente, estos documentos aluden a la necesidad de llevar esclavos negros para la realización de trabajos que no podían desempeñar los indígenas, como ocurre en la compañía concertada por Domingo de Forne, Esteban de Pasamonte y Juan de Sámano para trasladar 140 esclavos a la isla de Santo Domingo con destino a las minas de oro en 1529<sup>9</sup>.

En la serie de registros de la sección Indiferente, encontramos la información de todos los asientos y capitulaciones firmadas con la Corona desde 1508. Aunque la serie está digitalizada y descrita, su nivel de descripción es muy general, lo que hace imprescindible el cotejo de estos datos con los procedentes de la colección Patronato. Por ejemplo, en el registro de la capitulación con Pedro de Heredia para poblar Tierra Firme<sup>10</sup> en 1532 no se detallan las condiciones del acuerdo de la capitulación, aunque en el documento se le autoriza a trasladar cien esclavos negros, entre hombres y mujeres. De ahí que, aun cuando la documentación esté descrita, resulte imprescindible su lectura completa más allá de la información proporcionada por el título o el resumen.

De forma complementaria, la documentación que genera os pleitos elevados al Consejo de Indias a través de la Escribanía de Cámara de Justicia nos permite abordar otros aspectos del incumplimiento de los términos de

---

7 AGI, INDIFERENTE,415-417

8 AGI, JUSTICIA,1169,N.4,R.2

9 AGI, PATRONATO,18,N.1,R.17

10 AGI, INDIFERENTE,415,L.1,F.69R-71V

los contratos de comercio o de paso de esclavos. A este respecto, puede citarse el pleito fiscal con Antonio Ramos y consortes, maestre y cargadores del navío 'San Francisco', relativo a la arribada al puerto de Santo Domingo con esclavos y mercaderías sin licencia ni registro (1589 – 1589)<sup>11</sup>.

Finalmente, el asiento de negros o esclavos se configuró a partir del s. XVII como el sistema más organizado de control del comercio y tráfico de personas, aunque existen precedentes desde fines del siglo XVI. La documentación generada por este sistema es particularmente compleja, ya que abarca aspectos administrativos vinculados a la gestión de licencias, así como cuestiones económicas, judiciales y de fiscalización de los navíos empleados en esta práctica mercantil. Al igual que en el caso de las licencias, la gestión estuvo compartida entre el Consejo de Indias (tanto la sala de Gobierno, como la Contaduría o la Escribanía de Cámara de Justicia) y la Casa de la Contratación, por lo que hay que contrastar la documentación de ambas instituciones.

En cuanto a la gestión puramente administrativa, podemos acudir a la sección Indiferente General, en la que se conservan los libros en los que se registraban los asientos entre 1615 y 1741<sup>12</sup>, si bien el primero de ellos, firmado en 1594 con Pedro Gómez Reinel, no se incluye en dicha serie. Estos libros registro están digitalizados pero no descritos, por lo que su consulta proporciona mucha información, por lo que su consulta resulta informativa, pero no permite la localización mediante búsquedas por palabras clave en PARES, siendo necesaria la lectura directa de los asientos. El caso del asiento de Reynel nos sirve de ejemplo sobre cómo hay que combinar distintas series para obtener una visión global de la situación. Aunque los libros de asientos comienzan en 1615, existen otros documentos que permiten documentar la firma de este contrato con anterioridad.

En este sentido, resulta indispensable consultar la documentación de la sección Indiferente, dado que fue esta la encargada de gestionar las cuestiones relativas al territorio americano en general. En ella hay legajos completos sobre asientos que no se encuentran ordenados o descritos, pero cuyas fechas extremas pero cuyas fechas extremas permiten constatar que este contrato específico ya se gestionaba en el siglo XVI, como ocurre en las siguientes series documentales:

Decretos y órdenes: asiento de negros<sup>13</sup>

---

11 AGI, ESCRIBANIA,2B,N.8.

12 AGI, INDIFERENTE, 2767 a 2851

13 AGI, INDIFERENTE,2772: 1572-1738

- Órdenes sobre asientos de esclavos<sup>14</sup>
- Asiento para licencias de esclavos<sup>15</sup>
- Consultas y despachos<sup>16</sup>

De gran importancia es la serie de Cartas, expedientes y órdenes de asientos de esclavos<sup>17</sup> que, al no encontrarse descrita ni digitalizada, no ofrece resultados significativos en las búsquedas realizadas en PARES y requiere consulta directa en el Archivo.

La actividad de la Junta de Esclavos, como organismo integrado por miembros de varios consejos para la gestión de este comercio, puede rastrearse a través del registro de los despachos emitidos por dicha Junta<sup>18</sup>. Además, en la sección Indiferente tenemos los expedientes administrativos de los grandes asientos, con Lomelin, Grillo, Barroso, con el Consulado o las grandes compañías de comercio.

Esta documentación de carácter normativo y administrativo ha de completarse con su gestión económica, que debe localizarse en la sección Contaduría del Consejo de Indias, donde existe una sección específica denominada Papeles de Asientos de Negros<sup>19</sup>, en la que se encuentran las cuentas y documentación contable y fiscal generada tanto por las licencias (1541-1602) como por los asientos de negros (1595-1735). Esta documentación, específica de asientos, comienza en 1595, coincidiendo con el asiento de Reinel.

Con las reformas borbónicas y la introducción de las Secretarías de Estado en la gestión administrativa, los consejos perdieron ciertas atribuciones. En este sentido, a lo largo de la primera mitad del siglo XVIII se produjo una reforma en la Contaduría del Consejo, con la creación de una Contaduría General a cargo de la Secretaría de Hacienda, lo que supuso que, en determinados momentos, la documentación siguiera un doble trámite o fuera tramitada por la Secretaría en lugar de por el Consejo. Este cambio en el Archivo se traduce en que la documentación económica generada por las Secretarías de Estado no se encuentra en la sección Contaduría,

---

14 AGI, INDIFERENTE,2795:1536-1621

15 AGI, INDIFERENTE,2829:1583-1621

16 AGI, INDIFERENTE,2769-2775: 1681-1746

17 AGI, INDIFERENTE,2796-2798, 2800-2828: 1622-1851

18 AGI, INDIFERENTE,2788: 1716-1746

19 AGI, CONTADURIA,S.2: 1541- 1734

sino dentro de la documentación de Gobierno, en sus sus correspondientes secciones geográficas.

Esta información económica debe contrastarse con la documentación de la Casa de la Contratación que, en su serie Esclavos, tiene una subserie sobre la Renta de esclavos (1561 - 1620), con documentación contable, o los Libros de asiento de comisiones y contratas de la renta de esclavos (1615-1633).

Asimismo, en las secciones geográficas de Gobierno, es posible localizar expedientes completos y específicos sobre los asientos, como los correspondientes a la Audiencia de Santo Domingo<sup>20</sup> sobre la Compañía de Miguel Uriarte en Puerto Rico.

Al igual que ocurre con las licencias y capitulaciones, la documentación judicial resulta fundamental porque suele proporcionar otras informaciones que complementan la investigación. Como se ha indicado anteriormente, la documentación judicial del Consejo de Indias se conserva en las secciones Escribanía de Cámara y Justicia, ambas con contenidos similares, aunque separadas en el momento en que se realizó la primera clasificación del Archivo. Aunque no se encuentran descritas ni digitalizadas en su totalidad en PARES, presentan un nivel de descripción que permite recuperar una cantidad significativa de información mediante búsquedas por palabras clave (asientos, negros, esclavos, esclavitud, etc.). Además, la sección Escribanía conserva una serie de Pleitos de la Casa de la Contratación, en la que se incluyen aquellos procesos que se dirimían en última instancia ante el Consejo y, entre ellos, expedientes relativos a licencias de esclavos, litigios entre asentistas o sobre determinados incumplimientos de las condiciones de los asientos. Entre estos pleitos encontramos, por ejemplo, el que se dirime entre Antonio Fernández de Elvas, asentista, con Baltasar Amal, vecino de Sevilla, por haber llevado esclavos desde Angola a Nueva España fuera de la licencia<sup>21</sup>.

Paralelamente, en el fondo de la Casa de la Contratación, en la serie Esclavos, también hay una subserie relativa a pleitos sobre estos aspectos, denominada Autos sobre esclavos” en la que encontramos denuncias<sup>22</sup> y Autos de oficio y fiscal<sup>23</sup>.

Para completar este disperso panorama documental, no podemos olvidarnos de la documentación gráfica, como la colección gráfica de

---

20 AGI, SANTO\_DOMINGO,2515-2516: 1765-1781

21 AGI, ESCRIBANIA, 1079B

22 AGI, CONTRATACION, 5755:1596 - 1668

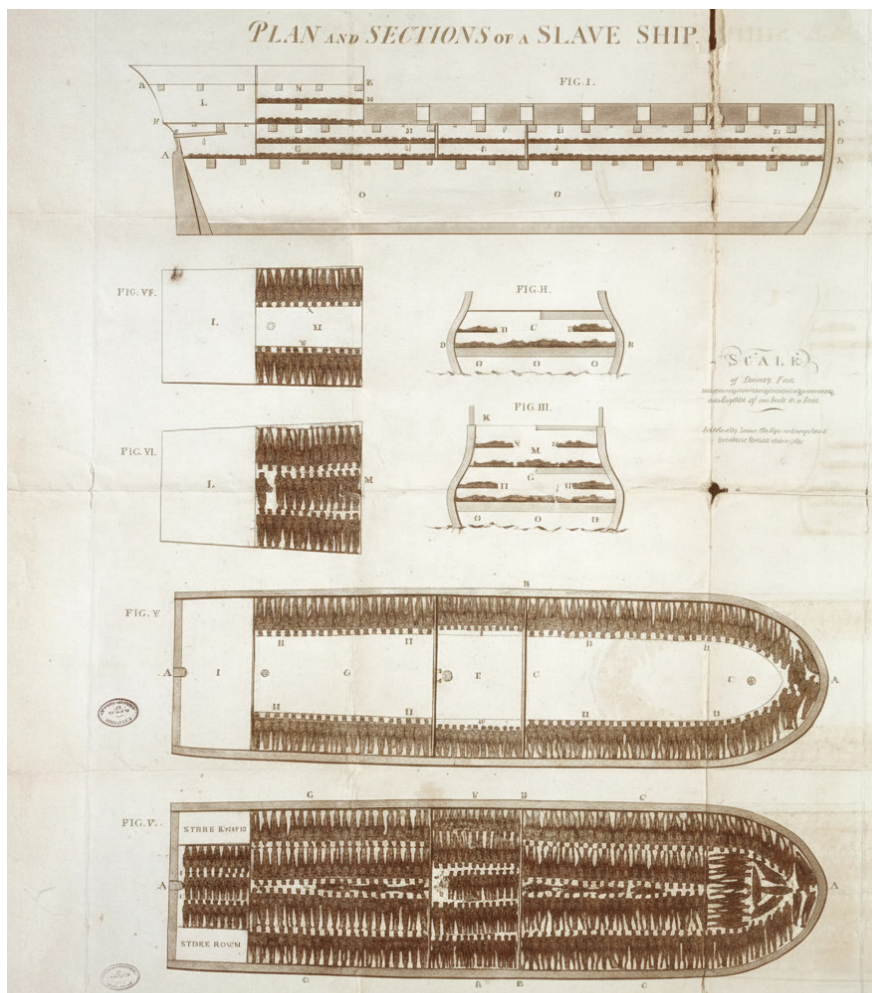
23 AGI, CONTRATACION, 5754: 1566 - 1660

Mapas, Planos y Dibujos (MPD), formada en el propio Archivo desde su creación y que fue extrayendo de sus expedientes la documentación no textual, por motivos de conservación. En dicha colección, que se articula con un conjunto de series geográficas y otras por materias, es posible localizar documentación que complemente la investigación sobre esclavitud, como diseños de barcos negreros o de uniformes de compañías militares de población parda o negra<sup>24</sup>.

---

24 En la serie MP-UNIFORMES.

Figura 1 - Plano y secciones de un barco negro<sup>25</sup>



25 AGI, MP-INGENIOS, 66 Remitido por José Moñino y Redondo, conde de Floridablanca, secretario de Estado, a Antonio Valdés, secretario de Marina, con otros papeles (16 de junio de 1789), Indiferente, 2821.

**Figura 2 – Diseño de uniformes de las Compañías de Milicias Urbanas de Blancos, Pardos y Morenos de Veracruz<sup>26</sup>**



## PROYECTOS DESTACADOS

En el Archivo General de Indias se desarrollan proyectos de descripción orientados a la difusión de aspectos relativos a la esclavitud y sus consecuencias. En el año 2020 se describieron y digitalizaron los legajos correspondientes a la serie de Registros de Esclavos, generada por la Casa de la Contratación y compuesta por 24 legajos, en los que se conservan 656 expedientes datados entre 1584 y 1741.

En el Archivo General de Indias se conservan, asimismo, otros registros y expedientes relativos al comercio esclavista que no forman parte de esta serie de la Casa de la Contratación, sino que proceden de la documentación del Consejo de Indias.

<sup>26</sup> AGI, MP-UNIFORMES, 95 Con carta N. 97 duplicada del marqués de Croix, virrey de Nueva España, a Julián de Arriaga (México, 29, octubre, 1767), en MÉXICO, 1366.

El proyecto, que supuso la organización, descripción y digitalización de toda la documentación, comenzó en el año 2012, cuando se planteó la posibilidad de digitalizar estos registros debido a su alta demanda de consulta, y finalizó en el año 2021 con su puesta en línea a través de PARES.

Esta documentación proporciona una información cuantitativa de gran relevancia y utilidad para la investigación histórica, puesto que en cada uno de estos registros se contabiliza el número de personas (*piezas*) que viajaban en cada barco, con la tasa de reposición derivada de la elevada mortandad durante el trayecto y el número de hombres y mujeres. No se incluyen, no obstante, nombres, descripciones u otros datos de carácter más individual.

Específicamente, la serie contiene despachos de naos que partieron de los puertos de Sevilla, Sanlúcar, Cádiz y Lisboa, así como de las Islas Canarias, con destino a los puntos de carga de esclavos en Cabo Verde, Guinea, Santo Tomé o Angola.

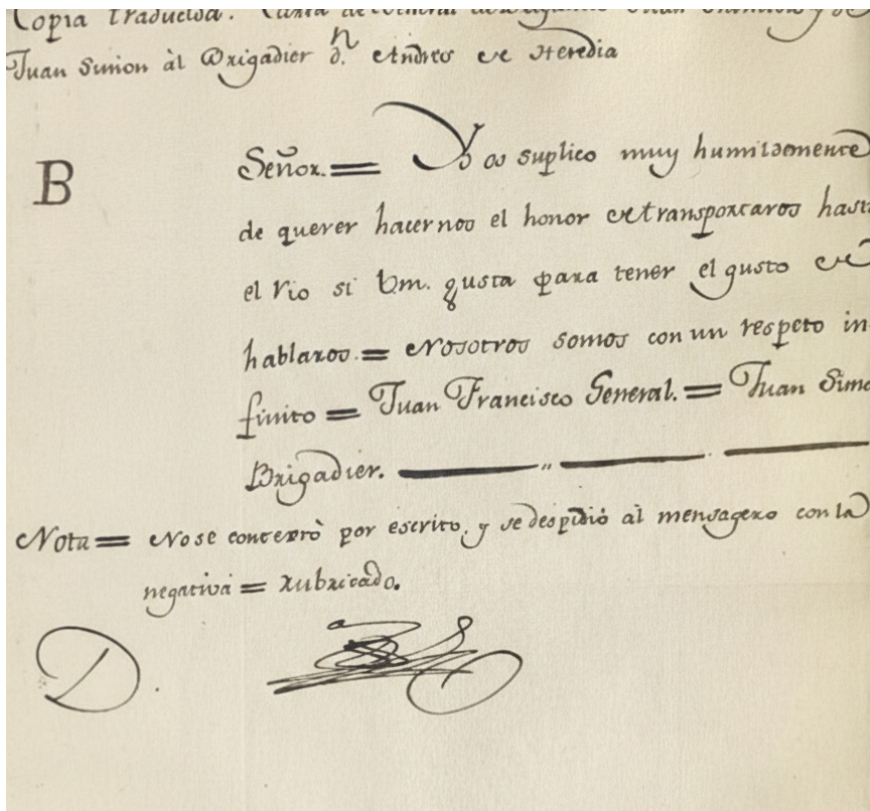
Los expedientes están compuestos, en general, por una petición para la obtención de los despachos necesarios para la realización del viaje, en la que se aportan certificaciones de la Contaduría, fianzas, actas de visita del navío, la avenza, etc., y que, junto con los distintos autos dictados por el presidente y los jueces de la Casa, conforman el testimonio de autos elaborado por el escribano de la institución. Además, como fases posteriores del expediente, se incorporan otros testimonios de autos – como el nombramiento del piloto y del escribano de la nave –, el informe de la última visita y un auto para que se despache el registro al maestro. El expediente finaliza con la diligencia de despacho y/o con el recibí del maestro.

Ocasionalmente, cuando el barco partía de Lisboa, en lugar del auto que ordena las visitas, se encuentra una requisitoria dirigida al Juez de Navíos de Lisboa, quien continuaba el resto de los trámites y remitía a la Casa la correspondiente certificación de los mismos.

Si bien el proyecto anterior trata de la esclavitud y del comercio de esclavos, el siguiente proyecto se centra en los pasos dados hacia la libertad. Nos situamos en el siglo XVIII, en un contexto en el que la isla Española se encontraba dividida entre españoles y franceses y en el que se estaba gestando la llamada Revolución Haitiana, durante la cual ambos bandos instrumentalizaron a los líderes del movimiento esclavo. Como señala Victoria Ojeda (2007, p. 151-152), “algunos de los protagonistas [...] han sido relegados al olvido y han desaparecido de la historia de ese levantamiento de esclavos”. Pasamos al s. XVIII. En un contexto en el que la Isla Española está dividida entre españoles y franceses, se está gestando la llamada Revolución

Haitiana en la que ambos bandos juegan con los líderes del movimiento esclavo y como bien indica Victoria Ojeda (2007, p. 151-152) “algunos de los protagonistas [...] han sido relegados al olvido y desaparecido de la historia de ese levantamiento de esclavos”. En este contexto, en el marco de un proyecto descriptivo sobre la historia de la isla de Santo Domingo, al abordar las series de Cartas y expedientes del presidente de la Audiencia de Santo Domingo, de las autoridades eclesiásticas, de los gobernadores, entre otras, comenzaron a localizarse cartas que relataban los acontecimientos comprendidos entre 1791 y 1804. En dicha documentación aparecen con frecuencia líderes de la población esclava de la parte francesa de la isla y, entre ellos, el *negro* Juan Francisco, como aparece en todo momento en la documentación. Como parte del proyecto, se llevó a cabo una investigación sobre este y otros personajes con el fin de contextualizarlos y proporcionar al investigador una información básica de partida, constatándose el escaso grado de estudio previo del que habían sido objeto — y que, en muchos casos, aún persiste. La difusión de estas series y la elaboración de sus respectivos índices (Revolución Haitiana, Juan Francisco Petecou, George Biassou) permitirán a los investigadores acceder a una información de gran riqueza para el estudio de los inicios del proceso que condujo al fin de la esclavitud.

Figura 3 – Extracto de carta de Juan Francisco<sup>27</sup>



Archivos Estatales y el Archivo General de Indias tienen como misión la puesta al servicio de la sociedad de la documentación que se conserva en los archivos y PARES constituye una herramienta fundamental para facilitar su acceso, pero la consulta e investigación de aquella documentación no descrita por los archiveros y que aún se encuentra por “descubrir” corresponde al investigador. Y aún hay mucha en nuestros archivos.

27 AGI, SANTO\_DOMINGO, 955, n. 94. Viene dentro de la carta reservada n° 52 de Joaquín García [Moreno], gobernador de Santo Domingo, informando sobre la recepción de noticias relativas a las posibles intenciones de los negros sublevados en la Revolución Haitiana de pedir asilo a los españoles si son atacados por las tropas francesas (1792).

## REFERENCIAS

COLOMAR ALBAJAR, M.A.; LÁZARO DE LA ESCOSURA, Pilar. Los “Papeles de Gobierno” del Archivo General de Indias. *Archivo General de Indias: el valor del documento y la escritura en el gobierno de América*, 2016, p. 195-227.

CORTÉS, José L. El esclavo negro, colonizador de América, a través de las capitulaciones de indias del siglo XVI. *Studia historica. Historia Moderna*, n.7, 1989, p. 825-835.

FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel; PÉREZ GARCÍA, Rafael (coords.). *Tratas atlánticas y esclavitudes en América, siglos XVI-XIX*. Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2021.

FERNÁNDEZ LÓPEZ, Francisco. *La Casa de la Contratación: una oficina de expedición documental para el gobierno de las Indias*. Sevilla: Universidad de Sevilla; Zamora (México) El Colegio de Michoacán, 2018.

FERNÁNDEZ LÓPEZ, Francisco. El archivo de la Casa de la Contratación. Historia de un fondo documental, *Temas americanistas*, n. 51, 2023, p. 279-305.

GÓMEZ GÓMEZ, Margarita. Los archivos del Consejo Real de las Indias: Origen, organización y uso (siglos XVI-XVIII), *Allpanchis*, Año 49, n. 90, 2022, p. 21-53.

GÓMEZ GÓMEZ, Margarita. *Los libros registros del Consejo de Indias*. Una clasificación, La escritura de la memoria: los registros / coord. por Elena Cantarell Barella, Mireia Comas Via, 2011, p. 177-192.

MURO OREJÓN, Antonio: Los Registros-Cedularios del Consejo de Indias, *Anales de la Universidad Hispalense*, n. 1, 1957-1958, p. 9-22.

OROZCO CRUZ, Jonatán, Barroso, Porcio y Coymans: redes y entramados mercantiles en la articulación de los asientos de negros de finales del siglo XVII (1675-1692). In: FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel; PÉREZ GARCÍA, Rafael (coords.). *Tratas atlánticas y esclavitudes en América, siglos XVI-XIX*. Sevilla, Editorial Universidad de Sevilla, 2021.

PACHECO FERNÁNDEZ; ROJAS GARCÍA; VÉLEZ Escofet. La vía reservada en el Archivo General de Indias. Aproximación a las fuentes para el estudio de las Secretarías de Estado y de Despacho en la Audiencia de Santo Domingo, *Cuadernos de Historia Moderna*, v. 47, n. 1, 2022, p. 227-247.

PEÑA Y CÁMARA, J. de la. *Archivo General de Indias de Sevilla: guía del visitante*. Dirección Madrid: General de Archivos y Bibliotecas, 1958.

ROMERO TALLAFIGO, M. *La Fundación del Archivo General de Indias*. Madrid: Dirección General de Libro, Archivos y Bibliotecas, 1995.

SCHÄFER, E. *El Consejo Real y Supremo de las Indias: su historia, organización y labor administrativa hasta la terminación de la Casa de Austria*. Madrid: Consejería de Educación y Cultura y Marcial Pons Historia, 2003.

TORRE REVELLO, J. *El Archivo General de Indias de Sevilla: historia y clasificación de sus fondos*. Buenos Aires: Talleres Casa Jacobo Peuser, 1929.

VEGA FRANCO, M. *El tráfico de esclavos con América: (asientos de Grillo y Lomelin, 1663-1674)*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-americanos, 1984.

VICTORIA Ojeda, J. De reales promesas al olvido concertado: los negros de la Revolución Haitiana en la Nueva Granada, *Fronteras de la Historia*, 12 , (2007), p. 151-173.

VILA VILAR, Enriqueta. Posibilidades y perspectivas para el estudio de la esclavitud en los Fondos del Archivo General de Indias, *Archivo hispalense: Revista histórica, literaria y artística*, t. 68, n. 207-208, 1985, p. 255-272.

VILA VILAR, Enriqueta. *Hispanoamérica y el comercio de esclavos*. Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2014.



## Capítulo 2

# Los asientos de esclavos. Francia, Brasil y España en la historiografía del siglo XX y en la obra de Rozendo Sampaio Garcia<sup>1</sup>

*Manuel F. Fernández Chaves*

## INTRODUCCIÓN

**E**n un texto de estas características resulta imposible resumir las principales tendencias y temas que marcado, a lo largo de los últimos 125 años la historiografía de la esclavitud en los mundos ibéricos. Por ello, se propone centrar la atención en la historiografía de los asientos de esclavos y analizar la aportación del profesor Rozendo Sampaio Garcia, poniendo en relación las trayectorias e influencias que han ido conformando el estudio de una temática que aún dista mucho de estar agotada.

---

<sup>1</sup> Esta publicación es parte del proyecto de I+D+i PID2022-138444OB-I00, financiado por el MCIN/AEI/10.13039/501100011033 y por FEDER, UE. Pilar Núñez Lozano, Soledad Caballero Rey y el personal del Archivo Universitario de Sevilla fueron fundamentales por la ayuda y consejo brindados, así como los facultativos del Archivo General de Indias, especialmente de Antonio Sánchez de Mora y Antonio Castell Ortega. Conste aquí mi gratitud.

## LOS ASIENTOS Y LA HISTORIOGRAFÍA (I). DE FRANCIA A BRASIL

La importancia de los asientos firmados con los consorcios de mercaderes portugueses para abastecer a la América española fue desde primera hora sentida por sus contemporáneos. Ellos significaba un gran negocio y uno de los grandes cauces de la articulación política y económica española y portuguesa, ya fuertemente entrelazadas, tanto en Portugal y el Atlántico ibérico como en el Brasil. La ruptura y movimiento de la *Restauração* portuguesa no mitigó la existencia de estos lazos, cuyos integrantes trataron por muchas vías de mantener viva la conexión con la corte de Madrid, en la que continuaron representados los intereses del capital portugués y de origen cristiano nuevo.<sup>2</sup>

El primer historiador que trabajó de manera sistemática los asientos de esclavos fue el francés Georges Scelle, que contaba con el precedente monumental de José Antonio Saco (1875 y 1877). Scelle tenía, sin embargo, la mirada del historiador del Derecho, que buscaba sobre todo comprender los engranajes legales y las posibilidades que brindaba abordar la historia de la esclavitud en la América española de la mano del estudio de los diferentes expedientes legales que sirvieron para organizarla. Trató de definir los periodos de gestión del comercio de esclavos distinguiendo las licencias de los asientos parciales y generales.<sup>3</sup>

Scelle trabajaba desde el punto de vista de la Historia del Derecho, y esto le llevó a primar sobre la cuantificación el análisis que daba pábulo a un enfoque general y desde arriba, necesario para sistematizar nuestro conocimiento sobre un tema que hasta la fecha no había sido abordado de aquella forma. Su contribución se basó en un trabajo documental que empleó una parte sustantiva de los legajos del Archivo General de Indias, y que dotó a los historiadores de una base sólida que aún hoy sigue vigente, más de un siglo después de su publicación<sup>4</sup>. Es importante considerar, como el propio Scelle señaló, que su interés estaba en contribuir a la comprensión de la trata, contribuyendo “à une grande œuvre entreprise

---

2 Para Angola y el Brasil y la trata de esclavos MENZ, 2024. Para Madrid, MARTÍN MARCOS, 2014. SANZ AYÁN, 2013.

3 SCELLE, 1906.

4 Si el impacto entre los expertos en el derecho internacional fue escaso, desde muy pronto llamó la atención de los historiadores, que elogiaron el trabajo del profesor francés, MARTINEAU, 2016, p. 1133-1134.

de nos jours par beaucoup d'historiens de grand talent: à l'interprétation économique de l'histoire".<sup>5</sup>

En aquellos años se iba produciendo la gran transformación de la historiografía francesa, que se aceleraría tras la derrota en la Primera Guerra Mundial. En los años de Entreguerras no sólo se consolidó la potente historiografía de Henri Hauser, Henri Sée, Henri Berr o Georges Symiand, que prestaban gran atención a la historia económica,<sup>6</sup> sino que como es archisabido echó a caminar la Historia de *Annales* bajo el magisterio de Marc Bloch y Lucien Febvre.<sup>7</sup> Tras este auge de la historiografía francesa no solo se encontraba la preocupación por igualar y superar los logros de la historiografía germánica, sino también una decidida apuesta por la interdisciplinariedad en la Historia, con un genuino acercamiento a la realidad del pasado desde planteamientos entre los cuales la historia económica se perfilaba ya como un tema con su marco y metodología propias, siempre en relación con los hechos humanos, ya fueran políticos, sociales o culturales<sup>8</sup>. En este sentido, Sée y Hauser fueron maestros y también activos colaboradores de *Annales*, siendo el segundo el único titular de una cátedra de historia económica en París, cuyo sucesor sería precisamente Marc Bloch en 1936.<sup>9</sup>

Fueron estos los años de formación de Fernand Braudel, historiador que en un futuro continuaría con los presupuestos de *Annales*. Discípulo de Henri Hauser, una vez obtenido su *Diplome d'Études Supérieures* en

5 SCELLE, 1906, p. viiii. MARTINEAU, (2016, p. 1135), indica cómo "By this, he means that the history of black slavery as a legal institution is closely related to the economic history of Spanish imperialism. He will not carry out an economic analysis of slavery, he says, but, rather, explain the transformation of asientos de negros from a political and socio-economic perspective".

6 Al respecto indica OSÉS (2021, p. 441) que en torno a Henri Sée y Henri Hauser se daba ya "um crescente engajamento dos historiadores franceses com os temas econômicos e sociais já nos últimos anos do século XIX... a história econômica e social torna-se, paulatinamente, o nicho preferencial dos historiadores que... buscam reiterar o direito de existência da História, demonstrando, em resposta às críticas dos cientistas sociais, a capacidade da disciplina em lidar com temas extenos à esfera política".

7 Especialmente importante fue la influencia de Berr, que no fue ajeno a la historia cuantitativa y a los flujos económicos, BURGUIÈRE, 2009, p. 29-30, 38-39.

8 Asunto al que el propio Scelle no era ajeno mucho antes del desarrollo de los escritos de Henri Hauser o de Henri Sée, además de *Annales*. Recordaba Scelle en su obra que "On s'est trop longtemps accoutumé, dans les œuvres historiques, à ne parler que des hommes et que des faits; les gestes des capitaines et les paroles des princes en ont été trop longtemps l'unique aliment. L'on commence aujourd'hui à sentir que les foules anonymes avec leurs besoins vitaux, leurs sentiments collectifs, leurs poussées spontanées, inconscientes souvent, mais produites par l'ensemble des conditions géographiques, économiques et sociales où elles se trouvent, en sont les véritables acteurs", SCELLE, 1906, p. viiii.

9 OSÉS, 2021, p. 442.

1923, marcharía a ejercer como profesor de instituto en Constantina y luego Argel. Comenzaría su tesis sobre el Mediterráneo de Felipe II en 1927.<sup>10</sup>

La formación que Braudel adquirió en Entreguerras y la forma en que difundió las inquietudes de sus maestros y los métodos de *Annales* se evidenciaron en su labor como integrante de las misiones docentes que la III República francesa envió a Brasil en la década de los años 30, al calor de una política consciente que pretendía revitalizar la influencia francesa en América Latina, especialmente en aquellos países donde esta se había desarrollado más, Argentina y Brasil. Fue aquí fundamental el papel jugado por Georges Dumas y los institutos franco-brasileños de alta cultura creados en Río de Janeiro (1923) y en São Paulo (1925), en torno a los cuales se desplegaron varias misiones universitarias encabezadas por Roger Bastide, Claude Lévi-Strauss, Pierre Defontaines y el propio Fernand Braudel, entre otros,<sup>11</sup> y que complementaban otras actividades de difusión de la lengua y la cultura francesas por el país.<sup>12</sup>

Era un momento histórico en el que el país impulsaba la creación de las primeras universidades, para cuyo impulso inicial se había previsto esta participación de destacados intelectuales franceses. Entre las nuevas fundaciones destacaba la Universidade de São Paulo, creada en 1934 e inspirada en el modelo de la Sorbona. Braudel fue profesor de Historia de la primera promoción allí, formada, entre 1935 y 1938<sup>13</sup>.

Braudel llegó a Brasil gracias a la intervención de su antiguo maestro, Henri Hauser, quien leccionó en la Universidade do Distrito Federal de Río de Janeiro entre 1936 y 1939<sup>14</sup> (año de su clausura). Hauser contó con Sérgio Buarque de Holanda como asistente en 1936, el cual años más tarde valoraría mucho, en su formación su relación con Hauser, que estaba en un momento consagrado de su carrera.<sup>15</sup> De igual modo estos años en Brasil serían muy valorados por Braudel a nivel académico y personal.<sup>16</sup>

Cuando Braudel regresó a Francia en 1938, coincidió en el barco con Lucien Febvre, lo que dio lugar a una amistad y una relación maestro-discípulo

---

10 GEMELLI, 2005.

11 GONZÁLEZ CALLEJA, 2001, p. 193-194.

12 ROLLAND, 2001. FILHO, SIMÃO, FRANÇA, 1989.

13 BLANCO DE LIMA, 2021, p. 126-127.

14 LEFÈVRE, 1993, p. 31-32.

15 BLANCO DE LIMA, 2021, p. 134.

16 BRAUDEL, 1992, p. 241.

que sería proverbial y de gran influencia en Braudel. La aproximación de estas dos generaciones de historiadores no hizo sino dar continuidad y reforzar el proyecto de *Annales*, que entró en un momento de estancamiento al perder a Bloch a manos de los nazis en 1944, mientras estos retenían a Braudel en un campo de prisioneros en Maguncia y luego en Lübeck, razón por la cual la defensa de su tesis tuvo que esperar a 1947 (año en el que Braudel regresaría por un tiempo corto a la USP) y su publicación definitiva tendría lugar ya en 1949. Precisamente en ese año, comenzó a desplegarse la influencia que la escuela francesa de *Annales* había dejado en Brasil, y fue el momento en que Braudel y Lucien Fébvre invitarían a Sérgio Buarque de Holanda a impartir en París algunas conferencias sobre la cultura material del Brasil colonial.<sup>17</sup> Era esta una actuación que daba continuidad a la política francesa de Entreguerras en América Latina, muy decaída por la dura competencia cultural y económica de los Estados Unidos. La Francia de la posguerra impulsaba el “mesianismo cultural francés”, que se amparaba en el prestigio incontestado de la Sorbona y su fama política como “champion de la liberté”, y que tenía Brasil como uno de sus centros principales de interés, creándose en 1945 el *Institut des Hautes Études Brésiliennes* y varias cátedras de estudios luso-brasileños, de manera que al inicio de los años 50 “Brasil albergaba la misión universitaria francesa más numerosa, además de varios liceos y una próspera *Alliance Française*”.<sup>18</sup> Así, tras el paréntesis de la Segunda Guerra Mundial, la historiografía francesa se rearmaba y reorganizaba en torno a París como un centro de investigación de prestigio internacional, a lo que no fue ajena la creación, en 1947, de la *École des Hautes Études en Sciences Sociales*, dirigida en su origen por Lucien Febvre, nacida como VI Sección de la *École Pratique des Hautes Études* (fundada en 1868). Braudel se convertiría en su director de 1956 a 1972.

Por lo que respecta a la historia económica en Brasil, ya existía en los años 30 una dinámica propia de estudios, que no haría sino reforzarse y profesionalizarse con la creación de la USP y con el estímulo de *Annales*. De este modo, algunos alumnos de Braudel en Brasil luego continuarían su formación en Francia, como fue el caso de Celso Furtado, o publicaron parte de sus tesis en *Annales*, como hizo Alice P. Canabrava, que estaba entre los alumnos preferidos por Braudel y que serían compañeros de Rozendo

---

17 BLANCO DE LIMA 2021, p. 130. En 1945 Brasil era el destino que tenía el mayor número de becas para América Latina, ROLLAND, 2001, p. 296.

18 DELGADO GÓMEZ-ESCALONILLA, 2001, p. 333, 339-351, la cita en la p. 359.

Sampaio, leyendo todos las tesis doctorales a comienzos de los años 40, y alcanzando años más tarde cátedras en Brasil,<sup>19</sup> siendo muchos de ellos los grandes iniciadores de la historia económica en Brasil.<sup>20</sup> Por su parte, Rozendo Sampaio Garcia tardaría mucho más en publicar la que denomina su Tesis, pues no hemos podido comprobar si tuvo esa consideración académica, siguiendo una carrera mucho más lenta. Volviendo al tema que nos ocupa, el caso de Canabrava es muy interesante porque dedicó su trabajo al estudio de la relación económica entre el Río de la Plata y el Brasil. Esta vuelta hacia el mundo español colonial para poder comprender mejor la historia brasileña surgiría de una necesidad propia y también por la influencia de la historiografía francesa que, entre su repertorio de temas, prestaba atención al mundo de la monarquía Hispánica, como hiciera el propio Braudel en *El Mediterráneo* y con sus primeros trabajos, dedicados a la presencia española en el Norte de África.<sup>21</sup>

## LOS ASIENTOS Y LA HISTORIOGRAFÍA (II). DE BRASIL A ESPAÑA

Es en ese contexto en el que se desenvuelve la poco conocida figura de Rozendo Sampaio Garcia. Hasta la fecha, el único autor que se ha aproximado a su figura es Trapp (2021). En su investigación sobre la figura de Eduardo de Oliveira e Oliveira, traza los precedentes de este autor, buscando a aquellos universitarios negros que formaron la vanguardia de la renovación intelectual en Brasil. Se sorprende, y con razón, de la poca atención que se ha dedicado a Rozendo Sampaio Garcia, máxime cuando se conserva una fotografía suya en el corredor del Centro de Apoio à Pesquisa “Sérgio Buarque de Holanda”, en la USP.

---

19 BLANCO DE LIMA, 2021, p. 127. Además de Alice P. Canabrava, Astrogildo Rodrigues de Mello, Olga Pantaleão, Eduardo de Oliveira França o Eurípedes Simões de Paula.

20 SZMRECSÁNYI, 2004. Para Canabrava, especialmente, las p. 25-26.

21 BRAUDEL, 1928, 1931. El primero de ellos fue aceptado precisamente en 1947 como Tesis secundaria.

**Figura 1 – Rozendo Sampaio Garcia**



Fuente: Rozendo Sampaio Garcia, ca. 1947. FFLCH, Centro de Apoio à Pesquisa "Sérgio Buarque de Holanda". Fotografia cortesía de Maximiliano M. Menz.

Este investigador se formó en el seno del primer curso completo impartido en la Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências de la USP (1934-1937), en el que se dio el magisterio de profesores de la talla de Braudel. En palabras de Trapp, “Isso faz dele o primeiro aluno negro da história da Faculdade, talvez da USP”, apareció ya en 1938 como asistente en la asignatura de “Etnografía Brasileira e língua tupi-guarani”,<sup>22</sup> aunque la ficha de “Memória Negra” de la FFCL, dispuesta en línea, en la conmemoración de los 90 años de la Universidad retrotrae esta fecha al año de 1937, al que permanecería vinculado hasta 1940. Desde ese año ejerció su magisterio en la Enseñanza Secundaria, ocupando el cargo de catedrático y dando clases de *História Geral e do Brasil* hasta 1954, aunque ya hemos visto que pasó algunos meses de ese año en España. Compaginó su trabajo en la Secundaria con su posición como asistente en la cátedra de Historia de la Civilización Americana entre 1949 y 1958, “onde exerceu atividades técnicas e didáticas”.<sup>23</sup> En aquellos años encontró la ocasión para viajar a Perú, seguramente en un viaje de estudios, manifestándose ya su interés por el mundo de la América española en algunos trabajos menores,<sup>24</sup> lo que, a buen seguro le brindaría las posibilidades para viajar a Sevilla. En 1961 fue nombrado *Pesquisador Técnico Historiografo* en el Museu Paulista, en cuya revista publicaría también parte de sus trabajos.<sup>25</sup>

---

22 TRAPP, 2018, 67-68.

23 Memória negra. Professoras e professores negros da FFLCH. <https://memoria.fflch.usp.br/rozendo-sampaio-garcia>, consultado el 15/11/2025.

24 GARCIA, 1952. Ya conocía la biografía de Colón escrita por Madariaga, y fue en Perú (GARCIA, 1952, p. 513) cuando leyó la polémica biografía de Bolívar que reseñó con bastante imparcialidad. ¿Llegarían a conocerse? Lo cierto es que Madariaga, invitado por Macedo Soares, Ministro de Relaciones Exteriores de Brasil, estuvo dando conferencias en São Paulo y Rio en agosto de 1935, VICTORIA GIL, 1989, p. 277.

25 Memória negra. Professoras e professores negros da FFLCH. <https://memoria.fflch.usp.br/rozendo-sampaio-garcia>, consultado el 15/11/2025.

**Figura 2 – Cuadro general de profesores y egresados de la promoción de 1936 de la “Faculdade de Philosophia, Ciencias e Letras” de la USP**



Fuente: Cuadro general de profesores y egresados de la promoción de 1936 de la “Faculdade de Philosophia, Ciencias e Letras” de la USP. FFLCH, Centro de Apoio à Pesquisa “Sérgio Buarque de Holanda”. Obsérvese a la izquierda fotografías de profesores franceses, incluido P. Braudel. Fotografia cortesía de Maximiliano M. Menz.

Si bien su primera dedicación fue la de la asignatura mencionada, declaró el autor que estaba preparando ya en 1937 una monografía sobre “Os toponymos tupys na costa Brasilica”,<sup>26</sup> es bastante claro que las influencias de *Annales* y de sus docentes franceses dejaron huella en Sampaio Garcia, que iría abandonando la filología histórica por otras temáticas más afines a la historia económica. Él mismo confesaba valorar mucho al “insigne Fernand Paul Braudel, cujos inesquecíveis ensinamentos estão ainda bem vivos na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São

26 GARCIA 1937, p. 29, retomando el tema en GARCIA 1961/1962.

Paulo, onde por varias vêzes, pontificou com raro brilho”.<sup>27</sup> Ello puede explicar su interés por la América española en general y por el tráfico de esclavos en particular, sin excluir la idea que sugiere Trapp sobre que el tema le interesase por constituir de alguna manera “alguma identificação deste professor, enquanto luso-brasileiro, com uma questão de história negra”<sup>28</sup>. No obstante, más allá de este tema, nos parece que las coordenadas por las que se movían los intereses de García estaban más relacionadas con la historiografía de su formación universitaria y con la que estaba en auge en su tiempo, con especial interés en la historia económica y en relación también con el interés de otros historiadores latinoamericanos por comprender la naturaleza de la constitución social de sus países,<sup>29</sup> siendo el interés particular de Sampaio García el de la América española, no el Brasil, como se destila por su producción académica y veremos a continuación.

Parece que a finales de los años 30 y durante la década siguiente publicó algunos libros didácticos de historia de los que no tenemos noticia directa,<sup>30</sup> cuyo tono encajaría con su dedicación durante años a la enseñanza media. Hasta donde sabemos, no había publicado todavía nada sobre la trata de esclavos cuando lo encontramos a Rozendo Sampaio en Sevilla investigando en el Archivo General de Indias. Su investigación en el archivo comenzó el 23 de octubre de 1953<sup>31</sup> y terminó a finales de mayo de 1954, cuando abandonó el Colegio Mayor donde se alojaba el 1 de junio de aquel año.<sup>32</sup> Declaraba como empleo el de “profesor” y como lugar de trabajo en la Faculdade de Filosofía, Ciências e Letras de São Paulo, anotándose como tema de investigación la “esclavitud negra (1580-1640)”, siendo bastante claro que su interés era el de la época de los asientos portugueses.<sup>33</sup> En un segundo expediente conservado se indica la fecha de comienzo de investigación el 1 de enero de 1954, por lo que claramente se deduce que

---

27 GARCIA, 1955a, p. 169.

28 TRAPP, 2018, 67. Al autor le llama la atención que “não haja qualquer coisa escrita que se refira a ele como aluno ou “docente negro”, *ibid*, p. 68. Cita tan sólo el artículo de García de 1962, pero no alude al resto de su producción, cuya existencia y contenido nos lleva a complejizar las preguntas planteadas por Trapp.

29 Caso claro de AGUIRRE BELTRÁN, 1946, y, algo más tarde, MELLAFE, 1959.

30 TRAPP, 2018, 67.

31 Archivo del Archivo de Indias (ADAGI), caja 25, n. 2183, *expediente de investigación de Rozendo Sampaio García*, 23/10/1953.

32 Archivo Universitario de Sevilla, Colegio Mayor de Santa María del Buen Aire (Castilleja de Guzmán) (AUS, CMSMBA), caja 4926, recibo de pago 1/06/1954.

33 ADAGI, caja 25, n. 2183, *expediente de investigación de Rozendo Sampaio García*, 23/10/1953.

García aún continuaba en Sevilla, abriéndosele un expediente distinto con el año nuevo.<sup>34</sup> En él se concretaba el tema de investigación, que el mismo García se encargó de escribir de su puño y letra: “Esclavitud de negros en América Española de 1580 a 1640”. La economía y las personas, por tanto, eran su centro de interés. Quien anotó los legajos consultados por Sampaio García fue mucho más cuidadoso en 1954,<sup>35</sup> de manera que sabemos que permaneció investigando en el archivo hasta mayo de aquel año, pasando un total de casi 8 meses en la ciudad del Guadalquivir, dato que corroboraría él mismo años más tarde. En este segundo expediente se indica que se alojaba en el Colegio Mayor de Santa María del Buen Aire, sito en la cercana localidad de Castilleja de Guzmán, cuya fundación en 1943 se concibió para recibir a los alumnos e investigadores españoles y extranjeros que trabajasen temas hispanoamericanos.<sup>36</sup> En 1945, el arquitecto municipal de Sevilla, responsable del acondicionamiento del palacio preexistente en residencia de estudiantes, declaraba su finalidad como “complemento del Centro de Estudios Hispanoamericanos... [donde] deberán tener su residencia alumnos seleccionados entre los de aquel centro y becarios de las Repúblicas americanas”.<sup>37</sup> Nuestro autor viajó a Sevilla con el firme propósito de escribir su tesis doctoral, pues así lo confiesa en uno de sus trabajos, al comentar la existencia en Indias de los registros de navíos negreros “pela singularidade de constituir um dos aspectos de nossa tese

---

34 ADAGI, caja 25, n. 2232, *expediente de investigación de Rozendo Sampaio García*, 1/01/1954. Hemos consultado los expedientes de busca del archivo, pero no aparece ninguno a su nombre. ADAGI, cajas 805 y 806.

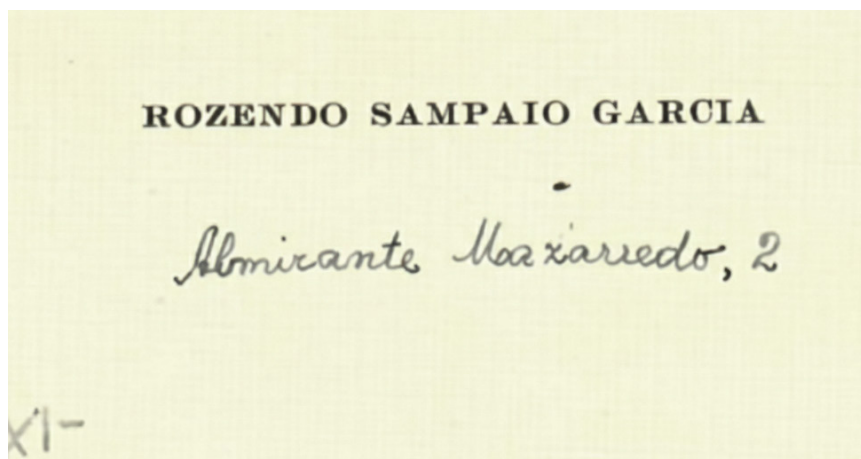
35 ADAGI, caja 25, n. 2232, *expediente de investigación de Rozendo Sampaio García*, 1/01/1954. Consultaría la documentación citada en sus trabajos de 1957a y 1957b y especialmente de 1962.

36 Nótese que en 1946 el colegio pasó a depender de la Universidad de Sevilla, mientras que en ese mismo año el Consejo Superior de Investigaciones Científicas creaba en Sevilla una residencia para Catedráticos e investigadores de la Escuela de Estudios Hispanoamericanos (DELGADO GRANADOS, 2007, p. 125-126), en la que Sampaio García no se alojó, por lo que en principio no debió mantener un contacto directo con los miembros de la Escuela ni con los investigadores allí pensionados, aunque no hay razón para pensar que no se desplazase a la Escuela -creada en 1948- para seguir cursos y tertulias, y conocer a sus integrantes, siendo su actividad de encuentro intelectual muy destacada en la ciudad por aquellos años, cfr. DELGADO GRANADOS, 2007, p. 127 y ss.

37 TALAVERA Y HEREDIA, 1945, p. 362. Era un edificio cuyos jardines había diseñado el paisajista Jean Claude Nicolas Forestier, autor de varios de los jardines aún hoy existentes en Sevilla, GONZÁLEZ CANALES, 2014.

doutoral a sair à luz em principios de 1957".<sup>38</sup> Fue por tanto, un brasileño que aprendió de los mejores, tanto de Francia como de Brasil, y regresó a Europa para escribir sobre el mundo del Atlántico ibérico, donde el interés por los esclavos y la historia de Portugal se conjugaban con la historia de la América española y la política en España. Convivió en el Colegio Mayor con otros 34 profesores y becarios, tanto españoles como americanos,<sup>39</sup> conservándose únicamente su expediente de entrada y una tarjeta de presentación, sin que hayamos encontrado una carta de presentación ni en el colegio mayor ni en el Archivo General de Indias.

**Figura 3 – Tarjeta de presentación de Rozendo Sampaio Garcia**



Fuente: Tarjeta de presentación de Rozendo Sampaio Garcia, AUS, CMSMBA, caja 4955, exp. 3

De su consolidación como profesor universitario da buena cuenta la posibilidad de viajar a Europa para consultar los archivos y sostener el gasto de los meses pasados en Sevilla, constando además un viaje a Perú

38 GARCIA, 1957, p. 112. En otras publicaciones ya avisaba de que este era su tema principal. Por ejemplo, cuando señalaba reseñando a Lapeyre aparecían "nomes de capitalistas portuguêses tais como os Jorge, os Elvas, os Évoras e outros que sabemos enredados nos asientos de negros e outros empreendimentos económicos da política ibérica, está a pedir o interêsse de um economista que determine em profundidade o papel do capitalismo português no mundo de negocios da Europa Ocidental da época" (GARCIA, 1954, p. 500).

39 AUS, CMSMBA, caja 4925. El colegio ingresó en concepto de beca de Rozendo Sampaio 6.080 pesetas. Pagaba 40 pesetas al día por su alojamiento, que incluía además las comidas, cfr. AUS, CMSMBA, caja 4926, talonarios de pago, distintas fechas.

que veremos luego, y al menos un viaje a Paraguay en 1956.<sup>40</sup> Desde luego, toda esta actividad le llevaría a ganar, años después de su regreso de Sevilla, una “licença-prémio” de tres meses por el quinquenio corrido entre 1949 y 1954, cuya categoría profesional era la de “Assistente”.<sup>41</sup>

Aún no hemos podido averiguar qué le llevó a abandonar la etnografía brasileña y quién pudo ser la persona que le movió a estudiar la esclavitud del Atlántico ibérico. Desde luego, el salto como asistente en la cátedra de Historia de la Civilización Americana en 1949 marcó definitivamente el cambio de rumbo, sin olvidar la reconocida influencia francesa, que desde la obra de Scelle, que sin duda conocía, se amplificaba por la actividad de varios discípulos de Braudel, que desarrollaban su interés por el mundo Atlántico ibérico, desplegando importantes investigaciones en el Archivo General de Indias. Es el caso de Huguette y Pierre Chaunu, que publicaron su monumental *Séville et l'Atlantique* en 8 tomos que salieron entre 1955 y 1959, o de Frédéric Mauro, quien, entre otros muchos resultados de su investigación, evaluó en unos 400.000 los esclavos negros introducidos en Brasil durante el período que estudiaba, dándose a conocer sus principales conclusiones en un avance temprano que se publicó en 1956 y luego en su obra mayor, editada también en el seno de la VI Sección de la *École Pratique de Hautes Études*.<sup>42</sup> En torno a estos trabajos se formó también el clásico escrito por Vitorino Magalhães Godinho, exiliado en el mundo académico francés, trabajando desde 1947 en el CNRS, y publicando en 1958 *L'économie de l'empire portugais aux XVe-XVIIe siècles*. Según los registros del Archivo General de Indias, Rozendo Sampaio no llegó a coincidir con el matrimonio Chaunu,<sup>43</sup> ni tampoco estos autores, a los que, sin embargo, leyó con atención, sin olvidar la obra fundamental de Ramón Carande, que también había trabajado en el Archivo General de Indias.<sup>44</sup> Sampaio

---

40 TRAPP, 2021, p. 67, para consultar el Archivo Histórico Nacional.

41 Diário Oficial, Estado de São Paulo, ano LXVII, n. 225, 6/10/1957, p. 6. Formaba parte del “padrão T” do grupo da I da PP. do Quadro da Universidade de São Paulo, lotado na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras”.

42 MAURO, 1956, 1960.

43 Pierre Chaunu estuvo en 1948 y luego entre 1949 y 1951, siendo estas últimas fechas también las de Huguette Catella de Chaunu, AGI, Secretaría, c. 246, exp. 1061, ADAGI, caja 18, n. 1183, n. 1182. Pierre volvería en 1960, ADAGI, caja 29, n. 3665.

44 Como buen historiador económico tuvo también conocimiento de la ya clásica obra de Ramón Carande *Carlos V y sus banqueros*, a la que alababa (GARCIA, 1954, p. 500; 1957, p. 107). Publicada en 1943 y que constituyó un hito absoluto en su momento, convirtiéndose en un clásico desde su misma publicación, vid. MORENO ALONSO, 2020, p. 443-458.

García estaba al tanto de todos estos trabajos publicados en Francia, que consideraba salidos de la estela del Mediterráneo braudeliano, y en el caso de la obra de los Chaunu llegaría a comentar cómo constituía “uma vitória do espírito de grupo que, sob a égide do Centre de Recherches Historiques, orientado por Lucien Febvre e Fernand P. Braudel, permitiu a estruturação dêsse manancial magnífico de conhecimentos” que constituía Séville et l’Atlantique.<sup>45</sup> De igual modo conoció de primera mano la obra de Henri Lapeyre sobre un tema que era el centro de su interés, los asientos (en este caso, financieros), publicando una reseña en 1954 sobre la misma y reconociéndola dentro de este centro historiográfico.<sup>46</sup>

En el seno de este fuerte interés de los estudios sobre el mundo económico del Atlántico ibérico y la influencia francesa se insertó la actividad intelectual de Sampaio García. Su primer trabajo publicado a la vuelta a Brasil compartió espacio en la *Revista de História* con un artículo de Fernand Braudel y otro de Vitorino Magalhães Godinho, pues no en vano la revista sería uno de los principales canales de comunicación y mantenimiento de la influencia francesa y del profundo desarrollo historiográfico brasileño.<sup>47</sup> Se trata de una reseña sobre el artículo de la investigadora francesa Maria Helmer sobre el comercio y el contrabando existentes entre Salvador de Bahía y Potosí, en la que se hacía eco de su presencia en Sevilla, recordando “A recente viagem de estudos que nos manteve por longos meses nos arquivos espanhóis”.<sup>48</sup> En su crítica al artículo, donde se alaba el método francés de hacer historia y se lamenta de la escasa pericia de la autora en la paleografía portuguesa, aporta datos extraídos del Archivo General de Indias, con los complementa y matiza algunas conclusiones de Helmer en lo referente a la antigüedad del tráfico de la Plata con Río de Janeiro y el papel jugado por Salvador Correia de Sá, haciendo también una reseña del libro de Boxer sobre este

---

45 GARCIA, 1957, p. 107.

46 GARCIA, 1954.

47 BRAUDEL, 1955. GODINHO, 1955. Se trata de un artículo dedicado precisamente a la pedagogía de la historia, que recogía una conferencia pronunciada por el profesor galo en São Paulo en 1936. Por su parte, Godinho publicaba sus primeros resultados sobre la circulación del oro transahariano y el comercio bajomedieval. En una nota inicial firmada en São Paulo en 1954 reconocía su deuda con Theodore Monod, Robert Mauny, y, como no, Braudel y Coornaert, ambos presentes en las misiones francesas en Brasil; podemos suponer que Sampaio García y Godinho tendrían ocasión de intercambiar impresiones sobre su formación y otros muchos temas, sobre todo después de la estancia del primero en Sevilla. Otros trabajos de estos autores, así como de Frédéric Mauro y otros investigadores franceses aparecen frecuentemente en estos años.

48 GARCIA, 1955a, p. 169. Esta reseña fue recogida en una actualización de publicaciones de 1956 de la *Société des Américanistes*, LUSSAGNET, DORÉ, 1956, p. 336.

personaje, estando muy presente en ambos trabajos el interés de Sampaio por la trata de esclavos, con aportaciones propias en ambos casos.<sup>49</sup> Su especialización en la historia de la América hispánica le llevó, en 1953, a preparar una conferencia por encargo de la universidad sobre José Toribio y Medina, “o maior historiador do continente”, en sus propias palabras.<sup>50</sup>

Los frutos del trabajo en Indias comenzaron a brotar ya en 1954, y, aunque no lo hemos podido consultar, tenemos noticias, por medio de un artículo de Lewis Hanke, de que Sampaio Garcia publicó en São Paulo un trabajo titulado “Documentos portugueses no Archivo General de Indias”, que se citaba en relación precisamente en relación precisamente con la íntima conexión entre el Río de la Plata y la historia de Brasil en general y São Paulo en particular.<sup>51</sup>

Ya en 1957 apareció en la *Revista de História* el primer trabajo original de Sampaio Garcia sobre estas temáticas. Era un artículo ambicioso porque se adentraba a publicar sobre el tema de la trata de esclavos, haciendo una crítica constructiva al libro de los Chaunu, titulándose “A propósito de Sevilha e o Atlântico”.<sup>52</sup> El autor declaraba tener entre sus manos los dos primeros tomos, “e já estamos prelibando o prazer da leitura dos restantes”. Consideraba la obra como un grado más en el conocimiento, que superaba “de muito as observações parciais” del libro de Haring, superando las deficiencias de “obras fundamentais que criaram uma ‘description stéréotypée’ como a de Scelle relativa ao estudo do comercio negreiro” considerando el papel fundamental de esta nueva obra en la construcción de una historia económica con autores que practicaban el “culto da estadística” y a los que llama en ocasiones “economistas”. No olvidaba Sampaio referirse a la idea de “xenofobia” o la tensión entre la necesidad de la monarquía de allegar

---

49 En el primero caso utilizó el legajo 123 de la Audiencia de Charcas, comentando también el clásico de Boxer aparecido en 1952, GARCIA, 1955a, p. 170-171. En la reseña del libro de Boxer recordó que Correia de Sá participaba desde hacía mucho en el tráfico de esclavos, diciendo “Aliás o contrabando de negros para o Prata já era uma tradição na família de Salvador, como bem indica documentação recolhida por nós no Arquivo das Índias”, GARCIA, 1955b, p. 538.

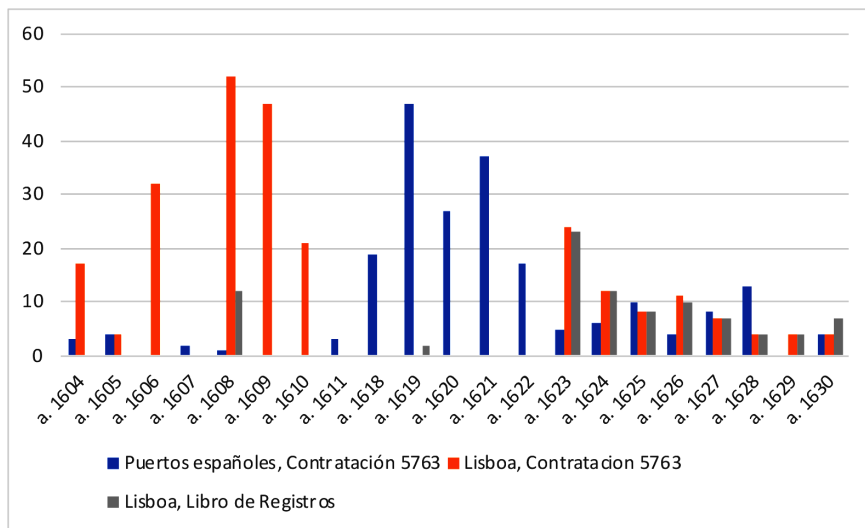
50 GARCIA, 1953, donde además cita a otros historiadores como Lucien Febvre o Rafael Altamira, y volvería a insistir una vez más en la conexión del Brasil con el Río de la Plata, esta vez en torno al papel jugado por los “judeus” (no utiliza nunca la expresión *cristãos-novos*, ya utilizada por Azevedo en su *História dos cristãos-novos* de 1921) en dicha conexión, cfr. las p. 228-229. De nuevo en este número publicaba junto a sendos artículos de Braudel y Godinho (1953), abriendo el número un artículo de Eurípedes Simões de Paula, traductor de los artículos de Braudel en la *Revista de História*, titulado “Como fomos recebidos em França”, elementos todos bien elocuentes sobre el vigor de las relaciones entre la Universidade de São Paulo y la escuela historiográfica francesa.

51 HANKE, 1959, p. 287.

52 GARCIA, 1957a.

capitales y agentes extranjeros para el comercio y la regulación contra ellos que existió desde el comienzo de la Carrera de Indias, pues este era uno de sus intereses para el periodo, de la Unión Ibérica, haciendo una valoración metodológica del valor de los registros, del concepto de tonelaje y otros temas.<sup>53</sup> Pero más allá de la reseña crítica, Sampaio Garcia aprovechaba su estancia en Sevilla para demostrar cómo las cifras de barcos negreros que los Chaunu habían construido sobre los registros de navíos de esclavos podían ser matizadas y contrastadas con otros registros existentes en los legajos 5762 y 5763 de la sección de “Contratación-Asientos de esclavos”, relativos a la Unión Ibérica, que era su tema de estudio. Demostraba así la necesidad de cruzar las fuentes, siguiendo a los propios Chaunu, “a precariedade da fonte única para verificação das leis histórico-econômicas”, y devolvía su importancia en el tráfico de esclavos al puerto de Lisboa, que la serie de registros no reflejaba correctamente.

**Gráfico 1 – Comparación entre puertos de salida**



Fuente: Elaboración propia a partir de GARCIA, 1957, p. 114.  
Recoge estos datos resumidos GARCIA, 1962, p. 109.

Este trabajo venía, por tanto, a dialogar directamente con los resultados obtenidos por *Annales* y con la iniciativa editorial de la VI Sección, con la

53 GARCIA, 1957, p. 105-111.

colección de *Affaires et gens d'affairs*, que el mismo Sampaio Garcia elogió indicando en una reseña “As investigações económicas que de maneira tão auspiciosa têm balisado nos últimos tempos a diretriz da *École Pratique de Hautes Études*”.<sup>54</sup> También en ese mismo año de 1957 nuestro autor daba a conocer un memorial redactado en 1589 por el portugués Duarte Lopes (conocido ya por Jaime Cortesão y Ralph Delgado) sobre las posibilidades de la extracción y el número de esclavos negros que podían destinarse a la América española, calculando además la demanda prevista en las regiones americanas y la manera de contratar envíos de cantidades determinadas a diferentes precios.<sup>55</sup> Para Sampaio, las propuestas de Lopes venían a marcar el camino hacia el asiento de Reynel de 1595, argumento que reforzaba considerando los 3.800 esclavos que Lopes proponía como demanda total de la América española, como precedente de los 4.500 esclavos que Reynel debía llevar anualmente a América. Llama, sin embargo, la atención que considerase como precedente del asiento los contratos firmados por los rendeiros portugueses<sup>56</sup> y no tuviese en consideración que aquellos contratos (de Cabo Verde, Santo Tomé y Angola) que se fueron firmando desde 1581 incluyeron ya la posibilidad de llevar un número limitado de esclavos a las Indias de Castilla. Estos contratos convivieron con el sistema de licencias y algunos de ellos ya fueron mencionados por Scelle, y más tarde, por Enriqueta Vila.<sup>57</sup> Por nuestra parte, hemos trabajado estos contratos a fondo, corroborándose la idea de Garcia sobre el claro trasvase del control de la trata a Lisboa y sus capitalistas, aceptando su rol como precedente del asiento de Reynel, marcando también las diferencias con el mismo.<sup>58</sup> De los resultados de Sampaio Garcia dio cuenta la *English Historical Review*, tan pronto como en 1958, llamando la atención sobre la diferencia entre los datos que aparecían en *Séville et l'Atlantique* y “other statistical data found in the archives of the Contratacion”.<sup>59</sup>

---

54 GARCIA, 1954, p. 499.

55 Ya en 1954 António Brásio publicaría el *relatório* de Lopes en su *Monumenta*, obra, que por cierto, nunca utilizó Sampaio, que consideraba que suya era la primera edición del texto (BRÁSIO, 1954, v. IV, p. 154 y ss.)

56 GARCIA, 1957b, p. 377. “Ainda que se possa argumentar que o método já vigoraba nos contratos da Corôa de Portugal para o aprovisionamento de escravos negros para o Brasil, não adotara a Espanha, até êsse momento, o estatuto dos “asientos” que sómente em 1595 consagraria o princípio de garantia dos débitos através de fiança”.

57 SCELLE, 1906. VILA VILAR, 1977.

58 FERNÁNDEZ CHAVES, 2018, 2022.

59 ANÓNIMO, 1958, p. 576.

La publicación de su prometida tesis doctoral no se produjo como profesor en la USP, sino que se dio una vez que fue nombrado como *técnico pesquisador en el Museu Paulista*. La revista de aquella institución, donde nada más encuadrarse ya había publicado un artículo sobre sus viejos intereses filológicos,<sup>60</sup> le brindaría la oportunidad de publicar su tesis, que aparecía como separata en el número de 1962. Su aporte al conocimiento de los asientos de esclavos en el período de la Unión Ibérica fue fundamental, inédito y constituyó una aportación neta al estado de conocimientos, cuyo precedente más claro eran los trabajos de Scelle y de los Chaunu, no habiendo nada más que tuviera la sistematicidad de aquellos trabajos y de la propia obra de Sampaio Garcia, que no sería superada hasta la aparición, en 1977, de otro clásico: *Hispanoamérica y el comercio de esclavos* de Enriqueta Vila Vilar, que dejaría sentadas las bases sobre el estudio de este tema para la Unión Ibérica de manera ejemplar y metodológicamente brillante.

Pero volvamos a 1962. El propio Sampaio Garcia era bien consciente de la importancia de su trabajo, reconociendo sus limitaciones con humildad, pero recordando que durante la Unión Ibérica

ninguém, todavía, até hoje, se dedicou à análise do problema da escravidão negra durante êste periodo, objeto principal desta tese em que nos propomos probar que, para Portugal, a unificação peninsular permitiu beneficio, principalmente do ponto de vista económico, graças ao comércio de negros (GARCIA, 1962, p. 1).

Tenía muy claro que la bibliografía no sería el principal apoyo para su trabajo, sino que solo en las fuentes encontraría respuestas, utilizando la “farta documentação por nós coligida em oito meses de pesquisa no *Arquivo General de Indias -Sevilha-*”. Su precedente, Scelle, “apesar de velha meio século [...] indispensável para a conceituação do tráfico em seu aspecto funcional básico”, dependía, sin embargo, de los fondos de Indiferente General, que debían ser completados con las secciones de Contratación valiosísimas por su “continuidade, clareza, precisão, homogeneidade”, y que permitían conocer cantidades, precios, origen y destino de los esclavos y de los esclavistas. Era también clave la consulta del cedulaario, que servía para entender las “cambiantes da política espanhola, reflexo fiel da oposição

---

60 GARCIA, 1961/1962.

sistemática dos interesses do grupo monopolista sevillano em choque com a poderosa facção portuguesa detentora do privilégio do comércio de negros para a América espanhola”. Sin olvidar la aproximación al comercio ilegal de esclavos, para lo que era preciso trabajar con la sección de Escribanía de Cámara y consultar los pleitos, o la sección de las distintas Audiencias, que daban voz a los americanos sobre el problema de la mano de obra y también plasmaban la existencia del comercio ilegal.<sup>61</sup> Para Sampaio Garcia eran claves los registros de la Contaduría pues permitían aquilatar el

conhecimento da exportação de negros para a América espanhola, oferecendomargem para a elaboração de estatísticas indispensaveis para a pareciação do vulto do comérico legal de escravos negros [...] pois as fontes apresentam os caracteres inherentes às investigações económicas (GARCIA, 1962, p. 3).

Sampaio escribía entonces la primera historia moderna de los asientos portugueses, empleando toda la documentación de las secciones indicadas que pudo, recorriendo ya todas las fases de los asientos, contando con un estudio sencillo de los precedentes (y una nueva propuesta de periodización), y de los asientos de Reynel y los hermanos Coutinho, para terminar con la tentativa fracasada de monopolio del Consulado sevillano. A partir de ahí recorría el resto de asientos portugueses hasta 1640, repasando las negociaciones y condiciones que los conformaron. Aunque su trabajo ofrecía muchas cifras, cálculos y propuestas de síntesis que cruzaban varias fuentes y las corregían según el estudio de otras series documentales, tuvo que invertir mucho espacio en construir una historia narrativa, pues se vio en la necesidad de construir un relato histórico hasta la fecha esbozado de manera deshilvanada en multitud de obras de alcance regional o parcial, haciendo un gran esfuerzo por comprender y analizar las tensiones e intereses, a veces armonizados, la mayor parte de las ocasiones contrapuestos, entre el comercio sevillano, los mercaderes portugueses y los distintos grupos que conformaban los consorcios de trata de esclavos y la propia Corona. También es cierto que nunca se publicaron los cuadros estadísticos y documentos sobre el tráfico de esclavos que al final de su tesis se prometía publicar “em bloco” en un número posterior de la revista, y que a buen seguro completaban un trabajo ejemplar en lo que a metodología, uso exhaustivo de las fuentes y novedad se trata, y que le habrían dado un

---

61 GARCIA, 1962, p. 1-3.

mayor carácter de obra de “historia económica”, que sin duda tiene, y que lo habría aproximado más a los resultados de sus admirados Chaunu.

En su trabajo, Sampaio no olvidaba la importancia de la venta de las licencias y de los ingresos por los asientos en el sostenimiento de los juros, de los genoveses y de su participación en la trata, como financieros y como participantes directos, con la intervención de Nicolás Salvago con la introducción de esclavos por el Río de la Plata, valorando a un tiempo el rol crucial de los extranjeros en el sistema económico español y poniendo de nuevo en el centro de su interés la relación existente entre aquella región y el Brasil, conectadas íntimamente por el tráfico de esclavos y por la salida de metal precioso. Pero, además, se preguntó por los beneficios de la trata y el alcance real del contrabando y, por tanto, del número exacto de esclavos enviados más allá del registro oficial, ofreciendo nuevas cifras (considerando que había que incrementar un 40% el número oficial), preocupación esta que le llevaría a tratar de comprender mejor la estructura del fraude, en el que también participaban los oficiales de la Corona, de la merma de la recaudación fiscal y de las tensiones de la administración, que no encontraba una política que pudiese satisfacer los intereses de una corona en plena crisis. No olvidaba tampoco estudiar la dedicación laboral de los esclavos, y las fuentes principales en África, entre las que Angola ocupaba el lugar central.

Su conocimiento de la bibliografía era óptimo para el momento, citando además autores españoles que habían tratado temas importantes para su obra, como es el ya conocido caso de Carande, pero también de Ballesteros Beretta, Céspedes del Castillo, Sureda Carrión, además de Aguirre Beltrán, Silvio Zavala, Ernst Schäffer, Saco, Correia Lopes, Lapeyre, la Tesis de Eduardo de Oliveira França, Mauricio Goulart, Lafuente Machain, etc., y dialogando con autores peruanos y argentinos cuando se aproximaba a las realidades americanas, además de corregir o matizar a Scelle o a Aguirre Beltrán cuando era necesario,<sup>62</sup> tratando de armonizar siempre la bibliografía con el estudio de las fuentes.

El eco de la tesis de Rozendo Sampaio Garcia fue limitado, aunque su importancia es clara en muchos trabajos que se ocuparon de estos temas, pero en raras ocasiones de manera integral desde el punto de vista de los grandes intereses de los asientos, sino que se preocuparon de aspectos más relacionados con el número de esclavos o con su trabajo, como por ejemplo hizo Magnus Mörner (1966, p. 20), preocupado, sobre todo, por

---

62 GARCIA, 1957, p. 34-35, 174.

el número de esclavos llegados a América. Como ya hemos comentado, sería ya Enriqueta Vila Vilar quien en su obra clásica continuaría la obra de Sampaio Garcia, al que supera, pues pudo escribir una verdadera monografía de 306 páginas que reconocía el trabajo de Sampaio como precedente<sup>63</sup> (ya había citado otros de sus artículos en trabajos preparatorios publicados en 1973<sup>64</sup> y 1976<sup>65</sup>). Vila Vilar hizo un muy exhaustivo trabajo con las fuentes que utilizó Sampaio, añadiendo otras muchas, aunque apenas si dialoga con el trabajo del paulista, escribiendo el clásico que hoy todos conocemos. El mayor grado de detalle desplegado por Vila Vilar y las preguntas que planteaba pudieron también beneficiarse del apoyo en los trabajos de Philip Curtin (1970) para cifras globales, y los pequeños pero claves artículos de Henri Lapeyre (1967) sobre el asiento de Reynel y Enrique Otte y Conchita Ruiz Berruecos sobre los mercaderes portugueses y la trata (1963).

De esta forma, para el trabajo realista y sistemático con la documentación de Indias, en lo que se refiere a la historia de los asientos portugueses y a la del comercio de esclavos como centro en sí de un problema historiográfico (y no la población esclava o los problemas laborales o sociales en América),<sup>66</sup> puede establecerse para el siglo XX una cadena cuyos eslabones son Scelle, Sampaio Garcia y Vila Vilar, en una gradación creciente en cuanto al planteamiento del tema, de las preguntas planteadas y a la precisión en la metodología de trabajo. Es claro que el influjo de *Annales* y la historiografía francesa fueron claves en estos desarrollos, en el pico de una influencia cultural y académica que en estos tiempos ha quedado arrinconada por el auge de la historiografía norteamericana y la escrita en inglés, con nuevos resultados y abordajes aquí imposibles de resumir, algunos de los cuales pueden encontrarse reunidos en un libro que trata los asientos de forma novedosa y de los que se ocupan grupos cada vez más numerosos de investigadores, cuyos trabajos deben mucho a los resultados, pero también a las preguntas y propuestas planteadas por estos tres investigadores.<sup>67</sup>

---

63 VILA VILAR, 1977, p. 9, recordaba que “Parte de la documentación que hemos manejado fue vista también para este trabajo”.

64 VILA VILAR, 1973a y 1973b.

65 VILA VILAR, 1976. Aquí criticó el hecho de que Sampaio Garcia partiese en dos una fuente que la autora utilizó de manera central para conocer la distribución de los esclavos en América en el siglo XVII.

66 Algo que ya señalaba Enriqueta Vila en el prólogo de su libro señalando como precedentes a los Chaunu y Mauro, VILA VILAR, 1977, p. 1.

67 HERRERO SÁNCHEZ, OROZCO CRUZ, CARDIM, 2025.

## CONCLUSIONES

No quedó ahí la obra de Sampaio Garcia. No consideramos aquí sus libros de divulgación histórica, pero sí una derivación de su obra anterior. Nos referimos a su preocupación por entender el encaje de la presencia portuguesa en el vasto mecanismo económico y legal de la Monarquía Hispánica, que le llevaría a estudiar la legislación sobre los extranjeros que dependía de la Corona.<sup>68</sup> Este fue un tema que también atrajo poderosamente la atención de investigadores de fuera de España, que veían cómo la idea simplista de un monolítico control del comercio presentaba muchas más aristas de lo que se consideraba. Tal fue el caso de Richard Konetzke, que en 1948 ya había publicado un importante trabajo sobre este tema.<sup>69</sup>

Años más tarde, la profesora Avelino, docente en la Universidade Católica de São Paulo, escribió una tesis de maestría sobre la legislación que en la Monarquía Hispánica regulaba la presencia de los extranjeros en América, en la cual señalaba su sorpresa al llegar a sus manos el trabajo de Sampaio Garcia sobre el tema, “que só em data posterior a este mestrado nos foi dado conhecer!”.<sup>70</sup> Pese a este extraño desconocimiento de un autor y una publicación de la misma ciudad (que parece que sí llegaba a Sevilla a las manos de Enriqueta Vila), sí que recordaba en una nota al pie la labor de Sampaio Garcia sobre los asientos, aunque recalca fundamentalmente sus limitaciones: “O estudo dos *asientos* acha-se ainda por fazer, não obstante a riqueza da monografia do nosso saudoso professor Rozendo Sampaio Garcia”, señalando además los filones documentales donde podía encontrarse el grueso de la información sobre el particular y no volviendo a citarlo, siendo antes su referencia el sempiterno Scelle,<sup>71</sup> lo que a nuestro juicio constituyó un error, pues no tuvo en cuenta el valor original del trabajo de su compatriota. De igual modo, aunque alejado de la cuantificación, un autor preocupado por el detalle y la depuración de las fuentes como fue Walter Rodney, tampoco utilizó el trabajo de Garcia, empleando de manera preferente los datos extraídos de su propia investigación, y, como no, Scelle.<sup>72</sup>

---

68 GARCIA, 1969.

69 KONETZKE, 1948.

70 AVELINO, 1972, p. 469.

71 AVELINO, 1972, p. 472, 474. “Veja-se, por exemplo para semelhante abordagem, os *Legajos do Arquivo General de Indias de Sevilla*: Asiento de negros (2766-2851), La Compañía de Portugal (Leg. 2778), La Compañía Real de Inglaterra (Legs. 2785 a 2786), Asiento de Portugal (Leg. 2848).

72 Por ejemplo, RODNEY, 1965.

Si la suerte historiográfica de Sampaio Garcia no fue brillante, quedando cada vez más marginado en el circuito de citas, con este trabajo hemos querido demostrar, por un lado, la importancia de la *longue durée* en lo que a las influencias de maestros y escuelas se refiere, y el momento absolutamente crucial que supuso para la historia de Brasil la fundación de las universidades y la influencia de *Annales*. Por otro lado, también hemos querido reivindicar la actualidad y novedad de la obra de Rozendo Sampaio Garcia, quien, sin agotar el tema, le dio una nueva estructura y avanzó planteamientos novedosos antes que nadie, que más tarde recogería con elegancia Enriqueta Vila, abriendo cada uno nuevos caminos que aún dejan mucho trabajo a los investigadores del siglo XXI.

## REFERENCIAS

AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo. *La población negra de México*. México: Ediciones Fuente Cultural, 1946.

ANÓNIMO. Notices of the periodical and occasional publications, mainly from 1957. *The English Historical Review*, Oxford, v. 73, n. 288, p. 555-576, 1958.

AVELINO, Yvone Dias. A naturalização para o exercício do comércio na América dos Áustrias (II). *Revista de História*, São Paulo, v. 44, n. 90, 1972, p. 469-493.

BLANCO DE LIMA, José Adil. Os primórdios da historiografia universitária no Brasil (1930-1950). *Revista NUPEM*, Campo Mourão, v. 13, n. 28, 2021, p. 121-141.

BRÁSIO, António. *Monumenta Missionaria Africana*. Africa Ocidental (1469-1599). Lisboa: Agência Geral de Ultramar, 1954, v. IV, suplemento aos séculos XV e XVI.

BRAUDEL, Fernand. Les Espagnols et l'Afrique du Nord de 1492 à 1577. *Revue africaine*, 1928, p. 184-233, p. 351-462.

BRAUDEL, Fernand. Les Espagnols en Algérie 1492-1792. En: *Histoire et historiens de l'Algérie*, Paris: 1931, p. 231-265.

BRAUDEL, Fernand. Pedagogia da História. *Revista de História*, São Paulo, v. 11, n. 23, 1955, p. 3-21.

BRAUDEL, Paule. Les origines intellectuelles de Fernand Braudel: un témoignage. *Annales. Economies, sociétés, civilisations* 47, n. 1, 1992, p. 237-244. doi: <https://doi.org/10.3406/ahess.1992.279038>

BURGUIÈRE, André. *La escuela de los Annales*. Una historia intelectual. Valencia: Universitat de València, 2009.

DELGADO GÓMEZ-ESCALONILLA, Lorenzo. 1945-1950. La cultura como vanguardia de la política exterior. Francia, España y América Latina en la postguerra mundial. In: ROLLAND, Denis; DELGADO, Lorenzo; GONZÁLEZ, Eduardo; NIÑO, Antonio; RODRÍGUEZ, Miguel (eds.). *L'Espagne, la France et l'Amérique latine*. Politiques culturelles, propagandes et relations internationales, XXe siècle, p. 307-401. Paris: L'Harmattan, 2001.

DELGADO GRANADOS, Patricia. La escuela de estudios hispanoamericanos de Sevilla: proceso de configuración de su identidad. *Historia Caribe*, v. IV, n. 12, p. 117-133.

FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel F. El contrato de arrendamiento de “los tratos de todos los Ríos de Guinea y las islas de Buan” de 1574-1580. Análisis y edición. In: PÉREZ GARCÍA, Rafael M.; FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel F.; BELMONTE POSTIGO, J. L. (coords.). *Los negocios de la esclavitud*. Tratantes y mercados de esclavos en el Atlántico ibérico, siglos XV-XVIII. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2018, p. 93-120.

FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel F. Juan Bautista Rovelasca y el tráfico de esclavos hacia América del contrato de Santo Tomé de 1583-1589. Gestión de un enclave esclavista en decadencia. *Anuario de Estudios Americanos*, n. 79, v. 2, 2022, p. 451-485. <https://doi.org/10.3989/aeamer.2022.2.03>

FILHO, José Ribeiro de Araújo, SIMÃO, Aziz, FRANÇA, Eduardo d'Oliveira. Université de São Paulo, Faculté de philosophie, lettres et sciences humaines. Rapport sur les professeurs français (1934-1987). In: CARDOSO, Luiz Cláudio; MARTINIÈRE, Guy (dirs.). *France-Brésil: Vingt ans de coopération*. Science et technologie. Paris. IHEAL, 1989, p. 17-25.

GARCIA, Rozendo Sampaio. À margem da etymologia de Ubatuba. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*, São Paulo, v. 33, 1937, p. 29-33.

GARCIA, Rozendo Sampaio. MADARIAGA, (Salvador de). - Bolivar. Editorial Hermes, Mexico, 1951. *Revista de História*, São Paulo, v. 5, n. 12, 1952, p. 513-514.

GARCIA, Rozendo Sampaio. José Toribio Medina. O historiador de América. *Revista de História*, São Paulo, v. 6, n. 13, 1953, p. 223-229.

GARCIA, Rozendo Sampaio. Simon Ruiz et les “Asientos” de Philippe II. Col. Affaires et Gens d'affaires. Paris. Colin. 1953. *Revista de História*, São Paulo, v. 9, n. 20, 1954, p. 499-501.

GARCIA, Rozendo Sampaio. À margem de “Comércio e contrabando entre Bahia e Potosí no século XVI”. *Revista de História*, São Paulo, v. 11, n. 23, 1955a, p. 169-176.

GARCIA, Rozendo Sampaio. BOXER (C.R.) Salvador de Sá and the struggle for Brazil and Angola (1602-1686). Londres. The Athlone Press, 1952. *Revista de História*, São Paulo, v. 11, n. 24, 1955b, p. 536-538.

GARCIA, Rozendo Sampaio. A propósito de Sevilha e o Atlântico no século XVI e meados do século XVII. *Revista de História*, São Paulo, n. 29, 1957a, p. 105-115.

GARCIA, Rozendo Sampaio. O português Duarte Lopes e o comercio espanhol de escravos negros (Novas achegas à biografia deste explorador africano do século XVI). *Revista de História*, São Paulo, n. 30, 1957b, p. 375-385.

GARCIA, Rozendo Sampaio. Considerações sobre a fitonímia tupí-guaraní registrada no primeiro século da conquista. *Revista do Museu Paulista*, São Paulo, n. 13, 1961/1962, p. 425-432.

GARCIA, Rozendo Sampaio. Contribuição ao estudo do aprovisionamento de escravos negros na América espanhola (1580-1640). *Anais do Museu Paulista*, São Paulo, separata n. 16, 1962, p. 1-195.

GARCIA, Rozendo Sampaio. Aspectos da economia e legislação espanholas. *Anais do Museu Paulista*, t. 23, São Paulo, 1969, p. 173-189.

GEMELLI, Giuliana. *Fernand Braudel*. Valencia: Universitat de València, 2005.

GODINHO, Vitorino Magalhães. O “Mediterrâneo” saariano e as caravanas do ouro. *Revista de História*, São Paulo, v. 11, n. 23, 1955, p. 73-134.

GONZÁLEZ CALLEJA, Eduardo. 1936-1939. Instrumentos y estrategias en tiempo de conflicto: acción cultural y propaganda hacia América Latina. In: ROLLAND, Denis; DELGADO, Lorenzo; GONZÁLEZ, Eduardo; NIÑO, Antonio; RODRÍGUEZ, Miguel (eds.). *L'Espagne, la France et l'Amérique latine*. Politiques culturelles, propagandes et relations internationales, XXe siècle, p. 165-237. Paris: L'Harmattan, 2001.

GONZÁLEZ CANALES, Francisco. Inmersión vs. Exégesis: formas de nostalgia en el Colegio Mayor de Santa María del Buen Aire y el Pabellón de México de la Exposición Iberoamericana de 1929. In: *Fábricas del conocimiento*. Patrimonio construido de la Universidad de Sevilla, 1505-2014. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2014, p. 67-71.

HANKE, Lewis. Um mistério bibliográfico: A “Historia de Potosí” de Antonio de Acosta. *Revista Portuguesa de História*, Coimbra, t. VIII, 1959, p. 285-290.

HERRERO SÁNCHEZ, Manuel; OROZCO CRUZ, Jonatán; CARDIM, Pedro (eds.). *The Asiento and the Transatlantic Trade in Enslaved Africans (circa 1580-1750)*. Trade Networks and Transnational Connectors. Leiden/Boston: Brill, 2025.

KONETZKE, Richard. Legislación sobre inmigración de extranjeros en América durante la época colonial. *Revista Internacional de Sociología*, n. 3, 1945, p. 269-299.

- LAPEYRE, Henri. Le trafic négrière avec l'Amérique Espagnole. En: *Homenaje a Jaime Vicens Vives*. Barcelona: Universidad de Barcelona, 1967, v. 2, p. 285-306.
- LEFÈVRE, Jean-Paul. Les missions universitaires françaises au Brésil dans les années 1930. *Vingtième Siècle, revue d'histoire*, n. 38, 1993, p. 24-33.
- LUSSAGNET, Suzanne, DORÉ, Madeleine. Histoire. *Journal de la Société des Américanistes*, Paris, t. 45, 1956, p. 320-342.
- MARTÍN MARCOS, David. *Península de recelos*. Portugal y España, 1668-1715. Valladolid: Instituto Universitario de Historia Simancas, 2014.
- MARTINEAU, Anne-Charlotte. Georges Scelle's study of the slave trade: French solidarism revisited. *The European Journal of International Law, Oxford*, v. 27, n. 4, 2016. doi:10.1093/ejil/chw061
- MAURO, Frédéric. *L'Atlantique portugais et les esclaves (1570-1670)*. Lisboa: Faculdade de Letras, 1956.
- MAURO, Frédéric. *Le Portugal et l'Atlantique au XVIIe siècle, 1570-1670*. Paris: SEVPEN, 1960.
- MELLAFE, Rolando. *La introducción de la esclavitud negra en Chile*. Tráfico y rutas. Chile: Universidad de Chile, 1959.
- MENZ, Maximiliano M. *Senhor da morte*. Capitalismo, guerra e tráfico de escravos. Portugal Angola e Brasil (1640-1770). São Paulo: Hucitec Editora, FAPESP, 2024.
- MORENO ALONSO, Manuel. *Ramón Carande*. La Historia y yo. Pamplona: Urgoiti editores, 2020.
- MÖRNER, Magnus. The history of race relations in Latin America: some comments on the state of research. *Latin American Research Review*, Pittsburg, PA, v. 1, n. 3, 1966, p. 17-44.
- OSÉS, Mariana Ladeira. "Do ponto de vista dos nossos *Annales*": a Revista dos *Annales* e a produção da histórica econômica e social (1929-1944). *Historia da Historiografia*, Ouro Preto, v. 14, n. 36, 2021, p. 435-463.
- OTTE, Enrique; RUIZ-BERRUECOS, Conchita. Los portugueses en la trata de esclavos negros de las postrimerías del siglo XVI. *Moneda y crédito*, Madrid, n. 85, 1963, p. 3-40.
- RODNEY, Walter. Portuguese attempts at monopoly on the Upper Guinea Coast, 1580-1650. *Journal of African History*, n. VI, v. 3, 1965, p. 307-322.
- ROLLAND, Denis. 1939-1945. Gouvernements autoritaires, exils et propagandes: concordances et risques d'une analogie. In: ROLLAND, Denis; DELGADO, Lorenzo; GONZÁLEZ, Eduardo; NIÑO, Antonio; RODRÍGUEZ, Miguel (eds.). *L'Espagne, la France et l'Amérique latine*. Politiques culturelles, propagandes et relations internationales, XXe siècle, p. 239-305. Paris: L'Harmattan, 2001.

SACO, José Antonio, *Historia de la esclavitud desde los tiempos más remotos hasta nuestros días*. París: Tipografía Lahure, 1875 y 1876 (tomos I y II). Barcelona: Imprenta de Jaime Jepús, 1877 (tomo III).

SANZ AYÁN, Carmen. *Los banqueros y la crisis de la Monarquía Hispánica de 1640*. Madrid: Marcial Pons, 2013.

SCELLE, Georges. *La traite négrière aux Indes de Castille*. Contrats et traités de Asiento. París: L. Larose & L. Tenin, 1906, dos tomos.

SZMRECSÁNYI, Tamás. Retomando a questão do início da Historiografia Econômica no Brasil. *Nova Economia*, Belo Horizonte, n. 14, v. 1, 2004, p. 11-37.

TALAVERA Y HEREDIA, Juan. Tercera medalla de la exposición nacional de Bellas Artes. Año 1945. Colegio Mayor de Santa María del Buen Aire. *Revista Nacional de Arquitectura*, Madrid, n. 46, p. 362-365.

TRAPP, Rafael Petry. *O Elefante Negro: Eduardo de Oliveira e Oliveira, raça e pensamento social no Brasil (São Paulo, década de 1970)*. Tese (Doutorado em História), Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2018.

VICTORIA GIL, Octavio. *La vida y obra trilingüe de Salvador de Madariaga*. Tese (Doutorado em Filologia), Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1989. Tomo I.

VILA VILAR, Enriqueta. Algunos datos sobre la navegación y los navíos negreros en el siglo XVII. *Historiografía y bibliografía americanistas*, Sevilla, v. 17, n. 3, 1973a, p. 219-232.

VILA VILAR, Enriqueta. Los asientos portugueses y el contrabando de negros. *Anuario de Estudios Americanos*, Sevilla, v. 1, n. 30, 1973b, p. 557-609.

VILA VILAR, Enriqueta. La sublevación de Portugal y la trata de negros. *Ibero-Amerikanisches Archiv*, Frankfurt am Main, v. 2, n. 3, 1976, p. 171-192.

VILA VILAR, Enriqueta. *Hispanoamérica y el comercio de esclavos*. Sevilla: CSIC, 1977.



## Capítulo 3

# El mito del origen ibérico del racismo norteamericano y otras invenciones académicas

*Rafael M. Pérez García*

“el del carácter nacional es un mito amenazador y  
peligroso” (*Julio Caro Baroja, 1970*)

### MITOS RACIALES SOBRE LA HISTORIA DE LA PENÍNSULA IBÉRICA

**A** lo largo del siglo XX han sido varios los intentos de explicar la historia de la península Ibérica y de España desde puntos de vista raciales y racistas. El más famoso de todos ellos quizá haya sido el de Américo Castro (1885-1972),<sup>1</sup> que dibujó una “estructura castiza” de España diseñada sobre la existencia de tres “castas”, cristianos, musulmanes y judíos, nacida, según él, de su convivencia a lo largo de la Edad Media y prolongada después a lo largo del tiempo de manera conflictiva cuando, a partir de 1492, el dominio de la casta cristiana sobre las otras dos generó un marco social de expulsiones, exclusiones y opresión.<sup>2</sup> Durante la Edad Media habrían vivido en España tres castas no solo distintas, sino también separadas, no habiendo existido, por tanto, “una vida social unificada”, y caracterizándose así aquella sociedad por la “inarticulación”, pues las tres castas habrían tenido sus propias jerarquías sociales, sin confundirse entre

---

1 YNDURAIN, 1995, p. 578.

2 ARAYA, 1983, p. 102-107.

ellas. Esa radical separación social se habría prolongado en el tiempo, a lo largo de la Edad Moderna, gracias al concepto de “pureza de sangre”, que la casta cristiana habría adoptado de la judía, y que habría permitido consagrar no solo los odios y rechazos entre castas, así como el predominio de la casta cristiana (o cristiana vieja), sino también el desarrollo separado de cada una de ellas en tanto que sujetos históricos netamente diferenciados (bien como cristianos, moros y judíos, bien como cristianos y conversos).<sup>3</sup>

Es evidente que Castro participaba de un marco mental y cultural de naturaleza romántica, propio de la cultura europea decimonónica y de las primeras décadas del siglo XX, en el que la historia lo era de sujetos colectivos que compartían una vida y, por ello, un devenir pasado, presente y futuro, netamente identificables por sus supuestos caracteres específicos y, por tanto, claramente distinguibles de aquellos otros sujetos colectivos que portaban rasgos diferentes. Para él, “la primera tarea del historiador consiste en descubrir el agente colectivo, el pueblo, que forma el núcleo estructurante de la colectividad nacional. Y luego hay que percibir el modo de concebir la vida que es común a ese pueblo”.<sup>4</sup> Al recordar las tesis de Américo Castro nos enfrentamos, de hecho, a una manifestación más de la mitología de los caracteres nacionales, puesto que “todo lo que sea hablar de «carácter nacional» es una actividad mítica”, como explica Julio Caro Baroja y, como mito, “es reflejo de una posición pasional frente a situaciones consideradas buenas o malas, para el que lo utiliza”.<sup>5</sup>

Es de sobra conocido que las interpretaciones de Américo Castro generaron una multitud de polémicas académicas de largo recorrido, que no hemos de recordar ahora.<sup>6</sup> Sea como fuere, el importante progreso de la investigación histórica y el cambio cultural de las décadas de 1960 y 1970 pronto dejaron obsoletas tanto su interpretación principal como muchas de las particulares, como aquellas que tenían que ver con Santa Teresa de Jesús y el problema judeoconverso.<sup>7</sup> Acertaba de lleno Eugenio Asensio en 1976 cuando, al referirse a la obra de Castro aparecida a partir de la publicación en 1948 de *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*, no vacilaba en calificarla de “reconstrucción imaginativa del pasado” y

---

3 ARAYA, 1983, p. 205-209, 222-226.

4 ARAYA, 1983, p. 23.

5 CARO BAROJA, 2004, p. 34.

6 Un completo repaso de las mismas en GÓMEZ-MARTÍNEZ, 1975.

7 EGIDO, 1973 y 1982.

“limbo de imaginações adivinativas”, acusándolo de que sus “reflexiones y pensamientos [...] falsean la historia” y de que su método se basaba en la “construcción apriorística”, “la inflación del documento favorable a sus tesis” y “la mera adivinación de zahorí”.<sup>8</sup> Sea como fuere, Américo Castro dejó una profunda huella en el mundo académico de los Estados Unidos, donde vivía y trabajaba formando parte del exilio republicano español durante los años de la dictadura de Franco. Del prestigio alcanzado allí son buena prueba los sucesivos homenajes de que fue objeto antes y después de su muerte.<sup>9</sup>

Una segunda gran interpretación que sitúa a España en el centro de la historia del racismo se contiene en la voluminosa obra de Benzion Netanyahu (1910-2012) *Los orígenes de la Inquisición en la España del siglo XV*, aparecida en inglés en 1995 y en traducción al español en 1999, en la que se plantea que el tribunal del Santo Oficio fue creado por los Reyes Católicos en respuesta a las exigencias de un potente grupo racista antijudío. De esta manera se produjo una verdadera persecución racial bajo la ficción de que los conversos judaizaban, puesto que se actuaba a sabiendas de que éstos eran auténticos cristianos. Así pues, la religión habría sido solo un pretexto, y el racismo, la verdadera causa del nacimiento de la Inquisición.<sup>10</sup> El libro fue pronto objeto de la crítica de muy diferentes especialistas en la materia que señalaron diferentes debilidades y contradicciones, entre las que no faltaban el escaso conocimiento de la historia de España (y de la bibliografía pertinente), la ausencia inexplicable de fuentes históricas centrales de aquella historia (como la *Católica Impugnación* de Hernando de Talavera) y el ninguneo de la propia documentación inquisitorial.<sup>11</sup> Especialmente estridente resultaba el *Apéndice J* del libro, titulado “El racismo en Alemania y en España”, donde se comparaban la Alemania nazi y la España del siglo XV.<sup>12</sup> Si Domínguez Ortiz ya apuntó lo poco acertado de estas últimas páginas desde un punto de vista histórico,<sup>13</sup> y el propio Netanyahu aclaró en respuesta a este que en realidad él había “señalado claramente la *disparidad* de los dos países en su respuesta a graves persecuciones”,<sup>14</sup>

---

8 ASENSIO, 1976, p. 7, 9 y 125.

9 HORNÍK, 1965. RUBIA BARCIA, 1976. SURTZ, *et al.*, 1988.

10 NETANYAHU, 1999a.

11 Una exposición de la controversia en GARCÍA CÁRCEL, 2010, p. XIV-XIX.

12 NETANYAHU, 1999a, p. 1034-1038.

13 DOMÍNGUEZ ORTIZ, 1999, p. 327.

14 NETANYAHU, 1999b, p. 322.

Julio Pardos ha acertado de lleno al comprender que la obra de Netanyahu está escrita desde el “observatorio” de la Alemania nazi y desde las ruinas del Holocausto, lo que induce a la “tesis racial” como única posible:

*Los orígenes de la Inquisición* plantea, a decir verdad, un problema de orígenes. Un problema sobre cuya finalidad ya advirtió Marc Bloch en 1943, el judío Marc Bloch haciendo historia con sus escritos y su resistencia desde la catástrofe: investigar orígenes y no demarcar con cuidado “causas”, “comienzos” y “motivaciones”, puede ser una de las trampas más insidiosas para el historiador. Si la trampa se combina con el recurso a identidades “esenciales”, entonces resulta mortal [...] En cuanto a la tesis de fondo de este último [Netanyahu] sirve la prevención, que nos llega también desde 1945, desde la encuesta entonces emprendida por Hannah Arendt condensada en otros *Orígenes del totalitarismo*: “Si se tiene en cuenta la catástrofe final que llevó a los judíos tan cerca del aniquilamiento, resulta aún más peligrosa que nunca la tesis del eterno antisemitismo”.<sup>15</sup>

De manera independiente de las obras que acabamos de comentar, pero sin que dejen de existir vínculos implícitos o incluso explícitos con ellas, desde la década de 1990 se ha desarrollado con vigor creciente en el ámbito académico anglosajón, y especialmente en el norteamericano, una corriente que asocia de manera directa el antijudaísmo medieval hispánico, que cristaliza en racismo gracias a la “limpieza de sangre”, con la dominación colonial en la América moderna. De esta manera, la península Ibérica, y en concreto España, constituiría la clave explicativa fundamental de la historia del racismo en América y de la explotación colonial y de sus más sangrantes expresiones, como la esclavitud. Como explica Jean-Paul Zúñiga:

[...] la experiencia ibérica, y en este caso *hispánica* aparece, por consiguiente, como la pieza de un puzzle más vasto, pieza que por medio de un razonamiento de tipo genealógico -y difusionista- aplicado a la historia, se considera como el momento fundador de la cuestión racial [...]. Según este enfoque, tanto la persecución de los judíos y sus descendientes

---

15 PARDOS, 1999, p. 310.

en la España medieval y moderna como la discriminación en América de amerindios y descendientes de los africanos constituirían un mismo fenómeno [...]»<sup>16</sup>

Esta tesis difícilmente resiste el más elemental análisis histórico. Desde luego, llama la atención el desconocimiento que sus defensores demuestran de la propia historia del racismo. Ya Hannah Arendt, recogiendo una bibliografía especializada previa, recordaba en el capítulo 6 de *Los orígenes del totalitarismo* (“El pensamiento racial antes del racismo”) lo siguiente: “La verdad histórica de la cuestión es que el pensamiento racial, cuyas raíces se remontan al siglo XVIII, emergió simultáneamente en todos los países occidentales durante el siglo XIX”.<sup>17</sup> Y George L. Mosse (1978) rechazó, al escribir la historia del racismo europeo, que la limpieza de sangre de la España del siglo XVI constituyese “un precedente viable para el resto de Europa”.<sup>18</sup> Por otra parte, Jean-Paul Zúñiga ha alertado de lo peligroso que, desde el punto de vista metodológico, puede resultar el empleo de una categoría analítica (como “raza”) dotada de significado por los investigadores, en tanto que “puede orientar desde el inicio las conclusiones a que se llega”,<sup>19</sup> advirtiendo que el empleo de nociones como “raza” o “etnia”, aplicadas a los fenómenos de diferencia social en las sociedades modernas

aparece, por consiguiente, como una manera, cuando menos parcial y sesgada, de abordar la problemática más amplia de las diferentes formas en que las sociedades del pasado conceptualizaron (explícita e implícitamente) las ideas de origen, extracción, *nación* (en el sentido de origen) y pertenencia, así como su significado y sus consecuencias sociales en términos de preeminencia, jerarquía, prestigio, privilegios y de acceso o no a los honores.<sup>20</sup>

---

16 ZÚÑIGA, 2021, p. 275-276. Esta tesis ha sido también explicada, aceptándola, de la siguiente manera: “El concepto español de «limpieza o pureza de sangre», desarrollado en el siglo XV para distinguir a los cristianos viejos de los nuevos, o sea, los de origen judío, musulmán o herético, también dio forma a las ideas ibéricas sobre la diferencia entre africanos y europeos. Cuando los españoles embarcaron rumbo al Nuevo Mundo, sus ideas sobre pureza de sangre, aplicadas a los africanos, contribuyeron a gestar las primeras concepciones modernas sobre la raza” (DE LA FUENTE & GROSS, 2020, p. 31-32).

17 ARENDT, 2019, p. 255.

18 MOSSE, 2023, p. 50.

19 ZÚÑIGA, 2021, p. 277.

20 ZÚÑIGA, 2021, p. 278-279.

## IBERIA EN LA GENEALOGÍA MÍTICA DEL RACISMO AMERICANO

La bibliografía que, a lo largo de las tres últimas décadas, ha asumido la teoría del origen ibérico del racismo americano, incluido el norteamericano, es muy amplia<sup>21</sup> y en general se ha mostrado inmune a cualquier crítica o consideración por la vía del ninguneamiento: sencillamente se prescinde de todos aquellos autores que no repiten lo que se ha convertido ya en una verdadera consigna, una verdad incontrovertible. Las serias críticas y advertencias de Pilar Gonzalbo Aizpiru avisando sobre “la trampa de las castas” y recordando la necesidad de conocer el significado histórico de las fuentes y de comprenderlas en su historicidad, parecen haber caído en saco roto.<sup>22</sup> Y en el contexto actual de exaltación irracional propugnado por los defensores de la llamada teoría crítica de la raza,<sup>23</sup> la tesis del origen ibérico se ha demostrado de especial utilidad para sustentar su relato mítico, que convierte a la raza y al racismo en la clave explicativa de la historia de la humanidad, en tanto que la España medieval serviría de eslabón para conectar la modernidad con la Antigüedad en esta fabulosa genealogía del racismo universal.<sup>24</sup>

Una de las publicaciones más célebres que identifica esclavitud y racismo en la península Ibérica de la Edad Media y que se ha convertido en referencia habitual de autoridad en el ámbito académico anglosajón es el artículo de James H. Sweet titulado *The Iberian Roots of American Racist Thought*, publicado en 1997 en la revista *The William and Mary Quarterly* (editada por el Omohundro Institute of Early American History and Culture), en el seno de un monográfico dedicado al tema *Constructing Race*. Me detendré en analizar este trabajo por ser un verdadero clásico de la teoría que comentamos y ser referencia común de un sinfín de publicaciones aparecidas, en su inmensa mayoría, en lengua inglesa.

En su artículo, Sweet se propone reconstruir la trayectoria seguida por la ideología racista en el seno de la cultura occidental, identificando las raíces del racismo y su proceso de creación en la península Ibérica (que él denomina “Iberia”) con anterioridad a 1492, lo que le permite sostener que “the racism

---

21 Mención a sus hitos principales en ZÚÑIGA, 1997, p. 275-278, o en DE LA FUENTE & GROSS, 2020, p. 32.

22 GONZALBO, 2013.

23 BRAUNSTEIN, 2024.

24 Entre otros, HANNAFORD, 1996, p. 87-126. Véase también, en este mismo sentido, SCHAUB & SEBASTIANI, 2025.

that came to characterize American slavery was well established in cultural and religious attitudes in Spain and Portugal by the fifteenth century”.<sup>25</sup>

Esta ideología racista se basaría en una serie de “antecedentes musulmanes” que habrían influido profundamente en el pensamiento de los habitantes cristianos de la península Ibérica, favoreciendo de esta manera el surgimiento de “jerarquías raciales” en el seno de las cuales los “blacks occupied the lowest level of the sociocultural and biological order”.<sup>26</sup> Así, ya en el siglo IX los musulmanes harían distinciones entre esclavos blancos y negros, tratando a estos últimos de peor manera que a aquellos a causa de criterios racistas. Todo ello permite a Sweet afirmar la existencia de una ideología racista, construida llamativamente sobre una supuesta concepción binaria blancos-negros, que sería común en el mundo islámico medieval desde el norte de África hasta Persia. Estas afirmaciones se apoyan en una escueta selección de testimonios de escritores islámicos (Ibn Haukal, Sa’id al-Andalusí, Ibn Batuta, Ibn Jaldun, leídos en traducciones al inglés o mediante citas de segunda mano) que expresan opiniones desfavorables acerca de algún pueblo o grupo humano subsahariano. En cualquier caso, Sweet no se preocupa de realizar un análisis sistemático de los escritos de esos autores para comprobar si tales opiniones (que él considera como “racial and cultural stereotypes”) son aplicadas a todos los pueblos de dichas regiones, lo que quizás habría evitado generalizaciones demasiado simplistas como éstas: “The Muslim world expected blacks to be slaves” (supuestamente según Ibn Batuta),<sup>27</sup> “blacks were suited to slavery because of their animal-like characteristics” (supuestamente según Ibn Jaldún),<sup>28</sup> o, a partir de una forzada interpretación del relato de la maldición de Noé sobre su hijo Cam, que “in Muslim cosmology, the sub-Saharan African emerged as the son of Ham, destined to perpetual servitude”, de manera que “blackness and slavery came to be regarded as synonymous”.<sup>29</sup> Se trata, desde luego, de afirmaciones generales difíciles de sostener desde un punto de vista histórico si tenemos en cuenta la predicación y extensión de la religión islámica entre los pueblos subsaharianos o la historia de la esclavitud mediterránea durante la Edad Moderna.

---

25 SWEET, 1997, p. 143-144.

26 SWEET, 1997, p. 145 y 148.

27 SWEET, 1997, p. 147.

28 SWEET, 1997, *idem*.

29 SWEET, 1997, p. 149.

En un segundo momento, Sweet continúa buscando testimonios del pretendido racismo ibérico medieval en fuentes “no musulmanas”. De nuevo, su manejo de una limitada selección de fuentes históricas, que demuestra desconocer, genera interpretaciones distorsionadas. En este sentido, resulta llamativa su alusión a dos documentos de venta de esclavos del siglo XIV publicados por el historiador portugués José da Silva Horta: el hecho de que en ellos se describa a estos respectivamente como “moro negro de color e capel crespo” y “moro branco de color”, le permite afirmar taxativamente que “Christians now made distinctions based strictly on «race» that appear with increasing frequency after the beginning of the fourteenth century”.<sup>30</sup> Sorprende el desconocimiento que se demuestra acerca de la tipología documental de la carta de compraventa de esclavos; de lo contrario, Sweet se habría percatado de que tales documentos no evidencian ninguna clasificación racial, sino que simplemente mencionan aquellos rasgos físicos que podrían permitir en el futuro la identificación de los esclavos en caso de posibles reclamaciones entre las partes compradora y vendedora, fugas o actuaciones judiciales, entre otras posibilidades.

Este ejemplo es solo una muestra de la debilidad metodológica del artículo de Sweet, a lo largo del cual se constata continuamente una voluntad arbitraria de dotar a las palabras que aparecen en las fuentes históricas de significados decididos con antelación a la lectura de dichas fuentes, con el evidente fin de sostener una hipótesis que se defiende en contra de lo afirmado en las propias fuentes. Así sucede también con los testimonios de autores como Ibn Butlan (siglo XI), Benjamín de Tudela (s. XII), Alfonso X (siglo XIII) o un anónimo autor franciscano del siglo XIV.<sup>31</sup> Resulta difícil de comprender la imagen grotesca que se ofrece de la figura del rey Alfonso X, y el silencio absoluto respecto a su gran obra legislativa, *Las Siete Partidas*, que no se mencionan, a pesar de que constituyeron el código jurídico que reguló la esclavitud en Castilla durante la Baja Edad Media y la Edad Moderna, siendo además trasplantado a la América española, donde estuvo en vigor hasta el final de la época colonial. En vez de ello, se presenta el pensamiento y la obra del monarca castellano a través de una interpretación (que a nuestro juicio toca lo ridículo) de las *Cantigas de Santa María* donde supuestamente el monarca promovería “a subtle philosophy of racial hostility and xenophobia”, lo que supuestamente demostraría la “Christian aversion to

---

30 SWEET, 1997, p. 150.

31 SWEET, 1997, p. 151-155.

blackness”.<sup>32</sup> Quizás el autor ignore la existencia del código de *Las Partidas*, o quizás no le interese recordar un marco legal que evidencia de manera clara y taxativa la absoluta falta de relación entre esclavitud, color de la piel y, desde luego, raza o racismo en la cultura hispánica medieval y la altomoderna.<sup>33</sup> No obstante, la manipulación de los textos históricos llega a su paroxismo en las palabras del anónimo franciscano, cuya afirmación de la inteligencia y capacidad intelectual de los cristianos negros del reino del Preste Juan demostraría, sin embargo, a juicio de Sweet, “a presumption of black intellectual deficiency”.<sup>34</sup>

A partir de estos supuestos antecedentes ideológicos y del pretendido trasvase de actitudes racistas desde el mundo islámico a los cristianos de la península Ibérica,<sup>35</sup> el desarrollo de la trata negrera por los portugueses a partir de mediados del siglo XV hacia la península Ibérica habría acabado por consagrar, según Sweet, la absoluta identidad entre esclavitud y negritud: “After the 1460s, the institution of slavery would be considered the preserve of black Africans. Where blackness always had implied slavery in Castile, slavery now implied blackness”.<sup>36</sup> Esta es, en definitiva, una de las tesis centrales del artículo, que se afirma contra toda evidencia, puesto que la inmensa bibliografía existente acerca de la historia social y cultural de la esclavitud en la península Ibérica durante la Baja Edad Media y la Edad Moderna ha demostrado sin lugar a dudas que tal identidad no es cierta, ya que existió una amplia variedad de grupos humanos sometidos a esclavitud, entre los cuales los de color negro solo fueron uno más.<sup>37</sup> De hecho, el propio Sweet debería saberlo, dado que los tres autores que utiliza sobre la materia relativos a España (Domínguez Ortiz, 1952; Pike, 1972. Franco Silva, 1979 y 1992)<sup>38</sup> ya lo ponen de manifiesto con una claridad meridiana: en

---

32 SWEET, 1997, p. 152-154.

33 Cf. VERLINDEN, 1955, p. 290-316, 589-600. PÉREZ GARCÍA, 2016.

34 SWEET, 1997, p. 154-155.

35 “By the fifteenth century, many Iberians Christians had internalized the racist attitudes of the Muslims and were applying them to the increasing flow of African slaves to their part of the world” (SWEET, 1997, p. 159).

36 SWEET, 1997, p. 155.

37 Pueden encontrarse recientes balances historiográficos sobre la esclavitud entre finales de la Edad Media y la Edad Moderna en CORONA PÉREZ, 2022, p. 27-36, y en FERNÁNDEZ CHAVES & PÉREZ GARCÍA, 2021. Entre las obras en las que se puede observar la pluralidad humana existente dentro del grupo de los que eran jurídicamente esclavos en la España de los siglos XV-XVII, y su imbricación en la sociedad, destacamos: FERNÁNDEZ MARTÍN, 2024, y FERNÁNDEZ CHAVES & PÉREZ GARCÍA, 2009.

38 Son citados en notas a pie de página en SWEET, 1997, p. 164-165. Equivoca la fecha de uno de los libros de Franco Silva, que no es de 1980 sino de 1979.

esa época, y durante la Edad Moderna, en el seno de la población esclava, y junto a los negroafricanos, existieron otros grupos como los canarios, los indígenas americanos, los berberiscos o los moriscos, entre los que nunca faltaron los que son denominados como “blancos” en la documentación histórica.<sup>39</sup>

Sweet da todavía un paso más allá y une a su tesis un último elemento: la *limpieza de sangre*. En efecto, la supuesta “jerarquía racial” existente en la *Iberia* medieval se apoyaría asimismo en este concepto, al que solo dedica dos líneas y media, que reproduzco: “The concept of blood purity (*limpieza de sangre*) based on skin color appears to have been as strong a social and cultural indicator in Iberia as it later became in the Americas”.<sup>40</sup> La falsedad de la afirmación que vincula la limpieza de sangre con el color de la piel es tan apabullante y evidente que el propio Sweet parece verse obligado a aclarar en nota a pie de página (la número 59): “In the Iberian context, *limpieza de sangre* was most commonly used in a religious sense”. Obviamente, y como es sabido, la limpieza de sangre tenía que ver con la presencia de judíos o musulmanes en la genealogía de una persona, y en ningún caso con el color de la piel.<sup>41</sup> En este aspecto, el autor parece desconocer la inmensa bibliografía ya existente en 1997 en relación con la limpieza de sangre en España, comenzando por las obras clásicas de Antonio Domínguez Ortiz (1955), Julio Caro Baroja (1962) y muchos otros.

Sea como sea, Sweet cierra su artículo con un último apartado denominado “Racism without Race”, cuyo sorprendente y contradictorio título parece reconocer que, en realidad, todos los testimonios históricos que han sido interpretados como alusiones racistas y a supuestas razas no son tales. No obstante, se insiste en que la “estratificación racial” existente en la península Ibérica durante la Edad Media, basada específicamente en la “raza” y el color de la piel (en este párrafo ahora relacionado con los cristianos, los musulmanes y los judíos), habría sido trasplantada a América. A partir de aquí se concluye que “the legacy of Iberian racism would ensure in the Americas”, y que “the racist attitudes that existed in tenth-century Andalusia are in many respects prominent in the American mind today, a stark expression

---

39 Sobre la terminología relativa al color de los esclavos en la España de los siglos XV al XVII, véanse PÉREZ GARCÍA, 2018, y FERNÁNDEZ CHAVES, 2016.

40 SWEET, 1997, p. 160.

41 Esta línea interpretativa de Sweet ha tenido cierto desarrollo en la historiografía norteamericana dedicada a la América española. Conviene, a este respecto, recordar las acertadas páginas que Pilar Gonzalbo dedica a aclarar esta extendida confusión: “De ningún modo puede aceptarse a ciegas y por consideraciones de simple analogía que limpieza de sangre equivale a sistema de castas” (2013, p. 28-31, la cita en p. 29).

of their longevity, a continuing reminder of the civilized West's failures, and a stain on its conscience".<sup>42</sup> De esta forma se dibuja una ficticia genealogía ideológica que conecta directamente el periodo del califato de Córdoba del siglo X con los Estados Unidos de América de finales del siglo XX. Un artículo con tan sorprendentes ideas y mayor celebridad, merece, todavía, unos apuntes más.

El artículo de James H. Sweet, a pesar de su fama internacional, constituye, a nuestro juicio, un verdadero paradigma de cómo se puede construir un mito y este ser disfrazado de trabajo historiográfico. Aunque su contenido se sitúa completamente en la Edad Media desde el punto de vista temporal, es evidente que su autor no es un medievalista. Más aún, no se encuentran en el texto del artículo referencias a la inmensa bibliografía medievalista sobre la complejísima historia social de la larguísima Edad Media peninsular. Sweet imagina una sociedad estratificada racialmente en función del color de la piel que, se afirma – inventándolo –, habría existido durante ocho siglos tanto en los reinos cristianos como musulmanes. Propone así una grotesca imagen de las sociedades ibéricas, compuestas, según él, por “white Iberians” (entiéndase cristianos, tanto españoles como portugueses), “tawny-colored Muslims” y finalmente los “blacks”, condenados a esclavitud por su supuesta inferioridad.<sup>43</sup> Llama la atención la insistencia en remarcar las supuestas diferencias físicas existentes entre cristianos y musulmanes, a pesar de que es sabido que la mayoría de ellos, tanto unos como otros, procedían de la misma población hispano-romana existente en el reino visigodo antes de la conquista islámica del año 711.<sup>44</sup> Solo en una ocasión remite Sweet, en una nota a pie de página (la nota 22) a la *Histoire de l'Espagne musulmane* del arabista francés Lévi-Provençal (1894-1956) para refutar una interpretación de este. Por lo demás, Sweet escribe al margen de

---

42 SWEET, 1997, p. 166.

43 SWEET, 1997, p. 149-150.

44 Como ponen de relieve las investigaciones antropológicas llevadas a cabo en cementerios islámicos de la península Ibérica (cf. LAGUILLO & et al., 2009, p. 69. ZAKRZEWSKI, 2017, p. 135-136. INSKIP, 2013). Asimismo, los diferentes estudios realizados sobre una amplísima documentación histórica confirman que no existían diferencias físicas notables entre los moriscos y el resto de la población de la península Ibérica (CARO BAROJA, 1957, p. 62-67. VINCENT, 1985. FRANCO LLOPIS & MORENO DÍAZ DEL CAMPO, 2019). En este sentido hay que recordar aquí que una de las más recientes líneas de falsificación de la historia de los moriscos y de la esclavitud en la España de los siglos XVI y XVII afirma que los moriscos eran de color negro, lo que permite a los promotores de esta falsificación histórica incardinar la historia de los moriscos en la larga historia del supuesto racismo ibérico; en esta línea se sitúa el reciente programa de Radio Televisión Española *La España afro, un legado oculto (Documentos RNE, 2025)*, que repite además la ficción de la existencia de una suerte de conspiración para ocultar la historia de la esclavitud en España. Sobre los mitos africanistas en la historia de España, véase CAÑETE, 2021.

toda historiografía especializada, sin considerar la complejísima trayectoria cultural de la península Ibérica durante la Edad Media, y prescindiendo del papel que el derecho y la religión jugaban en la organización de aquellas sociedades, y no así unas imaginadas clasificaciones raciales. Resulta difícil de asumir que se pueda escribir historia ignorando sistemáticamente la historiografía (y por tanto la historia), y haciendo un uso tan sesgado de un número tan limitado de testimonios textuales para abarcar un periodo histórico tan amplio, que se extendería desde el siglo VIII hasta al menos 1492, para proyectarlo a continuación, pasando por encima de la Edad Moderna, hasta finales del siglo XX.

Las consecuencias de tal proceder son inevitables, y se manifiestan en la multitud de errores, confusiones y afirmaciones rotundamente falsas desde un punto de vista histórico que se amontonan a lo largo del artículo, pero que son cruciales en su argumentación puesto que sirven para construirlo. Así, Sweet considera que tanto en la Edad Media como durante la Edad Moderna existió una única concepción europea del ser humano<sup>45</sup> y de la civilización;<sup>46</sup> que en el mundo islámico altomedieval ya existía una identidad entre “blackness” y esclavitud<sup>47</sup> que provocaría que los esclavos negros fueran destinados habitualmente a trabajos más duros que los blancos sobre la base de criterios racistas de sus amos;<sup>48</sup> se confunde el reino de Aragón con la corona de Aragón;<sup>49</sup> se demuestra la incompreensión de los conceptos de guerra justa y cruzada, así como sus implicaciones jurídicas;<sup>50</sup> se afirma la impunidad de los asesinos de esclavos<sup>51</sup> y la ausencia de debates sobre la licitud de la esclavitud en España y Portugal<sup>52</sup>, o la adopción por la Iglesia católica de la doctrina de la creencia en la inferioridad natural de los “peoples of color”;<sup>53</sup> se realizan numerosas afirmaciones erróneas o inexactas sobre la vida de los esclavos en la ciudad de Sevilla;<sup>54</sup> se demuestra una

---

45 SWEET, 1997, p. 144.

46 SWEET, 1997, p. 151.

47 SWEET, 1997, p. 146.

48 SWEET, 1997, p. 145.

49 SWEET, 1997, p. 155.

50 SWEET, 1997, p. 157.

51 SWEET, 1997, p. 164.

52 SWEET, 1997, p. 158.

53 SWEET, 1997, idem.

54 SWEET, 1997, p. 164-165.

incomprensión radical de las palabras de Cristóbal Colón acerca del color de piel de los canarios, elevándolas a sistema ideológico universal;<sup>55</sup> etc.

Pero el artículo no es solo desastroso a nivel informativo, y esto es relevante, puesto que se supone que son los hechos y datos presentados los que sostienen las conclusiones del mismo. Es especialmente llamativo el caos metodológico que guía la construcción del texto. Sweet parte de la consideración, absolutamente inaceptable para cualquier persona medianamente informada acerca de la cultura europea de la primera Edad Moderna, de que “for the early modern period, race and culture cannot be easily separated”, lo que le permite afirmar: “A people’s inferior culture implied a biologically inferior people”.<sup>56</sup> Este punto de partida constituye una trampa metodológica fundamental, puesto que es la justificación para asignar, de manera anacrónica, significados y conceptos propios del racismo del siglo XIX al vocabulario y las ideas expresadas a lo largo de la Edad Media, como las alusiones a la inferioridad o superioridad biológica, inexistentes por definición en la cultura medieval y la altomoderna, y que Sweet repite una y otra vez a lo largo de su artículo para resignificar los testimonios históricos y así dotarlos de significados anacrónicos con implicaciones totalmente ajenas al contexto cultural e histórico al que pertenecen. Este procedimiento permite invadir todo el texto del artículo con expresiones como “these inferior Others”,<sup>57</sup> “whites were always superior”,<sup>58</sup> “their blackness was an immutable badge of inferiority”,<sup>59</sup> “clear markers of inferiority”,<sup>60</sup> “the natural inferiority of peoples of color”,<sup>61</sup> “Rendering Africans as subhuman explained their cultural inferiority”,<sup>62</sup> etc. Ello permite dar por supuesta la existencia de “ideologías racistas” en la *Iberia* del siglo XV con anterioridad a la llegada de Colón a América.<sup>63</sup>

A partir de este presupuesto, Sweet propone, al final de la introducción, de su artículo otra afirmación arbitraria que consagra la línea interpretativa

---

55 SWEET, 1997, p. 166.

56 SWEET, 1997, p. 144.

57 SWEET, 1997, idem.

58 SWEET, 1997, p. 145.

59 SWEET, 1997, p. 147.

60 SWEET, 1997, p. 151.

61 SWEET, 1997, p. 158.

62 SWEET, 1997, p. 159.

63 SWEET, 1997, p. 145.

con la que pretende sustentar todo su trabajo: “Skin color, as an insignia of race, remained an indelible marker of cultural, and thus racial, inferiority”.<sup>64</sup> Ello le permite afirmar que en la península Ibérica la esclavitud acabó asociándose con “blackness” (lo cual, como ya sabemos, es falso) y que “race became the driving force in the formulation of Spanish and Portuguese attitudes toward sub-Saharan Africans”, afirmación gratuita que no justifica de ninguna manera y que demuestra su radical desconocimiento de la producción de los teólogos, juristas, historiadores y geógrafos españoles y portugueses de los siglos XVI y XVII, producción que, en absoluto, permite sostener tales palabras. En este sentido, resulta fundamental la confusión que identifica color de la piel con raza: los estudios sobre el uso de la terminología empleada en las distintas tipologías de fuentes históricas para la Edad Media y la Moderna en la península Ibérica han demostrado de manera taxativa que tal identificación es incorrecta y anacrónica,<sup>65</sup> lo que también se puede extrapolar a los territorios americanos de las monarquías española y portuguesa.<sup>66</sup>

En definitiva, el artículo de Sweet constituye un gigantesco ejercicio de invención arbitraria del pasado. Parte del desconocimiento de las fuentes históricas, que emplea de manera parcial, selectiva y sesgada, atribuyendo continuamente significados anacrónicos para hacerles decir lo que previamente se ha decidido que deben significar. Asimismo, demuestra una llamativa despreocupación por el trabajo historiográfico de los especialistas en historia medieval, de los que sencillamente se prescinde. También resulta sorprendente el escaso interés por leer y conocer la bibliografía existente en lenguas distintas a la inglesa. Finalmente, el artículo es víctima, desde el principio, de una mirada dirigida desde el presente de los Estados Unidos de América y su gravísima problemática social vinculada con el racismo. La búsqueda de sus orígenes lleva a este autor a dar un peligroso salto en el tiempo para vincular el presente con la Alta Edad Media a costa de olvidar los siglos XVII y XVIII, en los que precisamente se encuentran los orígenes anglosajones del país y, quizás, muchas respuestas a la pregunta planteada. Se crea así un relato mítico, absurdo desde el punto de vista histórico, que sitúa los orígenes del racismo norteamericano nada más y nada menos que en los remotísimos tiempos del califato de Córdoba. Son conclusiones que

---

64 SWEET, 1997, *idem*.

65 FERNÁNDEZ CHAVES, 2016; PÉREZ GARCÍA, 2018.

66 PAIVA, 2015; GONZALBO AIZPURU, 2013; ZÚÑIGA, 2021.

no merecen mayor comentario, a las que solo se puede llegar desde un radical desconocimiento de la Edad Media y la Edad Moderna europeas.

## FICCIONES GENEALÓGICAS CONTEMPORÁNEAS Y FALSIFICACIÓN ACADÉMICA DE LA HISTORIA EN EL SIGLO XXI

No cabe duda de que la problemática racial de los Estados Unidos y el contexto social y político de lucha por los derechos civiles de su población de color negro han incidido con fuerza, al menos desde mediados del siglo XX, en la vida académica del país, contribuyendo a crear sensibilidades que han acabado condicionando la producción científica y los debates correspondientes.<sup>67</sup> Obviamente ello espoleó el interés por el conocimiento de los orígenes del racismo en América, dando lugar a importantes investigaciones, como prueban los libros de Winthrop D. Jordan (1968 y 1974) o Alden T. Vaughan (1955), entre otros.

Desgraciadamente, junto a la investigación rigurosa, se ha desarrollado con fuerza una bibliografía escrita fundamentalmente en lengua inglesa, con tintes colonialistas y supremacistas, que sitúa a los Estados Unidos y su corta y particular historia en una suerte de punto de llegada de la historia universal. De hecho, la invención de una genealogía del racismo que, desde la Antigüedad, y gracias al puente temporal representado por la presencia e influencia de España en América, llega hasta el presente de los Estados Unidos, hoy el país más poderoso del mundo, cumple la función de situarlo al final de un camino donde se encuentra una suerte de redención de la humanidad que parece estar llamado a realizar.

En este trabajo, y dentro de los límites de espacio impuestos para estas páginas, he querido llamar la atención sobre la extrema debilidad de la bibliografía que sostiene y repite la tesis del origen ibérico del racismo americano. Tal tesis está construida sobre un profundo desconocimiento de las fuentes históricas, unas graves carencias metodológicas y una ignorancia histórica notable, que deriva en buena medida de una incomprensible actitud que lleva a estos académicos a prescindir de la mayor parte de la historiografía escrita en lenguas como el portugués, el español o el francés.

---

67 Cf. FOGEL & ENGERMAN, 1981, p. 219-223, 243-247.

Este hecho resulta inaceptable desde el punto de vista científico, máxime si tenemos en cuenta que se está tratando de la propia historia de la península Ibérica. Se trata de una bibliografía somente por el anacronismo y una de sus consecuencias más frecuentes, la voluntad de juzgar, que sustituye silenciosamente a la de comprender. “El ídolo de los orígenes”, “la obsesión de los orígenes”, como escribiera Marc Bloch, conduce a que

el pasado no fue empleado tan activamente para explicar el presente más que con el designio de justificarlo mejor o de condenarlo. De tal manera que en muchos casos el demonio de los orígenes fue quizás solamente un avatar de ese otro enemigo satánico de la verdadera historia: la manía de enjuiciar.<sup>68</sup>

No es desde luego mi intención ni mi función como historiador realizar juicios de valor o pretender detectar intencionalidades políticas detrás de determinadas ideas o hipótesis aparecidas en medios de publicación de carácter académico. Desde luego, la insistencia en culpar al Islam medieval del origen del racismo norteamericano podría no parecer inocente si recordamos algunos elementos de la historia de los movimientos negros de Estados Unidos en el siglo XX. Pero nada puedo determinar sobre ello. Lo que sí me parece pertinente es recordar, antes de terminar, las claras palabras de una gran conocedora de la historia constitucional de los Estados Unidos como fue Hannah Arendt, quien en sus *Reflexiones sobre Little Rock* (1959) afirmaba: “the country’s attitude to its Negro population is rooted in American tradition and nothing else”.<sup>69</sup>

## REFERENCIAS

- ARAYA, Guillermo. *El pensamiento de Américo Castro*. Madrid: Alianza Editorial, 1983.
- ARENDT, Hannah. *Reflections on Little Rock*. *Dissent*, v. 6, 1959, p. 45-56.
- ARENDT, Hannah. *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Alianza Editorial, 2019.
- ASENSIO, Eugenio. *La España imaginada de Américo Castro*. Barcelona: Ediciones El Albir, 1976.

---

68 BLOCH, 2001, p. 29.

69 ARENDT, 1959, p. 46. Para el contexto en que fue redactado este artículo, véase MEYER, 2025, p. 465-472.

- BLOCH, Marc. *Introducción a la Historia*. México: Fondo de Cultura Económica, 2001.
- BRAUNSTEIN, Jean-François. *La religión woke*. Madrid: La Esfera de los Libros, 2024.
- CAÑETE, Carlos. *Cuando África comenzaba en los Pirineos*. Una historia del paradigma africanista español (siglos XV-XX). Madrid: Marcial Pons, 2021.
- CARO BAROJA, Julio. *Los judíos en la España moderna y contemporánea*. Madrid: Arion, 1962. 2 vols.
- CARO BAROJA, Julio. *Los moriscos del reino de Granada*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1957.
- CARO BAROJA, Julio. *El mito del carácter nacional*. Madrid: Editorial Caro Raggio, 2004.
- DE LA FUENTE, Alejandro; GROSS, Ariela J. *Ser libre, ser negro*. Raza, libertad y derecho en Cuba, Luisiana y Virginia. Madrid: Catarata, 2020.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio. La esclavitud en Castilla durante la Edad Moderna. *Estudios de Historia Social de España*, v. 2 (1952).
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio. *La clase social de los conversos en la Edad Moderna*. Madrid: CSIC, 1955.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio. Réplica amistosa a Benzion Netanyahu. *Revista de la Inquisición*, v. 8, 1999, p. 323-327.
- EGIDO, Teófanos. La novedad teresiana de Américo Castro. *Revista de Espiritualidad*, v. 32, 1973, p. 82-94.
- EGIDO, Teófanos. Santa Teresa y las tendencias de la historiografía actual. *Teresianum*, v. 33, n. 1-2, 1982, p. 159-180.
- FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel F. Producción, definición y exportación de categorías conceptuales en Andalucía. La definición de “negros”, “moros”, “mulatos”, esclavos y libertos. In: FRANÇA PAIVA, Eduardo; FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel F.; PÉREZ GARCÍA, Rafael M. (orgs.). *De que estamos falando?* Antigos conceitos e modernos anacronismos: Escravidão e mestiçagens. Rio de Janeiro: Garamond, 2016, p. 39-56.
- FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel F.; PÉREZ GARCÍA, Rafael M. *En los márgenes de la Ciudad de Dios*. Moriscos en Sevilla. Valencia: Universitat de València & Universidad de Granada & Universidad de Zaragoza, 2009.
- FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel F.; PÉREZ GARCÍA, Rafael M. Introducción. La esclavitud en la península Ibérica durante la Edad Moderna y los historiadores. In: PÉREZ GARCÍA, Rafael M.; FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel F. (coords.). *La esclavitud en el sur de la península Ibérica*. Siglos XV al XVII. Madrid: Catarata, 2021, p. 11-19.

FERNÁNDEZ MARTÍN, Javier. *Esclavos y libertos ante los tribunales de justicia en el sur de la Corona de Castilla, siglos XVI-XVII*. Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2024.

FOGEL, Robert W.; ENGERMAN, Stanley L. *Tiempo en la cruz*. La economía esclavista en los Estados Unidos. Madrid: Siglo XXI, 1981.

FRANCO LLOPIS, Borja; MORENO DÍAZ DEL CAMPO, Francisco J. *Pintando al converso*. La imagen del morisco en la península Ibérica (1492-1614). Madrid: Cátedra, 2019.

FRANCO SILVA, Alfonso. *La esclavitud en Sevilla y su tierra a fines de la Edad Media*. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla, 1979.

FRANCO SILVA, Alfonso. *La esclavitud en Andalucía (1450-1550)*. Granada: Universidad de Granada, 1992.

GARCÍA CÁRCEL, Ricardo. Estudio preliminar. In: DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio. *Estudios de la Inquisición española*. Granada: Comares, 2010, p. IX-XXXI.

GÓMEZ-MARTÍNEZ, José Luis. *Américo Castro y el origen de los españoles*: historia de una polémica. Madrid: Gredos, 1975.

GONZALO AIZPURU, Pilar. La trampa de las castas. In: ALBERRO, Solange; GONZALBO, Pilar. *La sociedad novohispana. Estereotipos y realidades*. México: El Colegio de México, 2013.

HANNAFORD, Ivan. *Race. The History of an idea in the West*. Washington: Woodrow Wilson Center Press, 1996.

HORNIK, M. P. (Ed.). *Collected Studies in Honour of Américo Castro's Eightieth Year*. Oxford: Lincombe Lodge Research Library, 1965.

INSKIP, Sarah. Islam in Iberia or Iberian Islam: bioarchaeology and the analysis of emerging Islamic identity in Early Medieval Iberia. *European Journal of Post-Classical Archaeologies*, v. 3, 2013, p. 63-93.

JORDAN, Winthrop D. *White over Black: American Attitudes toward the Negro, 1550-1812*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1968.

JORDAN, Winthrop D. *The White Man's Burden*. Historical origins of racism in the United States. London & New York: Oxford University Press, 1974.

LAGUILLO, O.; NÚÑEZ, A.; JORDANA, X.; ROSSER, P.; MALGOSA, A. Caracterización bioantropológica de una población islámica en Alicante: los enterramientos de época alto-medieval del Tossal de les Basses. *Revista Española de Antropología Física*, v. 30, 2009, p. 51-74.

MEYER, Thomas. *Hannah Arendt*. Una biografía intelectual. Barcelona: Anagrama, 2025.

MOSSE, George L. *Hacia la Solución Final*. Una historia del racismo europeo. Madrid: La Esfera de los Libros, 2023.

NETANYAHU, Benzion. *Los orígenes de la Inquisición en la España del siglo XV*. Barcelona: Crítica, 1999a.

NETANYAHU, Benzion. Respuesta al profesor Domínguez Ortiz. *Revista de la Inquisición*, v. 8, 1999b, p. 317-322.

PAIVA, Eduardo França. *Dar nome ao novo: uma história lexical da Ibero-América, entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho)*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

PARDOS, Julio A. *Un problema de orígenes*. *Revista de la Inquisición*, v. 8, 1999, p. 307-310.

PÉREZ GARCÍA, Rafael M. El laboratorio ibérico de conceptos y prácticas sobre la esclavitud y los mestizajes: diversidad de experiencias, pueblos y cultura. In: PAIVA, Eduardo França; FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel F.; PÉREZ GARCÍA, Rafael M. (Orgs.). *De que estamos falando? Antigos conceitos e modernos anacronismos: Escravidão e mestiçagens*. Rio de Janeiro: Garamond, 2016, p. 11-38.

PÉREZ GARCÍA, Rafael M. Esclavitud y dinámicas de mestizaje en Andalucía occidental. Siglos XV-XVII. In: PÉREZ GARCÍA, Rafael M.; FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel F.; BELMONTE POSTIGO, José Luis (Coords.). *Los negocios de la esclavitud*. Tratantes y mercados de esclavos en el Atlántico ibérico, siglos XV-XVIII. Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2018, p. 237-261.

PIKE, Ruth. *Aristocrats and Traders*. Sevillian Society in the Sixteenth Century. Ithaca & London: Cornell University Press, 1972.

RUBIA BARCIA, José (Ed.). *Américo Castro and the Meaning of Spanish Civilization*. Berkeley & Los Angeles & London: University of California Press, 1976.

SCHAUB, Jean-Frédéric; SEBASTIANI, Silvia. *Raza e historia en las sociedades occidentales*. Siglos XV-XVIII. Valencia: Universitat de València, 2025.

SURTZ, Ronald E.; FERRÁN, Jaime; TESTA, Daniel P. (Eds.). *Américo Castro: The Impact of his Thought*. Essays to mark the Centenary of his Birth. Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1988.

SWEET, James H. *The Iberian Roots of American Racist Thought*. The William and Mary Quarterly, v. 54, n. 1, 1997, p. 143-166.

VAUGHAN, Alden T. *Roots of American Racism*. Essays on the Colonial Experience. New York & London: Oxford University Press, 1995.

VERLINDEN, Charles. *L'esclavage dans l'Europe médiévale*. Tome premier: Peninsule Ibérique - France. Brugge: Rijksuniversiteit te Gent, 1955.

VINCENT, Bernard. *¿Cuál era el aspecto físico de los moriscos?* En Andalucía en la Edad Moderna: economía y sociedad. Granada: Diputación Provincial de Granada, 1985, p. 303-313.

YNDURAIN, Domingo: La crítica histórica y literaria de Américo Castro y su escuela: hacia una valoración. In: ALCALÁ, Ángel (Ed.). *Judíos, sefarditas y conversos*. La expulsión de 1492 y sus consecuencias. Valladolid: Ámbito, 1995, p. 577-586.

ZAKRZEWSKI, Sonia. Osteobiografía y la población de la Plaza de España, Écija (Sevilla). In: DÍAZ-ZORITA BONILLA, M.; ESCUDERO CARRILLO, J.; LÓPEZ FLORES, I.; LUCENA ROMERO, J.; MORA ROSA, E.; ROBLES CARRASCO, S. (Eds.): *Paleopatología y Bioarqueología: contextualizando el registro óseo*. *Actas del XIII Congreso Nacional de Paleopatología*. Écija, Sevilla. Asociación Española de Paleopatología, 2017, p. 133-145.

ZÚÑIGA, Jean-Paul. *Casta, raza, lazo social*. El lenguaje de la pertenencia en la América española, ss. XVII-XVIII. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2021.

SEÇÃO II

FAMÍLIAS  
E CICLO DE VIDA





## Capítulo 4

# Mercês Régias e Cartas Patentes: fontes para o estudo das elites indígenas na América portuguesa (Séculos XVI – XVIII)

*David Barbuda Guimarães de Meneses Ferreira*

## INTRODUÇÃO

[a história] é a disciplina do contexto e do processo [...], todo significado é um significado no contexto, e quando as estruturas mudam, as formas antigas podem expressar funções novas, e as funções antigas podem encontrar expressão em formas novas.

*Edward Palmer Thompson<sup>1</sup>*

**A**s fontes históricas constituem a base empírica fundamental e a condição *sine qua non* para o ofício do historiador, diferenciando a produção historiográfica da ficção literária ou da especulação filosófica. Longe de serem meros reflexos objetivos da realidade, esses ves-

---

1 THOMPSON, 2001, p. 243.

tígios, que compreendem desde documentos oficiais e cultura material até registros orais e iconográficos, operam como o elo de mediação essencial entre o pesquisador e a temporalidade pretérita. É através da análise desses fios e rastros<sup>2</sup> que o historiador ancora suas hipóteses, transformando fragmentos dispersos do passado em dados inteligíveis que permitem a reconstrução e a análise de processos sociais, políticos e culturais.

Entretanto, o trabalho do pesquisador não se resume à compilação passiva desses registros; exige-se um rigoroso exercício de crítica documental e hermenêutica. A fonte nunca é neutra; ela é um produto de seu tempo, carregada de intencionalidades, silenciamentos e relações de poder que estruturaram sua produção e preservação. Cabe ao historiador, portanto, a tarefa metodológica de “interrogar” o documento, desconstruindo seu discurso para compreender não apenas o conteúdo explícito, mas também o contexto de sua criação e as subjetividades inerentes ao autor. A sofisticação da pesquisa histórica reside, assim, na capacidade de tratar o documento não como uma verdade absoluta, mas como um objeto de análise que deve ser cruzado e confrontado com outros elementos probatórios.

Assim, a relação entre o historiador e as fontes é dialética, definindo os limites e as possibilidades da escrita da história. Enquanto os documentos impõem restrições à imaginação, conferindo cientificidade e legitimidade ao trabalho acadêmico, é a interpretação teórica do pesquisador que atribui sentido e coesão aos dados brutos. A fonte não “fala” por si mesma, ela responde às perguntas formuladas pelas preocupações do presente. Dessa forma, a excelência da pesquisa histórica depende intrinsecamente do equilíbrio entre o respeito à integridade dos vestígios encontrados e a audácia interpretativa necessária para transformar esses registros em conhecimento histórico socialmente relevante.

Seguindo o caminho das novas reflexões sobre as histórias indígenas e a história das dinâmicas de mestiçagens, procurar-se-á, aqui, investigar, dentro do escopo documental selecionado, outras formas de leitura do passado que possam encaminhar a pesquisa no sentido de resgatar a dinâmica das relações sociais entre índios e demais grupos sociais no Brasil colonial. Em linhas gerais, as fontes que serão analisadas ao longo deste artigo foram produzidas, em sua maioria, por órgãos da administração colonial, como: petições e solicitações de demarcação de terras feitas pelos indígenas; o conjunto de leis, alvarás e ordens régias instituídas pela Coroa portuguesa;

---

2 Cf. GINZBURG, 2007.

processos de solicitação de mercês de índios; os assentos da Junta das Missões; e as Cartas Patentes.

Efetivamente, as fontes tidas como oficiais foram, por muitas vezes, lidas como contendo unicamente a visão dos setores dominantes sobre os processos de contato e dominação, não possibilitando analisar as experiências de outros sujeitos por meios delas. Porém, considera-se que seja limitado pensar que tais documentos não possam elucidar nada além de informações sobre os grupos que os produziram. Eles podem, também, se observados com os devidos cuidados, contribuir à reconstrução da dinâmica social entre os grupos que se apresentam em contato e/ou confronto.

Para superar a assimetria do arquivo colonial, a historiografia contemporânea adota a metodologia de ler a fonte a contrapelo. Isso implica que o historiador deve esquadrihar a documentação oficial não para confirmar a visão do colonizador, mas para encontrar as fissuras, as contradições e os atos falhos que revelam a resistência e o protagonismo indígena. Quando um missionário reclama da “inconstância da alma selvagem” ou da “fugacidade” da mão de obra<sup>3</sup>, a crítica interna permite interpretar tais queixas não como falhas de caráter, mas como estratégias políticas de sobrevivência e recusa ao domínio colonial. Assim, através do cruzamento de indícios e de uma escuta atenta aos silêncios do texto, reconstrói-se a história dos grupos subalternos apesar das intenções originais daqueles que produziram os documentos.

Como bem lembra Cristina Pompa, as fontes, em algumas situações, remetem a representações produzidas por um determinado grupo sobre o “outro” e, em outras, possibilitam mais claramente uma análise nas “entrelinhas” para perceber as falas, os anseios e as transformações do “outro”. A leitura das fontes deve estar conectada com estruturas socioculturais, tendo em vista seu contexto de produção, definindo o lugar dos atores sociais, identificando os conflitos e os ajustes dos interesses dos indivíduos e grupos. Ao se construir as críticas nesse sentido, os documentos nos remeterão ao processo de encontro<sup>4</sup>.

Assim, no presente texto busca-se analisar as fontes de pesquisa que podem ser utilizadas para compreender a atuação dos governadores dos índios e suas linhagens, assim como a formação das elites indígenas e mestiçadas na América portuguesa. Pretende-se apresentar algumas possibilidades de se pensar metodologicamente as fontes históricas, dando

---

3 *Cf.* VIVEIROS DE CASTRO, 2002.

4 POMPA, 2003, p. 25.

ênfase aos Registros de Mercês e as Cartas Patentes. Por fim, os historiadores que se dedicaram ao estudo das populações indígenas, de modo geral, debateram-se com a questão das fontes, tendo que lidar sempre com limites, condições, filtros e possibilidades. Propõe-se, aqui, enfrentar esses problemas, dialogando com os novos aportes metodológicos disponíveis e, com isso, tentar suplantar as dificuldades existentes.

## AS ELITES INDÍGENAS NA AMÉRICA PORTUGUESA: BREVES CONSIDERAÇÕES

O conceito de “elite indígena” refere-se a indivíduos ou grupos que, dentro de suas sociedades e no universo colonial, detinham posições de destaque, poder e prestígio. Essas posições podiam ser herdadas, baseadas em linhagens tradicionais (como Caciques, Curacas e Principais), ou adquiridas através de serviços prestados às coroas ibéricas, especialmente em contextos de guerra, conquista e administração colonial. A própria interação com os europeus e as novas estruturas de poder reconfiguraram as elites existentes e propiciaram o surgimento de novas.

O estudo das elites indígenas no período colonial, tanto na América portuguesa quanto na espanhola, revela um amplo e complexo cenário de negociações, adaptações, resistências<sup>5</sup> e reconfigurações de poder. Entre os séculos XVI e XVIII, essas elites desempenharam papéis fundamentais na administração colonial, nas guerras de conquista, na manutenção de

---

5 De acordo com Bruce Albert, o uso da noção de “resistência”, inflacionado pelo funcionalismo moralizante do pós-modernismo, tornou-se bastante desconfortável aos pesquisadores dedicados aos estudos das populações nativas. Nesse sentido, vários atores desenvolveram uma crítica ao reducionismo conceitual e analítico do chamado “resistenciocentrismo” que, paradoxalmente, segundo Albert, “[...] tende a ofuscar, com sua retórica, a especificidade e sutileza das lógicas e formas de ‘agência’ própria dos atores sociais”. Por isso, nos estudos atuais, a noção de resistência tem sido repensada e substituída por outros conceitos mais operacionais. Segundo Eduardo França Paiva, a chamada resistência “não era a única e nem mesmo a mais importante característica da vida das pessoas, pobres ou ricas, de qualquer ‘condição’ (livre, forro, escravo) e ‘qualidade’ (negro, preto, crioulo, mulato, pardo, cabra, mestiço, branco etc.), como se definiam na sociedade colonial”. As agências, assim como as demais relações humanas, são muito mais ricas e complexas e ao circunscrever essas dimensões da vida à ideia de resistir, não apenas se empobrece a leitura do passado, como também se limita e condiciona a ação dos sujeitos históricos. Contudo, como bem alertou Paiva, sublinhar a inoperância conceitual da antiga noção de resistência não significa apagar do devir historiográfico “as disputas de poder, as formas de domínio exercidas por alguns sobre outros, os conflitos e as lutas da história”. Cf: ALBERT; RAMOS, 2002; PAIVA, 2015.

hierarquias sociais e na luta por terras e direitos, redefinindo suas qualidades<sup>6</sup> e estratégias de sobrevivência em face do domínio europeu. Longe de serem meros sujeitos passivos, as elites indígenas demonstraram uma notável capacidade de articulação, buscando preservar e ampliar seus espaços de poder e influência na sociedade americana que estava em construção.

A categoria “elite indígena” não era homogênea nem linear e abarcava diferentes níveis de liderança, prestígio e poder. Na América portuguesa, mais detidamente no Estado do Brasil, a figura central da elite indígena era o “índio principal”, denominação frequentemente utilizada na documentação colonial para se referir aos líderes indígenas<sup>7</sup>. Este termo foi uma apropriação e ressignificação do antigo posto de chefe guerreiro presente na maioria dos grupos, especialmente entre os tupis.

Diversos estudos têm se debruçado sobre o papel das lideranças indígenas como intermediárias políticas, líderes militares e administradoras dos aldeamentos, destacando a sua importância na defesa do território, na organização do trabalho e na mediação das relações entre as comunidades indígenas e as autoridades coloniais<sup>8</sup>. A historiografia brasileira vem, assim, construindo um panorama cada vez mais rico e complexo da atuação das elites indígenas, reconhecendo a sua diversidade regional e as particularidades das suas interações com o projeto colonial português.

A coroa implementou esses cargos como estratégia de governança, escolhendo indivíduos entre os índios com reconhecida liderança e lealdade. Com desenrolar da colonização, muitos dos “índios principais” passaram a ocupar o cargo de “Governador dos índios”, atuando como um elo entre

---

6 Segundo Eduardo Paiva, «Nome + Qualidade + Condição» era a fórmula básica encontrada nos documentos para marcar as distinções, classificações e hierarquizações nesse mundo ibero-americano dos séculos XVI - XVIII. A qualidade, segundo Paiva, era a categoria que servia para identificar e qualificar os indivíduos e a condição era o certificado jurídico das pessoas – livre, escravo ou forro – e determinavam certos «direitos» ou «privilégios» naquela sociedade. Encontramos, ainda, subcondições, que serviam para identificar tipos específicos de livre e escravo como, por exemplo, “administrado” e coartado. Cf. PAIVA, 2015; encontra-se no “Vocabulário Portuguez e Latino” de Dom Raphael Bluteau, publicado em 1712, uma definição do conceito de “Qualidade” ou “Calidade”. A partir dela, pode-se afirmar que existem várias acepções possíveis para tal termo, pois este poderia ser empregado em múltiplos contextos para distinguir tanto a forma do corpo, quanto questões sobre a aparência, a fisionomia e ser associado à nobreza. Todavia, qualidade como categoria geral, em especial no novo mundo, foi usada para identificar e qualificar os indivíduos e grupos sociais, diferenciando-os e hierarquizando-os a partir de uma variedade de aspectos como ascendência familiar, proveniência, traços fenotípicos, cor etc. Cf. BLUTEAU, 1721, p. 283.

7 FERREIRA, 2024, p. 18.

8 FERREIRA, 2024, p. 252.

os aldeamentos e as autoridades régias.<sup>9</sup> A nomeação era uma forma de reconhecimento e recompensa, conferindo prestígio e poder. A atuação das famílias Camarão, Arcoverde, Mataroã e Souza e Castro são exemplos proeminentes de linhagens indígenas que ocuparam o cargo por gerações, ilustrando a consolidação das elites indígenas com reconhecido poder local que foi formalizado pela Coroa.

Nesse sentido, pode-se afirmar que prática de estabelecimento de alianças com os grupos e lideranças indígenas foi a base de sustentação da colonização portuguesa na América. As formas pelas quais essas alianças eram estabelecidas variavam bastante, em decorrência dos interesses de ambas as partes. Tais interesses, por sua vez, também não eram estáticos e variavam com o transcorrer do tempo e com as situações vivenciadas. Os povos indígenas tinham plena consciência do significado das alianças. Por isso, é necessário sublinhar que a construção desses acordos é como uma via de mão dupla e possibilitou uma intensa transformação das fronteiras culturais, assim como a criação de novas formas de relacionamento, interação social e experiência.

Enfim, no contexto do Estado do Brasil, a identificação das “elites indígenas” passou por figuras como os “índios principais”, os “administradores de aldeias”, os “governadores dos índios” e, posteriormente, com a descentralização do poder e a extinção da governadoria, os “Capitães-mores” e “Capitães de aldeias”. Estes líderes emergiram em contextos específicos de alianças militares, negociações políticas e na administração dos aldeamentos missionários<sup>10</sup>.

---

9 Segundo ALMEIDA: “[...] a afirmação da identidade indígena construída no interior das aldeias missionárias iria se tornar importante instrumento de reivindicação política por parte desses índios, razão pela qual, me parece, ela continuaria sendo acionada até meados do século XIX, quase 100 anos depois de Pombal ter lançado a proposta assimilacionista, que seria encampada e incentivada pela política indigenista do Império brasileiro. Assim, uma cultura política indígena ou mestiça baseada na própria cultura política do Antigo Regime orientava as reivindicações dos índios nas aldeias coloniais e suas formas de identificação perante as autoridades.” (2009).

10 Os aldeamentos eram as unidades territoriais, controladas e/ou administradas tanto por ordens religiosas missionárias quanto por uma administração particular encabeçada pelos colonos. Essa política foi criada pela Coroa portuguesa, por volta de 1550, para concentrar e controlar populações indígenas aliadas. Entretanto, como demonstrado por Maria Regina Celestino de Almeida, pode-se também afirmar que estes foram locais onde os índios se metamorfosearam constantemente, adotando novos costumes e articulando, a seus interesses, novas culturas políticas. Cf. ALMEIDA, 2003.

## PROCESSOS DE MERCÊ: LIMITES, POSSIBILIDADES E PERSPECTIVAS

[...] já no tempo de Davi não havia no mundo quem quisesse ser valente de graça. É necessário que haja Saús liberais para que se levantem Davis animosos. Importa que não roube a negociação o que se deve ao merecimento [...].

*Padre Antônio Vieira, 1640<sup>11</sup>*

A epígrafe acima foi retirada do sermão do padre Antônio Vieira proferido no Hospital da Misericórdia da Bahia, na missa celebrada durante a recepção em Salvador do recém-empossado governador do Estado do Brasil, o Marquês de Montalvão, e do vice-rei D. Jorge de Mascarenhas<sup>12</sup>. Na ocasião, Vieira alertava sobre a importância das mercês e da justiça distributiva no fortalecimento dos laços que uniam os súditos e a Coroa.

A figura do monarca no Antigo Regime esteve associada a uma série de virtudes que deveriam ser cultivadas. Segundo Fernanda Olival, eram sete as virtudes de um soberano: a piedade, a clemência, a liberalidade, a justiça, a fortaleza bélica, a prudência e a magnanimidade<sup>13</sup>. Entre essas, a liberalidade e a justiça foram essenciais na conformação do Estado Moderno e na manutenção das possessões ultramarinas.

O discurso de Vieira é sintomático dessa situação. O missionário advertia sobre a necessidade que a coroa tinha em premiar os esforços como forma de garantir a existência de soldados e braços dispostos a lutar e defender o poder do monarca. Ou seja, a liberalidade, ou o ato de dar, era uma obrigação e deveria seguir certos “preceitos para ser adequada e politicamente

---

11 VIEIRA, 1998, p. 197.

12 De acordo com Wolfgang Lenk, D. Jorge de Mascarenhas era um veterano militar português que ascendera da proto-fidalguia graças à política nobiliárquica dos Filipes, dos quais fora um vassalo fiel e prestativo. Ocupou o cargo de governador do Mazagão em 1615. Em 1624, assumiu a presidência da Câmara de Lisboa e, quatro anos depois, recebeu o recém-criado condado de Castelo-Novo. Foi nomeado Governador do Estado do Brasil em maio de 1640 e em 15 de fevereiro de 1641, quando a notícia da dezoembrada restauradora chegou em Salvador, virou de lado e aliou-se a D. João. Cf. LENK, 2009; JOYCE JR, 1974.

13 OLIVAL, 2001, p. 33.

geradora do amor dos vassalos” já que, “como juiz, ele [o rei] deveria ouvir a sua consciência, cumprir com os deveres morais já – estabelecidos e fazer prevalecer o teor das leis e a força dos costumes”<sup>14</sup>.

Dar a cada um o que é seu, levando em consideração os méritos e as qualidades pessoais, era o princípio da justiça distributiva e a base para a organização de uma economia da mercê. Este era o mecanismo que unia os diversos corpos e indivíduos da vasta monarquia pluricontinental portuguesa. Conforme detalhado por Hespanha e aprofundado por Fernanda Olival, especialmente em sua obra “As Ordens Militares e o Estado Moderno”, esta não era uma economia de mercado, mas sim uma economia política baseada na troca recíproca de “serviços” por “mercês”<sup>15</sup>.

Os vassalos, de todas as qualidades e condições sociais, prestavam serviços à Coroa — militares, administrativos, financeiros — com a expectativa de serem recompensados. A Coroa, por sua vez, retribuía esses serviços com mercês, que eram graças ou favores concedidos pelo rei. Essas mercês podiam assumir diversas formas: cargos públicos, patentes militares, tenças (pensões), sesmarias (concessões de terra) e a mais cobiçada de todas, a honra, materializada na concessão de hábitos das ordens militares ou títulos de nobreza.

Esse sistema não era uma forma de corrupção ou clientelismo no sentido contemporâneo dado ao termo, mas o principal mecanismo de articulação social e política do Antigo Regime. Era através da economia da mercê que se criavam e se mantinham os laços de lealdade pessoal entre o rei e seus vassalos, e era por meio dela que se estruturava toda a hierarquia social do Império. Como bem escrito por Vieira:

E não só é necessária ao nosso enfermo esta, justiça punitiva, que castiga malfeitores, senão a outra parte da justiça distributiva, que premie liberalmente aos beneméritos. Assim como a medicina, diz Filo Hebreu, não só atende a purgar os humores nocivos, senão a alentar e alimentar o sujeito debilitado, assim a um exército ou república não lhe basta aquela parte da justiça que com o rigor do castigo a alimpa dos vícios, como de perniciosos humores, senão que é também necessária a outra parte, que, com prêmios proporcionados ao merecimento, esforce, sustente e anime a esperança dos

---

14 STUMPF, 2009, p. 16.

15 OLIVAL, 2001, p. 45.

homens. Por isso os romanos, tão entendidos na paz e na guerra, inventaram para os soldados as coroas cívicas e murais, as ovações, os triunfos, e outros prêmios militares, porque, como o amor da vida é tão natural, quem se atreverá a arriscá-la intrepidamente, senão alentado com a esperança do prêmio? Quando Davi quis sair a pelejar com o gigante, perguntou primeiro: *Quid dabitur viro, qui percusserit Philisthaeum hunc* (1 Rs. 17, 26)? Que se há de dar ao homem que matar este filisteu? Já naquele tempo se não arriscava a vida, senão por seu justo preço; já então não havia no mundo quem quisesse ser valente de graça. Necessário é logo que haja prêmios para que haja soldados, e que aos prêmios se entre pela porta do merecimento: dêem-se ao sangue derramado, e não ao herdado somente; dêem-se ao valor, e não à valia, quer depois que no mundo se introduziu venderam-se as honras militares, converteu-se a milícia em latrocínio, e vão os soldados à guerra a tirar dinheiro com que comprar, e não a obrar façanhas com que requerer<sup>16</sup>.

Padre Antônio Vieira retratou bem a relação de causa e efeito entre méritos via serviços e os prêmios. Ele expressou como a Economia da Mercê não estava presente apenas na corte e no reino, espaços onde o amor e a atenção do monarca eram disputados de forma mais viva e direta. Essa estrutura alcançava lugares nos quais os súditos sequer sabiam como era a face do rei.

Os braços armados em defesa do império português sabiam que seus serviços deveriam ser remunerados e, por esse motivo, continuavam a busca incessante para obtê-los. O soberano, por sua vez, também estimulava esse tipo de comportamento dos seus súditos, pois, ao distribuir sentenças, cargos, honras e privilégios, estabelecia o seu poder como superior e legitimador dos demais, mantendo, por conseguinte, a ordem social, a paz e o equilíbrio entre os grupos que compunham a sociedade.

Em “As Ordens Militares e o Estado Moderno”, Fernanda Olival demonstrou que “[...] a economia da mercê era susceptível de recomposições que a tornavam flexível, facilmente moldável a exigências diversas”. E ainda que, “[...] todos podiam requerer, desde que tivessem os anos e as condições enunciadas”<sup>17</sup>. Assim, para conseguir atender às solicitações de vassalos tão

---

16 VIEIRA, 1988, p. 197 e 198.

17 OLIVAL, 2001, p. 119 e 120.

diferentes entre si, as exigências das qualidades dos vassalos diminuam à medida que se afastavam do centro de poder do Império<sup>18</sup>.

A herança do *status* familiar e as relações vassalo/rei e serviço/recompensa não definiam apenas as formas de estabilidade, como também de mobilidade social. Os requerentes viam na obtenção de títulos, cargos e soldos a possibilidade de uma melhor posição nessa sociedade, hierárquica por natureza. Demonstrava-se, assim, que essa era uma sociedade repleta de desigualdades e extremamente estratificada, porém com inúmeras possibilidades de ascensão.

A autoridade real, assim, participava diretamente da mobilidade social de seus vassalos. Servir ao rei tornou-se praticamente um meio de vida para pessoas de estratos sociais distintos, aos quais correspondiam recompensas variadas<sup>19</sup>. As principais características dessa economia das mercês, assim como seu funcionamento e alguns aspectos importantes, estão presentes no “Regimento das Mercês” de 1671. Nesse documento, estão descritos: a) quem podia solicitar o pagamento de serviços; b) como prová-los; c) que tipos de serviços eram remuneráveis; d) como requerer; e) situações de réplicas ou de não aceitação do despacho; f) o tirar das portarias; g) a validade das datas das vacantes nas mercês do oriente<sup>20</sup>.

Fernanda Olival alerta que, nesse mesmo regimento, não foram contemplados alguns pontos importantes, tais como, os critérios de avaliação dos serviços e a condição social do requerente<sup>21</sup>. Quanto ao segundo ponto, podemos inferir que, em tese, todos tinham condições de apresentar suas petições e estavam aptos a serem agraciados pela coroa portuguesa, bastava ter os serviços adequados. A qualidade do sujeito não seria, portanto, um impedimento nesse tipo de processo<sup>22</sup>.

O tempo considerado como mínimo para requerer mercês em Lisboa era de 12 anos de serviço contínuo. As exceções à regra eram os sujeitos já empossados no cargo de Capitão, os aleijados de guerra ou aqueles que realizaram algum feito notável. Depois de contemplado pelos primeiros serviços, só era possível pedir satisfação de novos desempenhos passados 8 anos.

Ainda sobre o regimento de 1671, Olival alerta que:

---

18 MACHADO, 2015, p. 82.

19 *cf.* KRAUSE, 2011.

20 OLIVAL, 2001, p. 121-122.

21 Olival, 2001, p. 123.

22 A condição de escravo era um claro impedimento à obtenção desse direito.

Outra das tónicas deste regimento era a insistência nos serviços próprios, limitando assim as renúncias. As únicas exceções consistiam em permitir que os pais pudessem requerer usando apenas os serviços militares dos filhos falecidos e sem quaisquer serviços próprios [...]. O mesmo podia fazer os filhos em relação aos desempenhos dos pais e os irmãos entre si [...] desse grau em diante de parentesco, os afazeres alheios só seriam apreciados caso o requerente também incluísse serviços próprios ao processo<sup>23</sup>.

Assim, percebe-se que os serviços se tornavam um bem familiar com valor patrimonial e hereditário muito valorizado à época. Todavia, caso o pedido de mercê fosse feito em nome de outrem, pai ou irmão, só se admitiam súplicas que abarcassem a totalidade dos serviços prestados pelo terceiro. Ou seja, não era possível requerer por mais de uma vez se os serviços não fossem individuais.

Os índios principais apropriaram-se desses ditames burocráticos e, com base nos serviços pessoais e familiares, buscaram assegurar mercês, honra e prestígio social no mundo colonial. O exemplo de Lázaro Coelho de Eça é sintomático dessa apropriação; filho legítimo de Manoel Cubas Frazão, capitão-mor da aldeia do Orucu, ele viajou até Lisboa para ir presencialmente solicitar a “patente de governador de todas as missões e aldeias, da gente vulgarmente chamada de cabelo corredio que são do distrito de Pernambuco”. No processo de Lázaro é possível verificar à risca muitos dos critérios definidos no Regimento de 1671, conforme analisado por Olival:

Senhor

Diz Lazaro Coelho de Essa filho legitimo de Manoel Cubas Frazão índio da língua geral natural da aldeia do Orucu presidio de Palmares que o dito seu pai que atualmente se acha exercendo o cargo de capitão mor da mesma aldeia, e de mais quatro missões suas anexas, tem servido a Vossa Majestade às inumeráveis empresas dos Gentios bravos dos sertões tendo defendido com o seu grande valor as missões daquele presidio, não só dos ditos gentios, como também dos negros levantados Palmares [ilegível] executando ações de grande

---

23 OLIVAL, 2001, p. 124.

merecimento não só pelo valor com que se tem portado, mas também pelas despesas que a sua custa tem feito, como tudo se mostra dos documentos juntos, e porque o pai do suplicante tem cedido neste a ação de pedir a remuneração dos seus serviços, sendo certo que o suplicante tem acompanhado o dito seu pai em muitas das mesmas empresas sendo aliás sujeito de conhecido valor, e leal vassalo de Vossa Majestade recorre a sua real grandeza para que a vista de tudo queira conferir ao suplicante patente de governador de todas as missões e aldeias, da gente vulgarmente chamada de cabelo corredio que são do distrito de Pernambuco atendendo não só aos expressados serviços, como a ser o suplicante das principais famílias daqueles povos determinando também, que enquanto se não defere a este requerimento se contribua ao suplicante com [acomodação?] necessária para sua habilitação, casa em que se recolha por se achar desamparado nesta cidade, sem dinheiro, nem conhecimento algum.

Para Vossa Majestade seja servido, atender a todo o expressado para efeito de deferir ao suplicante na forma que requer.

E Receberá Mercê.<sup>24</sup>

Além das petições iniciais, os processos continham atestações que relatam os “feitos” dos suplicantes. Esses documentos revelam sobre as relações sociais, as patentes ocupadas, entre outros:

O capitão comandante desta freguesia de Alagoa do Norte é capitão mor João Moreira Falcão por Sua Majestade que Deus guarde

Reconheço a Lazaro Coelho de Sá ser natural desta freguesia da Alagoa do Norte e filho do defunto Manoel Cubas Frazão regente que foi da aldeia do Urucú e o dito suplicante sargento de seu pai, consta ser um dos mais assinalados restauradores do Palmares dos negros rebeldes, e sempre reconheci o dito

---

24 Requerimento de Lazaro Coelho de Eça, índio natural da aldeia de Orucu, presídio de Palmares, ao Rei Dom José, a pedir a patente de governador de todas as missões e aldeias da gente chamada do cabelo corredio, de Pernambuco, em remuneração dos seus serviços e de seu pai o capitão da mesma aldeia e de quatro missões suas anexas, Manuel Cubas Frazão. Anexo: requerimento e atestações de serviços, carta e aviso. ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO (AHU)\_CONSELHO ULTRAMARINO (CU)\_ Alagoas, Cx. 2, D. 145.

Manoel Cubas Frazão pai do suplicante ser muito obediente a seus maiores, pronto para tudo que era serviço de Sua Majestade que Deus guarde [...]”<sup>25</sup>.

Assim, os processos de mercês se constituem como fontes de extremo valor ao historiador que se dedica à história social, pois possibilitam navegar de forma mais direta nas entrelinhas da vida dos sujeitos, identificando suas ações, suas trajetórias, seus anseios e o mundo que os cerca. Apesar de possuir um caráter informativo e recheado de ditames burocráticos, os processos de mercês, se observados com rigor e cautela, podem ser verdadeiras portas de acesso que permitirão ao historiador conhecer melhor o universo colonial que se estabeleceu em terras americanas.

Neste caso em específico, esse tipo de documentação ganha ainda mais relevância, pois permite acessar as histórias dos índios, que por muito tempo foram silenciadas. Em um contexto como o da América portuguesa, em que os índios quase não deixaram registros escritos sobre suas vidas e trajetórias, ter acesso a uma documentação rica como essa é um privilégio. Isso permite ao pesquisador uma leitura mais aprofundada e coerente da presença e atuação desses agentes no complexo e atribulado contexto de formação da sociedade colonial.

Por possuírem significativa influência em suas aldeias e sobre seus liderados, os índios “principais” adquiriram muito prestígio entre os potentados locais. E em decorrência disso, ocorreu um movimento de inserção desses agentes na administração colonial. Ocupando postos como o de mestre de campo, sargento-mor e capitão-mor dos aldeamentos, capitão das ordenanças nas vilas de índios, dentre outros, as chefias, dos mais diversos povos indígenas, faziam uso dos mencionados cargos para se diferenciarem socialmente de outros grupos não aldeados, bem como dos escravos. Assim, efetivavam o processo de ascensão naquela sociedade hierárquica e desigual.

Um exemplo da relação entre mercês e ascensão social no mundo colonial pode ser percebido na petição dos índios principais das aldeias do Maranhão que, com base nos serviços “contra os índios rebelados, como contra os Holandeses que vinham comerciar e fazer guerra a esta capitania, como descendo índios do sertão sujeitando-os sua vassalagem de vossa majestade”, solicitaram ao rei de Portugal “mercê do hábito de Cristo para

---

25 AHU\_CU\_Alagoas, Cx. 2, D. 145.

cada um, e algumas roupas para se vestirem eles e suas mulheres”. Segue a transcrição do referido documento:

Senhor,

os principais índios das aldeias do Maranhão fizeram petição neste conselho por seu procurador o Padre Francisco da Costa de Araújo, em que dizem, que eles têm servido a Vossa Majestade com a fidelidade de leais vassallos, assim nas conquistas e guerras que por ordem de sua majestade seus governadores moveram, assim contra os índios rebelados, como contra os Holandeses que vinham comerciar e fazer guerra a esta capitania, como descendo índios do sertão sujeitando-os sua vassalagem de vossa majestade; e agora de presente na expulsão dos holandeses que ocupavam tiranicamente a praça do Maranhão, donde mostraram grandemente a sua lealdade e fidelidade, não havendo entre eles rebelião nenhuma, nem traição, sendo gente tão variável, mas antes arriscando-se todos por muitas vezes, arrojando-se aos maiores perigos, animando os nomes portugueses de Sua Majestade, cuja nação estimam mais que todas as outras, achando-se tais índios em todas as ocasiões de guerra, assim na campanha como fora dela, sendo muito vigilantes; e em todas as batalhas, assaltos e emboscadas sendo sempre os dianteiros, pelejando em todas elas a peito descoberto não temendo suas balas, do que morreram muitos deles, e quanto mais a guerra crescia, tanto mais se incendia os ânimos contra os inimigos, que mal se pudera conseguir a expulsão dos inimigos se eles não foram, e a maior parte da vitória que Deus nos deu, se lhes deve ao seu esforço e valor; e convém que Sua Majestade para a conservação daquele estado lhes gratifique com algumas mercês o seu esforço que lhes fizeram, para que a custa delas se animem cada vez mais, e sejam mais leais e verdadeiros: Pelo que Pedem a Vossa Majestade postados a seus reais pés, como humildes vassallos, lhes faça mercê do hábito de Cristo para cada um, e algumas roupas para se vestirem eles e suas mulheres<sup>26</sup>.

---

26 AHU\_CU\_Maranhão, Cx. 2, D. 191.

As obtenções de mercês, por parte dos índios, revertidas em cargos ou terras, são um elemento essencial para compreensão das histórias desses agentes. Percebe-se que a busca por mercês foi intensa durante o período colonial, tanto por índios quanto por não-índios. Os requerimentos, as atestações e as cartas de recomendação faziam parte desse ritual, e os “principais” dominaram esses ditames burocráticos e buscaram, a todo custo, via justiça régia, assegurar as benesses que lhes eram garantidas.

Os trabalhos de Maria Regina Celestino de Almeida demonstram como os índios nas aldeias coloniais possuíam um estatuto jurídico específico, que lhes dava certos direitos e determinava o lugar político, econômico e social a ser ocupado por eles na hierarquia colonial<sup>27</sup>. Dentre essas prerrogativas, estavam o referido acesso à terra, a impossibilidade de se tornarem escravos e de usufruir da condição de súditos cristãos.

Por sua vez, as lideranças indígenas detinham, ainda, o direito a títulos, cargos, salários e prestígio social. E, comparando-se a outros estratos da sociedade, essas vantagens eram obtidas dentro de condições limitadas, restritivas e até mesmo opressivas. Porém, como afirma Almeida, “[...] os índios aldeados encontraram possibilidades de agir para fazer valer esse mínimo de direitos que a lei, apesar de oscilante, lhes garantia, e fizeram isso até o século XIX, conforme várias petições que apresentavam a autoridades coloniais e metropolitanas”<sup>28</sup>.

A mobilização política dos índios aldeados e dos “principais” é um elemento que permite compreender a agência desses sujeitos. Nos processos de demarcação de terras e de mercês, percebe-se uma efetiva ação, tanto individual quanto coletiva, por parte dos índios em busca do que consideravam justo. Segundo Almeida, esta ação política e coletiva “dava-lhes o sentido de união em torno de um objetivo comum, contribuindo, de forma essencial, para desenvolver neles o sentimento de identificação de grupo e de pertencimento a uma aldeia e ao próprio Império Português”<sup>29</sup>.

As dinâmicas de mestiçagens, as intersecções culturais e as representações e autorrepresentações relativas aos índios e mestiços também podem ser abordadas. Esses pontos fundamentais auxiliam a compreensão das leituras que esses agentes fizeram de si e do mundo no qual se inseriam. Dessa forma, nota-se que os índios se misturaram dentro e fora das aldeias, entre eles e com indivíduos de outras qualidades, formulando novos hábitos e costumes.

---

27 Cf. ALMEIDA, 2003.

28 ALMEIDA, 2009. p. 215.

29 Idem.

Os indivíduos mestiços das sociedades coloniais possuíam um universo cultural complexo e multifacetado, fato que possibilitava a existência de identidades fluidas e plurais. Como demonstrado por Eduardo França Paiva, o pertencimento do mestiço a matrizes culturais distintas permitia a sua circulação por variados grupos sociais e um trânsito constante entre diferentes universos<sup>30</sup>. E em uma sociedade na qual distinção, hierarquia, fluidez e mobilidade foram características marcantes, é de se imaginar que os indivíduos estabeleceram diversas estratégias de ascensão social e, assim, manipularam suas identidades de acordo com interesses que almejavam alcançar.

O universo cultural da colônia, parafraseando Paiva, em que os índios e mestiços se inseriam, estava alicerçado na pluralidade e se apresentava como multifacetado e multicolorido. Esse mundo, apesar de fortemente hierarquizado, tolerava também mobilidades e ascensões, oferecendo aos sujeitos históricos formas de estratégia e agência. De acordo com Paiva:

A terra oferecia possibilidades reais e diversificadas para a ascensão econômica e social, ainda que essa última dimensão fosse dificultada aos africanos, aos crioulos, aos mestiços e aos descendentes deles, em maior ou menor grau dependendo da região e da época. Nela, grassavam mobilidade física e imbricamento cultural, que eram explorados por todos, inclusive pelos escravos<sup>31</sup>.

Há algum tempo, a historiografia das mestiçagens no Brasil vem ganhando corpo e se constituindo como um campo profícuo de trabalho<sup>32</sup>. Os historiadores ligados a essa temática têm demonstrado que os mestiços de diversas qualidades experimentaram notável mobilidade e transitaram por mundos distintos. Assinalam ainda que o universo colonial propiciou a convivência e a coexistência de costumes, apesar de estarem constantemente em um campo de conflito e disputa.

Os “principais”, desde o início da política de elitização dos índios, buscaram garantir a permanência dos seus descendentes nos postos de poder e de chefia, possibilitando, assim, a formação de importantes linhagens

---

30 Cf. PAIVA, 2015.

31 PAIVA, 2001, p. 24.

32 Sobre a historiografia das mestiçagens, podem ser citados, entre outros: BERNAND & GRUZINSKI, 2006; GRUZINSKI, 2001; BERNAND, 2001; PAIVA, 2013; Paiva, CHAVES; GÁRCIA, 2016; IVO & PAIVA, 2016; IVO, PAIVA; AMANTINO, 2016; PAIVA; IVO, 2010; BOCCARA & GALINDO, 1999.

na colônia. Os herdeiros, por sua vez, mantiveram essa prática e buscaram fortalecer ainda mais o poder sedimentado em suas mãos. Exemplos como as famílias Camarão, Arcoverde, Mataroã, entre outras, são fundamentais na compreensão desses processos, pois demonstram quais eram os limites e possibilidades desse poder exercido pelos “principais”. Na maioria desses casos, as famílias permaneceram por gerações ocupando os postos de comando e buscaram garantir títulos que estivessem de acordo com a posição que ocupavam como aliados.

Por fim, é importante lembrar que os portugueses, desde cedo, perceberam a necessidade de se criar uma política de elitização das lideranças indígenas, na tentativa de reforçar as alianças para sustentar e sedimentar o projeto de colonização na chamada América portuguesa. As lideranças, por seu turno, sabiam que essas alianças asseguravam vantagens e direitos a si e ao seu povo, como a garantia de sobrevivência, e a posse e demarcação de suas terras nas aldeias, que embora fossem limitadas e restritas se comparada aos sertões, foi um bem de considerável valor para os índios. Como lembrado por Elisa Fruhauf Garcia, se tais vantagens podem ser consideradas modestas a partir da perspectiva ocidental, para os índios certamente não o foram, pois estes empreenderam grandes esforços para obtê-las<sup>33</sup>.

## CARTAS PATENTES: A CONFIRMAÇÃO DAS MERCÊS.

À primeira vista, as Cartas Patentes podem parecer simples instrumentos burocráticos de nomeação. Todavia, apesar do teor meramente burocrático e administrativo, as Cartas Patentes constituem fontes privilegiadas para a compreensão da agência indígena no período colonial. Para além da formalidade, estes registros permitem reconstituir fragmentos das trajetórias de indivíduos que, por meio do serviço militar e da lealdade à Coroa, buscaram distinção social. Ao detalhar qualidades como “valor”, “satisfação” e “serviço”, tais documentos transcendem a frieza administrativa, revelando como as lideranças nativas negociavam seus espaços, obtinham soldos e garantiam preeminências dentro da complexa hierarquia militar do Império português.

O registro da Carta Patente de Antônio Pessoa, índio do Terço do Camarão, é bem ilustrativo desse tipo de fonte. Além disso, demonstra a

---

33 GARCÍA, 2008, p. 631.

lógica de “troca de serviços por mercês” que regia as relações entre a Coroa portuguesa e as lideranças nativas:

REGISTO DA PATENTE DO Ajudante Antonio Pessoa Indio do Terço do Camarão: Dom Fernando Mascarenhas Conde da Torre etc. Por convir ao serviço de Sua Magestade, que haja um Ajudante para distribuição das ordens que hão de dar as Companhias dos Indios que estão a cargo do Capitão-mor Dom Antonio Felipe Camarão e que seja pessoa de qualidades partes e valor em (sic) concorrem estas e outras em o Alferes Antonio Pessoa por haver servido a Sua Magestade nesta guerra com satisfação, pelo que hei por bem de o eleger, e nomear por Ajudante das Companhias de Indios que estão a cargo do Capitão-mor Dom Felipe Camarão, para que com o tal cargo sirvaes, e exerciteis em tudo, o que vos pertencer gosando do soldo, e preeminencias que vos pertencem por bem, e devem pertencer, e mando aos Capitães, e mais Officiaes da(s) ditas Companhias vos conheçam por Ajudante dellas como tal obedeçam cumpram e guardem as ordens que lhe derdes em nome de vossos superiores sem pôr nellas duvidas nem contradição alguma<sup>34</sup>.

Ao justificar a nomeação citando as “qualidades, partes e valor” do índio, o documento transcende a burocracia para atuar como um atestado de mérito individual. Fica evidente que a ascensão de Antônio não foi fortuita; ela resultou de uma avaliação criteriosa de sua performance militar (“tendo servido com satisfação”), o que comprova que os indígenas não eram vistos apenas como massa de manobra, mas como agentes capazes de estratégia e liderança reconhecidas institucionalmente.

Além do reconhecimento moral, o documento revela a inserção pragmática do indígena na estrutura social da colônia através da garantia de soldo e preeminências. A patente assegura que o posto militar não era apenas um título honorífico, mas uma posição que conferia remuneração e distinção social, permitindo que Antônio e seus pares se diferenciassem da massa comum da população nativa e, inclusive, de sujeitos de outras qualidades sociais. Ao oficializar esses benefícios, a administração colonial transformava

---

34 AHU\_CU\_Pernambuco, Cx. 11, D. 1027.

o serviço na guerra em capital político e econômico, incentivando a lealdade contínua das tropas nativas através da promessa de estabilidade e status.

Ademais, a carta estabelece uma cadeia de comando legalmente vinculante, ordenando que outros capitães e oficiais “obedeçam, cumpram e guardem” as ordens do novo Ajudante. Isso é historicamente significativo, pois confere a um indígena autoridade legal sobre outros homens, respaldada pela assinatura do Conde da Torre. O documento, portanto, não apenas organiza a tropa, mas legitima o poder de mando de Antônio Pessoa, inserindo-o formalmente na hierarquia de poder do Império português, onde sua autoridade deixava de ser apenas tradicional para se tornar uma extensão da vontade do próprio monarca.

Para compreender a relevância desta patente, é fundamental situá-la no contexto do Terço do Camarão, uma unidade de elite formada majoritariamente por índios potiguaras cristãos, decisiva durante as Guerras Holandesas (1630-1654) e na Insurreição Pernambucana. Liderado por Dom Antônio Filipe Camarão, este terço não atuava como um bando desordenado de guerreiros auxiliares, mas sim como um regimento militar estruturado nos moldes europeus, com bandeiras, oficiais patentes e disciplina rígida, combinando o armamento ocidental com as táticas nativas de emboscada e conhecimento do terreno.

O Terço representava o auge da política indigenista militar da época. Seus membros, especialmente a oficialidade, eram frequentemente agraciados com títulos (como o hábito da Ordem de Cristo concedido ao próprio Camarão) e terras. Ao lutar contra os holandeses, esses indígenas reforçavam sua identidade como súditos católicos fiéis. A existência de um “Ajudante”, como Antônio Pessoa, dentro dessa estrutura demonstra o alto grau de organização interna do Terço, que possuía autonomia operacional e era tratado pela Coroa como uma força militar essencial para a manutenção da soberania portuguesa no Atlântico Sul.

A patente analisada, contudo, representa apenas o início de uma trajetória notável, servindo de prova concreta da mobilidade social permitida aos oficiais nativos leais. Antônio Pessoa não estagnou no posto de Ajudante; sua carreira militar e política seguiu em franca ascensão dentro da hierarquia do Terço, culminando posteriormente na sua nomeação para o cargo de Governador dos Índios.

Esta honraria não era trivial nem fortuita: o posto de Governador dos Índios constituiu, até o ano de 1733, a mais alta e importante função na administração dos povos indígenas e das aldeias missionárias. Ao alcançar

tal posição, Pessoa Arcoverde transcendeu a autoridade puramente militar, passando a exercer poder civil e judicial sobre suas comunidades. Sua biografia, portanto, ilustra com perfeição como as Cartas Patentes eram instrumentos vivos de uma política indigenista apropriada pelas lideranças através das mercês, permitindo que figuras como ele alcançassem o ápice da estrutura administrativa colonial destinada aos nativos.

## CONCLUSÃO

Com base na análise desenvolvida ao longo do texto, conclui-se que as fontes administrativas, especificamente os Processos de Mercês e as Cartas Patente, constituem ferramentas fundamentais para o estudo das elites indígenas e das dinâmicas de mestiçagem na América portuguesa. Embora produzidos pela burocracia colonial e repletos de formalidades, esses documentos, quando submetidos a uma leitura a contrapelo, revelam muito mais do que a visão do colonizador; eles expõem as fissuras por onde emergem a agência e o protagonismo dos povos nativos.

Ficou demonstrado que as lideranças indígenas, ou “principais”, não apenas compreenderam, mas se apropriaram com habilidade da “economia da mercê” que regia as relações no Antigo Regime. Ao trocar serviços militares e lealdade à Coroa por títulos, cargos e distinções, esses agentes transcenderam a condição de súditos passivos. Casos emblemáticos como os de Lázaro Coelho de Eça e Antônio Pessoa Arcoverde ilustram como a busca por mercês permitiu a ascensão social e a consolidação de linhagens indígenas e mestiças, garantindo prestígio e autoridade dentro e fora das aldeias. A patente militar, longe de ser apenas um título honorífico, atuava como um mecanismo de inserção pragmática na hierarquia colonial, assegurando soldos e preeminências que diferenciavam esses oficiais da massa comum.

Além disso, a documentação evidencia uma sociedade colonial marcada pela fluidez e pela complexidade hierárquica. A mestiçagem e o trânsito cultural permitiram que indivíduos negociassem suas qualidades e status, utilizando o serviço ao rei como estratégia de mobilidade em um meio social estratificado. A formação dessas elites locais, portanto, não foi um fenômeno isolado nem acidental, mas o resultado da combinação das políticas indígenas e indigenistas que, visando a consolidação de alianças, abriu espaço para que os nativos reivindicassem seus direitos e construíssem seus próprios espaços de poder.

Por fim, o estudo aponta para perspectivas promissoras no campo da História Social da Cultura. Há um vasto caminho a ser percorrido na análise serial dessas fontes, visando mapear redes de parentesco mais amplas e compreender a longevidade dessas linhagens no tempo. O desafio para os futuros pesquisadores reside em continuar interrogando esses arquivos, cruzando dados e interpretando os silêncios, para restituir aos povos indígenas a complexidade de suas trajetórias. Reconhecer a astúcia política e a capacidade de adaptação desses sujeitos é essencial para superar visões vitimizadoras e compreender a formação da sociedade colonial em toda a sua densidade histórica.

## REFERÊNCIAS

ALBERT, Bruce; RAMOS, Alcida Rita (Org.) *Pacificando o branco: cosmologias do contato no Norte-Amazônico*. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Cultura política indígena e política indigenista: reflexões sobre etnicidade e classificações étnicas de índios e mestiços (Rio de Janeiro, séculos XVIII e XIX). In: AZEVEDO, Cecília (Org.). *Cultura Política, Memória e Historiografia*. Rio de Janeiro: FGV, 2009.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfoses Indígenas: cultura e identidade nos aldeamentos indígenas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

BERNAND, Carmen. *Negros esclavos y libres en las ciudades hispanoamericanas*. Madrid: Fundación Histórica Tavera, 2001.

BERNAND, Carmen; GRUZINSKI, Serge. *História do Novo Mundo: as mestiçagens*. V. 2, São Paulo: Edusp, 2006.

BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário Portuguez e Latino*. V. 3. Coimbra: Collégio das Artes da Companhia de Jesus, 1712.

BOCCARA, Guillaume; GALINDO, S. (Org.) *Lógica mestiza en América*. Temuco: Ed. Universidad de La Frontera-Instituto de Estudios Indígenas, 1999.

FERREIRA, David Barbuda. *Os Governadores dos Índios do Estado do Brasil: elites indígenas e administração colonial nos sertões da América portuguesa (1630 – 1755)*. Salvador, BA: SAGGA Editora e Comunicação, 2024.

GARCÍA, Elisa Fruhauf. Quando os índios escolhem os seus aliados: as relações de “amizade” entre os minuanos e os lusitanos no sul da América portuguesa (c.1750-1800). *VARIA HISTÓRIA*, v. 24, p. 631, 2008.

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

GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. São Paulo, Companhia das Letras, 2001.

IVO, Isnara Pereira; PAIVA, Eduardo França (Org.). *Dinâmicas de mestiçagens no mundo moderno*: sociedade, culturas e trabalho. Vitória da Conquista: UESB, 2016.

IVO, Isnara Pereira; PAIVA, Eduardo França; AMANTINO, Márcia (Org.). *Religião e religiosidades, escravidão e mestiçagens*. Vitória da Conquista: UESB, 2016.

JOYCE JR, Joseph Newcombe. *Spanish influence on Portuguese administration*. California: University of Southern California, 1974.

KRAUSE, Tiago Nascimento. *Em busca da honra*: a remuneração dos serviços da guerra holandesa e os hábitos das Ordens Militares Bahia e Pernambuco 1641 – 1683. Niterói: UFF, 2011.

LENK, Wolfgang. *Guerra e pacto colonial*: exército, fiscalidade e administração colonial da Bahia (1624-1654). Campinas: Unicamp, 2009.

MACHADO, Estevam. A Economia das Mercês: apontamentos sobre cultura política no Antigo Regime Português In: *Revista Ultramares*, no 8, Vol. 1, 2015.

OLIVAL, Fernanda. *As ordens militares e o Estado Moderno*: honra, mercê e venalidade em Portugal (1641 – 1789). Lisboa, Estar Editora, 2001.

PAIVA, Eduardo França. *Dar nome ao novo*: uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho). Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

PAIVA, Eduardo França. Escravidão, dinâmicas de mestiçagens e o léxico ibero-americano. *Perspectivas – Portuguese Journal of Political Science and International Relations*, n.10, p. 11-24, 2013.

PAIVA, Eduardo França. *Escravidão e universo cultural na colônia*: Minas Gerais, 1716-1789. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001, p. 24.

PAIVA, Eduardo França; CHAVES, Manuel Fernández; GÁRCIA, Rafael Pérez (Org.). *Do que estamos falando?* Antigos conceitos e modernos anacronismos: Escravidão e mestiçagens. Rio de Janeiro, Garamond, 2016.

PAIVA, Eduardo de França; IVO, Isnara Pereira; MARTINS, Ilton Cesar (Org.). *Escravidão, mestiçagens, população e identidades culturais*. São Paulo: Annablume, 2010.

POMPA, Cristina. *Religião como tradução*: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2003.

STUMPF, Roberta Giannubilo. *Cavaleiros de ouro e outras estratégias nobilitantes*: as solicitações de hábitos das Ordens militares nas minas setecentistas. Brasília, UNB, 2009.

THOMPSON, Edward Palmer. Folclore, Antropologia e História social. In: NEGRO, Antônio Luigi; SILVA, Sergio (Org.). *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. Campinas: Editora da Unicamp, 2001.

VIEIRA, Antônio. *Sermões*. Erechim, Edelbra, 1998.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2002.



## Capítulo 5

# Cláudio José Joaquim e Bibiana Francisca de Jesus: as visões de autoridades administrativas, viajantes e padres sobre os libertos do Rio de Janeiro nos séculos XVIII e XIX

*Moisés Peixoto Soares*

[...] O número de mulatos é incomparavelmente maior, e seria difícil, principalmente na massa do povo, encontrar muitos indivíduos cujo aspecto autorize concluir com segurança que não herdaram sangue africano de seus antepassados. Por mais estranho que pareça a afirmação que vamos fazer, cabe menos à vista e a fisiologia do que à legislação e a administração resolver sobre a cor de tal ou qual indivíduo.

*Johann Moritz Rugendas, Rio de Janeiro, 1822.*

O excerto acima nos permite tecer ao menos duas observações. A primeira é que o viajante alemão generaliza a população de ascendência africana sob a categoria de *mulata*. A segunda é que, não obstante essa denominação, ele sugere que a cor do indivíduo não era caracterizada exclusivamente pela visão — inclusive a sua<sup>1</sup>. Em outros termos, aquilo que, para ele, seria identificado como mulato poderia, para

---

1 RUGENDAS, 1979, p. 126.

outros observadores, ser atribuído a outra designação ou, como trataremos neste capítulo, a uma determinada “qualidade da escravidão”<sup>2</sup>.

Partindo desse aparente paradoxo, objetiva-se, neste capítulo, tendo como laboratório de análise as freguesias de Piedade de Iguaçu e Jacutinga, no Rio de Janeiro, cotejar as visões de autoridades administrativas e viajantes com aquelas produzidas pelos padres acerca das cores atribuídas aos cativos e libertos nas sociedades ibero-americanas. O capítulo está organizado em quatro eixos. No primeiro, apresento, em linhas gerais, as duas freguesias e destaco algumas de suas especificidades demográficas. Em seguida, analiso as representações construídas por autoridades administrativas e viajantes sobre os cativos e libertos. Posteriormente, cotejo esses olhares com aqueles produzidos pelos padres a respeito da mesma população. Por fim, examino fragmentos de três testamentos de religiosos das duas localidades, os quais corroboram as especificidades dos critérios por eles mobilizados na classificação da população nos livros paroquiais, sobretudo no que diz respeito às qualidades da escravidão.

\*\*\*

Nos séculos XVII e início do XVIII, Piedade de Iguaçu e Jacutinga produziam cana de açúcar, com mão de obra indígena e escoavam a produção para o porto do Rio de Janeiro pela rede hidrográfica da região<sup>3</sup>. Ainda no século XVIII, com o luzir do ouro no interior do Brasil, foram abertas estradas ligando o Rio ao sertão das minas<sup>4</sup>. Uma dessas foi o “caminho novo”, que cortava quatro freguesias do recôncavo: Irajá, Jacutinga, Iguaçu e Pilar<sup>5</sup>. Assim, mesmo que desde o século XVI houvesse relação comercial com a região do Rio da Prata<sup>6</sup>, foi a atividade mineradora no

---

2 O termo qualidade frequentemente era empregado, no Ibero-América, para se referir àqueles que possuíam alguma distinção social, como “qualidade de barão, de senhor de engenho, de capitão” etc., mas também era usado para delimitar a cor/condição social de escravos e egressos do cativeiro, como as categorias preto, branco, pardo, zambaigos etc. Tais termos hierarquizam e conferem distinção social, mas também advêm de referenciais valorativos de sociedades escravistas. Desse modo, algumas vezes ao longo do capítulo, quando me reportar a tais categorias (pardo, preto, mulatos, branco etc.), usarei o conceito “qualidades da escravidão”, desenvolvido em conjunto com Roberto Guedes. Uma vez explicado o conceito, não colocarei aspas quando a ele aludir. Cf. SOARES PEIXOTO & GUEDES, 2023, 10, p. 196-228, 2023.

3 Cf. SAMPAIO, 1994, p. 10-11. Sobre a mão de obra indígena no Recôncavo da Guanabara, cf. FRAGOSO, 1995, p. 53-60.

4 MARTINS FILHO, 1965, p. 171-211.

5 ANTONIL, 1982, p. 263.

6 SAMPAIO, 2003, p. 63.

século XVIII que impactou o desenvolvimento do Rio de Janeiro<sup>7</sup>, que, a partir da segunda década daquela centúria, de um núcleo urbano e sem importância demográfica, se transformou na maior recebedora dos lucros do comércio com as minas<sup>8</sup>.

Na esteira dessas transformações, a população saltou de 12 mil habitantes, em 1700, para 24.397, só na cidade, em 1749<sup>9</sup>, e aproximadamente 170 mil em 1789<sup>10</sup>. O número de desembarques de escravos também se elevou. Se em 1732 entraram 5.879<sup>11</sup>, em 1790 o número era de 8.320<sup>12</sup>; enquanto entre 1790-1808, tal cifra chega à casa de 9.224 escravos por ano. Já entre 1809 e 1811, passa de 13.171 para 23.230<sup>13</sup>. E o Recôncavo da Guanabara, onde estavam as duas freguesias, sentiu tais transformações. Segundo Sílvia Lara, na virada do XVIII para o XIX, o segundo maior contingente de escravos da capitania do Rio de Janeiro estava no recôncavo, atrás da própria cidade e à frente da região de Campos de Goytacazes, zona açucareira<sup>14</sup>.

Destarte, Piedade de Iguaçu e Jacutinga se tornam locais de parada obrigatória e de reunião de tropeiros, comerciantes e viajantes. Além dos (moradores) chineses, espanhóis, ingleses, portugueses e muitos africanos<sup>15</sup>. Dito de outra forma, locais de encontros de cores e culturas e propícios às mestiçagens, com a produção de novas categorias forjadas dessas conversações. Guardadas as devidas proporções, como a Cidade do México, Lima, Buenos Aires, São Pedro de Chollula, Minas Gerais e alhures<sup>16</sup>. E que, não raro, causavam surpresa em muitos viajantes que chegavam à cidade, e temor em governadores.

---

7 DEMÉTRIO, 2014, p. 132-139.

8 ZAMELLA, 1990, p. 65-66.

9 FRAGOSO, 2007, p. 38.

10 FLORENTINO & GOÉS, 1997, p. 45.

11 CAVALCANTI, 2005, p. 56-60.

12 FLORENTINO, 1997, p. 59.

13 FLORENTINO & GÓES, *op. cit.*, 1997, p. 48.

14 *Cf.* LARA, 1988, p. 137.

15 SOARES PEIXOTO, 2022, p. 126-148.

16 PALMA, 2000, p. 107-137; GRUZINSKI, 2001; BERNAND, 2001; AIZPURU, 2013; PAIVA, 2015; GUEDES & SOARES PEIXOTO, 2024.

## MULTIDÃO DE NEGROS E MULATOS: VISÕES DE VIAJANTES E AUTORIDADES-ADMINISTRATIVAS

Estes, recorrentemente, classificavam a população liberta como negros e mulatos. Ao chegar a Pernambuco em 1768, por exemplo, o então governador do Rio de Janeiro, Marquês do Lavradio, se surpreendeu com a multidão de “negros e mulatos daquele local”<sup>17</sup>. Em 1796, depois de seis anos como vice-rei do Estado do Brasil, o Conde de Rezende disse estar preocupado com os “inumeráveis e prejudiciais inconvenientes” que vinha observando na cidade do Rio de Janeiro, causados pelo grande número de escravos ociosos e pela “imensa quantidade de mulatos e pretos forros”<sup>18</sup>.

Os viajantes também fizeram constatações dessa natureza. Um oficial do navio francês *L'Arc-en-Ciel*, ancorado na cidade do Rio de Janeiro em 1748, ressaltou que a cidade era um “formigueiro de negros”, e acrescentou que viu uma grande quantidade de mulatos<sup>19</sup>. Percepções análogas tiveram o diplomata Henry Ellis<sup>20</sup>, o mercenário alemão Carl Schlichthorst<sup>21</sup>, o naturalista russo G. W. Freireyss<sup>22</sup>, o alemão Rugendas<sup>23</sup>, entre outros. O botânico inglês Georg Gardner e o russo Otto Von Kotzebue afirmaram que era raro um rosto branco na rua<sup>24</sup>. A propósito, Gardner passou por Magé e Estrela, localidades próximas à Jacutinga e Piedade de Iguaçú. Percebe-se que estavam muito atentos à cor da população. Foi Gilbert Mathison, que assim afirmou: “quando um viajante pisava no Rio, sua atenção era naturalmente atraída pela aparência dos negros, sua cor, a qual o olho de um europeu não se pode tornar familiarizado por um longo tempo”<sup>25</sup>.

---

17 LARA, 2008, p. 361-362.

18 ARQUIVO NACIONAL DO RIO DE JANEIRO (ANRJ). *Carta do Conde de Resende a Luís Pinto de Souza Coutinho*, de 11 de abril de 1796; ANRJ. *Correspondência do vice-reinado para a corte*, cód. 69, v. 13, fls. 39-42v.

19 FRANÇA, 1999, p. 83-84.

20 FRANÇA, 2013, p. 89-90.

21 SCHLICHTHORST, 1943, p. 81.

22 FREIREYSS, 1907, p. 172.

23 Neste trecho ele falava explicitamente dos mulatos. Cf. RUGENDAS, 1979, p. 38, 127.

24 KOTZEBUE, 1830, p. 44; GARDNER, 1975, p. 20, 33.

25 MATHISSO, 1825, p. 12-13.

Com efeito, é inegável que esses agentes homogeneizavam a população liberta sem atentar para especificidades. E aí entravam estereótipos religiosos e morais, à medida que “*en general, se los consideraba vagos, pendencieros, mentirosos, ladrones, desleles y una permanente amenaza para el orden colonial*”<sup>26</sup>. Eram olhares enviesados e, segundo Berta Queija, totalmente reducionistas, construídos com “*trazos muy gruesos y carente de matices*”<sup>27</sup>. De acordo com Pablo Rodriguez, as queixas contra os libertos (ou as castas de cor), também devem ser lidas como temor que tinham pela competência para realizarem distintos ofícios<sup>28</sup>. O problema é que tais visões: de indolentes, vadios etc., foram reproduzidas acriticamente por parte da historiografia, principalmente na América portuguesa, como salientou Sheila de Castro Faria<sup>29</sup>. Sem ponderar que esses relatórios de autoridades administrativas e de governadores, ou mesmo de viajantes, não raro eram anuais; isto é, não refletiam o cotidiano da população, tampouco as idiossincrasias.

Não obstante a importância destes relatos (de viajantes e de autoridades administrativas), talvez a melhor forma fosse cotejá-los com inventários *post mortem*, testamentos, listas-nominativas e, principalmente, com as fontes paroquiais, já que registravam o cotidiano na comunidade. Haja vista que, apesar da importância de magistrados e oficiais da Coroa, o domínio social mais visível e eficaz foi da Igreja, através de bispos, padres, missionários e das ordens religiosas<sup>30</sup>. A respeito disso, Charles Boxer afirmou que, enquanto vice-reis, governadores ou capitães eram cargos temporários, os padres permaneciam nas localidades. O que explicava o ditado popular goense: “Vice-rei vá, vice-rei vem, padre jesuíta sempre tem”<sup>31</sup>. Assim, enxergar essas sociedades unicamente pelas lentes de autoridades-administrativas e viajantes induz-nos a retratar uma hierarquia que não condizia com o cotidiano e as diferenças locais entre um pardo e um mulato, por exemplo.

---

26 QUEIJA, 2004, p. 85.

27 QUEIJA, 2004, p. 196-197.

28 JIMÉNEZ, 2008, p. 279-310.

29 FARIA, 2004, p. 101.

30 HESPANHA, 2008.

31 Cf. BOXER, 2002, p. 89.

## PRETOS E MULATOS, OU PARDOS, CABRAS, CRIoulos E BRANCOS?

Quando retratou o perfil dos mulatos, o naturalista russo G. W Freireyss afirmou:

[...] Representa ele o papel de camaleão [...]. É verdade que o mulato serve para tudo: nas províncias é ele o comediante, porque o branco tem vergonha de o ser; eles são os intermediários em todas as orgias e são eles, finalmente, que se alugam aos covardes para assassinar o inimigo. Bravura, sangue-frio e grande capacidade distinguem os mulatos [...]<sup>32</sup>.

Pois bem, malgrado o olhar eivado de preconceito, seu testemunho deixa-nos uma pista valiosa, pois sublinha o papel polivalente desses indivíduos. Considerando que ele atentava para a cor da pele, é possível que entre as especificidades elencadas como inerente aos mulatos, localmente, quiçá muitas delas fizessem de quem as exercesse ser reconhecido como um indivíduo distinto, distinção esta, expressa no vocabulário colonial por meio da criação de outra(s) qualidade(s) da escravidão. Nomeá-los com outras qualidades também deve ser lido como inclusão social, é o inverso da noção sociológica de “anomia”<sup>33</sup>.

O mesmo Freireyss, quando passou por Mantiqueira, ao ficar a par de homicídios ocorridos e de inúmeros assaltos e salteadores que operavam na localidade, mesmo hospedado em casa de mulatos-ferreiros, asseverou que eles tinham fisionomias de bandidos e, instintivamente, sugeriu que eram descendentes dos assassinos e mulatos<sup>34</sup>. Mais uma vez, portanto, o fenótipo fora mais importante para o viajante do que outros fatores, à revelia da diferença entre ser mulato-ferreiro e mulato-salteador. Quem sabe, nas fontes locais, por seu ofício, os ferreiros fossem portadores de outras qualidades? Nuance que os viajantes desconheciam, assim como muitas autoridades administrativas.

---

32 FREIREYSS, *op. cit.*, 1907, p. 182.

33 O conceito de anomia foi cunhado pelo sociólogo francês Émile Durkheim e quer dizer: ausência ou desintegração das normas sociais. O conceito surgiu com o objetivo de descrever as patologias sociais da sociedade ocidental moderna, racionalista e individualista. *Cf.* DURKHEIM, 1996.

34 FREIREYSS, 1907, p. 173.

Foi assim com o naturalista suíço Johann Von Tchudi, que visitou Lima no século XIX, ocasião em que assegurou que os andinos estavam equivocados por se considerarem brancos, já que portavam “fenótipos de mestiços”<sup>35</sup>. Ou seja, ele se ateu ao fenótipo e não às peculiaridades locais que os faziam se sentirem brancos.

Marisol de La Cadena destacou recentemente que devemos atentar com o maior desvelo possível às “etiquetas” dadas aos indivíduos pelos viajantes e, principalmente, subordiná-las à localidade em que viviam para aferir as categorias<sup>36</sup>. À medida que os próprios geralmente não faziam tais observações quando teciam seus comentários sobre os perfis dos habitantes. Dito de outra maneira, a qualidade da escravidão atribuída à população liberta por viajantes e pelas autoridades-administrativas, geralmente não condizia com a que estes indivíduos recebiam onde residiam<sup>37</sup>. Assim, muitas vezes não atentavam para especificidades da “carga social” que diferenciava um pardo de um mulato ou de um cabra<sup>38</sup>. Ou seja, o que podia ser uma multidão de negros aos olhos deles, para os coetâneos e, especificamente, para os padres da comunidade, talvez fossem brancos, pardos, cabras etc. Do mesmo modo que o rei, autoridade suprema, “cabeça do corpo” e vigário de Deus na terra, podia conceder graça e mudar a ordem natural das coisas, e até mesmo “transformar quadrados em círculos”<sup>39</sup>, padres e bispos, por suas penas, podiam transformar pretos e mulatos em pardos e brancos. E acontecia.

Piedade de Iguazu e Jacutinga, por exemplo, da última década do século XVIII até o fim da primeira metade do XIX, tinham entre 75% e 96% da população não cativa classificada (acredito que em outras freguesias do Recôncavo também<sup>40</sup>) nas fontes paroquiais “como se fossem brancas”<sup>41</sup>. Muito diferente dos olhares de Adèle Toussain-Samson e Charles Ribeyrolles,

---

35 CADENA, 2006, p. 84.

36 CADENA, *op. cit.*, 2006, p. 84.

37 CADENA, *op. cit.*, 2006, p. 84.

38 Larissa Viana destacou que os mulatos desejavam se desvencilhar dos estigmas, e por isso optavam pelo termo pardo. Cf. VIANNA, Larissa. *O idioma da mestiçagem*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

39 HESPANHA, António Manuel. *A mobilidade social na sociedade de Antigo Regime*. Tempo. v. 11, n. 21, 2006, p. 28.

40 GUEDES & SOARES PEIXOTO, 2023, p. 2023.

41 Como se fossem brancos, foi como o visitador Barbosa instruiu os padres da freguesia de Jacutinga a anotarem as qualidades da escravidão dos catecúmenos, filhos de pais casados, em face da Igreja e de avós naturais do bispado, mesmo sabendo que a maior parte da população tinha ascendência escrava. Cf. SOARES PEIXOTO, 2024.

quando passaram por Magé e Piedade de Iguaçu, recôncavo do Rio de Janeiro, já que descreveram o elevado número de mulatos no tecido social<sup>42</sup>. Dito de outro modo, a imagem que os viajantes passaram da população do Recôncavo da Guanabara, especialmente Charles Ribeyrolles em Iguaçu, não refletia os condicionamentos sociais e morais expressos pelos padres.

Há que se reiterar que classificar um preto como crioulo, um crioulo como pardo, e um mulato ou pardo como branco não era mera retórica, pois o ato de classificar interferia na definição do “lugar social” de cada uma daquelas pessoas. A qualidade da escravidão tinha implicação direta com a condição social e o comportamento do indivíduo na sociedade. Ser classificado como preto, por exemplo, muitas vezes indicava procedência africana que, em alguns casos, confundia-se com “motins, levantes, etc”<sup>43</sup>; ao passo que crioulo, sinalizava para escravo “nascido na casa do senhor”, o que conferia certo prestígio diante dos outros. Maior ainda era diferença entre mulato e pardo<sup>44</sup>, ou entre mulato e branco.

Por isso, acredito que o conjunto documental mais propício para analisar as questões até aqui colocadas são as fontes locais, como os registros paroquiais, as listas nominativas, testamentos e inventários. Ao fim e ao cabo, se autoridades e viajantes eram quase unânimes em realçar a presença de pretos e mulatos por todo o tecido social - o que, na falta de uma melhor expressão, chamo de “visão bifocal”, calcada acima de tudo na cor da pele -, isso não condiz com outros conjuntos documentais, pois neles pululavam, além de pretos e mulatos, cabras, crioulos e índios e, em maior número, no caso dos libertos, pardos e brancos.

## PRETOS E MULATOS NO GERAL, PARDOS E BRANCOS NO COTIDIANO

Importa, agora, cotejar essa “visão bifocal” - na falta de uma melhor expressão - com a dos padres de Jacutinga e Iguaçu. Para isso, manipulamos alguns livros paroquiais que registraram a população escrava, livre e liberta e cruzamos com inventários, testamentos, cartas de alforrias, processos e com a lista nominativa de 1797.

---

42 TOUSSAIN-SAMSON, 1980, p. 220.

43 REIS, 2003, p. 307-304.

44 GUEDES, 2013; PAIVA, 2015; SOARES PEIXOTO, 2024.

Pois bem, nos livros paroquiais é com pouca frequência que o termo mulato aparece. Nos batismos de escravos de Jacutinga, nos dois livros (1790-1807; 1807-1825), do total de 3.297 assentos, em 1.252 e 2.975 vezes os padres anotaram os nomes de pai e mãe, respectivamente. E, surpreendentemente, nenhum desses genitores era mulato. Em Piedade de Iguaçu, também no livro de batismo de escravos (1796-1813), entre os 1.276 cerimoniais, 1.217 tiveram mães presentes, e apenas cinco eram mulatas; ao passo que dos 494 assentos com pais, sequer um era mulato.

Entre os libertos se dava o mesmo. Em Jacutinga (1835-1848), do total de 886 batismos, com 876 registros de mães presentes e 603 de pais, nenhum genitor(a) foi classificado como mulato<sup>45</sup>. Em Iguaçu, no primeiro livro (1797-1812), 930 assentos foram feitos: 889 tiveram mães presentes e 716 com pais; e apenas três assentos foram de genitores mulatos: dois de mãe e “um” de pai. E, no segundo (1812-1826), dos 582 batismos feitos, em 564 registrou-se o nome da mãe e 415 do pai. E somente uma mãe fora classificada como mulata, e nenhum pai<sup>46</sup>. É perceptível, portanto, a raríssima utilização do termo mulato para ordenamento dos fiéis.

Nos livros de casamentos de Iguaçu (1787-1829) e Jacutinga (1795-1834), 416 e 415 são os números de noivos e noivas, respectivamente; nenhum deles fora registrado como mulato(a). Talvez, para os padres das duas localidades, o matrimônio era antitético aos mulatos; dito de outra maneira, quiçá, casar fizesse com que o indivíduo “deixasse de ser mulato”. O que se nota com tudo isto é que a liberdade e o casamento contribuíam para passagem de mulato a pardo ou a branco. Prova disso é que, incessantemente, inventários e testamentos, diferentes dos livros paroquiais, indicam, à farta, a presença de mulatos nas duas freguesias. No inventário de Manuel Furtado de Mendonça, entre os cativos estavam Jenoveva e Salvador, ambos avaliados como mulatos<sup>47</sup>. Assim como no inventário de Bernarda Maria de Jesus, já que dentre os mancipios avaliados para o “monte” estava Manoel, classificado como “mulatinho”<sup>48</sup>. No testamento de Antônio Gomes Passos, preparado em 1789, a cativa Joaquina foi listada como mulata<sup>49</sup>; tal qual José, citado

---

45 ARQUIVO DA CÚRIA DIOCESANA DE NOVA IGUAÇU (ACDNI). *Livro de batismo de livres de Jacutinga, 1835-1848*.

46 ACDNI. *Livro de batismo de livres de Jacutinga, 1835-1848*. ACDNI. *Livros de batismo de livres de Piedade de Iguaçu, 1797-1812; 1812-1826*.

47 ANRJ. *Juízo de Órfãos e ausentes*: inventário de Manuel Furtado de Mendonça, ano: 1789. Nº 19, caixa 3650.

48 ANRJ. *Juízo de Órfãos e ausentes (ZN)*: inventário de Bernarda Maria de Jesus, ano: 1801. Nº 63, caixa: 3619.

49 ACDNI. *Livro de óbito de livres de Iguaçu, 1777-1798*: testamento de Antônio Gomes Passos, 1789.

mulato no testamento de Anacleto Maria de Oliveira<sup>50</sup>. Esse também foi o caso de Francisco, mulato, nas últimas vontades de Domingos da Silva Brandão<sup>51</sup>; de Manoel, Juliana e Maria, inscritos como “mulatinhos(as)” no testamento de Euzébio Manoel Ferreira<sup>52</sup>; e de Viriato, Mathildes e Claudio, nas derradeiras vontades de Dona Clara Francisca de Jesus<sup>53</sup> – à frente gastarei um pouco mais de tinta falando do mulato Cláudio. Conclui-se, portanto, que a ausência da qualidade mulata nos livros paroquiais não deve ser atribuída à inexistência de seu uso nas duas freguesias, mas às iniciativas dos párocos.

Pela leitura de inúmeros testamentos e inventários, também foi possível apreender que as qualidades da escravidão atribuídas aos indivíduos originários de mesclas biológicas foram, na falta de uma melhor expressão, um pouco mais “respeitadas” se comparadas aos livros paroquiais, uma vez que nestes documentos há recorrências a mulatos, pardos e cabras. Talvez, como eram, *a priori*, documentos produzidos para fins patrimoniais, cumprissem mais “à risca” a origem dos cativos.

É crível que a rara utilização da qualidade mulato pelos religiosos se deva ao estigma deletério que tinha. Assim, viam pardos e brancos onde viajantes e autoridades viam mulatos. Ou seja, enquanto os viajantes atentavam para o fenótipo, os padres, que conheciam seu “rebanho confiado pelo Senhor”: visitando as casas, recebendo confidências etc.<sup>54</sup>, atentavam para outros condicionantes, sociais e religiosos, nos momentos de classificá-los quando iam à Igreja batizar seus filhos, apadrinhar ou casar. Isto é, termos pejorativos e que comprometessem os fiéis deveriam ser evitados<sup>55</sup>. Cito, a seguir, alguns exemplos que atestam as visões de padres e senhores sobre alguns cativos e libertos em Jacutinga e Iguaçu.

Euzébio Manoel Ferreira preparou seu testamento em 7 de outubro de 1799 e declarou ser senhor e possuidor de 14 escravos, incluindo a mulata Maria, mãe de Domingas e Ludovica, também mulatas<sup>56</sup>. No entanto, se para

---

50 ACDNI. *Livro de óbito de livres de Iguaçu, 1777-1798*: testamento de Anacleto Maria de Oliveira, 1794.

51 ACDNI. *Livro de óbito de livres de Iguaçu, 1777-1798*: testamento de Domingos da Silva Brandão, 1797.

52 ACDNI. *Livro de óbito de livres de Jacutinga, 1785-1809*: testamento de Euzébio Manoel Ferreira, 1803.

53 ACDNI. *Livro de óbito de Iguaçu, 1817-1831*: testamento de Clara Francisca de Jesus, 1822.

54 RUGENDAS, *op. cit.*, 1979, p. 192.

55 LUNA, 1982, p. 57-77. Ao se referir aos mestiços, um padre, certa vez, lhes chamou de “ajudantes do diabo”. Cf. SCHWARTZ, 2003, p. 15.

56 ACDNI. *Livro de óbito de livres de Jacutinga, 1785-1809*: testamento de Euzébio Manoel Ferreira.

o senhor e o escrevente do testamento elas eram mulatas, para o vigário Mariano José de Mendonça, que fez o assento de batismo de Domingas, filha de Maria, e seu coadjutor, João Batista da Silva, que fez o assento de Ludovica, elas eram pardas<sup>57</sup>. Assim também ocorreu com Mariana e Luísa, mulatas no testamento de dona Anna de Ascensão e Menezes, mas pardas para o vigário Joaquim José de Oliveira, no batismo de Luísa<sup>58</sup>.

Sucedeu o mesmo com o carpinteiro José, arrolado e avaliado entre os bens do capitão João Soares de Bulhões como mulato, pois dos sete filhos que teve com Laurena, em cinco registros Mariano José de Mendonça e o coadjutor João Batista da Silva o qualificaram como pardo<sup>59</sup>. José, no testamento de dona Marcela Maria de Menezes consta como “mulatinho”, mas no livro paroquial é inscrito “sem qualidade”<sup>60</sup>. Rosa e Ana, escravas de Luiz Manoel da Cunha, também receberam qualidades diferentes: pelo senhor, mulatas, e pelos padres, pardas<sup>61</sup>.

Interessante também é a trajetória do mulato, e depois pardo, Cláudio. Em 1822, no testamento de sua senhora, Clara Francisca de Jesus, é inscrito como mulato, filho de Ana crioula e irmão de Mathildes, igualmente mulata. Nele, Clara Francisca diz que vendeu os três para Manoel José Borges. Busquei a dita família, sem sucesso, nos livros de batismos de Iguaçu e Jacutinga. No livro de casamento de Piedade de Iguaçu, entretanto, em oito de dezembro de 1823, encontrei um “tal Cláudio José Joaquim” recebendo, em sagrado matrimônio, Maria Isabel de Pina, e, para nossa sorte, o zeloso Miguel de Azevedo Santos, vigário de Iguaçu, anotou ao lado de seu nome que tinha sido escravo de Clara Francisca de Jesus, de Piedade de Iguaçu, assim como Maria Isabel de Pina, sua esposa, que fora escrava de Antônio de Pina, de Jacutinga; ele, constando como branco, e ela, naquele documento, como parda. De posse destas informações, inclusive de seus

---

57 ACDNI. *Livro de batismo de escravos de Jacutinga, 1790-1807*: batismo de Domingas, p. 148.

58 ACDNI. *Livro de óbito de Jacutinga, 1785-1809*: testamento de Dona Anna da Ascensão e Menezes; ACDNI. *Livro de batismo de escravos de Jacutinga, 1790-1807*.

59 ANRJ. *Juízo de órfãos e ausentes (ZN)*. João Soares de Bulhões: nº 8707; caixa 5279; gal. A. Ano inicial: 1833. ACDNI. *Livro de batismo de escravos de Jacutinga, 1807-1825*, p. 121, 212, 370, 534, 678, 1.507.

60 ACDNI. *Livro de óbito de livres de Jacutinga, 1785-1809*: testamento de Marcela Maria Menezes, 1806.

61 ACDNI. *Livro de óbito de livres de Jacutinga, 1785-1809*, testamento de Luís Manoel da Cunha; ACDNI. *Livro de batismo de Jacutinga, 1790-1807*, p. 43,80.

nomes completos, rastreei a ambos em outros documentos, especialmente paroquiais, e os encontrei como se fossem brancos<sup>62</sup>.

Através do fragmento da vida de Cláudio Joaquim, é possível assegurar que para os padres a liberdade e o casamento eram antíteses da qualidade mulata. Dito de outra forma, a alforria e o casamento favoreciam a mudança de categoria e, dificilmente, pelo que as fontes nos apresentam, havia mulatos libertos aos “olhos da Igreja”. Ou eram transformados em pardos ou brancos. É importante reiterar que a motivação dos padres em operar com os termos pardos ou brancos em detrimento de pretos e mulatos, esta última tão enfocada por viajantes, governadores e mesmo alguns senhores, se deu, além dos condicionantes sociais e econômicos como ofício, compadrio, enriquecimento, afeição do senhor etc., devido ao “peso religioso” de impetrar sobre suas “ovelhas” qualidade tão vil. Na documentação e na literatura, frequentemente o termo mulato foi associado a xingamentos como “ladrão”, “cornio”, “cachorro” e “filho da puta”<sup>63</sup>. Às vezes também a assassinos, salteadores, deficientes físicos, arrogantes, adúlteros etc.<sup>64</sup>.

Percebem-se, assim, os atributos “amoral” e não-cristão que o termo mulato carregava; sobretudo se considerarmos que numa sociedade, com traços de Antigo Regime, moral e religiosidade eram indissociáveis. Logo, muito além dos óbices políticos e jurídicos impostos aos mulatos, pesava sobre eles o estigma de comportamento não condizente com valores cristãos. O que fez com que esta qualidade fosse pouco apreciada pelos padres para classificar os fiéis; quem sabe por associarem a qualidade ao comportamento e à fé do indivíduo<sup>65</sup>. Quiçá isto desencontre a afirmação de Ronald Raminelli de que “raça de mulato” não tinha conotação religiosa, mas somente física e social<sup>66</sup>. À medida que, naquela sociedade, separar o religioso do social era quase impossível, e a religiosidade dos indivíduos se refletia nos comportamentos (sociais). Afinal, a moral não era laica<sup>67</sup>.

---

62 ANRJ. *Vara Cível*: testamento do coronel Antônio de Pina anexado no Inventário: Antônio de Pina; nº 1990; maço: 2285; ano inicial: 1817; ACDNI. *Livro de óbito de Piedade de Iguaçú, 1817-1831*: testamento de Clara Francisca de Jesus, 1822; ACDNI. *Livro de casamento de livres e escravos de Piedade de Iguaçú, 1787-1829*; ACDNI. *Livros de batismo de livres de Iguaçú, 1797-1812*; ACDNI. *Livros de batismos de escravos de Jacutinga, 1790-1807; 1807-1825*.

63 LARA, 2012, p. 74.

64 FREIREYSS, *op. cit.*, 1907, p. 173-181 ; TOUSSAIN-SAMSON, *op. cit.*, 2003, p. 140-148 ; PAIVA, *op. cit.*, 2015, p. 215; AIZPURU, *op. cit.*, 2013, p. 174-190.

65 CADENA, *op. cit.*, 2006, p. 90.

66 RAMINELLI, 2012, p. 234.

67 SANTIROCCHI, 2010.

O termo pardo, deste modo, paulatinamente foi sendo construído como uma versão positiva do mulato. Nas irmandades de pardos, acentuava-se a noção de distinção deles em relação aos mestiços, especialmente os mulatos. Para fazer parte da Irmandade do Amparo, por exemplo, além de ser pardo era preciso zelar pelo bom comportamento<sup>68</sup>. Para Ronaldo Vainfas, os pardos se diferiam dos mulatos porque eram amigos da ordem<sup>69</sup>. Stuart Schwartz afirma que os pardos eram os mais favorecidos em detrimento de pretos e mulatos<sup>70</sup>. João Fragoso afirmou que, quando cativos, faziam parte da “elite das senzalas”<sup>71</sup>.

Deduz-se, repetidamente, que as cargas negativas, moral e espiritual, impostas sobre o mulato faziam com que os padres pouco utilizassem esta qualidade da escravidão e optassem em classificá-los como pardos e/ou brancos. Cabe agora, para continuarmos a abordar a influência religiosa na classificação de cativos e não-cativos em Iguaçú e Jacutinga, discutirmos fragmentos de três testamentos de padres moradores das duas localidades, entre o fim do século XVIII e início do XIX.

## MANOEL PINTO DE PINHO, MARIANO JOSÉ DE MENDONÇA E JOÃO RODRIGUES DE AGUIAR: OS PADRES, AS HIERARQUIAS E A RELIGIOSIDADE

Os testamentos de Manoel Pinto de Pinho, Mariano José de Mendonça e João Rodrigues de Aguiar interessam-nos, principalmente, para apurarmos os modos pelos quais eles viam, hierarquizavam seus cativos e os libertos e, conseqüentemente, as maneiras com que obravam nos livros paroquiais.

Manoel Pinto de Pinho foi vigário de Jacutinga durante boa parte da segunda metade do século XVIII, especificamente, até 1792<sup>72</sup>. Mariano José de Mendonça, de acordo com os livros paroquiais de Jacutinga, oficiou

---

68 VIANA, *op. cit.*, 2007, p. 37, 54.

69 VAINFAS, 2007, p. 20.

70 SCHWARTZ, 1988, p. 275.

71 FRAGOSO, 2010.

72 Atestado de óbito de Manoel Pinto de Pinho. Cf. ACDNI. Livro de óbito de livres de Jacutinga, 1785-1809.

como vigário colado de 1797 a 1831<sup>73</sup>. E João Rodrigues de Aguiar, que, diferente de Manoel Pinto de Pinho e de Mariano José de Mendonça, não era vigário colado, encomendado ou coadjutor em Piedade de Iguacu ou Jacutinga<sup>74</sup>. É importante frisar que os três viveram num período em que o Rio de Janeiro era uma das maiores cidades escravistas das Américas, já que entravam na cidade dezenas de milhares de escravos vindos de África, e sem dúvida isto influenciava em suas orientações valorativas no momento de definir e classificar as qualidades da escravidão.

O fio condutor será o testamento de Manoel Pinto de Pinho, aberto em 10 de setembro de 1792, acrescido com informações retiradas dos outros dois. Pois bem, seus legados testamentários foram destinados da seguinte maneira:

[...] a Narciza, solteira orphã moradora no Rangel em caza de seu tio Domingos Manuel digo Madureira, [deixo] para ajuda de seu dote para cazar secenta e quatro mil réis. Deixo a huma filha do Francisco Cardoso minha afillhada a quantia de doze mil e oito centos réis. **Deixo a Gregório, pardo deste engenho da Posse, quatro mil e oito centos réis e sua molher Mariana parda deixo quatro mil e oito centos réis. Deixo a Antônia Ribeira, parda deste engenho a quantia de quatro mil réis. Deixo para treze pobres digo escravos deste engenho [rasgado] e os ditos pobres são os seguintes: João Benguela e sua mulher Maria, Maria, Catarina, Eulália, Antônia Araújo, Jacinta, Genoveva, Calisto, Maria do citio e Francisco seu marido, Fernandes e Esperança, sua mulher [...]**

[...] declaro que os bens que possuo são os seguintes: Simão Angola e Joanna Benguela, sua mulher, Antônio Rebolo, Vicente, Joaquim, Thomaz, crioulo, José crioulo, Gervázio, Bazilio, crioulo, Agostinho, Joaquim crioulo, Anna crioula, Izabel Angola, Maria e Miguel filhos de Izabel, e Joaquim

73 ACDNI. Livro de óbito de livres de Jacutinga, 1820-1840: testamento de Mariano José de Mendonça, 1831.

74 Nos livros paroquiais de Iguacu não há menção do nome dele celebrando cerimônia ou fazendo qualquer registro. Cf. ACDNI. *Livros de batismos de livres de Piedade de Iguacu, 1797-1812; 1812-1826*; ACDNI. *Livro de batismo de escravos de Piedade de Iguacu, 1796-1813*; ACDNI. *Livro de casamento de livres de Piedade de Iguacu, 1787-1829*.

Benguela. Declaro que Anna e Joanna Benguela, mulher de Simão, tenho passado suas cartas de liberdade [...]

[...] deixo Simão e Antônio com o prazo de três anos para pagarem suas liberdades ao meu testamenteiro. Porém tenho declarado que se for pouco, meu testamenteiro lhe acudirá ao juiz da conta e lhe pedira mais hum ano. **Mas se o dito meu testamenteiro vir ou lhe constar, certamente, que ambos, ou um dos dois, não cuidam das suas obrigações e se dão a vícios de aguardente ou mal encaminhados gastando o dinheiro nestes vícios, certamente meu testamenteiro os venderá [...]**<sup>75</sup>. (Grifos nossos)

Do excerto acima, percebe-se a inexistência de mulatos entre os escravos do Padre, tal como nos testamentos de Mariano José de Mendonça e João Rodrigues de Aguiar<sup>76</sup>. Pelo jeito, esta prática não ocorria só em Jacutinga e Iguaçú. No testamento do cônego da Sé, na cidade do Rio de Janeiro, João de Araújo e Azevedo, de 1791, também não constam mulatos entre seus cativos, nem no testamento do padre Manoel Ferreira Rodrigues, também da Sé, em 1796<sup>77</sup>.

A ausência de mulatos nos testamentos dos três padres do Recôncavo da Guanabara e nos dois da cidade do Rio de Janeiro é compreensível, pois, se não operaram com esta qualidade classificando cativos de outros senhores, é coerente que não fizessem com os seus. Igualmente, depreende-se nas últimas vontades dos religiosos que a qualidade parda, quando acionada, aludia mais aos livres do que aos escravos. A título de exemplo, citam-se as alusões a Gregório e sua mulher, Mariana, e a Antônia Ribeira, todos pardos, sem menções às condições jurídicas ou algo que remetesse à escravidão, apesar de serem escravos<sup>78</sup>. Há que se destacar também que, no testamento de Manoel Pinto de Pinho, os pardos são caracterizados muito mais como recebedores de benesses, semelhantes a outras pessoas livres,

75 ACDNI. *Livro de óbito de livres de Jacutinga, 1785-1809*: testamento do Padre Manoel Pinto de Pinho.

76 ACDNI. *Livro de óbito de Iguaçú, 1817-1831*: testamento do padre João Rodrigues de Aguiar, 1824; ACDNI. *Livro de óbito de livres de Jacutinga, 1820-1840*: testamento do padre Mariano José de Mendonça.

77 ARQUIVO DA CÚRIA METROPOLITANA DO RIO DE JANEIRO (ACMRJ). *Livro AP0157 da Sé (Testamentos e Óbitos/1790-1797)*, p. 86. TC/AP0157028 - João de Araújo Azevedo; ACMRJ. *Livro AP 0157 (Testamentos e Óbitos/1790-1797)*, p. 361, verso. Não posso deixar de agradecer, mais uma vez, a Roberto Guedes, pois gentilmente me concedeu estes testamentos.

78 ACDNI. *Livro de batismo de escravos de Jacutinga, 1790-1807*.

dos que os cativos. Assim também ocorreu com Joaquina, no testamento de João Rodrigues de Aguiar.

Convém frisar, aliás, que não há, no testamento de Manoel Pinto de Pinho e nem no de Mariano José de Mendonça, escravos com a qualidade parda, muito embora eles nomeiem como recebedores de benesses muitos pardos com os quais estabeleciam relacionamentos. O padre Mendonça, por exemplo, levou 11 cativos ao batismo em Jacutinga entre 1807-1825, sem nenhum genitor pardo<sup>79</sup>. João Rodrigues de Aguiar, por outro lado, em seu testamento diz ser senhor de uma cativa parda, Joaquina, que foi alforriada em suas últimas vontades; antes já tinha liberto, “na pia”, seu filho Anacleto, também nomeado como seu único herdeiro<sup>80</sup>.

Talvez isso indique que os senhores padres viam os pardos muito mais como libertos do que como cativos. À vista disso, concordarmos com Cacilda Machado quando afirma que, para o escravo, ser pardo significava estar mais próximo da liberdade<sup>81</sup>. Assim, suponho que, para esses senhores padres, no caso específico de suas escravarias, a escravidão era antitética aos pardos; e estendiam suas convicções, moral e religiosa, para suas ovelhas, no momento de nomeá-las. Isso nos ajuda a entender por que, nos livros paroquiais das duas freguesias, a liberdade significava mudança de qualidade, especialmente para pardo ou branco.

No testamento de Manoel Pinto de Pinho, Simão e Antônio receberam o prazo de três anos, prorrogado por mais “um”, para reunir o pecúlio para a aquisição da liberdade, condicionada às suas condutas, principalmente não serem dados ao “*vício de aguardente ou mal encaminbados gastando o dinheiro neles*”. Quiçá, se assim procedessem, se assemelhariam ao comportamento dos chamados mulatos, que os padres reproavam.

É possível perceber, portanto, que a relação entre qualidade da escravidão, liberdade, comportamento, casamento e conduta religiosa, passava, ao que tudo indica, pela observância dos valores morais e cristãos, assim como das noções de honra e de família<sup>82</sup>. Decerto por isso, entre os legados do padre Pinho, há sessenta e quatro mil-réis deixados para Narciza, e explicitado: “como dote para casar”. Muitos outros senhores de Jacutinga e Iguaçu externaram preocupação semelhante com o estado matrimonial

---

79 ACDNI. *Livro de batismo de escravos de Jacutinga, 1807-1825*.

80 ACDNI. *Livro de óbito de Piedade de Iguaçu*: testamento do padre João Rodrigues de Aguiar, 1824. Cf. também o batismo de Anacleto, no ACDNI. *Livro de batismo de livres de Piedade de Iguaçu, 1812-1826*.

81 MACHADO, 2008.

82 BERNAND, *op. cit.*, 2001, p. 106.

dos libertos<sup>83</sup>. No fim das contas, o pároco e os senhores sabiam que o estado matrimonial e, conseqüentemente, a legitimidade dos filhos poderiam influir na maneira como eram classificados na comunidade. Como Claudio Joaquim, que deixou de ser registrado como mulato depois de casado.

## FONTES:

### **Arquivo Nacional do Rio de Janeiro (ANRJ)**

*Carta do Conde de Resende a Luís Pinto de Souza Coutinho*, de 11 de abril de 1796.

Correspondência do vice-reinado para a corte, cód.69, v. 13, fls.39-42v.

*Juízo de Órfãos e ausentes*: inventário de Manuel Furtado de Mendonça: ano:1789. Nº 19, caixa 3650.

*Juízo de Órfãos e ausentes (ZN)*: inventário de Bernarda Maria de Jesus: ano:1801. Nº 63, caixa: 3619.

*Juízo de Órfãos e ausentes (ZN)*. João Soares de Bulhões: nº 8707; caixa 5279; gal. A. Ano inicial:1833.

*Juízo de Órfãos e ausentes (ZN)*: inventário de Bernarda Maria de Jesus. Ano:1801; nº 63, caixa: 3619.

*Vara Cível*: testamento do coronel Antônio de Pina anexado no Inventário: Antônio de Pina; nº 1990; maço: 2285; ano inicial: 1817.

### **Arquivo da Cúria Diocesana de Nova Iguaçu (ACDNI)**

*Livro de batismo de livres de Jacutinga, 1835-1848.*

*Livros de batismo de livres de Piedade de Iguaçu, 1797-1812; 1812-1826.*

*Livro de óbito de livres de Iguaçu, 1777-1798.*

*Livro de óbito de livres de Jacutinga, 1785-1809.*

*Livro de óbito de Iguaçu, 1817-1831.*

---

83 ACDNI. *Livro de óbito de Iguaçu, 1815-183*: testamento de José Pereira Pacheco; ARQUIVO DA ACDNI. *Livro de óbito de Iguaçu, 1815-1831*: testamento de Joaquim de Veras Nascentes; ACDNI. *Livro de óbito de Jacutinga, 1800-1809*: testamento de Ana Maria de Oliveira.

*Livro de batismo de escravos de Jacutinga, 1790-1807.*

*Livro de batismo de escravos de Jacutinga, 1807-1825.*

*Livro de casamento de livres e escravos de Piedade de Iguaçu, 1787-1829.*

*Livros de Batismo de livres de Iguaçu, 1797-1812.*

*Livro de óbito de livres de Jacutinga, 1820-1840.*

*Livro de batismo de escravos de Piedade de Iguaçu, 1796-1813.*

*Livro de casamento de livres de Piedade de Iguaçu, 1787-1829.*

*Livro de batismo de escravos de Iguaçu, 1796-1813.*

*Livro de batismo de livres de Piedade de Iguaçu, 1812-1826.*

## **Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro (ACMRJ)**

*Livro AP0157 da Sé (1790-1797).*

## **REFERÊNCIAS**

AIZPURU, Pilar Gonzalbo. La trampa de las castas. In: *La sociedade novahispana: estereótipos y realidades* (Org.). ALBERRO, Solange; AIZPURU, Pilar Gonzalbo. 1. ed. México, D.F.: El Colegio de México, Centro de Estudios Historicos, 2013.

ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil*. 3. ed. Belo Horizonte: Itatiaia/Edusp, 1982.

BERNAND, Carmen. *Negros esclavos e libres em las ciudades hispanoamericanas*. Madrid: Fundación Histórica Tavera, 2001.

BOXER, Charles. *O império marítimo português, 1415-1825*. São Paulo, Companhia das Letras, 2002.

CADENA, Marisol de la. ? *Son los mestizos híbridos?* Las políticas conceptuales de las identidades andinas. Universitas humanística. n. 61, enero-junio de 2006.

CAVALCANTI, Nereu Ramos. O comércio de escravos novos no Rio setecentista. In: FLORENTINO, Manolo (Org.) *Tráfico, cativo e liberdade (Rio de Janeiro, séculos- XVII a XIX)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

- DEMÉTRIO, Denise. *Senhores governadores: Arthur de Sá e Meneses e Martin Correa Vasques*. Rio de Janeiro, c.1697-1702. Tese (Doutorado em História), UFF, Niterói, 2014.
- DURKHEIM, E. (1897) *O suicídio: estudos de sociologia*. São Paulo, Martins Fontes, 1996.
- FARIA, Sheila de Castro. *Sinhás pretas, damas mercadoras: as pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e São João Del Rey (1700-1850)*. Tese apresentada ao Departamento de História da Universidade Federal Fluminense. Concurso para Professor Titular em História do Brasil. Niterói, 2004.
- FLORENTINO, Manolo. *Em costas negras: uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- FLORENTINO, Manolo; GOÉS, José R. *A paz das senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico*. Rio de Janeiro: 1790-1850. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.
- FRAGOSO, João. À espera das frotas: hierarquia social e formas de acumulação no Rio de Janeiro Séc. XVII. In: *Cadernos de Laboratório Interdisciplinar de Pesquisa em História Social*. Rio de Janeiro: IFCS/UFRJ, 1995.
- FRAGOSO, João. *Capitão Manuel Pimenta Sampaio, senhor do engenho do Rio Grande, neto de conquistadores e compadre de João Soares, pardo: notas sobre uma hierarquia social costumeira (Rio de Janeiro, 1700-1760)*.
- FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima (Org.). *Na trama das redes: política e negócios no império português, séculos XVI-XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- FRAGOSO, João. Fidalgos e parentes de preto: notas sobre a nobreza principal da terra do Rio de Janeiro (1600-1750). In: FRAGOSO, João; ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de; SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de (Org.). *Conquistadores e negociantes: História das elites no Antigo Regime nos trópicos*. América Lusa, séculos XVI a XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- FRANÇA, Jean Marcel de Carvalho. *Visões do Rio de Janeiro colonial: antologia de textos-1531-1800*. Rio de Janeiro: EdUERJ: J. Olympio, 1999, p. 83-84.
- FRANÇA, Jean Marcel de Carvalho. *Viajantes estrangeiros no Rio de Janeiro joanino: antologia de textos (1809-1818)*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2013, p. 89-90.
- FREIREYSS, G. W. Viagem ao interior do Brazil nos anos de 1814-1815. Traduzido pelo doutor Alberto Lufgren. In: *Revista do Instituto Histórico e Geographico de São Paulo*, v. XI. São Paulo: Typographia do Diario Official, 1907.
- GARCÍA, Rafael M. Pérez. El laboratorio ibérico de conceptos y prácticas sobre la esclavitud y los mestizajes: diversidad de experiencias, pueblos y cultura. In: PAIVA, Eduardo França; CHAVES, Manuel F. Fernández; GARCÍA, Rafael M. Pérez (Org.). *De que*

*estamos falando?* Antigos conceitos e modernos anacronismos: Escravidão e mestiçagens. Rio de Janeiro: Garamond, 2016.

GARDNER, G. *Viagem ao interior do Brasil*: principalmente nas províncias do norte e nos distritos do ouro e do diamante durante os anos de 1836-1841. Tradução de Milton Amado, apresentação de Mario Guimarães Ferri. Belo Horizonte: Itatiaia, São Paulo: Edusp, 1975.

GUEDES, Roberto. O vigário Pereira, as pardas forras, os portugueses e as famílias mestiças. Escravidão e vocabulário social de cor na Freguesia de São Gonçalo (Rio de Janeiro, período colonial tardio). In: FRAGOSO, João (Org.) *História do Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

GUEDES, Roberto; SOARES PEIXOTO, Moisés. Capitão Luciano Gomes Ribeiro. A Elite escravista era parda (N. S. do Pilar do Iguaçu, Rio de Janeiro, c.1770-1810). *Revista Varia Historia*, v.41, 2025, p. 5-6.

GUEDES, Roberto. Fontes paroquiais, qualidades da escravidão, mestiçagens e mobilidade social (Rio de Janeiro, século XVIII). *Fronteiras e Debates*, Macapá, 2023, 10, p. 196-228. 2023.

GUEDES, Roberto. População e ocupação de escravos, homens livres e libertos no Recôncavo da Guanabara, Rio de Janeiro, séculos XVIII e XIX. *Fronteiras: Revista de História*, v. 24, n. 43, p. 126-148, 2022.

HESPANHA, António Manuel. As cores e a instituição da ordem no mundo do Antigo Regime. In: FURTADO, Júnia. *Sons, formas, cores e movimentos na modernidade atlântica*: Europa, Américas e África. São Paulo: Annablume: Belo Horizonte: Fapemig; PPGH-UFGM, 2008, p. 350.

HESPANHA, António Manuel. *Imbecillitas*: as bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime. São Paulo: Annablume, 2010.

IVO, Isnara Pereira. Seria a cor, a qualidade, a condição ou o fenótipo? Uma proposta de revisão dos critérios de distinção, classificação e hierarquização nas sociedades ibero-americanas. In: IVO, Isnara Pereira; PAIVA, Eduardo França. *Dinâmicas de mestiçagens no mundo moderno*: sociedades, cultura e trabalho. 1. ed. Vitória da Conquista (BA): Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, 2016.

JIMÉNEZ, Pablo Rodriguez. Sangre y mestizaje en la América Hispánica. *Anuario colombiano de história social y de la cultura*. Bogotá, Colômbia, n. 35, 2008.

KOTZEBUE, Otto Von. *A new voyage round the world in the years 1823, 24, 25 and 26*, 2 vols. Londres: Henry Colburn and Richard Bentley, 1830.

LARA, Silvia Hunold. A cor da maior parte da gente: negros e mulatos na América portuguesa setecentista. In: FURTADO, Júnia Ferreira (Org). *Sons, formas, cores e movimentos na modernidade atlântica: Europa, América e África*. Annablume: Belo Horizonte. Fapemig. PPGH-UFGM, 2008, p. 361-362.

LARA, Silvia Hunold. *Campos da violência - escravos e senhores na Capitania do Rio de Janeiro - 1750-1808*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1988.

LUNA, Francisco Vidal; COSTA, Iraci del Nero. *Minas colonial: economia & sociedade*. São Paulo: Fundação Instituto de Pesquisas Econômicas, 1982.

MACHADO, Cacilda. *A trama das vontades: negros pardos e brancos na produção da hierarquia social no Brasil escravista*. Rio de Janeiro: Apicuri, 2008.

MARTINS FILHO, Enéas. Os três caminhos para as Minas Gerais. Congresso Comemorativo do Bicentenário da Transferência da Sede do Governo do Brasil da cidade de Salvador para o Rio de Janeiro. *Revista do IHGB*, v. 1, 1965, p.171-211.

MATHISSO, Gilbert. *Narrative of a visit to Brazil, Chile, Peru and the Sandwich Islands, during the years 1821 and 1822*. With a miscellaneous remarks on the past and presente state, and political prospect of those countries. Londres: Charles Knight, 1825, p. 12-13.

OLIVEIRA, Anderson. As habilitações sacerdotais e os padres de cor na América Portuguesa: potencialidades de um corpus documental. *Acervo*, Rio de Janeiro, 2018, 31, p. 33-48. 2018.

PAIVA, Eduardo França. *Dar nome ao novo: uma história lexical do Ibero-América entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho)*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

PALMA, Norma Angélica Castillo. Matrimonio mixtos y cruce de la barrera de color como vías para el mestizaje de la población negra y mulata (1674-1796). *Signos Históricos II*. 4 (diciembre 2000), 107-137. Disponível em: [www.juridicas.unam.mx](http://www.juridicas.unam.mx).

QUEIJA, Berta Ares. Las categorías del mestizaje: desafios a los constreñimientos de um modelo social em el Perú colonial temprano. *Historica*, XXVIII, 2004.

RAMINELLI, RAMINELI, Ronald. Impedimentos da cor: mulatos no Brasil e em Portugal (c.1640-1750). *Revista Varia Historia*, Belo Horizonte, v. 28, n. 48, 2012.

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

RIBEYROLLES, Charles. *Brasil Pitoresco*. V. 1. BH: Itatiaia; SP: Editora da USP, 1980.

RUGENDAS, Johann Moritz. *Viagem pitoresca através do Brasil*. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/EDUSP, 1979.

SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de. *Magé na crise do escravismo*. Sistema agrário e evolução econômica na produção de alimentos (1850-1888). Dissertação (Mestrado em História Social), Universidade Federal Fluminense, Niterói, 1994.

SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de. *Na encruzilhada do Império: hierarquias sociais e conjunturas econômicas no Rio de Janeiro (c – 1650 c – 1750)* Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. *Os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Império (1840-1889)*. (Tese de doutorado), Roma: UNIGRE, 2010. SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. *Os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Império (1840-1889)*. (Tese de doutorado), Roma: UNIGRE, 2010.

SCHWARTZ, Stuart. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial (1550-1835)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SCHWARTZ, Stuart. Tapanhuns, negros da terra e curibocas: causas comuns e confrontos entre negros e indígenas. *Afro-Ásia*, 29/30 (2003), 13-40.

SCHLICHTHORST, Carl. *O Rio de Janeiro como é – 1824-1826* (Huma vez e nunca mais). Rio de Janeiro: Editora Getúlio Costa, 1943.

SLENES, Robert. Senhores e Subalternos no Oeste Paulista. In: ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *História da vida privada*. v. 2. São Paulo: Companhia das letras, 1997.

SOARES PEIXOTO, Moisés. “*Como se fossem brancos*”: comportamento social e moral religiosa de forros e descendentes de escravos. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2024.

TOUSSAIN-SAMSON, Adèle. *Uma parisiense no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Capivara, 2003.

VAINFAS, Ronaldo. Prefácio. In: VIANNA, Larissa. *O idioma da mestiçagem*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

VIANA, Larissa. *O idioma da mestiçagem*. Campinas: Editora Unicamp, 2007.

ZAMELLA, Mafalda, P. *O abastecimento da capitania das Minas Gerais no século XVIII*. 2. ed. São Paulo: Hucitec/EDUSP, 1990.

## Capítulo 6

# Mestiçagem, orgia, concupiscência da carne, apetites sensuais e casamentos (Rio de Janeiro, c. 1770 - c. 1810)<sup>1</sup>

*Roberto Guedes*

**C**orria o início do século XIX quando um padre visitador, José Luís de Freitas, almejava “humilhar a soberba, o amor próprio”, a “desordem” e “reprimir a concupiscência da carne e os apetites sensuais”, “raízes de todos os pecados”. Seu objetivo se conseguiria “pelo verdadeiro perdão das ofensas”, mas antes era preciso identificar os pecadores<sup>2</sup>. Então, em certo domingo 27 de 1811, em uma das paróquias rurais do recôncavo da Guanabara, Marapicu, um lugarzinho bem comum representativo do Estado do Brasil escravista com traços de Antigo Regime, o padre quis demonstrar que “um dos principais ofícios” da sua “visita” era “facilitar os meios de salvação” aos seus “filhos”. Nessa missão, ele se referiu aos casais “denunciados” por concubinação, listando-os:

[1] João Pedro de Mata Carrar, branco, solteiro, na Fazenda do Mato, concubinado com Floriania, mulata, sua escrava. Deu a sua palavra de honra de a vender.

---

1 Pesquisa financiada pela Faperj e pelo CNPq.

2 ARQUIVO DA CÚRIA METROPOLITANA DO RIO DE JANEIRO (ACMRJ). *Visitas Pastorais*. Notação VP 12, Anos 1811 a 1813. Visitador: Padre José Luís de Freitas. As visitas se referem às freguesias de Santo Antônio de Jacutinga, Nossa Senhora da Conceição de Marapicu, Nossa Senhora do Pilar do Iguaçú e Nossa Senhora da Piedade do Iguaçú. Sou muito grato a Ana Paula Souza Rodrigues por me ceder tais documentos, ainda pouco ou não utilizados, para o estudo das mestiçagens. Todas as menções às visitas no corpo do texto advieram dessa referência documental.

[2] Bento José Correia, casado, concubinado com Ana, parda, com filhos fora de casa, nas terras do Rei, fez termo; Vid. o liv.

[3] Luís de Macedo, viúvo, nas terras do Rei, concubinado com Mariana Joaquina, branca, solteira, tenda fora de casa.

[4] Mariana Joaquina, mãe da dita Mariana, concubinada com um negro forro há anos, nas terras do Rei.

[5] Luís Alves, solteiro, pardo, concubinado com Antônia Maria, parda, solteira, tenda com filhos em casa no Bom Jardim.

[6] Francisco, pardo, solteiro, concubinado com Angelica Maria Solteira, tenda em casa há muitos anos, no Bom Jardim.

[7] Manoel da Silva, caboclo, solteiro, concubinado com Maria Inácia, parda, com filhos, em casa, no Bom Jardim.

Branco com mulata, casado com parda, viúvo com branca, mãe de branca com negro forro, pardo com parda e caboclo com parda formaram as combinações de casais concubinados que o padre José Luís de Freitas nos deu a conhecer. A mistura de pessoas diferentes ocorria no Bom Jardim e nas terras do próprio rei, envolvia gente livre, forra e escrava, senhores e escravas, negro forro e mãe de branca etc. Viúvos, casados e solteiros, todos viviam no pecado da concubinação. Absolutamente ninguém escapou da concupiscência da carne e da mistura, dentro ou fora de casa. Apetitosos sexualmente, paroquianos havia que gostavam dos pecados da carne.

Por outro lado, a vigilância da moral e dos bons costumes parecia ser severa. Em uma carta a um “Muito Reverendo Senhor Padre Mestre”, frei Bernardo, o visitador José Luís de Freitas afirmou que relatou ao bispo que o vigário da paróquia de Marapicu havia recebido em matrimônio a Joaquim José de Andrade e a Floriana Maria, viúva de José da Costa, ligados entre si pelo “impedimento dirimente de = *crimen* = público e notório”. Chegou-se até a anular o matrimônio, mas a anulação atendia outros ocultos atos “ainda mais criminosos” porque “os chamados crimes eram falsos rumores”. Por isso, o padre dispensou os impedimentos ao casamento. Em Piedade do Iguacu, no mesmo ano de 1813, também havia denúncias suspeitas. Assim, a acusação que Teresa Maria de Jesus fez ao visitador contra sua filha, Ana Maria, foi “cavilosa por que a rapariga tem boa fama” e o seu “compe” (compadre ou companheiro), José de Oliveira Dias, para a casa de quem a moça fugira, era “bom homem”. A denúncia não

derivava de questões morais, mas de “partilhas” de herança, disse o padre. Mais importante, é que as visitas pastorais demonstram que o julgamento moral e as definições das qualidades de escravidão dos fregueses eram da alçada da comunidade, dos costumes, e todo mundo sabia de tudo. A fofoca comia solta, regrando e classificando os moradores, concubinários, solteiros, viúvos ou casados, de portas adentro ou não.

O padre atuava em prol dos casamentos como meio de combater os pecados sensuais, haja vista que o casamento é um sacramento católico.

Nessa missão, José Luís de Freitas não condenou ninguém ao inferno por causa da concupiscência da carne. Mais ainda, sua maior intenção era “persuadir” seus filhos à prática do “Evangelho, que é perdoar de todo o coração todas as ofensas que nos fizerem, e a amar a todos os amigos, a inimigos, como se todos nos fizessem grandes bens”, porque “assim como nós fizemos a nossos irmãos, assim Deus nos fará a nós sem diferença alguma”. Deus “não olhará para o número nem qualidades culpas, mas sim para o modo com que tratarmos os nossos culpados”. José Luís de Freitas frisou que a todos era possível o caminho da salvação: os “homens do campo, os escravos, e os senhores de escravos, os militares, os homens necessários, e ocupados, todos na sociedade hão de perder-se? Oh! Cruel pensamento! Oh! Erro! Não”.

Além dessa lição de vida com base no perdão, o padre também nos ensina que os frutos daquela gente misturada, proveniente de distintos extratos sociais, eram os “filhos”, e que o concubinato e os desvios da moral sexual, embora alvos de denúncias, não raro suspeitas, não incomodavam tanto; ao menos eram amiúde praticados.

Ademais de perdoar, era preciso doutrinar. Em 1812, ao entrar na paróquia vizinha de Jacutinga, o mesmo padre visitador, cheio de “amor e de benevolência como dá um bom Pai para seus filhos, de um bom pastor para suas ovelhas”, pregou seu pensamento aos seus “amados” filhos e filhas. Referindo-se aos pais e às mães de família, afirmou que eles, “segundo a natureza, procuram, embelezados com a presença de seus filhos”, dar-lhes todas as comodidades, inclusive “honra e de riqueza”, esperançosos de que tudo que dessem durasse “muitos anos sobre a terra”. Pais e mães aspiravam para seus filhos que “este mundo” lhes fosse “uma habitação e uma morada a mais feliz e permanente” possível. Porém, “pelo contrário”, José Luís de Freitas, baseado nos “Evangelhos”, como “Vosso Pai aquando a graça de Deus”, fora a Jacutinga para ensinar a “desapegar-vos e desgostar-vos do mundo”. O padre lembrava a seus fiéis que o “mundo há de acabar e deve

acabar com todas as mais opiniões e sentimentos”. Só vai “permanecer a ordem de coisas que Deus estabeleceu”, na medida em que o “Espírito de Deus”, eterno, era o “oposto ao espírito do mundo”. Era para o Espírito de Deus que as ovelhas deviam se dirigir.

Entretanto, enquanto o mundo dos homens não acabava, os sentimentos e os apetites sensuais entre gentes diferentes iam gerando os filhos, a maioria deles, diga-se logo, nascidos de pais casados, legítimos aos olhos da Igreja católica, como adiante se verá. Na freguesia de Jacutinga, estes filhos legítimos eram considerados nos livros de batismo “como se fossem brancos” (Soares, 2025).

Com efeito, no caminho da sacramentalidade salvacional, o visitador viu, na freguesia de Nossa Senhora da Piedade do Iguaçu, casarem na sua “presença quatorze parejas de noivos”, mas só dois, disse ele, “me pareceu que eram de brancos”. Branco, em Jacutinga, portanto, era variável conforme a perspectiva de quem apreciava, assim como se ajuizava se alguém era pardo, preto, mulato, caboclo (Guedes, 2014; Guedes, Lemke, 2025) ou qualquer outra qualidade de escravidão<sup>3</sup>. Nada disso era diferente em Piedade do Iguaçu.

Muito além daquela sensual gente diferenciada (caboclos, pardos, negros forros, brancos etc.) de Marapicu, em Jacutinga também havia os “concubinários denunciados”. O padre Luís não disse quantos eram, porém, em certa “terça feira pela manhã”, chegou à freguesia, disse missa, publicou indulgência e pregou por uma hora. Sobre a crisma, afirmou que à tarde retornou a crismar, “e andar a todas as pessoas por duzentas, que só nesta freguesia se escreveram em um rol por curiosidade do coadjutor João Batista da Silva”. Noutra ocasião, ainda na paróquia de Jacutinga, ele continuou a crismar e “andariam todas as pessoas crismadas por cem”. Crismava-se por volta do início da puberdade, logo, já se habilitava espiritualmente para casar e gerar filhos, inclusive os escravos. Não disse nada sobre concubinação para Jacutinga, mas os casamentos continuavam objeto de sua atenção nas paróquias que visitou. Em 1813, na freguesia de Nossa Senhora da Piedade do Iguaçu, ele viu casar 31 parejas de noivos. Não disse quantos e quem eram os amancebados, mas o padre também chamou a atenção sobre as qualidades de escravidão das pessoas:

A cosquelhana [sic] das mulheres não me parece tão notável, como a do Pilar, mas geralmente a gente é dócil, e humilde,

---

3 Sobre o conceito de qualidade de escravidão, cf. GUEDES e SOARES (2023).

e quanto não tenha maior povoação, certamente não tem menos de quatro mil almas com a diferença de que não há tantos pretos, mas mais mulatos.

As quatro mil almas de Piedade do Iguaçu eram mais mulatas que pretas, ou seja, a mestiçagem imperava na freguesia. Por isso mesmo, aí lhe apareceu o “Salvador, diocesano, mulato pernambucano [...]. Repeli-o com algum enfado.” Pior aconteceu com o vigário da freguesia, pois o visitador, embora pregasse o perdão, caracterizou-o como “um imbecil”. Mas isto não é contraditório, porque aos imbecis também se permitia o perdão, desde que eles se recolhessem à sua inferioridade (Hespanha, 2010). As qualidades da escravidão<sup>4</sup> nas paróquias do recôncavo da Guanabara, células das sociedades escravistas de Antigo Regime tropical, diziam respeito a gentes diferentes, hierarquizadas, antes que acusem quem escreve de supor que mestiçagem é sinônimo de igualdade. Mestiçagem não era um “saco de gatos” de pessoas iguais por uma simples razão: as noções de igualdade cediam às de equidade e desigualdade (Levi, 2009). No plano moral, diga-se de passagem, havia os homens honrosos e os dados à concupiscência da carne, afirmou o padre.

Com efeito, o padre visitador José Luís de Freitas estava um tanto insatisfeito com suas pregações. Em suas andanças por Piedade do Iguaçu, ele tornou a “pregar muito fortemente contra os que se não queriam confessar para a crisma, para os casamentos” e para a comunhão, mas lhe pareceu que tudo foi “sem unção, nem graça”. Ele próprio se confessou para dar o exemplo, mas causou “pouca impressão”. Em compensação, o dia da missa foi para ele “um dia de gosto” porque apareceu “muito comum de povo, muita confissão, muita confissão, e muita gente na comunhão”. Ele aproveitou a ocasião em que havia muita gente comum para logo pregar o “assunto do Evangelho da Missa da Santa Marta e Maria, duas Virgens”, “ambas dignas de imitar-se” porque, “do caráter de ambas”, “se compõe a vida cristã”. Maria reprendia “as faltas de devoção” e incentiva a “piedade”, ao passo que Marta, que no momento interessa mais, “repreende as orgias, a preguiça”.

Como indicam pesquisas, os sacramentos eram avidamente requeridos pelos paroquianos naquele mundo de passagem em que as pessoas, antes de tudo, buscavam a salvação eterna, mas esse horizonte de perspectiva

---

<sup>4</sup> A fim de ressaltar que nem todas as qualidades de Antigo Regime eram de fundo escravista, posto que houvesse nobres, plebeus etc., desenvolvemos o conceito de qualidades da escravidão que, diferente das qualidades de nobreza, por exemplo, remetem às categorias de época de pardo, branco, preto etc. (Guedes; Soares, 2023).

convivia muito bem com a concupiscência da carne e com os apetites sensuais. Santa Marta devia trabalhar muito para frear as orgias e nem sempre a santa conseguiu operar milagres nos fiéis, a julgar pelas palavras do visitador José Luís de Freitas. Por outro lado, o padre visitador José Luís de Freitas não desistia de sua missão. Ainda em Pilar do Iguaçu, de 1813, ele disse o seguinte:

Vi casar na minha presença para cima de vinte e três parejas de noivos, quase tudo pretos, ou mulatos, fora algum outro que por vergonha se lhe permitem casar fora, porque com efeito casaram todos os abocanhados; até aquele único que tinha já assinado termo no livro da visita; até o Sargento, que estava às ordens; até a Preta Forra que forrou o noivo por quatorze doblas. Achei a gente dócil, mui submissa, e respeitosa ao Vigário [...]. Não tive inimigos que reconciliar, achei paz, e fiquei gostando muito do Pilar, que tem quatro mil almas seguras.

Crismei perto de duas mil pessoas, que deram esmola 90\$000.

As visitas do padre José Luís de Freitas deixam ver que a população, inclusive a preta forra que forrou<sup>5</sup> o noivo, buscava o casamento, sob vigilância ou não da Igreja Católica. Em suas idas às freguesias de Marapicu, Jacutinga, Piedade do Iguaçu e Pilar do Iguaçu, nos anos de 1811 a 1831, ele, apesar de rogar a Santa Marta para impedir a orgia, de demonizar a concupiscência da carne e os apetites sensuais, viu 72 casamentos e apenas sete casais concubinários. Crismou muita gente (Quadro 1).

**Quadro 1 – Casais concubinários, pessoas crismadas, parejas de noivos e habilitados ao casamento**

<b>Freguesia</b>	<b>Casais Concubinários</b>	<b>Crismados</b>	<b>Parelas de Noivos</b>	<b>Habilitados</b>
Marapicu	7	700	7	4
Jacutinga	Não informa	300	14	c. 14
Piedade do Iguaçu	Não informa	2.100	31	-
Pilar do Iguaçu	Não informa	-	23	-

5 É digno de nota que, por serem tão corriqueiras nas Américas católicas escravistas, das alforrias derivem o substantivo forro e o verbo forrar.

Também é digno de nota o modo como ele caracterizou os casais e os moradores em geral, em termos de qualidade de escravidão. Das sete parselhas de noivos de Marapicu e das quatro habilitadas a casar, José Luís de Freitas não teceu comentários, mas das 14 de Jacutinga “só dois” lhe pareceram “que eram de brancos”. Sobre a população de Piedade do Iguauçu, afirmou que “não há tantos pretos, mas mais mulatos”, ao passo que em alusão às parselhas de noivos de Pilar do Iguauçu, Freitas asseverou, vimos, que era “quase tudo pretos, ou mulatos”. Entre os casais, portanto, havia muitos ou o predomínio de pretos e, principalmente, de mulatos, que é uma categoria de classificação social, mas também de mestiçagem.

## CASAMENTOS: GILBERTO FREYRE ERROU EM PARTE; SÓ EM PARTE.

Gilberto Freyre errou, em parte, ao afirmar, sobre a “miscibilidade”, que

nenhum povo colonizador, dos modernos, excedeu ou sequer igualou nesse ponto aos portugueses. Foi misturando-se gostosamente com mulheres de cor logo ao primeiro contato e multiplicando-se em filhos mestiços. (Freyre, 2003, p. 122)

Errou porque no Brasil todos se misturavam, não apenas os portugueses. As índias que conviviam com a poligamia muito antes da chegada dos lusitanos, assim como africanas que para cá vieram, por exemplo, pouco se importavam se os homens tinham mais de uma mulher, pois elas não eram de uma sociedade burguesa supostamente monogâmica e de família nuclear. As índias de São Paulo do século XVII viviam em uma sociedade de apresamento de índios, em que homens, amiúde, andavam pelos sertões. Elas se misturavam com brancos, mulatos, mamelucos, pardos, negros da terra, negros da Guiné, entre outros. De tais relações, pululavam mestiços de matrizes variadas, mormente mamelucos e os chamados *filhos de brancos* (um termo polissêmico), todos havidos de pais de diferentes origens (Monteiro, 1994; Godoy, 2017; Godoy; Guedes, 2017, 2020, 2023).

No Rio de Janeiro do século XVIII, sob impacto do comércio atlântico de cativos e do enorme crescimento da escravidão (Florentino, 1995; Góes; Florentino, 1997; Guedes; Soares, 2025), a mestiçagem e os apetites

sensuais, dentro ou fora do casamento, também foram a norma social. Na verdade, no Recôncavo da Guanabara setecentista, tudo indica que os filhos foram gerados, majoritariamente, por pais casados, contrariando afirmações mais afeitas a cliques de redes sociais do que ao rigor metodológico. Lilia Schwarcz, por exemplo, afirma:

Pela primeira vez em século e meio, aqueles que se definem como mestiços (45,3%, 92 milhões de pessoas) ultrapassaram os brancos (43,5%, 88 milhões) como o maior grupo racial.

Já a população que se declara preta representa 10,2% da população. Agora vamos anotar especificidades importantes. A população preta é a única que tem mais homens do que mulheres, com uma razão de sexo de 103,9 (103,9 homens para cada 100 mulheres). No geral, a população brasileira tem mais mulheres do que homens, com uma razão de sexo de 94,2. Esse dado é muito significativo [,] pois já aponta para um padrão do comportamento sexual da população, com as mulheres estando mais miscigenadas do que os homens. Tanto que a declaração de que há mais homens brancos que se relacionam com mulheres negras é uma observação que se encaixa perfeitamente na **história progressa** [sic] do país.

Ou seja, e como conversávamos eu e minha colega Lúcia Stumpf, é impressionante esse dado que mostra como a miscigenação foi majoritariamente de homens europeus e mulheres africanas e indígenas.

Somos, mesmo, todos descendentes do estupro<sup>6</sup>. (Grifo nosso)

Para além de supor a imutabilidade das categorias censitárias, a internauta errou muito mais do que o escritor Gilberto Freyre, talvez porque não tenha consultado registros de batismo de freguesias do fundo da Baía de Guanabara e/ou por não ter lido as visitas do padre José Luís de Freitas, mas mais provavelmente porque se ocupa de clichês em redes sociais. Por isso, voltemos à concupiscência, à orgia e aos apetites sensuais do visitador e a Gilberto Freyre. O autor pernambucano lidou com um modelo de mestiçagem afeito à sua acepção de família patriarcal dominante, ainda que

---

6 Disponível em: <https://www.instagram.com/p/DJ1W-I1NahV/>. Acesso em: 28 nov. 2025.

não exclusiva. Destarte, ele enfatizou a figura senhorial masculina como condutora primordial da construção da formação da família patriarcal.

Em sua linguagem coloquial, o autor de *Casa-grande & senzala* enfatizou a mestiçagem brasileira (que ele chamava de miscigenação) positivada como um fator derivado do patriarcalismo vigente na América portuguesa. Porém, Freyre associou licenciosidade e escravidão, pois a escravidão

desenraizou o negro do seu meio social e de família, soltando-o entre gente estranha e muitas vezes hostil. Dentro de tal ambiente, no contato de forças tão dissolventes, seria absurdo esperar do escravo outro comportamento senão o imoral, de que tanto o acusam. (Freyre, 1987, p. 315)

Na sua perspectiva, constata-se que o comportamento do escravo era imoral porque a escravidão não lhe permitiu uma regra sexual e desenraizou-o “dos laços de família”. Foi, assim, um fator social que inviabilizou a realização da família escrava e promoveu a conseqüente promiscuidade dos cativos<sup>7</sup>. Para a época, anos 1930, deslocar o foco da dimensão racial para a social foi um avanço. O retrocesso é voltar ao século XIX no século XXI.

Entretanto, Freyre atribuiu a promiscuidade aos senhores, já que a depravação foi “estimulada nas senzalas pelos próprios senhores brancos”. Afinal de contas, o que “a negra das senzalas fez foi facilitar a depravação com sua docilidade escrava; abrindo as pernas ao primeiro desejo do sinhô-moço. Desejo, não: ordem”. No “senhor branco o corpo quase que se tornou exclusivamente o *membrum virile* (...) o sexo arrogante e viril. Em contraste com os negros - tantos deles gigantes enormes, mas pirocas de menino pequeno” (Freyre, 1987, p. 450, 429).

Embora Freyre tenha se referido aos escravos como os “colonos africanos no Brasil”, “um elemento ativo, criador”, que “desempenharam uma função civilizadora”, ele não deixou de vitimizar as mulheres escravas, passivas sexualmente em suas relações com seus senhores. Como lembra José Roberto Góes, Freyre “sexualizou o passado ao trabalhar intensamente com a ideia de desejo” (Góes, 1998, p. 65). Assim sendo, asseverar que o desejo se converte em ordem, que muitos escravos eram gigantes enormes com *pirocas de menino pequeno* e que as escravas *abriam as pernas* devido ao *desejo-ordem* senhorial é postular que os escravos, ao menos em termos de

---

7 Embora Gilberto Freyre centre sua análise em aspectos socioculturais, não deixou de empregar uma terminologia *racial*, como ressaltou Araújo (1991, p. 34).

realização de suas vidas familiares e de condução de suas relações sexuais, funcionaram “passiva e mecanicamente” (Freyre, 1987, p. 285, 307, 316).

Desejo-ordem para Freyre, apetites sexuais para o padre José Luís de Freitas, decerto houve situações em que os senhores se relacionavam intensamente com suas escravas. Como disse o padre Freitas, *João Pedro de Mata Carrar, branco, solteiro*, que vivia na Fazenda do Mato, estava em pecado de concubinato com *Floriana, mulata, sua escrava*. Dera a palavra de honra ao padre que a venderia. Mas ele não foi o único a realizar seus apetites sexuais com suas escravas. Em outubro de 1763, o poderoso capitão Francisco Gomes Ribeiro, senhor de imensa escravaria, solteiro, afirmou que “por miséria da fragilidade humana tenho ao presente de mulheres solteiras quatro filhos naturais vivos”. Estes filhos, que na verdade eram filhos de escravas, tornaram-se seus herdeiros e senhores de grandes escravarias na freguesia do Pilar do Iguaçu, até inícios do século XIX, pelo menos (Guedes; Moisés, 2025).

Não é lugar aqui de avançar na hipótese de que as mulheres escravas podiam aferir ganhos das relações sexuais com seus senhores, desde o trabalho menos penoso até alforrias e legados para si e/ou seus filhos (Guedes, 2002; Godoy, 2017; Soares, 2022). Obviamente, tais casos seriam alvos das repreensões da Virgem Santa Marta, mas seria possível que o sacerdote postulasse que a concupiscência da carne, as orgias e os apetites sensuais ocorressem, no caso dos livres, dentro do casamento ou que eram praticados por gente casada que pulava a cerca? Entre os concubinários que o padre mencionou havia poucos escravos<sup>8</sup>. Pais casados livres reconhecerem filhos naturais ou mesmo adúlteros havidos com outras mulheres fora do matrimônio, mulheres solteiras que amiúde tinham filhos naturais (frutos de uniões não sacramentadas ou de ligações passageiras), padres que geravam proles sacrílegas, entre outras fraquezas da carne nas quais recaíam os filhos de Deus, fenômenos corriqueiros no Brasil de Antigo Regime (Vainfas, 1989; Oliveira, 2018; 2020; 2020a, Muniz, 2022), seriam orgias para o padre Freitas.

*Orgia*, de acordo com o padre Raphael Bluteau, em seu *Vocabulário* (1712-1720), significava para os gregos “todos os gêneros de sacrifícios e depois com individual significação por orgias se entendiam particularmente os sacrifícios e festas que se faziam a Baco sobre montes donde se ajuntavam mulheres”. As mulheres celebravam as festas com “tão impetuoso e extravagante furor, que ficou às ditas festas o nome grego orgias de *Orgi*

---

8 Abordamos os casamentos de escravos para a freguesia de N. S. do Pilar setecentista em Guedes e Soares (2025).

que quer dizer furor, e as mulheres que as celebravam em honra de Baco foram chamadas bacantes [...]” (1719, O. P., p. 116). Moraes e Silva (1798, p. 138), um compilador de Bluteau, disse apenas que orgias eram “festas de Baco que se faziam à noite”, sem as associar às mulheres. Pode ser que o padre Freitas, preocupado que era com os casamentos e os apetites sensuais, conotasse orgia mais no sentido do pecado da luxúria. Mas ele próprio viu mais gente se casando do que se amancebando no fundo da Baía da Guanabara.

De fato, o que predominou nas paróquias rurais no recôncavo da Guanabara do século XVIII não foi o modelo freyreano. Foi, no caso dos nascidos livres, o modelo de filhos gerados dentro do casamento católico, apesar do crescente crescimento do comércio atlântico de cativos e da escravidão durante a centúria. A mestiçagem foi construção de gente pobre, egressa do cativeiro ou não, portugueses empobrecidos se casavam com pardas locais, com descendentes de índios etc., etc., etc. (Machado; Florentino, 2005; Guedes, 2014). Corriqueiramente, os casais eram formados por pais e mães de diferentes origens. Os batizados frequentemente tinham ascendentes paternos reinóis ou ilhéus (pais ou avôs) e maternos nascidos no Brasil (mães e avós) (Guedes; Lemke, 2025; Guedes; Vieira, 2025; Soares, 2022; 2025). Todavia, não se tratava de estupro como quer a internauta ou de *orgia* como talvez quisesse o padre, a menos que se comprove que a sacralidade do casamento era o local do estupro e da orgia, ao contrário da concepção cristã de *um só corpo, uma só carne*. Vejamos a regra social a partir do exemplo de duas freguesias: Inhomirim, embora não tenha sido alvo do visitador José Luís de Freitas, e Pilar do Iguçu.

Para a freguesia de Inhomirim, cuja população em 1794 girava ao redor de 3.113 “pessoas obrigadas a sacramentos” (acima de sete anos de idade) e 1.130 “de menor idade”, totalizando 4.243 “almas”. Registros de batismos para os anos de 1793 a 1808 demonstram que, dos 1.262 bebês batizados, 1.057 (84%) eram filhos legítimos (de pais casados perante a Igreja católica), 36 (3%) eram *expostos* (postos em casas alheias) e apenas 168 (13%) eram filhos naturais (havidos de pais não casados). Entre estes últimos, contabilizamos Camilo, filho de Generosa Rosa, parda solteira, mas logo perante o padre, no ato do batismo, apareceu Joaquim José de Moura, “pardo solteiro morador” na freguesia. Moura afirmou em presença de testemunhas que o “inocente era seu filho e por tal o reconhecia de hoje para todo sempre”. O pai confirmou que o bebê fora parido por Generosa

Rosa com quem ele estava “contratado para receber em matrimônio”<sup>9</sup>. A moral cristã, sem prejuízo de manifestações do sagrado de outras vertentes, imperava na freguesia e era de tempos em tempos fiscalizada pela Igreja católica através de padres visitantes enviados pela sede do bispado. Em Inhomirim, houve, pelo menos, visitas em 1727, 1753, 1754, 1784 e 1790<sup>10</sup>. O padre José Luís de Freitas fora apenas mais um visitante.

Assim, aquela grandeza de filhos legítimos também significa que em sua desmedida maioria os nascidos em Inhomirim receberam as bênçãos e o respaldo moral da Igreja e da comunidade católicas. Os inocentes legítimos gozavam de pleno direito às heranças paterna e materna. A mestiçagem geracional, portanto, não excluía ninguém de fazer parte de uma linhagem, do parentesco e do direito pleno à herança. Mas os batizados seriam mestiços já filhos de pais e/ou mães, e/ou de avós, também mestiços? Com efeito, as naturalidades dos ascendentes das crianças eram diversas, mas, do mesmo modo, diferentes. Amiúde, os padres anotavam os nomes e as naturalidades dos pais, mães, avós paternos e avós maternos dos batizados. Assim, aquele “há muitos anos” que o padre José de Freitas frisou para os concubinários ganha outra conotação por nossa parte. Para nós, o “há muitos anos” remonta à geração que antecede a dos pais e mães dos batizados.

Os registros de casamento da paróquia de Nossa Senhora do Pilar do Iguaçú também demonstram a mistura de noivos de origens diferentes. Por exemplo, em 10 de junho de 1737, João Pestana, “**índio**, filho legítimo de João Dias e de Maria de Almeida, batizado na aldeia de Itaguaí, morador nesta freguesia, com Rita de Souza, filha legítima de Bernardo de Souza e de Mariana Dias, batizada na freguesia de Nossa Senhora do Pilar”. Em 5 de setembro de 1763, Antônio de Araújo, “preto **Angola**, escravo de Úrsula Tourinha”, casou-se com Tereza de Jesus, “preta forra de nação **Mina**”. Em 26 de agosto de 1760, “João Martins dos Santos, **crioulo** forro, filho natural de Maria Preta, Angola, escravos que foram de Domingos Martin de Sena, natural e batizado na freguesia de São Sebastião de Itaipu”, enlaçou-se com Antônia, “preta de **nação Angola**, escrava de Francisco dos Santos da Costa”. Já em 3 de outubro de 1730 Gaspar de Jesus, natural do bispado do Rio de Janeiro e batizado na Igreja da Aldeia de Mangaratiba, filho legítimo de Salvador Dias e de sua mulher Inês Rodrigues, já defunta, se matrimoniou com Cipriana de Albuquerque, também natural do mesmo

---

9 ADPFILL, 1793-1808, 26 de junho de 1805 (obs.: quando não há certeza sobre as páginas do livro, as referências são as datas).

10 Este parágrafo se baseou em Guedes e Lemke (2025).

bispado e batizada na sobredita Aldeia de Mangaratiba. A noiva era filha de Bernardo de Souza e de sua mulher Mariana Ribeira, “**todos os índios** da mesma aldeia, próprios contraentes, moradores e fregueses nesta Freguesia de Nossa Senhora do Pilar”<sup>11</sup>. Em 25 de setembro de 1769, José da Rosa, “**índio**, filho legítimo de Estácio Gomes e de Filipa dos Santos, natural e batizado na freguesia de [Mangara]tiba”, casou com Mariana dos Santos, “**parda forra**, natural e batizada na freguesia de Piedade, filha legítima de João dos Santos e de sua mulher Antônia Nunes”<sup>12</sup>.

Índio com natural da freguesia do Pilar, Angola com Mina, crioulo com Angola, índios aldeados, índio com parda ... todo mundo era agente da mestiçagem, com ou sem orgia, com ou sem concupiscência da carne, mas com certeza com apetites sensuais. Ou seriam exceções?

## PALAVRAS FINAIS

Não eram exceções. Para a freguesia do Pilar do Iguaçú, dos 90 homens portugueses reinóis ou ilhéus, exceto para três casos sem informação, todos os demais se casaram com mulheres naturais do Brasil. Infelizmente, apenas quatro vezes os padres que fizeram os assentos de casamento anotaram marcadores sociais de suas noivas: duas pardas forras, uma crioula forra e uma índia. A menos que todas as demais aqui nascidas fossem arianas puras, elas deviam ser já mestiças, pois, na freguesia, a mistura de ascendentes portugueses reinóis ou ilhéus e naturais do Brasil remontava aos seus bisavôs e às suas bisavós (Guedes; Vieira, 2025). Para Pilar do Iguaçú do limiar do século XIX, ainda não sabemos as origens de todos os noivos, mas, como disse o padre José Luís de Freitas, as parselhas eram *quase tudo pretos ou mulatos*.

## FONTES MANUSCRITAS

- Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro.

- Visitas Pastorais, Notação VP 12, Anos 1811 a 1813.

- Arquivo da Cúria Diocesana de Petrópolis.

11 ARQUIVO DA CÚRIA DIOCESANA DE PETRÓPOLIS (ACDP). *Livro de Registros de Casamento da Freguesia de Nossa Senhora do Pilar do Iguaçú de Brancos e Pardos (1715-1765)*, p. 36, 65v, 103, s/p.

12 ACDP. *Livro de Registros de Casamento da Freguesia de Nossa Senhora do Pilar do Iguaçú de Brancos e Pardos (1765 - 1809)*, s/p.

## REFERÊNCIAS

ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. *Guerra e paz: Casa-grande e senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

BLUTEAU, Rafael. *Vocabulário português e latino, aulico, anatomico, architectonico, bellico, botanico (...)*. Coimbra, Collegio das Artes da Companhia de Jesus: Lisboa, Officina de Paschoal da Sylva, 1719.

FLORENTINO, Manolo. *Em costas negras: uma história do tráfico atlântico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro. Séculos XVIII e XIX*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala: formação da sociedade brasileira sob o regime de economia patriarcal*. São Paulo: Global, 2003, p. 122.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1987, 25. ed.

GODOY, Silvana. *Mestiçagem, guerras de conquista e governo dos índios*. A vila de São Paulo na construção da monarquia portuguesa na América. Tese (Doutorado em História Social), Rio de Janeiro: UFRJ - PPGHIS, 2017.

GODOY, Silvana; GUEDES, Roberto. Escravidão e mestiçagens: mamelucos, mulatos e alguns pardos entre mil e um índios forros. São Paulo, século XVII. *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, v. 23, p. 75-102, 2023.

GODOY, Silvana; GUEDES, Roberto. Filhos de brancos, bastardos e mamelucos em famílias mestiças (São Paulo, séculos XVI e XVII): notas. *Acervo*, v. 30, p. 18-33, 2017.

GODOY, Silvana; GUEDES, Roberto. Mamelucos (São Paulo y São Vicente, siglos XVI y XVII). *Historia y justicia*, v. 14, p. 1, 2020.

GÓES, José Roberto P. *Escravos da paciência. Estudo sobre a obediência escrava no Rio de Janeiro (1790-1850)*. Tese (Doutorado em História), PPGH-UFF, Niterói: UFF, 1998.

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

GUEDES, Roberto. O vigário Pereira, as pardas forras, os portugueses e as famílias mestiças. Escravidão e vocabulário social de cor na freguesia de São Gonçalo (Rio de Janeiro, período colonial tardio). In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima (Org.). *O Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, volume 3, 1. ed., p. 339-379, 2014.

GUEDES, Roberto; LEMKE, Maria. Julgo serem pardas as ditas avós mestiçagens avoengas, paternas e maternas (Freguesia de N. S. da Piedade de Inhomirim, Rio de Janeiro, c. 1770-1808). *Almanack*, v. 39, p. 39, 2025.

GUEDES, Roberto; SOARES, Moisés Peixoto. Capitão Luciano Gomes Ribeiro. A elite escravista era parda (N. S. do Pilar do Iguaçu, Rio de Janeiro, c. 1770-1810). *Revista Varia História*, v. 41, 2025.

GUEDES, Roberto; SOARES, Moisés Peixoto. Fontes paroquiais, qualidades da escravidão, mestiçagens e mobilidade social (Rio de Janeiro, Século XVIII). *Fronteiras e Debates*, v. 10, p. 196-228, 2023.

GUEDES, Roberto; VIEIRA, Juliano. Misturas biológico-sociais e mestiços escravistas (Freguesia de N. S. do Pilar do Iguaçu, Rio de Janeiro, século XVIII). In: FERREIRA, David Barbuda; SOARES, Moisés Peixoto (Org.). *Índios, africanos e mestiços na Ibero-América: dinâmicas de mestiçagens, mobilidades e protagonismos (séculos XVI-XIX)*. Salvador: Saggá Editora, 2025, p. 329-362.

HESPANHA, António Manuel. *Imbecilias: as bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime*. São Paulo: Annablume, 2010.

LEVI, Giovanni. Reciprocidade mediterrânea. In: OLIVEIRA, Mônica R; ALMEIDA, Carla M. C. de (Org.). *Exercícios de micro-história*. Rio de Janeiro: FGV, 2009.

MACHADO, Cacilda; FLORENTINO, Manolo. Migrantes portugueses, mestiçagem e alforrias no Rio de Janeiro imperial. In: FLORENTINO, Manolo Garcia (Org.). *Tráfico, cativo e liberdade* (Rio de Janeiro, séculos XVII-XIX). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 367-388.

MONTEIRO, John Manuel. *Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Cia das Letras, 1994.

MORAES SILVA, Antonio de. *Dicionário da Língua Portuguesa*. Lisboa: Tipografia Lacerdina, 1813 [1798].

MUNIZ, Pollyana G. M. *Padres e concubinas: sacrílegas famílias no bispado do Maranhão no século XVIII*. São Luís: EdUFMA, Café & Lápis, 2022.

OLIVEIRA, Anderson. *As habilitações sacerdotais e os padres de cor na América Portuguesa: potencialidades de um corpus documental*. *Acervo*, v. 31, p. 33-48, 2018.

OLIVEIRA, Anderson. Dispensamos o suplicante *in defectu coloris*: em torno da cor nos processos de habilitação sacerdotal no bispado do Rio de Janeiro (1702-1745). *Topoi*, v. 21, p. 775-796, 2020.

OLIVEIRA, Anderson. Estratégias e mobilidade social: o acesso de descendentes de escravos e libertos ao clero secular no bispado do Rio de Janeiro (1702-1745). *Tempo*, v. 26, p. 685-705, 2020a.

SOARES, Moisés Peixoto. “*Como se fossem brancos*”: comportamento social e moral religiosa de forros e descendentes de escravos. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2025.

SOARES, Moisés Peixoto. *Mulheres escravas*: trabalho, alforria e mobilidade social (Piedade de Iguaçu e Santo Antônio de Jacutinga, 1780-1870). Paraná: Appris, 2022.

VAINFAS, Ronaldo. *Trópicos dos pecados*: moral, sexualidade e inquisição no Brasil colonial. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1989.

SEÇÃO III

RELIGIÕES,  
RELIGIOSIDADES,  
INSTITUIÇÕES  
RELIGIOSAS





## Capítulo 7

# As alianças entre iguais e os casamentos mistos: Traçando um perfil dos conquistadores dos rios Piracicaba e Doce (Minas Gerais, Brasil) pela análise dos processos de habilitação matrimonial

*Adriano Toledo Paiva*

## INTRODUÇÃO

**N**os anos de 1765 a 1767, o governo da Capitania de Minas Gerais iniciou o recolhimento de doações para efetuarem guerras de conquistas contra os índios nos Rios Piracicaba e Doce (APM. CC. 1156). As listagens dos contribuintes, realizadas pela secretaria de governo, contam aproximadamente 297 nomes, estabelecidos na cidade de Mariana e em seu termo, nas freguesias de: Barra Longa, Furquim, São Caetano, Sumidouro, São Sebastião, Antônio Pereira, Camargos, Inficionado e São Miguel do Rio Piracicaba, bem como nos distritos de São José da Alagoa e de Antônio Dias. Os arrolamentos afixaram e estabeleceram doações de gêneros alimentícios, tais como porcos e farinha, para subsistência dos

expedicionários, mas seus elaboradores ansiavam por arrecadar preferencialmente ouro em pó.

Afinal, quem eram as mulheres e os homens envolvidos na conquista do entroncamento dos Rios Piracicaba e Doce? Pretendemos analisar os termos e expressões que identificaram, classificaram e distinguiram esses “tipos” e “grupos sociais” em “qualidades”, “condições”, “nações” e “raças”. Estudaremos essas representações discursivas do Estado, Igreja e administração colonial para identificar, controlar, julgar, nomear e classificar tanto indivíduos e agrupamentos. As fontes empregadas nessa análise serão os processos de banhos e dispensas matrimoniais depositados no Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM), Mariana (MG). Além de frisar as classificações imputadas a esses sujeitos nos processos para o recebimento deste sacramento, nos propomos a analisar as trajetórias dos envolvidos na conquista, avaliando as suas ligações, interesses e relações com a guerra contra os índios. Segundo Eduardo Paiva (2015), a fórmula básica “Nome + Qualidade + Condição” é encontrada nos documentos para marcar as distinções, classificações e hierarquizações no mundo ibero-americano dos séculos XVI - XVIII. A “qualidade”, segundo Paiva, era a categoria que servia para identificar e qualificar os indivíduos. A “condição” era o certificado jurídico das pessoas (livre, escravo ou forro) e determinava certos “direitos”, “distinções” e “privilégios” naquelas sociedades. Estudar as trajetórias desses personagens nos permitirá analisar quem eram os sujeitos que estiveram envolvidos nos processos de conquista, traçando um perfil de suas “qualidades” e “condições sociais”, mapeando os interesses e ganhos que tiveram no investimento das guerras e colonização das fronteiras da capitania de Minas Gerais. Concordamos com Eduardo França Paiva (2015), que o estudo da formação dessas sociedades no período da conquista nos permite analisar sociabilidades, hierarquias e conflitos de indígenas, negros, mestiços, livres nascidos na terra e reinóis no mundo do trabalho compulsório e na liberdade, assim como nas lógicas e estruturas de uma sociedade com certo cariz estamental, ou seja, norteadas pelos estatutos de limpeza de sangue.

## OS PROCESSOS DE HABILITAÇÃO MATRIMONIAL

Quando analisamos o universo de fontes encontradas para nossa pesquisa, destacamos que 37% dos indivíduos listados nas contribuições

voluntárias deram entrada em processos de banhos matrimoniais. Destacamos que 76,85% (83 casos) dos contratos de esponsais foram efetuados entre indivíduos livres e provenientes de famílias constituídas por uniões legítimas com mulheres de mesma condição jurídica e qualidade. Nos casórios e dispensas estudados, somente dois homens livres (1,85%), provavelmente mestiços, eram filhos naturais, ou seja, não nascidos de uniões chanceladas pela Igreja. Neste universo documental, apenas três noivas livres eram filhas de relações de concubinato (2,78%). As uniões de pessoas de qualidades diferentes perfizeram apenas 23,16% dos dados analisados. Alguns homens brancos e filhos de legítimo casamento (9,26%) uniram-se às mulheres designadas pela qualidade de “mulata” (2,78%), “parda” (4,63%) e “crioula” (1,85%). Cumpre ressaltar que a nossa listagem é composta por pessoas que doaram ouro, gêneros alimentícios, munições e emprestaram seus escravos para as guerras contra os índios de 1765 a 1767, portanto, indivíduos que possuíam algum cabedal e que residiam ou possuíam propriedades em distritos fronteiriços. As análises dos processos matrimoniais nos permitem avaliar sociabilidades, interesses e movimentos populacionais nos processos de conquistas dos sertões. Evidentemente, uma massa de índios, negros e mestiços não possuíam condições materiais para recorrer os custosos procedimentos dos esponsais no Bispado de Mariana. Assim, na leitura das fontes e dos autos teremos como desafio resgatar as trajetórias, a atuação, os interesses e a participação desses sujeitos.

Em 1752, João Gonçalves de Macedo partiu de São Lourenço, Arcebispo de Braga, Portugal, em direção às promessas de enriquecimento das Minas, residindo nas freguesias de Catas Altas, Antônio Dias Abaixo, São Miguel do rio Piracicaba. Como muitos imigrantes do Reino, Macedo envolveu-se em “tratos ilícitos com promessas de casamento” com uma mulher de “condição social inferior” à sua, a parda forra Rosa Ferreira Costa (AEAM, PM.A.: 3739). O meirinho geral do bispado também denunciava a relação de concubinato, “ilícito trato”, de Vicente Pereira, morador no arraial das Catas Altas, com a negra Maria Angola. O juiz interpretava a relação como incestuosa, porque o denunciado era compadre, “parente espiritual” de sua concubina, ou seja, padrinho de crisma de um dos seus filhos. Para que Pereira “vivesse como católico e filho da Igreja, como fiel observante dos seus preceitos”, seria punido pelo delito, conforme o direito e a constituição do Bispado, com penas pecuniárias (AEAM, Juízo Eclesiástico. A.: 2992, data: 1765). Diferentemente da prática costumeira de concubinato, porque homens livres, geralmente reinóis, não se casavam

com mulheres de diferente condição sociojurídica (Paiva, 1995; Cerceau Netto, 2008.), Macedo recorreu ao tribunal eclesiástico para contrair o matrimônio com a parda, sendo publicados os esponsais da união após o ritual. Macedo solicitou dispensa dos banhos e denunciação mesmo “sendo esta parda forra de diferente qualidade que a sua”. Os noivos desejavam não “padecer infâmia e pelo perigo”, porque a parda estava “empachada ocultamente” (grávida). Macedo temia que a gravidez de sua concubina compromettesse os seus investimentos e rendimentos, porque era “homem mercador de negócio” e tinha muitos “credores amigos e parentes, que lhe impedirão o matrimônio”. Os procedimentos de denunciação do matrimônio prejudicariam as redes de crédito e clientela do negociante, pois angariaria opositores à união, mas a sua consumação resguardaria os seus contatos.

Destarte, os “homens de negócio” dos processos matrimoniais analisados temiam comprometer as articulações regionais de seus empreendimentos com a legitimação de suas uniões consensuais. Em um auto de habilitação ao casamento, argumentou-se que o “noivo era viandante”; portanto, “não poderia prestar os depoimentos necessários”, uma vez que “as testemunhas provêm de longe”, e o consorte “estava de partida para o Rio de Janeiro”. A trajetória deste comerciante, Valentim dos Santos Neves, foi sintetizada nos depoimentos dos autos:

e que sendo de idade de doze anos, pouco mais ou menos, saiu de sua pátria, entrando a andar no caminho do Rio de Janeiro a conduzir carga [...] para as estas Minas, sem ter domicílio em parte alguma, exceto há cerca de dois meses que se acha nesta cidade [Mariana], conservando-se sempre no estado de solteiro. (AEAM, P.M.A.: 7874)

O contribuinte era natural da freguesia da Sé de São Sebastião do Rio de Janeiro, estabelecendo-se na paragem de Nossa Senhora da Glória no Caminho Novo, para o exercício de atividades mercantis. O comerciante desejava casar-se com a mulata Luiza Maria dos Santos, que era filha natural de “Maria Preta, crioula escrava de Domingos Gonçalves Chaves”. As dificuldades apontadas pela justiça eclesiástica na coleta dos depoimentos do auto não correspondiam somente à mobilidade espacial da atividade econômica desempenhada pelo noivo, mas cogitamos que se relacionava com a “condição social inferior” de sua consorte.

No distrito de São José da Alagoa, a mãe e tutora de Francisco Fernandes Vilar intentou impedir o seu casório com Rosa Joaquina do Espírito Santo “por razão de inutilidade e desigualdade”. Por algum motivo, a futura sogra de Rosa não desejava a união, porque reforçou sua posição contrária ao compromisso elucidando um “parentesco por consanguinidade de um grau ignorado”. Tomando por base os preceitos da justiça eclesiástica, alguns apontamentos das testemunhas e dos autos configuravam impedimentos para anulação do casamento: os noivos não poderiam ser parentes até em quarto grau de consanguinidade, ter adquirido voto de castidade e religioso, premeditado a morte do antigo cônjuge, rapto, concubinato, casos de bigamia, parentesco espiritual (proibiam-se uniões entre padrinhos e afilhados), indivíduos de diferentes cultos e idade destoante das afixadas pela justiça eclesiástica. Os casos de “cópula ilícita”, ou seja, ocorrência de cópula entre pessoas de uma mesma família, também representavam um impedimento a uniões matrimoniais. Assim, aqueles que se casassem incorrendo em impedimentos estavam sujeitos a penas pecuniárias, penitências públicas e devocionais, prisão, degredo e em última instância aplicava-se a excomunhão. As complicações que condicionassem o embargo do ritual somente eram irremediavelmente anuladas pela concessão de uma dispensa emitida pela Câmara Eclesiástica (Vide, CPAB. L. I. Título. LXX, LXXI, LXXII, 1707, p. 124-126). Nesse sentido, não satisfeita com a impossibilidade de comprovar o impedimento, a zelosa mãe introduziu na cabala um acordo de casamento do filho com uma irmã de Rosa (AEAM, PM.A.: 2506). Do mesmo modo, o pai de Manoel Gonçalves Pereira, João Gonçalves Pereira, ficou descontente com a escolha do seu filho em casar-se com uma parda, apresentando, em juízo, apressados discursos de impedimentos do rito, por motivo de uma outra promessa de casamento da noiva. Todavia, a qualidade da nubente seria empregada como artifício discursivo para se exonerar dos pagamentos pecuniários e dos compromissos de casamento assumidos anteriormente. Antônia de Aguiar afirmou que, como era “mulher rústica e por ser parda”, desconhecia os impedimentos apresentados pelo pai de Pereira e não sabia que deveria receber quitação do compromisso apresentado por Pereira Guimarães. A personagem em questão implorou a piedade clerical para amealhar a dispensa no impedimento e não pagamento da multa de oito mil réis, uma vez que era considerada “ignorante e pobre dos bens da fortuna” (AEAM, PM.A.: 6612).

Em 1807, João Xavier Gonçalves escreveu aos oficiais da câmara de Vila Rica, manifestando a sua insatisfação com o casamento de seu filho com uma mulher que não possuía a mesma qualidade. Afirmava o zeloso pai:

Não devo convir no casamento que pretende meu filho, José Xavier Gonçalves, porque este apenas tem a idade de 21 anos, e o não reputo com a capacidade para os encargos e semelhante estado; pelo qual nenhuma possibilidade tem, pois que sempre tem vivido debaixo de pátrio poder: quanto à igualdade, nenhuma reconheço na contraente, pois que esta é exposta e por parte de pai, que o vulgo lhe dar o mesmo conhecidamente homem pardo, e tanto isso é assim que as mesmas testemunhas não se atreveram a declarar. Nesta parte, sobre as qualidades da contraente, apenas a última [testemunha] diz ser alva e de bom cabelo, o que não é bastante aprovar que seja branca por quanto neste país, pois se conhecem muitas pessoas principalmente mulheres, que sendo pardas, pela sanguinidade, são tão claras que excedem a outras que não tem mácula alguma de mulatismo. Estes são os motivos que justificam a mesma repugnância para não poder dar o meu consentimento a fim de desposar meu filho, o justificante, porque tenho os meus filhos que o exemplo deste obrarão da mesma forma. (APM, CMOP, cx.: 80, doc.: 55, data: 06/08/1807)

A família Xavier Gonçalves não desejava que ocorressem uniões e descendências com marcas de “mulatismo”, mesmo que as pretendentes fossem “pardas de bom cabelo” e passando-se por brancas, provavelmente mestiças com índios. Com base nos documentos analisados, verificamos que os núcleos familiares escolhiam com certo apuro os consortes matrimoniais de seus descendentes, porque as uniões configurariam relações econômicas e de parentesco carnal, espiritual e consanguíneo. Nos processos matrimoniais verificamos o interesse de nossos personagens em casamentos de pessoas de mesma condição social e qualidade.

Em 1758, Manoel Soares Ferreira, natural da Ilha de Santa Maria, Bispo de Angra, morador no Inficionado, “prometeu esposais e passou escrito de casamento” a Josefa Narcisa da Glória, “moça donzela e filha de pais nobres e pobres”, José Caetano da Silveira e Maria de Jesus da Silveira. O noivo desejava amparar a jovem e “ter com quem fazer sociedade na

solidão do seu sítio”. Contudo, Ferreira anunciou que algumas pessoas a “quem deve e tributa respeito, por serem os seus credores”, por “sinistro intento e por aversão” ao pai da noiva, José Caetano da Silveira, o forçavam a se desobrigar do compromisso firmado. A possibilidade de comprometer as ligações de sua rede de negócios causava grande temor a Ferreira, que naquele momento oscilava nas contradições da seguridade de suas finanças e em não difamar a importante família, de origem paulista (conquistadores), dos Silveiras. Não querendo “deixar vencer as razões dos seus adversários”, Ferreira solicitou à Câmara Eclesiástica, por “seu pastoral cuidado e paternal afeto”, que efetuasse o ritual do casamento e posteriormente interpusesse as diligências públicas dos banhos na forma do estilo (AEAM, PM.A.: 7167).

Por intermédio da interpretação dos processos matrimoniais, podemos verificar uma estreita ligação entre os casamentos endogâmicos e a elaboração discursiva dos nubentes como “melhores pessoas da localidade”, “nobres” e “que vivem a lei da nobreza”. Examinemos com vagar um exemplo da configuração de um “universo relacional” compartilhado pelos sujeitos enfocados em nossa pesquisa. O capitão Antônio Gonçalves Torres, morador em Conceição do Rio Galacho, “comandante das conquistas dos sertões do Cuieté”, e Caetana Maria Engracia Sacramento eram parentes em terceiro grau de consanguinidade, tendo suas raízes familiares em São Paulo. Para solicitar as dispensas necessárias para consumir o casamento, o noivo argumentou que a sua pretendente era “órfã e tão pobre, que por morte do seu pai nada lhe ficou”. A família de Caetana vivia em “muita pobreza, recolhimento e honestidade”, sustentando-se com doações e benefícios de terceiros. Considerou-se que a “oradora era mulher branca, formosa e maior de 19 anos de idade”; e não casando com o Torres não encontraria “nos termos de sua grande pobreza” “pessoa capaz de com ela se casar, e que a mereça, ficando exposta aos perigos que vivia uma mulher formosa, pobre e solteira”. O capitão “movido pela caridade e grande amor” por Caetana desejava ampará-la com o casamento, pois portava parte do espólio materno, estimado em treze mil cruzados, e aguardava “maior herança que esperava ter de seu pai”. O pai do capitão Antônio Gonçalves Torres, homônimo do filho, era natural da Freguesia de Bella, termo da Vieira de Monção, Arcebispado de Braga, saindo de Portugal aos 19 anos, embarcando em Lisboa para o Rio de Janeiro, seguindo para a freguesia de São Caetano, na qual residiu por 10 anos. Torres casou-se com Dona Mônica Maria de Souza, filha de Antônio Ferreira Negreiros e Margarida da Costa, natural

da freguesia de São João da Vila do Conde e moradora na freguesia do Furquim (AEAM, PM.A.: 0671).

Assim, a justiça eclesiástica permitiu aos noivos as dispensas no impedimento de parentesco de consanguinidade, porque a noiva estava infamada pelos constantes contatos pessoais com Torres, causando “grande prejuízo à sua reputação e crédito”, caso não se efetuasse a união. Caetana afirmou aos juízes que “não casando com seu parente, não acharia no tal lugar pessoa alguma com quem se case”; e frisou a inexistência de pessoas da sua condição que não fossem seus parentes. A noiva reafirmou em seu discurso as dificuldades para encontrar pessoas do seu agrado e do de seus pais (AEAM, PM.A.: 0670). Um fator instigante se descortina deste processo de casamento. Caetana revelou “desconsolação de seu ânimo” para o enlace forçado com João Varella da Fonseca, que também consta na listagem de 1765. Por sua vez, Fonseca, natural da Vila de Parati, casou-se com Justa Inocência Guadalupe, filha do coronel Bento Fernandes Furtado e de Dona Bárbara Moreira de Castilho, descendentes dos primeiros conquistadores paulistas no Ribeirão do Carmo (Mariana) (AEAM, PM.A.: 4262). Destarte, Caetana contraiu sponsais com três indivíduos listados no rol que analisamos, o que sinaliza certa ligação dos personagens estudados, ou ainda um pertencimento ao mesmo universo relacional. A personagem adquiriu matrimônio com o tenente Antônio Gonçalves Torres, um compromisso com João Varella da Fonseca e uma segunda núpcia com o capitão Antônio Dias Rosa. Assim, podemos verificar que Caetana atou laços com importantes homens da localidade, o que de certa forma delimitava e legitimava a sua posição social e a de sua família e, curiosamente, esses homens eram envolvidos em expedições de conquista (1765-1767).

A justiça eclesiástica mapeou de forma precisa a elaboração discursiva dos nubentes Torres e Caetana, caracterizando a alegação do noivo como “abastado de bens e nobre” e da noiva em extrema penúria financeira. O parecerista do processo verificou que todas as vezes que se empregou esse artifício retórico de pobreza feminina, a oradora costumava também ser “nobre”, mas sem dote suficiente para um casamento entre os seus pares. Nesse sentido, articulavam-se os diferentes núcleos familiares para resguardar uma determinada posição social por via de um casamento endogâmico. Os enlaces consanguíneos poderiam em certa medida dificultar um aumento das propriedades e dos dividendos familiares por intermédio de boas alianças matrimoniais, mas resguardavam uma determinada posição social. Os noivos seriam obrigados a penitências de expiação e doação

de subsídios para obras pias, com o intuito de assegurarem as dispensas no impedimento. Os noivos deveriam orar durante quatro meses por duas horas diárias, meditar sobre as estações da paixão e morte de Cristo, rezar rosários e missas diariamente, comungando e confessando-se, “consertar com as próprias mãos a roupa branca da sacristia da catedral”, pagar cem missas por esmola de 40 mil réis para a fábrica da Sé, 30 mil réis à Bula de Santa Cruzada e mais 30 mil às obras do seminário da Boa Morte. As humilhações públicas impelidas aos penitentes, assistir a uma missa de pé com uma vela branca nas mãos, no final de cada mês e no término da penitência, eram consideradas pelas famílias como fator de menor infâmia e descrédito, pois o casamento entre iguais asseguraria prestígio e manutenção de um determinado grupo social.

## OS HOMENS “BEM CASADOS”

Em nossa amostra dos processos de matrimônio, contabilizamos apenas 12,96% de ocorrências de dispensas por parentescos consanguíneos e por cópula ilícita, porção relativamente diminuta se compararmos com os dados apresentados por Carla Maria de Carvalho Almeida (2010). Para a autora, os casamentos analisados entre os homens ricos das Minas, contribuintes para reconstrução de Lisboa após o terremoto de 1755, sinalizavam 35,2% de ocorrência de casos de endogamia e 18,5% de uniões ocultas e consanguíneas. Assim, as estratégias de casamento endogâmico visavam a preservação ou aumento do patrimônio familiar, não dilapidando os bens de um grupo. (Almeida, 2010, p. 185, 202, 208). Em nossa pesquisa, os homens nascidos ou provindos do reino que estudamos, assim como os livres nascidos nas conquistas, somente se casariam com mulheres de mesma condição e qualidade social, portanto, tinham uma idade avançada no ato do ritual, pois esperariam que as donzelas da terra atingissem o estado indicado para o casamento.

Em nossa interpretação, não prescindimos de uma abordagem esmiuçada das ocorrências do termo “nobre”, “nobreza” e “lei da nobreza” nos processos matrimoniais, porque as avaliações dos seus diferentes empregos e possibilidades operatórias configurariam inflexões em nossa problemática de pesquisa e objeto. Obviamente, não encaramos essas trajetórias estudadas como portadoras e configuradoras de uma identidade de um agrupamento social; mas consideramos a autoatribuição de indivíduos como pessoas

“nobres” e prestigiosas em nossas fontes, como um fator relevante para a caracterização dos contribuintes de 1765 a 1767. Todavia, a sociedade mineira setecentista era fortemente marcada pelas altas taxas de ilegitimidade e grande presença numérica de negros, pardos e outros mestiços. Assim, a mestiçagem e as relações de concubinato atingiram não somente as camadas mais baixas da população. O perfil desta sociedade trouxe grandes dificuldades para que as vivências sociais de certos agrupamentos se norteassem pelas exigências sociais do reino, impressas e propaladas nos códigos legais eclesiásticos.

Em importante estudo, Júnia Ferreira Furtado (2006) assinala que a sociedade mineira era a “soma contraditória do esforço colonizador português e da heterogeneidade que surgia no espaço minerador”. As tentativas de controle, normatização da sociedade, expansão do poder metropolitano por intermédio das negociações com potentados, o caráter pessoal do mando, as sobreposições entre as esferas do privado e público, geravam a impressão de certo descontrole social e ausência de uma hierarquia clara (Furtado, 2006, p. 196). Evidentemente, a constante caracterização da “boa qualidade” das famílias, aqui estudadas, revelam as contradições da sociedade mineradora, de suas hierarquias sociais e suas heterodoxias de sangue e costumes. Os homens nascidos livres conceberam o casamento com mulheres de igual condição e endogamia, como mecanismo e instrumento eficaz na consolidação de uma determinada posição social, delimitando espaços e grupos de convívio em uma sociedade que possibilitava certa mobilidade social a indivíduos de cor e libertos.

Um contribuinte designado por pardo em seu auto matrimonial consorciouse com uma mulher branca, mas era filho de um legítimo casamento. Os noivos pardos, filhos de concubinato, geralmente desejavam casar-se com mulheres livres e nascidas de casamentos legítimos para assegurarem uma melhor posição social (1,85%). De forma majoritária, os nubentes analisados foram designados por livres e de “boa qualidade”; sinalizamos apenas a ocorrência de um mulato, um preto forro e três crioulos. Os indivíduos mestiços estabeleceram enlacs com mulheres de qualidades pardas e crioulas (4,64%), portanto, com esposas de condição social igual ou superior a de sua origem (AEAM, PM). Antônio Esteves de Miranda, “preto forro de nação mina”, foi um dos contribuintes na listagem de exploração aos sertões, tendo sua alforria assegurada pelo seu senhor, Lourenço Esteves, com os pagamentos das parcelas da quartação, em preço de duzentas e vinte oitavas de ouro. O alforriado contraiu casamento com a crioula forra Luísa Gomes da Silva

(AEAM, PM.A.: 0439). Quando analisamos os processos de matrimônio dos contribuintes para as expedições nos sertões, evidenciamos que grande parte das mulheres escolhidas para os esposais eram nascidas nas freguesias do Bispado de Mariana (84,26%), especialmente as localizadas no termo da cidade. Apenas 6,48% das nubentes eram naturais do Reino. O percentual de 3,70 das mulheres eram originárias de freguesias da Capitania do Rio de Janeiro, enquanto das terras dos primeiros conquistadores, Capitania de São Paulo, partiram 5,56% das noivas de nossa amostragem.

A noiva Maria Teresa de Almeida Costa relatou as dificuldades de seu deslocamento para concessão de seus depoimentos no cartório eclesiástico de Mariana, porque “os caminhos estavam infestados de quilombolas”. Costa alegou problemas de locomoção nos caminhos da sede do bispado até sua moradia, na freguesia de Camargos, assim como a “indisposição para uma viagem de tão longa distância”, uma vez que sua casa se distanciava da cidade quase 7 léguas (AEAM, PM.A.: 4738). Ana Clara de Jesus solicitou dispensa para prestar os depoimentos ao vigário de Itaverava “porque a contraente não pode vir a esta cidade por ser longe e não ter vestuários suficientes” (AEAM, PM.A.: 6358). Por sua vez, Antônia Maria da Conceição, moradora na freguesia do Inficionado, assumiu a “dificuldade em prestar depoimentos pela longitude, mas por entre particulares causas, a incurialidade”. A noiva não se considerava digna para solicitações e pleitos no tribunal eclesiástico. Mesmo sem apresentar qualquer irregularidade ou impedimento canônico no seu matrimônio, Conceição alegou não se enquadrar aos preceitos gerais e condicionantes de acesso à justiça (AEAM, PM.A.: 6476). Maria Josina Andrade, natural da Freguesia de Antônio Dias de Vila Rica, moradora na freguesia de São Caetano, relatou a “longitude” para atravessar os caminhos ásperos “principalmente para mulheres” (AEAM, PM.A.: 5132). Todavia, percorrer longos caminhos a pé, uma vez que muitas dessas sendas não comportavam cavalos e eram inseridas em densos complexos e conjuntos vegetais, poderiam fazer com que o casamento fosse anulado pela exposição das donzelas às mazelas e ataques do percurso. O temor da desonra e da morte pelo confronto com índios, quilombolas e malfeitores fizeram com que nubentes, principalmente as mulheres, prestassem seus depoimentos conjugais em suas respectivas freguesias de residência.

Alguns contribuintes nasceram e residiram em suas freguesias de batismo, fator observado em Barra Longa, São Caetano, Sumidouro, que respectivamente concentravam 2,88% dos noivos. Os indivíduos provindos do reino que se instalaram na cidade de Mariana, no arraial da Passagem, São Miguel do Piracicaba e São Sebastião perfizeram 2,88% para cada freguesia de origem. A freguesia de Guarapiranga foi o destino pretendido por 5,77%

dos reinóis instalados em Minas. A freguesia de São Caetano também foi o caminho trilhado por alguns reinóis (8,65%), sendo acompanhada por Barra Longa (6,73%) e Inficionado (6,73%). Dos indivíduos que vieram do reino (53,71%), em nossa amostra, podemos observar que se instalaram em diferentes freguesias das Minas (30,72%).

Francisco Soares de Araújo nasceu e se batizou na freguesia de São Vitor da Cidade de Braga, migrando da cidade para Porto, com idade de oito para nove anos. Em pouco menos de um mês, o rapazote embarcou em uma nau e desembarcou na Bahia, partindo para as Minas, vivendo respectivamente cinco anos em cada uma das freguesias: Furquim, Nossa Senhora da Conceição de Catas Altas, voltando a residir no Furquim (AEAM, PM.A.: 2868). Do mesmo modo, Manoel dos Santos Ferreira, natural de São Veríssimo de Paranhos, Bispado do Porto, Portugal, transferiu-se para as Minas, vivendo por um tempo em Vila Rica, passando para as freguesias de São Caetano e Furquim. Ferreira casou-se com Rosa Maria Jesus Barreto, filha do sargento-mor Francisco Barreto Bicudo e Dona Domingas Bicuda, prestigiosa família oriunda de São Paulo e residente no Furquim. (AEAM, PM.A.: 7109). O “homem de negócio”, João Gonçalves de Macedo, partiu da freguesia de São Lourenço, arcebispado de Braga, para as Minas, residindo em Catas Altas, Antônio Dias Abaixo e Freguesia de São Miguel (AEAM, PM.A.: 3739). Por intermédio desses casos, podemos avaliar algumas das movimentações internas de reinóis pelas mais diferentes freguesias do termo de Mariana.

Dentre os indivíduos estudados pelos autos de matrimônio, 53,71% possuíam a sua freguesia de nascimento no reino. Observamos que cerca de 40% dos indivíduos estudados são naturais de freguesias do Bispado de Mariana (Quadro I). A quantificação das freguesias de batismo dos nossos personagens não permite traçar uma predominância de indivíduos de determinada localidade, uma vez que os dados se apresentam muito difusos pelo território estudado. Podemos avaliar uma tendência à disposição dos indivíduos nos limites dos territórios nos quais transcorreriam as expedições encetadas em 1765 e 1767, ou seja, seções sertanejas das freguesias de São Caetano, Sumidouro, Guarapiranga e Inficionado.

**Quadro 1 - Localidades de naturalidade dos contribuintes**

<b>Províncias do Reino</b>	<b>N.A.</b>	<b>%</b>
Alentejo	01	0,93
Beira	02	1,85
Entre Douro e Minho	39	36,11
Estremadura	01	0,93
Ilhas da Madeira e Açores	11	10,19
Trás os Montes	04	3,70
Subtotal	58	53,71
<b>Freguesias da Capitania de Minas Gerais</b>	<b>N.A.</b>	<b>%</b>
Antônio Pereira	01	0,93
Barra Longa	03	2,78
Cachoeira do Campo	01	0,93
Catas Altas	02	1,85
Conceição do Mato Dentro	01	0,93
Congonhas do Campo	01	0,93
Curral Del Rei	01	0,93
Curvelo	01	0,93
Furquim	03	2,78
Guarapiranga	06	5,56
Inficionado	04	3,70
Itaubira	01	0,93
Itaverava	02	1,85
Mariana	01	0,93
Santa Bárbara	02	1,85
São Caetano	04	3,70
São João Del Rei	01	0,93
São Miguel do Piracicaba	01	0,93
São Sebastião	02	1,85
Sumidouro	04	3,70
Vila Rica	01	0,93
Subtotal	43	39,85
<b>Freguesias das Capitánias</b>	<b>N.A.</b>	<b>%</b>
Rio de Janeiro	05	4,63
São Paulo	02	1,85
Subtotal	07	6,48
<b>Total</b>	<b>108</b>	<b>100</b>

Fonte: AEAM. PM. Consultar a listagem de fontes em anexo.

Aproximadamente 36,11% dos contribuintes eram da província de “Entre Douro e Minho”, seção territorial correspondente ao norte Atlântico de Portugal, tendo como principais “centros administrativos” os distritos de Viana do Castelo, Braga, Porto, Aveiro, Viseu e Vila Real (Quadro I). Os contribuintes provindos da seção oceânica dos domínios portugueses, Ilhas da Madeira e Açores, correspondem a 10,19% dos casos analisados<sup>1</sup>. Nos depoimentos concedidos aos procedimentos de casamento de Matheus Lourenço Dias, verificamos uma pequena história de seu traslado de Santa Maria de Ferreiros, termo e arcebispado de Braga, para os domínios ultramarinos na “América”. O noivo afirmou em suas declarações:

Que de idade de doze para treze anos embarcou para esta América, sem antes assistir em outra parte além da freguesia na qual nasceu; aportando no Rio de Janeiro, permaneceu ali menos de um mês, vindo em diretura para esta freguesia do Senhor Bom Jesus do Furquim, onde assiste aproximadamente onze para doze anos, e, que não assistiu nesta América mais do que na dita freguesia, na agência de mineiro, no estado de solteiro, livre e desimpedido. (AEAM, P.M.A.: 7303)

Da mesma maneira, o alferes Manoel da Pena partiu de sua terra, Santa Maria da Vide Ferre, Arcebispado de Braga, com idade de 10 anos. Domingos da Rocha Campos, “homem solteiro, que vivia de seu negócio”; reinol, nascido na freguesia de São João Ratanis, Arcebispado de Braga, morador nas Minas das Catas Altas, explicitaria nos depoimentos dos autos de matrimônio os detalhes do traslado oceânico:

Manoel da Pena é homem solteiro livre e desimpedido para o casamento que pretende; o que sabe pelo conhecimento que tem dele em Lisboa na freguesia dos Mártires, casa do Pedro Visconte, onde esteve com ele alguns nove ou dez anos; e donde se desembarcara para a Bahia em uma frota, e veio com ele a sete para oito anos na mesma para o Rio

---

1 Donald Ramos analisa os registros de casamentos da paróquia de Antônio Dias de Vila Rica, entre 1709 e 1804, avaliando a expressiva presença de indivíduos provindos das províncias do norte de Portugal: Minho e Douro. As duas províncias respondiam por dois terços dos noivos reinóis. A província do Trás dos Montes, talvez por seu extremo isolamento e pobreza, não promoveu uma migração intensa de indivíduos, em contraposição com as da província de Estremadura, especialmente a cidade de Lisboa, e das ilhas da Madeira e Açores (Ramos, 2008, p. 140.).

de Janeiro, de onde logo veio o justificante para as Minas, Freguesia do Inficionado, cerca de cinco anos; depois se mudou para as Catas Altas, onde está até o presente sendo solteiro e desimpedido. (AEAM, PM.A.: 6928)

Com base nos processos de matrimônio dos contribuintes de explorações aos sertões, evidenciamos que muitos emigrantes partiram do reino em direção à América com a idade de 10 anos. Nos procedimentos de banhos e dispensas ao casório, a justiça eclesiástica elaborava uma pequena trajetória dos habilitandos ao sacramento, porque era necessário proceder com denúncias e proclamas nas povoações em que tivessem residido por mais de seis meses. Para que os sponsais fossem efetuados promovia-se uma meticulosa investigação pelo auditório da Câmara Eclesiástica e pelas vigararias nas quais os nubentes residiram, assim como os promotores e escrivães da justiça eclesiástica compilariam os depoimentos dos nubentes e testemunhos dos moradores sobre os procedimentos matrimoniais. Nas igrejas paroquiais e capelas que perpassam a trajetória vital dos noivos, comunicavam-se publicamente o interesse mútuo do consórcio matrimonial, as filiações (geralmente esboçando três gerações), cônjuges defuntos (para o caso de serem viúvos), averiguavam-se informações sobre a vida e costumes dos contraentes em suas freguesias de nascimento, batismo, assim como as povoações que residiram e a de sua residência. Em cada freguesia que os indivíduos habitaram, por um pouco mais de seis meses, os vigários empreendiam as denúncias nas respectivas localidades, configurando certidões que atestassem o teor das inquirições e a possibilidade de consumar-se o ritual. As certidões comprobatórias do batismo do habilitando e de seus pais, assim como documentos de casamento dos genitores, e em alguns casos dos avós, e as certidões de óbito de um dos cônjuges eram indexadas ao processo. Os documentos e declarações eclesiásticas anexados aos autos tinham como objetivo afastar impedimentos na realização do matrimônio. Essas declarações tornavam os procedimentos matrimoniais extremamente onerosos, pois algumas denúncias e documentos deveriam ser transportados do reino para as conquistas, e entre diferentes capitanias e bispados. Os procedimentos de denúncias matrimoniais eram indispensáveis para a emergência de testemunhas e discursos contrários à sacramentação (Vide, CPAB. L. I., Título LXIV, §267, 1707, p. 109-112).

Os aventureiros comumente não demoravam muito tempo nos seus portos de desembarque, ficando o período necessário para o seu reestabelecimento

corporal e continuidade da viagem junto às tropas de abastecimento no “Caminho Novo”, para o Rio de Janeiro ou pelas sendas dos sertões da Bahia. José de Miranda Ribeiro partiu de Bom Jesus do Fom, termo da Vila de Barcelos, Arcebispado de Braga para as Minas, em uma frota, com onze anos (AEAM, PM.A.: 5331). Bartolomeu Rodrigues Chaves saiu com nove anos de sua “pátria”, permanecendo algum tempo em Lisboa, desembarcou na Baía de Guanabara, seguindo para Antônio Dias de Ouro Preto, “tomando em alguns anos o caminho da paróquia de São Caetano” (AEAM, PM.A.: 1342). O contribuinte capitão Antônio Fernandes de Souza partiu de Portugal para Minas com idade de 19 anos, passando para o Rio de Janeiro, com embarque no cais da cidade do Porto. Souza passou quatro meses “preso na fortaleza de Santa Cruz para ir à colônia”, vindo para as Minas, distrito da freguesia, localidade que foi designada por Sumidouro, na qual viveu trinta e cinco anos. Segundo os juízes eclesiásticos, desde o tempo que Souza aportou nas Minas foi viver no distrito chamado de “Maynarde”, “que dava obediência à dita freguesia de Mariana, ainda antes de ser Vila” (AEAM, PM.A.: 0478).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Todavia, os processos de conquista são caracterizados por um trânsito incontrolável de homens, objetos, crenças e experiências, assim como a situações imprevistas em regiões de confrontos de realidades culturais e políticas diferentes da matriz emanada do reino. As migrações de Portugal para as Minas envolveram diversos procedimentos e aprendizados. Segundo Russel-Wood:

A caracterização do migrante português médio para Minas Gerais como alguém que só ficava nas cidades portuárias tempo suficiente para comprar um cavalo continha alguma verdade. [...] Antes da descoberta do ouro, os migrantes contentavam-se em estabelecerem-se como feitores ou tesoureiros das fazendas ou em empregar-se como vaqueiros. Esse padrão fora totalmente perturbado pela exploração do ouro. (Russel-Wood, 2005, p. 181)

Os migrantes europeus não possuíam qualquer experiência e conhecimento prévio com as atividades de mineração; fator ressaltado por Russel-Wood

pela sua grande incapacidade técnica em explorar por completo os veios, o que justificou o emprego de cativos africanos que dominavam as técnicas de exploração do metal. Nas terras do ouro, os “homens do Norte de Portugal” teriam que conviver com diferentes formas de trabalho e exploração do solo, com a presença da escravidão, configurando novas variáveis sociais e de exploração econômica. Sem sombra de dúvidas, as vivências nos sertões por meio da participação e financiamento dos processos de conquista e a arrematamento de mão de obra indígena promoveram aprendizados constantes e impuseram ao cotidiano das Minas variáveis muito complexas. Em seus estudos, Donald Ramos estabelece comparações das Minas com a organização familiar do norte de Portugal, uma vez que a região recebeu principalmente migrantes destas províncias, e apresentavam altos índices de casamentos tardios, de crianças ilegítimas e/ou expostas e de famílias extensas (Ramos, 2008, p. 140).

Em nosso entender, o estudo de trajetórias dos contribuintes das expedições, por intermédio dos processos matrimoniais, nos fornece subsídios para desvendarmos e dimensionarmos as práticas e investimentos na conquista e sertanismo na sociedade mineira de meados dos setecentos. Em nosso estudo, avaliamos a tendência de casamentos entre pessoas com a mesma qualidade e condição social. Quando analisamos os processos de habilitação ao casamento, verificamos as mais diferentes formas de migração econômica, deslocamentos de conquista e avaliamos as múltiplas qualidades e os modos de vida dos migrantes nas áreas sertanejas. Nas guerras de conquista de 1765 a 1767, para os reinóis tornarem-se senhores de escravos e dominassem os territórios dos índios, deveriam se envolver em múltiplas (re)aprendizagens e em uma reorganização das suas normas de conduta e percepção vital. Por fim, consideramos os processos matrimoniais documentos indispensáveis para a análise das formações sociais nos processos de conquista.

## FONTES MANUSCRITAS

- Arquivo Público Mineiro (APM), Belo Horizonte - MG. Câmara Municipal de Ouro Preto (CMOP), cx.: 80, doc.: 55, data: 06/08/1807.

- Arquivo Público Mineiro (APM). Casa dos Contos (CC). 1156. “Rios Doce e Piracicaba: Contribuições voluntárias dos povos da Capitania para a redução e catequese dos índios que a infestam e respectivas despesas” (1765-1767).

- Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM), Mariana – MG:

Processos matrimoniais:

<b>Auto</b>	<b>Contraente</b>	<b>Cônjuge</b>	<b>Data</b>	<b>Local</b>	<b>Arm./ Pasta</b>
4503	Joaquim Pereira	Maria Custódia dos Anjos	1799	São Miguel	04-451
0138	André Correa Lima	Maria Correia Santiago	1742	Monsenhor Horta	01-14
0153	André Leme do Prado	Ana Maria Cruz	1756	Piranga	01-16
0154	André Leme do Prado	Rita Alves Costa	1783	Furquim	01-16
0265	Antônio Alves Torres	Ana Antônia Pimenta	1763	Barra Longa	01-27
0285	Antônio Barbosa	Joana Cunha	1739	Piranga	01-29
0286	Antônio Barbosa	Ana Maria Costa	1771	Furquim	01-29
1079	Antônio da Rocha	Juliana Maria do Sacramento	1784	Santa Rita Durão (Santa Bárbara)	01-108
1080	Antônio da Rocha	Maria Martina Siqueira	1771	Padre Viegas – Mariana	01-108
0273	Antônio de Araújo	Ana de Jesus	1779	Santa Rita Durão (Santa Bárbara)	01-28
0294	Antônio de Barros Gomes	Ana Maria de Jesus	1753	Monsenhor Horta	01-30
0882	Antônio de Magalhães Vieira	Ana Maria Cunha	1765	Barra Longa	01-89
0425	Antônio Dias Rosa	Caetana Maria Engracia	1787	Mariana	01-43
X	Antônio Esteves	Luisa Gomes	1762	Padre Viegas – Mariana	01-44
0478	Antônio Fernandes de Souza	Maria Ribeiro Rocha	1732	Pinheiros Altos – Piranga	01-48
0564	Antônio Francisco Pinheiro	Ana Maria de Jesus	1757	Barra Longa	01-57
0565	Antônio Francisco Pinheiro	Joana Maria de Jesus	1748	Barra Longa	01-57
0633	Antônio Gonçalves Cunha	Ana Maria de Jesus	1745	Padre Viegas – Mariana	01-64
0670	Antônio Gonçalves Torres (Capitão)	Caetana Maria Engracia Sacramento	1765	Mariana	01-67
0671	Antônio Gonçalves Torres (Capitão)	Mônica Maria Souza	1735	Furquim	01-68

<b>Auto</b>	<b>Contraente</b>	<b>Cônjuge</b>	<b>Data</b>	<b>Local</b>	<b>Arm./ Pasta</b>
0819	Antônio Leite de Barros	Josefa Cardoso Almeida	1733	Congonhas	01-82
0995	Antônio Pereira Bezerra	Maria Luísa	1770	Furquim	01-100
0996	Antônio Pereira Bezerra	Rosa Nogueira Gomes	1748	Furquim	01-100
1246	Antônio Tavares do Rêgo	Maria Nascimento	1757	Padre Viegas – Mariana	01-125
1341	Bartolomeu Rodrigues Carvalho	Sebastiana Santos	1784	Barra Longa	02-135
1342	Bartolomeu Rodrigues Soares	Rosa Souza	1733	Monsenhor Horta	02-135
1422	Bento da Silva Ferreira	Ana Joaquina Teresa de Jesus	1773	Mariana	02-143
1585	Cipriano da Silva	Ana Sá	1777	Conceição do Mato Dentro	02-159
1586	Cipriano da Silva	Rosa Silva Dantas	1752	Furquim	02-159
1619	Constantino Silva Barbosa	Feliciana Maria Costa	1793	Serro	04-162
1668	Custódio Pereira de Souza	Violante Rodrigues de Souza	1774	Bandeirantes – Mariana	02-166
2041	Domingos de Souza Barros	Ana Costa	1754	Antônio Pereira	02-205
1931	Domingos Marques Afonso	Maria Teresa	1767	Camargos	02-194
1946	Domingos Mendes Peixoto	Ana Pires Farinha	1736	Ouro Preto	02-195
2086	Estevão Dias Figueiredo	Ana Maria Silva	1772	Barra Longa	02-209
2361	Francisco Alves Pereira	Rosa Maria Teles	1760	Santa Rita Durão – Santa Bárbara	03-237
2365	Francisco André	Ana Domingues	1720	Brumado	03-237
2537	Francisco Fonseca	Úrsula Fonseca	1755	Barra Longa	03-254
2506	Francisco Fernandes Vilar	Rosa Joaquina Espírito Santo	1794	São Miguel	03-251
2560	Francisco Gomes da Silva	Antônia Gonçalves Silva	1782	Barra Longa	03-256
2561	Francisco Gomes da Silva	Maria Francisca Costa	1773	Padre Viegas – Mariana	03-257

<b>Auto</b>	<b>Contraente</b>	<b>Cônjuge</b>	<b>Data</b>	<b>Local</b>	<b>Arm./ Pasta</b>
2551	Francisco Gomes de Almeida	Francisca Inácia Cordão	1788	Catas Altas – Santa Bárbara	03-256
2552	Francisco Gomes de Almeida	Rosa Maria de Jesus	1748	São José da Barra	03-256
2557	Francisco Gonçalves Pereira	Ana Pais Queirós	1768	Bandeirantes	03-256
2558	Francisco Gonçalves Pereira	Maria Josefa de Jesus	1771	Itaverava	03-256
2665	Francisco Machado Magalhães	Maria Leonor Felícia Rosa	1762	Padre Viegas – Mariana	03-267
2717	Francisco Nunes de Avelar	Isidora Meneses	1755	Santa Rita – Santa Bárbara	03-272
2868	Francisco Soares Araújo	Francisca Silveira	1739	Catas Altas	03-278
0847	Antônio Lourenço Correia	Joana Maria do Nascimento	1753	Monsenhor Horta – Mariana	01-85
4738	José Barros Viana	Maria Teresa de Almeida Costa	1759	Monsenhor Horta	04-474
3085	Inácio José Barbosa	Teresa Maria de Jesus	1796	Piranga	03-309
3044	Inácio Costa Viveiros	Clara Maria Perlada	1752	Barra Longa	03-305
3208	Jacinto de Souza Novais	1739	Mariana	03-321	
3209	Jacinto de Souza Novais	1761	Mariana	03-321	
3204	Jacinto dos Santos Neves	Ana Maria Nazaré	1782	São José da Barra	03-321
3355	João Antônio Almeida	Quitéria Rodrigues dos Santos	1777	Piranga	03-336
3439	João Borges	Maria Espírito Santo	1781	Piranga	03-344
3509	João Costa Azevedo	Ana Maria de Jesus	1750	Mariana	03-351
3514	João da Costa Ferreira	Francisca Vitorina Costa	1791	C. Lafaiete	03-352
3515	João da Costa Ferreira	Francisca Ferreira Araújo	1754	Catas Altas	03-352
1516	João da Costa Ferreira	Mariana Rosa Santos	1791	Piranga	03-352

<b>Auto</b>	<b>Contraente</b>	<b>Cônjuge</b>	<b>Data</b>	<b>Local</b>	<b>Arm./ Pasta</b>
3549	João Cunha	Martinha Silva	1788	Mariana	03-355
3154	João da Silva Brandão	Antônia Maria Oliveira	1743	Monsenhor Horta	03-416
3393	João Barcelos Cordeiro	Teresa Pinta de Jesus	1763	Monsenhor Horta	03-340
3394	João de Barcelos Machado	Ana Gonçalves	1748	Monsenhor Horta	03-340
3395	João de Barcelos Machado	Teresa de Jesus	1749	Monsenhor Horta	03-340
3628	João Ferreira Basto	Juliana Pereira de Jesus	1767	Barra Longa	03-363
3728	João Gonçalves Chaves	Rita Vasconcelos	1746	Padre Viegas	03-373
3739	João Gonçalves de Macedo	Rosa Ferreira Costa	1752	Catas Altas – Santa Bárbara	03-374
3738	João Gonçalves Lima	Maria Rodrigues Assunção	1739	Santa Rita Durão – Santa Bárbara	03-374
3808	João Lopes Pacheco	Isabel Silva	1729	Catas Altas – Santa Bárbara	04-381
3920	João Moreira da Silva	Joana Maria Silva	1775	Itaverava	04-392
4126	João Rodrigues da Silva	Luiza Maria Assunção	1784	Piranga	03-413
4130	João Romeiro Pires	Ana Clara Santa Rita	1766	Barra Longa	03-413
4262	João Varela da Fonseca	Justa Inocência Guadalupe	1763	Monsenhor Horta – Mariana	04-427
4782	José Carvalho da Fonseca	Maria Rosário	1751	Santa Bárbara	04-479
5317	José de Matos Ribeiro	Luiza Rosa Silveira	1766	Padre Viegas – Mariana	05-532
5331	José Miranda	Leonarda Rosa Damasceno de Brito	1777	Conceição do Mato Dentro	05-534
5699	José de Souza Pinto	Justa Maria Vieira	1791	Piranga	05-570
4940	José Fernandes da Silva	Josefa Maria Gomes	1753	Santa Rita Durão – Santa Bárbara	04-494
5100	José Gonçalves Chaves	Maria Álvares Silveira	1763	São João Del Rei	05-510

<b>Auto</b>	<b>Contraente</b>	<b>Cônjuge</b>	<b>Data</b>	<b>Local</b>	<b>Arm./ Pasta</b>
5131	José Gonçalves da Silva	Brígida Antônia da Silva	1794	Barra Longa	05-514
5132	José Gonçalves da Silva	Maria Josina Andrade	1763	Monsenhor Horta	05-514
5109	José Gonçalves Dias	Isabel Rosa	1751	São Miguel do Piracicaba	05-511
5110	José Gonçalves Dias	Teresa Maria de Jesus	1774	Santa Rita Durão	05-511
5136	José Gonçalves Vieira	Maria Felícia Leal	1759	Piranga	05-514
5137	José Gonçalves Vieira	Quitéria Gonçalves	1743	Piranga	05-514
5402	José Pereira da Fonseca	Inácia Silva Siqueira	1726	Camargos	05-541
5572	José Rodrigues da Silva	Josefa Vitória Morais	1772	São Miguel	05-558
5573	José Rodrigues da Silva	Lina Ferreira Barros	1762	Santa Bárbara	05-558
5751	José Vieira	Teresa	1738	Furquim	05-576
5824	Lourenço Coelho Linhares	Maria Jesus	1742	Santa Rita – Santa Bárbara	05-583
6002	Luís Ribeiro França	Maria	1761	Monsenhor Horta	05-601
5955	Luiz José Coelho	Ana Nogueira	1800	Mariana	05-596
5994	Luiz Pereira da Silva	Silvéria Ribeira Matos	1793	Santa Rita Durão	05-600
6184	Manoel Botelho Sampaio	Rosa Maria Silva	1764	Monsenhor Horta	05-619
6270	Manoel da Costa Azevedo	Ana Feliciano Assunção	1783	Santa Rita Durão	06-627
6928	Manoel Pena	Maria Jesus	1724	Mariana	06-693
6324	Manoel Dias	Antônia Bernardes	1767	São Miguel	06-633
6325	Manoel Dias	Bárbara Rodrigues	1724	Santa Rita Durão	06-633
6358	Manoel Dias Silva	Ana Clara de Jesus	1789	Itaverava	03-636
6362	Manoel Domingos Costa	Luísa Maria Almeida	1733	Monsenhor Horta	06-637
7108	Manoel dos Santos Ferreira	Geralda Maria Fonseca	1783	Piranga	06-711

<b>Auto</b>	<b>Contraente</b>	<b>Cônjuge</b>	<b>Data</b>	<b>Local</b>	<b>Arm./ Pasta</b>
7109	Manoel dos Santos Ferreira	Rosa Maria Jesus Barreto	1735	Furquim	06-711
6368	Manoel Duarte	Ana Barreto	1718	Senhora dos Remédios	06-637
6476	Manoel Francisco da Costa	Antônia Maria da Conceição	1771	Santa Rita Durão	06-648
6612	Manoel Gonçalves Pereira	Antônia Aguiar	1762	Piranga	06-662
6613	Manoel Gonçalves Pereira	Maria Angélica	1789	Barra Longa	06-662
6732	Manoel José da Silva	Maria Espírito Santo	1796	Furquim	06-674
7001	Manoel Pinto Mourão	Maria Ferreira de Jesus	1733	Camargos	06-701
7167	Manoel Soares Ferreira	Josefa Narcisa da Glória	1758	Santa Rita Durão	06-717
7224	Manoel Teixeira de Sampaio	Antônia Dias Espírito Santo	1772	Monsenhor Horta	06-723
7264	Manoel Xavier Pereira do Lago	Ana Amância Queirós	1766	Sabará	06-727
7303	Matheus Lourenço Dias	Josefa Francisca Miranda	1739	Furquim	06-731
7445	Miguel de Souza	Ana Lopes Jesus	1787	Itaverava	06-745
7446	Miguel de Souza	Antônia Pereira Magalhães	1742	Piranga	06-745
7588	Sebastião Fonseca	Antônia Francisca	1781	Padre Viegas	07-759
7610	Sebastião Marques Carvalho	Francisca Maria Teresa	1733	São João Del Rei	07-761
2080	Estanislau Silva Souza	Francisca Alves Correia	1777	Mariana	02-208
7874	Valentim dos Santos Neves	Luiza Maria dos Santos	1753	Prados	07-788
7889	Venâncio de Carvalho Feyo	Ana Quitéria Souza	1743	Monsenhor Horta	07-709

## REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Carla Maria de Carvalho. *Ricos e pobres em Minas Gerais*. Produção e hierarquização social no mundo colonial (1750-1808). Belo Horizonte: Fino Traço, 2010.
- CERCEAU NETTO, Rangel. *Um em casa do outro*. Concubinato e família na comarca do Rio das Velhas (1720/1780). São Paulo: Annablume, 2008.
- FURTADO, Júnia Ferreira. *Homens de negócio*. A interiorização da metrópole e do comércio nas Minas Setecentistas. 2 ed. São Paulo: Hucitec, 2006.
- PAIVA, Eduardo França. *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias de resistência através dos testamentos*. São Paulo: Annablume, 1995.
- PAIVA, Eduardo França. Escravidão, dinâmicas de mestiçagens e o léxico ibero-americano. *Perspectivas: Portuguese Journal of Political Science and International Relations*, n. 10, p.11-24, 2013.
- PAIVA, Eduardo França. *Dar nome ao novo: uma história lexical das Américas portuguesa e espanhola, entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagem e o mundo do trabalho)*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2015.
- RAMOS, Donald. "Do Minho a Minas". *Revista do Arquivo Público Mineiro*. Ano/Vol. 44. Fascículo: 1, 2008.
- RESENDE, Maria Leônia Chaves de. Amores proibidos, amores possíveis. *Revista do Arquivo Público Mineiro*. V. XLVII, 2011.
- RUSSEL-WOOD, A. J. R. *Escravos e libertos no Brasil colonial*. Tradução de Maria Beatriz Medina. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- VIDE, D. Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. Feitas e Ordenadas pelo Ilustríssimo, e Reverendíssimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide Arcebispo do dito Arcebispado e do Conselho de Sua Majestade, Propostas e Aceitas em Sínodo Diocesano, que o dito Senhor Celebrou em 12 de Junho do ano de 1707. São Paulo: Typografia de Antônio Louzada Antunes, 1707.

Escritos missionários  
na Ásia portuguesa:  
possibilidades de pesquisa  
sobre escravidão e mestiçagem  
na sociedade luso-indiana  
(séculos XVI-XVII)

*Ana Paula Sena Gomide*

## INTRODUÇÃO

**A** produção historiográfica contemporânea tem se dedicado, nos últimos anos, a ampliar o campo de análise do Império Português, voltando-se não apenas para os territórios ibero-americanos e africanos, mas também para sua presença no Índico. Esse alargamento de enfoque tem possibilitado novas concepções sobre as dinâmicas políticas, econômicas e culturais que caracterizaram o império. Temas como cristianização, formas de governança, disputas de poder e identidades, por exemplo, têm recebido maior atenção nas pesquisas recentes. Nesse sentido, este texto examina aspectos da escravidão e dos processos de mestiçagem na Ásia portuguesa durante os séculos XVI e XVII, com destaque para conjuntos documentais que oferecem importantes possibilidades de investigação sobre essas questões.

No âmbito do Padroado Português do Oriente, o conjunto documental disponível para o estudo das mestiçagens e das práticas escravistas na Ásia portuguesa revela-se diversificado e essencial para compreender

os mecanismos de articulação entre poder secular, evangelização e vida social. Entre essas fontes, incluem-se decretos conciliares, correspondências inquisitoriais, tratados sobre gentilismo, além de cartas e relatos de missionários, que não apenas ilustram a presença lusa no universo asiático, mas também registram tensões e ambiguidades no trato com populações locais e escravizadas. Como observa Charles Boxer (2002), a documentação vinculada ao Padroado deve ser lida como parte de um sistema de poder que subordinava a Igreja aos interesses da Coroa, evidenciando os limites da evangelização em um cenário marcado pela escravidão e pela mestiçagem. De modo semelhante, Sanjay Subrahmanyam (1993) destaca o caráter plural e interconectado do Império Português, no qual práticas sociais locais se entrelaçavam às normativas metropolitanas. Na mesma direção, Patrícia Souza de Faria (2016) ressalta que, em específico, os escritos missionários e conciliares permitem compreender não apenas os processos de normatização, mas também a vivência cotidiana da escravidão no Oriente, especialmente em Goa, demonstrando como a lógica do tráfico de cativos no Índico se integrava a um sistema global de circulação e dominação.

Assim, destaca-se que o tráfico de escravos no Oceano Índico durante o período moderno constitui um fenômeno complexo, marcado por redes de circulação interligadas entre a África Oriental, a Índia, a Arábia e o Sudeste Asiático. Como observa Gwyn Campbell (2010), a escravidão nesse contexto não deve ser compreendida apenas em termos econômicos, mas também sociais e políticos, envolvendo tanto instituições estatais quanto agentes mercantis privados. Segundo o autor, o controle dos fluxos de cativos permitia não só a apropriação de força de trabalho, mas igualmente o exercício de poder e prestígio, reforçando hierarquias regionais e integrando o comércio de escravos a uma economia oceânica mais ampla. Henri Médard (2013), por sua vez, sublinha o aspecto ligado à continuidade e adaptação das práticas de tráfico, apontando que as rotas do Índico expressavam tanto tradições africanas de captura e venda quanto a incorporação de demandas externas, sobretudo de comerciantes árabes e portugueses, resultando em uma rede altamente complexa e dinâmica.

A historiografia aponta ainda que a escala e as modalidades do tráfico no Índico diferiam significativamente do Atlântico, exigindo abordagens que considerassem a diversidade de contextos culturais e legais. Sinnappah Arasaratnam (1995) enfatiza que, no século XVII, mercadores europeus, indianos e árabes atuavam simultaneamente, negociando cativos oriundos de distintas regiões, muitas vezes em portos estratégicos como Moçambique,

Malabar e Malaca. Campbell (2006) reforça que a estrutura da escravidão no Índico era marcada por formas variadas de servidão, da escravidão doméstica à exploração em plantações, evidenciando a flexibilidade do sistema diante das demandas econômicas locais e do entrelaçamento de tradições africanas, asiáticas e europeias. Essa multiplicidade de fluxos, agentes e formas de exploração demonstra que o comércio de escravos no Oceano Índico deve ser analisado não como um fenômeno isolado, mas como parte constitutiva de um sistema global conectado a circuitos de comércio, cultura e autoridade em escala transoceânica.

Em estudo recente, Sint Nicolaas, Rossum e Bosma (2020) reiteram que o tráfico no Índico não pode ser interpretado por meio de um modelo único, pois suas dinâmicas não se enquadram na lógica atlântica. Trata-se de um mosaico de circuitos locais e inter-regionais no qual africanos, árabes, indianos e europeus atuavam simultaneamente. Essa multiescalaridade ajuda a compreender por que a escravidão na região assumia formatos diversos, da servidão doméstica à exploração agrária, da captura militar à punição judicial. A multiplicidade destacada pelos autores prossegue a perspectiva de Médard e Campbell ao sublinhar que a escravidão no Índico sempre foi estruturada por práticas que combinavam tradições africanas e asiáticas com intervenções externas.

Além disso, a proposta de uma base de dados multidirecional desenvolvida por Sint Nicolaas, Rossum e Bosma oferece instrumentos concretos para ampliar a compreensão dos fluxos de mobilidade forçada no contexto do Índico, articulando-se ao que Arasaratnam já observava sobre o intenso trânsito de pessoas entre portos como Malaca, Moçambique e Malabar. Os autores propõem modelos capazes de registrar subviagens, conexões intermediárias, múltiplos agentes e pequenos deslocamentos, que raramente aparecem como “viagens completas” nos moldes atlânticos. A ênfase na fragmentação documental, composta por registros da VOC, listas fiscais, correspondências islâmicas, inventários locais e narrativas de viagem, evidencia que a aparente invisibilidade de muitos desses trajetos não decorre apenas de lacunas arquivísticas, mas constitui elemento estrutural do próprio funcionamento do tráfico na Ásia, marcado por redes descentralizadas de intermediários, circuitos familiares, autoridades regionais e comerciantes itinerantes. Ao propor um modelo flexível que integra diferentes escalas de coerção e circulação, a análise demonstra que o Oceano Índico deve ser entendido não apenas como um corredor mercantil, mas como um sistema global de redistribuição de pessoas, em que múltiplas modalidades de

cativeiro coexistiam e se articulavam em resposta a demandas econômicas e políticas transcontinentais.

À luz das interpretações que examinam a documentação missionária e administrativa do Oriente português, bem como da história marítima e da circulação global, evidencia-se que o Oceano Índico dos séculos XVI a XVIII operava como um amplo sistema de mobilidade interligada, no qual a escravidão constituía elemento central e não periférico nas dinâmicas de troca. Patrícia Souza de Faria e Andréa Doré (2024), por exemplo, destacam que os portugueses não criaram as redes de circulação do Índico, mas passaram a integrar circuitos já consolidados por mercadores árabes, guzerates, suaílis e malaios, em que bens, pessoas e informações se deslocavam de forma contínua e interdependente. Nesse cenário, o comércio de cativos não funcionava isoladamente, mas estava profundamente imbricado nas mesmas rotas que transportavam especiarias, tecidos, arroz, metais preciosos e até peregrinos e missionários, compondo um horizonte compartilhado de mobilidade forçada e voluntária. A partir dessa perspectiva, a escravidão aparece como prática estrutural das sociedades do Índico, ajustada às necessidades locais, às demandas externas e às configurações políticas regionais, além de integrada a um sistema mais amplo no qual estados agrários, portos comerciais e elites migrantes atuavam simultaneamente. Assim, compreender o tráfico de escravos no Índico implica reconhecer que ele participava das lógicas de circulação que moldavam a vida social, econômica e religiosa da região, funcionando como um dos eixos que sustentavam esse vasto mosaico interoceânico.

Nesse sentido, ao reconhecer o Oceano Índico como um sistema global de redistribuição de pessoas, torna-se possível compreender de maneira mais clara como determinadas regiões atuaram como núcleos estratégicos dentro dessa engrenagem, articulando fluxos locais e intercontinentais de cativeiro. Goa, em particular, destaca-se como um ponto privilegiado para observar essa dinâmica, pois operava simultaneamente como centro administrativo do Estado da Índia, entreposto comercial luso-asiático e espaço de intensa circulação de populações submetidas a diferentes formas de escravidão. A complexidade do sistema escravista goês, que combinava práticas asiáticas preexistentes, demandas do Império português e redes de captura que conectavam o subcontinente, a África Oriental e o Sudeste Asiático, evidencia, de modo concreto, como as lógicas multidirecionais do Índico se materializavam no cotidiano colonial.

## ALGUNS ASPECTOS SOCIAIS E RELIGIOSOS DA ESCRAVIDÃO EM GOA

A presença da escravidão na Ásia portuguesa, especialmente em Goa, é amplamente comprovada por um vasto conjunto de fontes, entre as quais se destaca a Documentação para a História das Missões do Padroado Português no Oriente (DHMPPO), organizada por António da Silva Rego em doze volumes. Essa coleção reúne cartas, relatórios, consultas régias, instruções administrativas e documentos eclesiásticos produzidos por missionários, autoridades coloniais e agentes do Padroado, oferecendo um panorama abrangente das práticas sociais, políticas e religiosas que estruturaram o cotidiano goês.

No interior desse corpus encontram-se numerosos registros que evidenciam a institucionalização das práticas escravistas, especialmente após o Primeiro Concílio Provincial de Goa, realizado em 1567. O concílio desempenhou papel decisivo na formulação das bases legais e teológicas do cativo no Estado da Índia, ao estabelecer critérios para a posse de escravos e normas para sua conversão e instrução na fé cristã. Entre suas determinações figura a proibição de que infiéis mantivessem cativos cristãos, devendo esses indivíduos serem retirados de seus senhores, doutrinados no catolicismo e restituídos à liberdade sempre que possível (DHMPPO, X, doc. 44, p. 364). Assim, o conjunto documental organizado por Silva Rego não apenas registra a presença da escravidão, mas permite compreender como ela foi regulamentada, legitimada e integrada às estruturas coloniais e missionárias do Oriente português.

Segundo Rômulo Ehalt (2021), o Primeiro Concílio Provincial de Goa foi fundamental para redefinir as bases legais e teológicas da escravidão na região, ampliando as definições de cativo e estabelecendo diretrizes para resolver controvérsias relativas à escravização de asiáticos. O autor enfatiza que, além de normatizar a posse de cativos e os procedimentos de conversão de escravos cristãos, o concílio buscou harmonizar os interesses religiosos e políticos da Coroa portuguesa. A intervenção dos prelados na retirada de escravos cristãos das mãos de infiéis e sua posterior instrução na fé católica expressa uma tentativa de controlar a circulação de pessoas escravizadas e de assegurar a eficácia da conversão religiosa como mecanismo de legitimação da ordem colonial.

A carta do governador da Índia, Francisco Barreto, escrita em 1557, evidencia que a administração portuguesa já enfrentava dificuldades para regular o estatuto jurídico dos escravos convertidos no Estado da Índia. Barreto determinava que os cativos de mouros ou gentios que se tornassem cristãos “não ficassem livres”, devendo ser vendidos imediatamente a cristãos “em cujo serviço vivam” (DHMPPO, VI, doc. 45, p. 214). Com isso, buscava impedir o que chamava de “antigo costume” local, segundo o qual a conversão implicava automaticamente a liberdade, prática que, em sua avaliação, gerava “perda” e “inconvenientes” aos proprietários. Essa intervenção revela um quadro em que a relação entre conversão e libertação ainda não estava juridicamente estabilizada, e no qual conflitos entre usos regionais e os interesses coloniais se manifestavam com frequência. No ano seguinte, o decreto promulgado por Dom Constantino aprofundaria e sistematizaria essas diretrizes. O texto estabelecia que apenas os escravos pertencentes a infiéis estrangeiros seriam libertados após a conversão, enquanto os introduzidos nas fortalezas portuguesas deveriam ser leiloados; simultaneamente, proibia “fiéis estrangeiros” de comprar escravos de infiéis dentro dos domínios portugueses. Ao afirmar que “todos os escravos que se tornarem cristãos [...] fiquem livres, sem que seus donos recebam qualquer pagamento por eles” (DHMPPO, VI, doc. 50, p. 226), o decreto vinculava diretamente a conversão à alforria, articulando interesses religiosos a estratégias de controle político e mercantil.

A normativa detalhava ainda que os cativos trazidos por infiéis estrangeiros para as fortalezas portuguesas, ao se converterem, “deverão ser postos em leilão”, e que “o valor obtido [...] será entregue aos seus proprietários” (DHMPPO, VI, doc. 50, p. 226), reforçando a vigilância lusa sobre o comércio regional de escravos. Além disso, ao proibir que “nenhum fiel estrangeiro possa comprar escravos de qualquer infiel dentro das fortalezas e lugares de Sua Alteza” (DHMPPO, VI, doc. 50, p. 226), o documento buscava limitar a atuação de mercadores não cristãos e garantir que escravos convertidos circulassem exclusivamente sob domínio cristão. A determinação de que a ordem fosse “apregoada em todas as cidades e fortalezas” e registrada para ser “pública e notória” evidencia o caráter reiterado, conflituoso e constantemente negociado do cativo em Goa. Nesse quadro, uma das diferenças marcantes entre as formas de escravidão na Índia portuguesa e no Brasil reside justamente na convivência próxima e juridicamente complexa entre os mundos muçulmano e cristão. Tal situação exigiu a elaboração sucessiva de medidas legais para controlar a posse de cativos

por cristãos e muçulmanos, com o objetivo de limitar conflitos e preservar a autoridade colonial.

Outro elemento central na legitimação e supervisão da escravidão em Goa foi o cargo de Pai dos Cristãos, criado em 1532, cuja função consistia em zelar pelo bem-estar dos recém-convertidos, muitos deles escravos. Entre suas atribuições estavam a mediação de conflitos entre senhores e cativos, o registro das atividades laborais dos escravos e a fiscalização do cumprimento das normas relativas à alforria. Segundo Patrícia Souza de Faria (2020), a análise das cartas de alforria redigidas pelos Pais dos Cristãos entre 1618 e 1700 revela que o cargo adquiriu, ao longo do tempo, “autoridade para atuar como negociador na questão dos escravos fugitivos e foi orientado a fiscalizar a prática de registrar os anos de serviço a que moços e moças eram obrigados a servir até serem alforriados” (Faria, 2020, p. 23). Esse quadro evidencia como a escravidão em Goa se encontrava inserida em uma rede complexa de normas jurídicas, religiosas e sociais, na qual a mediação institucional se articulava diretamente às práticas cotidianas de poder e conversão.

Complementarmente ao corpus reunido por Silva Rego, o conjunto *Documenta Indica* (DI) constitui outra fonte essencial para o estudo da escravidão e da ação missionária no Oriente português. Organizada pelo historiador jesuíta Josef Wicki, essa coleção reúne, em dezenas de volumes, cartas, relatórios, pareceres, instruções e narrativas enviados pelos missionários da Companhia de Jesus que atuaram em territórios asiáticos entre 1540 e 1597. Trata-se de um acervo monumental, que registra de forma minuciosa as experiências cotidianas dos jesuítas em regiões como Goa, Malabar, Ceilão, Japão, Macau e possessões do Sudeste Asiático. Suas páginas oferecem descrições detalhadas das estruturas sociais locais, das relações com autoridades políticas asiáticas e europeias e das tensões geradas pela tentativa de evangelização em contextos socialmente diversos e marcados por ampla pluralidade religiosa.

Quanto à escravidão, a coleção contém diversas menções ao serviço desempenhado pelo Pai dos Cristãos. Um exemplo é a instrução escrita em 1595 pelo padre visitador-geral dos jesuítas, Alessandro Valignano, dirigida aos Pais dos Cristãos, em que orientava esses oficiais a cuidarem das alforrias dos cativos, especialmente dos pertencentes a portugueses. Determinava ainda que, quando as alforrias fossem “tomadas por consciência”, isto é, quando se verificasse que os escravos haviam cumprido os anos de serviço devidos a seus senhores, deveriam ser libertados.

No que toqua às alforrias dos escravos, especialmente de portugueses, que nisso são mais dificultozos, trate o Pay dos cristãos com os senhores e veja se pode por via de consciencia, sua liberdade, e quando ouver de correr por justiça lance-se fora disto encomendando-o ao pay dos cristãos secular, procurador e solicitador dos mesmos cristãos, conforme a ordem do nosso Padre Geral. (DI, XVII, p. 88)

Assim, é importante ressaltar que, conforme analisado por Faria (2020), a atuação dos Pais dos Cristãos não se limitava à supervisão religiosa, mas envolvia uma gestão direta das condições de vida dos cativos. Essa intervenção abrangia a mediação de conflitos entre senhores e escravos, a organização dos registros de alforria e a implementação de políticas de conversão. O controle institucionalizado da liberdade e da mobilidade dos cativos revela que a escravidão em Goa se sustentava por meio de uma rede articulada de normas jurídicas, religiosas e sociais, voltadas não apenas à subordinação econômica, mas também à conformação espiritual e moral dos escravos no contexto da Índia portuguesa.

Dessa forma, a documentação produzida pelos concílios provinciais de Goa e pelas instruções régias demonstra que a figura do Pai dos Cristãos estava profundamente vinculada à relação entre batismo e escravidão no Oriente português. O batismo, concebido como elemento central da integração ao corpo da cristandade, não anulava de imediato o estatuto servil, mas produzia ambiguidades jurídicas e teológicas que precisavam ser regulamentadas. Nesse contexto, o Pai dos Cristãos emergia como mediador responsável por registrar, vigiar e controlar os convertidos, assegurando que os neófitos não fossem vendidos como escravos ilegítimos ou mantidos em cativeiros considerados ilícitos pela Igreja. Como aponta Faria (2020), essa prática visava conciliar dois polos de tensão: de um lado, a necessidade de preservar a coerência doutrinária, que não podia aceitar o cativeiro de “cristãos forros”; de outro, a manutenção da ordem social e econômica, profundamente dependente do trabalho servil. A função de zelo atribuída ao Pai dos Cristãos não pretendia abolir a escravidão, mas impedir que ela inviabilizasse a missão evangelizadora, regulando excessos e reforçando a distinção entre servidão legítima e ilegítima.

Ao longo dos séculos XVI e XVII, observa-se um alargamento das funções desse agente, que passou a acumular responsabilidades administrativas, disciplinares e espirituais. A elaboração de róis de batizados; as visitas

a aldeias, embarcações e casas de catecúmenos; e o registro das cartas de alforria em Goa demonstram que o Pai dos Cristãos se tornou peça-chave no entrelaçamento entre catequese, controle social e escravidão. A historiografia tem destacado que essa função incorporava uma lógica paternalista de tutela, segundo a qual os convertidos eram vistos como incapazes de gerir plenamente suas vidas e, portanto, sujeitos à constante intervenção e vigilância. No caso dos escravos, essa tutela se desdobrava em práticas de fiscalização da legalidade do cativo, na mediação de vendas e até na garantia da execução das alforrias. Assim, o Pai dos Cristãos atuava como instrumento de poder da Igreja e da Coroa: simultaneamente protetor e controlador, reforçava a subordinação das populações escravizadas e convertidas, ao mesmo tempo em que assegurava a expansão da cristandade e a manutenção da ordem colonial.

## AS MESTIÇAGENS E A DEFESA PELA FORMAÇÃO DO CLERO NATIVO ASIÁTICO

A formação da sociedade mestiça na Ásia portuguesa aparece de modo recorrente na documentação religiosa, sobretudo no que se refere à constituição de um clero nativo. Os jesuítas tiveram papel central nesse processo ao estabelecer critérios que hierarquizavam socialmente os candidatos conforme sua origem. Em 1580, o visitador Alessandro Valignano elaborou uma tipologia que dividia a população luso-asiática em quatro categorias: os “naturais da terra”; os “mestiços”, filhos de portugueses e mulheres locais; os “castiços”, descendentes de portugueses e mães mestiças; e, por fim, os portugueses filhos de pai e mãe europeus. Mais do que um exercício descritivo, essa classificação expressava a preocupação em controlar fronteiras sociais em territórios marcados pela intensa mestiçagem. Valignano também projetava uma hierarquia entre os diversos povos do Oriente, atribuindo maior estima a japoneses e chineses e qualificando negativamente outros grupos, o que revela um olhar eurocêntrico e seletivo sobre a diversidade asiática. Como observa Serge Gruzinski (2001), tais tentativas de ordenação evidenciam os dilemas da mestiçagem, compreendida simultaneamente como fonte de tensões e de criatividade cultural no interior dos impérios ibéricos.

A documentação reunida na Documentação para a História das Missões mostra que, já no final do século XVI, “mestiço” designava o filho de pai português e mãe asiática, enquanto “castiço” se referia ao descendente de pai português e mãe mestiça. Essa gradação terminológica correspondia também a uma gradação social: o mestiço desfrutava de maior prestígio que o castiço. Como destaca Charles Boxer (2002), tal distinção não era apenas semântica, mas articulava-se a práticas sociais e jurídicas que limitavam a ascensão de grupos considerados de “sangue impuro” ou de “má qualidade”, categorias fundamentais no imaginário imperial português. Nesse contexto, mestiços, castiços e naturais da Índia aspiraram ao ingresso no clero, mas encontraram barreiras institucionais que restringiam tanto seu acesso quanto sua mobilidade. As análises historiográficas mais atuais têm enfatizado que tais distinções estavam no cerne das políticas missionárias e da administração imperial. Angela Barreto Xavier (2008) demonstra que a produção dessas classificações funcionava como um dispositivo de poder destinado a organizar e controlar as populações locais, contribuindo para a consolidação da presença portuguesa no Oriente.

Apesar disso, a documentação registra também formas de resistência e contestação. Um exemplo significativo é o de Frei Miguel da Purificação, brâmane nascido na Índia em 1598 e autor da *Relação defensiva dos filhos da Índia Oriental* (1640). Nesse escrito, o religioso procurou enaltecer os clérigos indianos, os chamados “filhos da Índia”, argumentando que não estavam submetidos aos supostos vícios da mestiçagem e, portanto, eram dignos de integrar as ordens religiosas. Ao reivindicar a legitimidade dos religiosos locais, Miguel tensionava os limites impostos pelo discurso missionário e buscava garantir um espaço para os nativos nas instituições eclesiásticas. Como afirma Patrícia Souza de Faria (2017), a mestiçagem deve ser compreendida não apenas como obstáculo à integração, mas também como um terreno de disputas simbólicas no qual diferentes atores elaboraram narrativas para redefinir sua posição social. Assim, a análise da documentação missionária revela tanto os mecanismos de exclusão estruturados pelas hierarquias coloniais quanto as respostas criativas de sujeitos que procuravam afirmar sua agência no interior do império português.

Ao justificar a entrada dos filhos da Índia na ordem dos franciscanos, uma vez que eram considerados até mesmo “capazes para serem Capitães e Governadores das maiores e mais importantes fortalezas e cidades da Índia” (Purificação, 1640, p. 12), Frei Miguel afirmou que esses possuíam “prendas, merecimentos, letras, ilustre sangue y virtude” (Purificação, 1640,

p. 12) para serem admitidos no interior da ordem religiosa. Em seu escrito, o autor apresenta exemplos concretos de religiosos locais, descritos como homens que “viveram, e vivem hoje, com grande reputação de virtude e santidade” (Purificação, 1640, p. 12), e que foram reconhecidos como “Prelados desta Província com muita satisfação” (Purificação, 1640, p. 12). A enumeração de figuras como Frei Bernardino de Cochim, “pregador de grande autoridade, letras e virtude, consultor do Santo Ofício por muitos anos e Guardiã de Goa cinco vezes” (Purificação, 1640, p. 12), ou Frei Gaspar da Cruz, “grande pregador, de muito talento, letras e virtude, várias vezes Prelado e Guardiã de Goa” (Purificação, 1640, p. 12), funciona como evidência da inserção efetiva desses religiosos no governo espiritual. Do mesmo modo, Frei Francisco Negron é qualificado como “pregador, cronista e teólogo de um Cardeal, de grande talento, autoridade, letras e virtude” (Purificação, 1640, p. 12), tendo exercido cargos como Guardiã, Comissário do Ceilão e Custódio de Malaca. Ao incorporar tais exemplos, Frei Miguel constrói uma argumentação que busca demonstrar que a autoridade espiritual não depende da “pureza de sangue”, mas da virtude e do mérito revelados no serviço à ordem, contestando, assim, as hierarquias sociais que frequentemente relegavam os religiosos indianos a posições inferiores no contexto da Índia portuguesa.

Nesse sentido, o argumento de Frei Miguel da Purificação deve ser entendido no âmbito das disputas internas do império português sobre o lugar social e religioso dos clérigos naturais da Índia. Ao afirmar que “para as honras do governo espiritual da religião cristã não é necessário força corporal, nem nobreza e pureza de geração, mas boas obras, letras, merecimentos e virtude” (Purificação, 1640, p. 14), o autor oferece uma defesa explícita da capacidade espiritual e moral dos chamados “filhos da Índia”. Essa estratégia retórica apoia-se em autoridades patrísticas, como Jerônimo, e em exemplos da Antiguidade romana, para sustentar que a verdadeira nobreza é espiritual e moral, não “natural” ou hereditária. Ao declarar que até os gentios reconheceram que “as honras e dignidades” deveriam ser concedidas “aos dignos por suas obras e virtudes”, Frei Miguel insere os religiosos indianos em uma tradição universalizada de mérito, que busca deslegitimar preconceitos de origem social. Desse modo, sua argumentação não apenas responde às tensões entre o clero europeu e o clero local nas missões, mas também evidencia os mecanismos pelos quais agentes coloniais procuravam reconfigurar hierarquias dentro da Igreja, reivindicando para os frades indianos uma dignidade equivalente à dos europeus.

Assim, a demarcação das qualidades dos franciscanos nascidos na Índia, presente na documentação de Frei Miguel, era mediada pelos princípios de “pureza de sangue” que estruturavam as classificações sociais na época moderna. A linha argumentativa do frade consistia em ressaltar a “pureza” de sangue dos filhos da Índia, que, embora nascidos em um território frequentemente caracterizado como “inferior”, possuíam virtudes e qualidades que, segundo ele, os distinguiam positivamente dos habitantes locais.

Nobres por geração e “limpos de sangue”, Frei Miguel da Purificação também foi enfático ao ressaltar, em sua obra, que os filhos da Índia não eram negros, mestiços ou castiços e eram, por isso, plenamente capazes de exercer cargos eclesiásticos. Sua defesa revela que a ordem franciscana seguia critérios rigorosos de seleção, impedindo o ingresso de indivíduos considerados portadores de “sangue impuro”, como os de ascendência judaica, muçulmana ou africana. Assim escreveu:

Porque os filhos da India da dita província não são negros, nem ainda mestiços, senão bem nascidos, de mãe e pais portugueses e nobres por geração [...] Nenhum filho da Índia será castiço, nem mestiço, quanto mais negro [...]. (Purificação, 1640, p. 22)

Tal argumentação expressa dinâmicas coloniais de classificação e distinção social profundamente enraizadas nas sociedades ibéricas da Época Moderna. As categorias “mestiço”, “castiço” ou “negro” não operavam apenas como descrições fenotípicas, mas constituíam dispositivos de ordenação social, empregados para definir acessos, interditos e legitimidades no interior das instituições civis e eclesiásticas. Nesse contexto, a negação explícita dessas categorias funciona como estratégia discursiva destinada a situar os religiosos nascidos na Índia dentro de um universo de pureza e honra, condições consideradas indispensáveis para o exercício de cargos eclesiásticos em ordens que adotavam critérios estritos de linhagem e ortodoxia cristã. Ao insistir que tais homens eram “bem nascidos” e aptos ao governo espiritual, Frei Miguel participa de um processo mais amplo, típico das sociedades coloniais ibero-atlânticas, em que a nomeação e a redefinição das identidades eram instrumentos centrais de ascensão e proteção social. Desse modo, seus escritos evidenciam tensões características de um mundo em que as classificações sociais eram constantemente manipuladas para garantir ou

negar prestígio, revelando como as elites locais buscavam afastar-se de marcas de desqualificação e reivindicar legitimidade nas hierarquias coloniais.

Nesse sentido, a escrita de Frei Miguel da Purificação e sua defesa dos filhos da Índia frente às demais comunidades locais ecoam as prerrogativas negativas associadas às populações asiáticas nos discursos de letrados europeus, como o jesuíta Alessandro Valignano. De modo geral, Miguel buscava reforçar a nobreza dos filhos da Índia e neutralizar acusações segundo as quais seriam negros ou criados por negros. Para o autor, esses religiosos eram descendentes de nobres, “limpos de sangue” e, por isso, plenamente aptos para integrar a ordem franciscana. Assim, as elites locais procuravam afirmar sua posição de destaque na sociedade indiana, enfatizando atributos como a cor alva e a pureza de linhagem, conforme analisou Angela Barreto Xavier ao observar que tais grupos “tinham razões para acreditar que a sua posição subalterna na ordem imperial se podia alterar. E que podiam passar do estatuto político inferior em que se encontravam para um estatuto de igualdade ou, até, de primazia” (Xavier, 2015, p. 11).

Nesse contexto, na Ásia portuguesa, a lógica das distinções e classificações sociais foi mobilizada não apenas pelos agentes da Coroa ou pelos religiosos, mas também pelas próprias populações locais e mestiças. Isso revela que os critérios de hierarquização social adquiriram novos sentidos e funções no ambiente colonial. As formas de distinção e organização social não devem ser compreendidas como simples imposições da administração portuguesa ou como instrumentos aplicados unilateralmente pelos missionários; ao contrário, resultaram de dinâmicas compartilhadas, negociações cotidianas e ações recíprocas entre os diversos grupos sociais que compunham o cenário imperial.

A fundação da Congregação do Oratório de Goa, no final do século XVII, ocorreu em um contexto marcado por disputas internas da Igreja e pela reconfiguração do catolicismo no Oriente português. Inspirada no modelo do Oratório de São Filipe Néri, em Roma, a congregação goense adquiriu características próprias: composta majoritariamente por clérigos brâmanes e mestiços locais, buscou afirmar a legitimidade de um catolicismo nativo, capaz de dialogar com as especificidades linguísticas e culturais da Ásia. Como observa Gomide (2008), os oratorianos brâmanes defendiam que sua proximidade linguística e a semelhança fenotípica com a população local constituíam vantagens pastorais em relação aos padres europeus, cuja condição de estrangeiros e o desconhecimento das línguas asiáticas frequentemente dificultavam a eficácia missionária. Assim, a Congregação de Goa expressava não apenas um modelo particular de evangelização, mas

também uma tentativa de redefinir a mestiçagem, física, cultural e simbólica como recurso positivo dentro da Igreja, em um império que costumava relegar clérigos de origem local a posições secundárias.

A inserção desses religiosos, entretanto, envolveu disputas por legitimidade institucional. A crônica de Sebastião do Rego, *Chronologia da Congregação do Oratório da Santa Cruz dos Milagres* (1746), mostra como a memória da instituição foi construída em torno da figura de José Vaz, apresentado como missionário exemplar e modelo de santidade. Como argumenta Ribeiro (2020), essa construção narrativa buscava reforçar a autoridade da congregação, associando José Vaz a virtudes que dialogavam tanto com padrões europeus de vida religiosa (ascetismo, fidelidade à Igreja) quanto com expectativas locais (domínio da língua, proximidade cultural, perseverança diante da perseguição holandesa). Essa legitimação simbólica integrava as estratégias dos padres nativos para conquistar espaço em instituições ainda marcadas por preconceitos relativos à “má qualidade” racial e social, conforme já destacara Charles Boxer (2002), ao analisar os limites de integração dos clérigos mestiços no império.

Outro aspecto central da ação dos oratorianos foi a valorização das línguas locais, sobretudo do cingalês em Ceilão. Os estatutos da congregação enfatizavam o idioma como instrumento fundamental da transmissão do evangelho, e a documentação elogia os padres goenses por pregarem “com muita elegância e energia” na língua nativa. Esse elemento foi mobilizado como argumento crítico contra missionários europeus que privilegiavam o português ou o latim, o que frequentemente restringia a eficácia da conversão e produzia formas superficiais de cristianização. Como observa Faria (2017), a cristandade no Oriente português não deve ser entendida apenas como imposição unilateral, mas como um espaço de adaptações e mestiçagens culturais, no qual a incorporação das línguas e costumes locais foi essencial para a sobrevivência do catolicismo em territórios sujeitos a pressões políticas e religiosas, como o Ceilão sob domínio holandês.

Desse modo, os oratorianos brâmanes exemplificam uma dimensão frequentemente negligenciada do império português no Oriente: a afirmação de um catolicismo local estruturado nas intersecções entre identidade, poder e missão. Conforme argumenta Serge Gruzinski (2001), a mestiçagem não pode ser vista como simples subproduto da colonização, mas como fenômeno constitutivo das práticas sociais e religiosas coloniais. Nessa perspectiva, a mestiçagem deixou de ser apresentada como marca de desqualificação e passou a ser interpretada como vantagem epistemológica, um tipo de

conhecimento situado que habilitava esses padres a atuar com maior eficácia do que muitos missionários europeus. A partir desse enquadramento, a Congregação de Goa desenvolveu um discurso que buscou ressignificar as identidades locais: elementos que, segundo parâmetros metropolitanos, poderiam ser vistos como indícios de “má qualidade” - origem mestiça, inserção nas redes sociais asiáticas, semelhança fenotípica com a população local -, eram convertidos em critérios positivos de autoridade religiosa e competência pastoral. Assim, a experiência dos oratorianos de Goa mostra que a evangelização, a santidade e os discursos missionários foram moldados por condições locais, língua, cor, educação e proximidade cultural, ao mesmo tempo em que se submetiam às hierarquias e dispositivos de controle impostos pelas estruturas coloniais e eclesiásticas.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

As análises aqui apresentadas, ainda de modo introdutório, permitem perceber que a presença portuguesa na Ásia não pode ser reduzida a uma narrativa linear de conquista e dominação. Ao contrário, a documentação, relatórios missionários, cartas, crônicas e regulamentos revelam um universo moldado por tensões, acomodações e negociações constantes entre distintos grupos sociais e religiosos. A escravidão em Goa, por exemplo, evidencia como a Coroa e a Igreja buscaram disciplinar corpos e almas, mas também como escravos e convertidos encontraram meios de se inserir nas estruturas sociais, ainda que em posições subalternas. O papel do Pai dos Cristãos como agente de controle ilustra o esforço da Igreja em normatizar a vida dos cativos, ao mesmo tempo em que deixa entrever resistências e estratégias de sobrevivência cultural.

A mestiçagem, em suas dimensões biológica, cultural e simbólica, emerge como eixo interpretativo fundamental. Os relatos de missionários como Valignano e as distinções estabelecidas entre mestiços e castiços não apenas cristalizaram categorias hierárquicas, mas também revelaram as ansiedades das elites eclesiásticas diante da transformação do tecido social no Oriente português. Mais do que um marcador de sangue, a mestiçagem configurou-se como campo de disputa por legitimidades: quem podia ser admitido em ordens religiosas, quem podia ocupar cargos eclesiásticos ou era considerado apto a transmitir a fé. A historiografia recente tem reforçado que esses processos não devem ser entendidos como fenômenos marginais, mas como componentes centrais da experiência colonial portuguesa no Oriente.

Nesse contexto, o clero nativo desempenhou papel decisivo. Franciscanos, jesuítas e, sobretudo, os oratorianos brâmanes de Goa representaram não apenas a presença de religiosos locais dentro da Igreja, mas também uma redefinição das fronteiras do catolicismo. Ao reivindicarem legitimidade por meio da proximidade linguística, da semelhança cultural e da inserção social, esses padres desafiaram limites impostos pela hierarquia europeia. A construção da figura de José Vaz como modelo de santidade, como destaca Ribeiro, exemplifica de modo eloquente a forma como narrativas locais dialogavam, tensionavam e, por vezes, confrontavam padrões europeus de santidade e missão.

A escravidão, o controle religioso e as mestiçagens encontram, portanto, nos testemunhos missionários e nas regulamentações eclesiásticas, um terreno analítico privilegiado. Cabe à historiografia contemporânea ampliar esse debate e evitar leituras simplificadoras que reduzem os agentes locais a meros receptores da evangelização. O estudo da Ásia portuguesa, com sua pluralidade de fontes e experiências, demonstra como europeus, mestiços e nativos negociaram continuamente posições de poder, legitimidade e pertença. Essa perspectiva contribui para superar visões eurocêntricas e compreender o catolicismo asiático como resultado de encontros, tensões e adaptações.

Por fim, a acessibilidade crescente dessas fontes, especialmente por meio de acervos digitais, como a *Documenta Indica* e a *Documentação para a História das Missões do Padroado Português no Oriente*, citadas ao longo do artigo, amplia significativamente as possibilidades de pesquisa no Brasil, permitindo a consulta remota de materiais antes restritos a arquivos estrangeiros. O diálogo com a historiografia internacional e a valorização da produção acadêmica brasileira constituem passos fundamentais para consolidar as análises acerca das dinâmicas da escravidão em Goa, das mestiçagens e da inserção do clero nativo. Esses debates evidenciam não apenas a complexidade da presença portuguesa na Ásia, mas também a atualidade dessas questões para reflexões sobre identidade, poder e circulação cultural no período moderno.

## REFERÊNCIAS

- ARASARATNAM, Sinnappah. Slave trade in the Indian Ocean in the Seventeenth Century. In: MATHEW, K.S. (Org.). *Mariners, merchants and oceans*. New Delhi: Manohar, 1995.
- BOXER, Charles. *O Império marítimo português. 1415-1825*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- CAMPBELL, Gwyn (Org.). *The structure of slavery in Indian Ocean, Africa and Asia*. New York: Frank Cass Publishers & Co. Ltd., 2006, p. vii-ix.
- CAMPBELL, Gwyn. Slavery in The Indian Ocean World. In: HEUMAN, Gad; BURNARD, Trevor (Org.). *The Routledge History of Slavery*. London: Frank Cass, 2010.
- EHALT, Romulo da Silva. O Primeiro Concílio de Goa e a releitura da escravidão na Ásia (1567). *Lusitania sacra*, 38, 2021.
- FARIA, Patrícia Souza de. O Pai dos Cristãos e as populações escravas em Goa: zelo e controle dos cativos convertidos (séculos XVI e XVII). *História* (São Paulo) v. 39, 2020.
- FARIA, Patrícia Souza de. *A conversão das almas do Oriente: franciscanos, poder e catolicismo* (séculos XVI e XVII). Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Departamento de História, 2008, Orientador: Prof. Dr. Ronald José Raminelli.
- FARIA, Patrícia Souza de. Catolicismo e mestiçagem cultural no Oriente português: práticas e discursos (séculos XVI-XVIII). *Revista Brasileira de História das Religiões*, v. 10, n. 28, 2017, p. 45-66.
- FARIA, Patrícia Souza de; DORÉ, Andréa. O espaço Índico. In: ARAÚJO, André de Melo; DORÉ, Andréa; LIMA, Luís Filipe Silvério; MACHEL, Marília de Azambuja Ribeiro; RODRIGUES, Rui Luís (Org.). *A Época Moderna*. Petrópolis: Vozes, 2024.
- MÉDARD, Henri. *Traites, esclavages et transitions vers l'abolition dans l'océan Indien: entre permanences et ruptures*. Paris: Karthala, 2013.
- GOMIDE, Ana Paula Sena. Os oratorianos brâmanes de Goa e as mestiçagens no Oriente português (séculos XVII-XVIII). In: *XXV Simpósio Nacional de História – ANPUH, Anais* [...]. Fortaleza, 2009.
- GRUZINSKI, Serge. *As quatro partes do mundo: história de uma mundialização*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

PURIFICAÇÃO, Frei Miguel da. *Relação defensiva dos filhos da Índia Oriental e da Província do Apóstolo S. Thomé dos Frades Menores da Regular Observância da mesma Índia*. Barcelona: Sebastião e João Matheua, 1640.

REGO, António da Silva. *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar / Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1950–1982. 12 v.

REGO, Sebastião do. *Chronologia da Congregação do Oratório da Santa Cruz dos Milagres de Goa*. Goa, 1746. Manuscrito.

RIBEIRO, Lorchany. *José Vaz e a Congregação do Oratório de Goa: santidade, mestiçagem e identidade no Oriente português (séculos XVII-XVIII)*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

SINT NICOLAAS, Samantha; VAN ROSSUM, Matthias; BOSMA, Ulbe. Towards an Indian Ocean and Maritime Asia Slave Trade Database: an exploration of concepts, lessons and models. *Esclavages & Post~Esclavages / Slaveries & Post~Slaveries*, v. 3, 2020.

SUBRAHMANYAM, Sanjay. *The Portuguese Empire in Asia, 1500–1700: a political and economic history*. London: Longman, 1993.

WICKI, Josef. *Documenta Indica*. Rome: Institutum Historicum Societatis Iesu (Monumenta Historica Societatis Iesu), 1948.

XAVIER, Ângela Barreto. *A invenção de Goa: poder imperial e conversões culturais nos séculos XVI e XVII*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2008.

# Habilitações sacerdotais e dispensas de cor na América portuguesa: uma fonte para o estudo da escravidão, das mestiçagens e das classificações sociais

*Anderson José Machado de Oliveira*

## A NATUREZA DAS FONTES: AS HABILITAÇÕES AO CLERO SECULAR

**A** ordenação sacerdotal requeria de todo candidato a abertura de um processo junto à Câmara Eclesiástica do bispado. Este era composto basicamente por três peças que correspondiam ao *genere* (investigação sobre as origens familiares), ao *vita et moribus* (investigação sobre os costumes) e ao *patrimônio*. O benefício eclesiástico ou patrimônio tornou-se uma exigência a partir do Concílio de Trento e previa a necessidade de comprovar que o habilitando depois de ordenado teria meios para manter-se honestamente. Objetivava-se com isso evitar que os sacerdotes vivessem como mendicantes, o que era visto como indigno ao estado clerical, além de prevenir abusos no que tangia às práticas de simonia ou que esses sacerdotes exercessem atividades que lhes eram proibidas, como, por exemplo, o comércio. As *Constituições Primeiras do Arcebispo da Bahia*, promulgadas em 1707, estabeleciam que esse patrimônio deveria

se em bens de raiz, foros ou censos perpétuos com rendimento anual de 25\$000 (vinte e cinco mil réis) (Vide, 2010, p. 227-228).

A essas peças processuais outras poderiam ser acrescentadas, como toda a sorte de dispensas solicitadas antes e durante a abertura do processo. Essas poderiam ser as dispensas do chamado defeito de nascimento relacionado à ilegitimidade; dos defeitos de origem que atingiam descendentes de judeus e mouros, protestantes, índios e negros; dispensa de comprovar origens quando não se tinha como fazê-lo em função do desconhecimento dos pais ou mesmo de ramos da família; dispensa de idade (*extra tempora*) ou de interstícios quando se queria antecipar as idades canônicas<sup>1</sup> estabelecidas para as etapas do processo de ordenação. Aos processos também se apensava uma série de cópias de registros, como o batismo, casamento dos pais e comprovações de estudos realizados.

Desse modo, o processo de habilitação, quando completo, constituía um conjunto documental, por vezes bastante extenso, dando conta de um percurso construído pelo habilitando com vistas à ordenação. Nesse emaranhado de documentos, várias vozes emergiam, já que a grande base de sustentação dos processos eram os testemunhos coletados para atestar a origem, os costumes e mesmo a avaliação do patrimônio. Nas *Constituições Sinodais do Arcebispado de Lisboa*, no que se referia às investigações sobre a limpeza de geração, recomendava-se aos párocos, responsáveis por coletar os depoimentos, que consultassem as pessoas fidedignas da localidade (Cunha, 1656, p. 100). As *Constituições Primeiras da Bahia* eram mais explícitas nesse ponto, ao exigir que as testemunhas fossem antigas, fidedignas e cristãs-velhas (Vide, 2010, p. 824). As *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* determinavam que nas inquirições de *genere*, que precediam o recebimento da primeira tonsura e das ordens menores, fossem convocadas de sete a oito testemunhas que não fossem indicadas pelo habilitando, não fossem seus parentes, nem seus amigos ou inimigos. Em relação às inquirições de *vita et moribus*, conduzidas para o recebimento das ordens maiores, as *Constituições* recomendavam ouvir entre quatro ou cinco testemunhas com as mesmas recomendações (Vide, 2010, p. 227; 824-825). A definição, portanto, da qualidade do testemunho passava necessariamente pelos arranjos locais que, mesmo diante da imparcialidade que o direito canônico exigia do pároco, acabavam por acionar redes de sociabilidades

---

1 O Concílio de Trento estabeleceu como idades canônicas para as ordens maiores: 22 anos (subdiácono); 23 anos (diácono); 25 (presbítero). Os interstícios eram o tempo que se deveria esperar entre a recepção das ordens, as quais, sob dispensa, também poderiam ser antecipadas (Oliveira, 2021, p. 127-128).

nas quais o habilitando estava inserido ou mesmo descortinando situações de conflitos e disputas políticas locais, como observou Evaldo Cabral (Mello, 2000, p. 30).

Considerando que, na sociedade colonial, a noção de família e parentesco colocava-se para além dos laços consanguíneos, incluindo relações de clientela e proteção ratificadas por relações rituais/espirituais (Faria, 1998, p. 21; Fragoso, 2007, p. 114), tornava-se bastante complexo seguir as determinações do direito canônico. Por outro lado, ordenar-se padre significava uma mudança de estado, exigindo que o candidato possuísse fama pública na comunidade que atestasse sua condição de vizinho, de acordo com as *Ordenações Filipinas*, e apto a receber privilégios (Faria, 2000). Diante dessas condições, os habilitandos, com certeza, eram alvos das murmurações tão características das sociedades de Antigo Regime (Neves, 2000). Sua fama pública era alvo tanto da construção de amigos quanto de inimigos e era justamente nesse momento que as boas relações guiariam a ação dos párocos no sentido de selecionar os depoentes que iriam emprestar suas reputações no apoio a uma causa. O papel dos vigários também não era desprezível, pois eram eles que, em última instância, deveriam convocar os depoentes, sendo responsáveis por acionar os elos das redes que deveriam atuar (Olival *et al.*, 2013, p. 325).

Os processos, portanto, permitem visualizar uma cultura política e jurídica que ainda tinha como uma de suas bases a oralidade. Esta característica, como afirma Hespanha, assentava a memória cultural sobre o testemunho que tinha por fundamento o argumento da autoridade, ou seja, estabelecia sua validade a partir da credibilidade e qualidade que se atribuíam aos depoentes (Hespanha, 2010, p. 155). Em sociedades profundamente hierarquizadas, os fatores a influenciar a autoridade do argumento repousavam no *status* social dos depoentes, na sua fama pública e na relação estabelecida entre eles e os habilitandos. Desse modo, uma primeira aproximação metodológica em relação a esse corpus documental é procurar analisá-lo, à luz do que propõe Giovanni Levi (2000), como parte de uma estratégia de distinção social por meio do acesso aos quadros da Igreja e que, no caso específico dos africanos e seus descendentes, engendrava um processo de mobilidade social (Oliveira, 2020a). A consecução da estratégia estava condicionada nesses casos ao estabelecimento de redes de proteção e reciprocidades que podem, em meu entendimento, ser avaliadas a partir das diversas vozes testemunhais que emergiam nos processos. Portanto, os testemunhos processuais podem ser considerados verdadeiros apoios políticos aos

habilitandos (Olival *et al.*, 2013). Segundo as *Constituições da Bahia*, cabia aos párocos identificar as testemunhas, recolhendo não só o nome, mas também a profissão, o local de moradia, entre outras informações.

Do ponto de vista metodológico, perseguir as testemunhas apresenta-se como uma das possibilidades privilegiadas para a reconstrução dos universos relacionais nos quais os indivíduos estavam envolvidos. É importante advertir, no entanto, que essas relações não eram estáticas e poderiam variar de acordo com as conjunturas e os interesses dos atores envolvidos. Desse modo, as redes acabam se estruturando para além dos universos familiares, embora esses fossem um ponto de partida importante a se considerar, estabelecendo-se vínculos com maior ou menor durabilidade (Bertrand, 2009).

Acredito que se pode aplicar aos processos de habilitação a perspectiva relacional preconizada pela microanálise, construindo-se uma abordagem histórica que valorize as relações dos indivíduos entre si e como estas embasavam um conjunto de ações sociais (Grendi, 2009; Revel, 1998). Em cada processo é possível perceber o universo de relações dos habilitandos e como estas se refletiram nas suas estratégias em direção ao sacerdócio. Firma-se, portanto, um procedimento investigativo onde cada contexto em específico é analisado pelas contingências que o moldou (Barth, 2000), permitindo-se compreender a multiplicidade de estratégias construídas e as visões diferenciadas sobre percursos semelhantes, no caso em questão, o acesso ao clero secular. A visão de conjunto que daí poderá emergir, necessariamente apontará para um universo mais plural da análise dos processos de apropriação do catolicismo, principalmente no que se refere aos seus aspectos de inserção e diferenciação na sociedade colonial. Visualiza-se igualmente o sacerdócio organizando-se a partir de demandas cotidianas em diálogo com as normas prescritas, algumas vezes seguindo-as, outras vezes alterando-as de acordo com as estratégias concebidas em meio aos interesses de grupos e indivíduos. Pode-se, por conseguinte, propor uma história social do catolicismo que leve em consideração os projetos de conversão, concebidos no âmbito das hierarquias eclesiais e mesmo da coroa, e a atuação das populações coloniais no sentido de conferir dinâmica a esses projetos, inserindo-se neles e ao mesmo tempo recriando-os.

Considerando as questões afirmadas, o que se propõe neste capítulo é um exercício a partir de dois processos de habilitações sacerdotais ao clero secular. Trata-se de dois indivíduos descendentes de africanos. Um processo está localizado na primeira metade do século XVIII e um no início do século XIX. O intervalo temporal permite avaliar questões de longa duração, que

estiveram envolvidas nos mecanismos de classificações sociais, as quais emergiram de valores relacionados à escravidão e de como os seus usos produziram arranjos ou dinâmicas de mestiçagens (Paiva, 2015, p. 42).

Os arranjos em questão podem ser compreendidos como processos complexos de identificação, que envolveram o autorreconhecimento e as atribuições classificatórias consideradas pelo entorno social (Zuñiga, 1999, p. 426-427). Portanto, as dispensas que possibilitaram a ordenação dos indivíduos aqui analisados foram produto de práticas processuais que se construíram em meio a negociações e adaptações entre o cotidiano das relações sociais e as tentativas de aplicação das normas eclesiásticas (Oliveira, 2020b). Desse modo, como se procura pontuar, foram processos que não estavam previamente determinados e foram frutos de estratégias que tiveram que considerar incertezas e possibilidades do ambiente social em questão (Levi, 2000, p. 99-105).

## AS HABILITAÇÕES E A POLISSEMIA DAS CLASSIFICAÇÕES: REDES DE SOCIABILIDADES E VARIÁVEIS NA CONSTRUÇÃO DA DISPENSA DO DEFEITO DA COR

Em abril de 1716 foi iniciada a inquirição de *genere* de Domingos Barbosa, natural da cidade do Rio de Janeiro, batizado na Freguesia da Candelária e morador na Freguesia da Sé, filho legítimo de Lourenço Barbosa, natural de Arrifana de Souza, bispado do Porto, e Ana Vieira, natural da cidade do Rio de Janeiro, à época já falecida. Pelo lado paterno, era neto de Bento Barbosa e Joana Ribeira, ambos também naturais de Arrifana de Souza. Seus avós maternos eram Matheus Luís, feitor-mor da fazenda dos Jesuítas, fora da cidade, e natural da Ilha do Faial, e Maria Rapoza, natural da cidade do Rio de Janeiro (Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro (ACMRJ) – habilitações Sacerdotais (HS) – Domingos Barbosa, 1716-1718).

O coadjutor da Candelária, padre Estevão Barros Pacheco, convocou, para depor nas investigações de *genere*, oito testemunhas, entre elas uma mulher – Custódia Villas Boas – casada e natural da Ilha do Faial. Nos processos de natureza semelhante que correram no Reino, as testemunhas preferencialmente convocadas era homens cristãos, velhos, entre os mais idosos da localidade. A frequência de testemunhas mulheres sempre foi

menor, já que recorrer a estes testemunhos parecia ser o último recurso (Olival *et al.*, 2013, p. 317). No caso em questão, parece ter pesado o fato de Custódia ser natural da mesma localidade do avô materno do habilitando.

Entre os demais depoentes, três declararam ser da cidade do Porto e quatro da vila de Arrifana de Souza, cabeça da Comarca de Penafiel, que distava em torno de 30 quilômetros da cidade do Porto. Todas essas localidades estavam sob a jurisdição do bispado do Porto. Todos residiam no Rio de Janeiro quando os depoimentos foram coletados, em 1716. Entre os sete depoentes do sexo masculino, um identificou-se como Familiar do Santo Ofício, um disse ser o Porteiro da Massa da Sé do Rio de Janeiro, dois disseram viver de suas agências e três identificaram-se como oficiais mecânicos: um ferreiro, um curtidor e um marceneiro (ACMRJ – HS – Domingos Barbosa, 1716-1718).

José de Souza Barros, o Familiar do Santo Ofício que era natural da cidade do Porto, teve sua habilitação a familiar, recebendo parecer favorável em 1696, concluindo o processo que iniciara no ano anterior. A solicitação da familiatura foi feita no Brasil e, no processo, José declarou-se solteiro; natural do lugar de Macarellos, termo da cidade do Porto; filho de Miguel de Souza, já defunto, e que foi pedreiro; “homem de negócio”, assistente no Rio de Janeiro, para onde fora na infância (Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT) – Tribunal do Santo Ofício (TSO) – Conselho Geral (CG), mç. 6, doc. 119).

Ao ser reconhecido como um “homem de negócio”, José já demonstrava ter alcançado alguma distinção, já que, na primeira metade do século XVIII, tanto na América quanto no Reino, começava-se a distinguir os homens de negócio – identificados com o comércio de grosso trato – e os mercadores – associados ao comércio de retalhos, estes últimos relacionados a uma ocupação mais mecânica e menos honrosa (Sampaio, 2003, p. 79-80). Os homens de negócio começavam nesse contexto a buscar lugares que lhes dessem mais prestígio e que ratificassem seu perfil mais elitizado em relação aos demais indivíduos que exerciam atividades comerciais. O pertencimento às mesas administrativas das Santas Casas da Misericórdia foi um desses movimentos, como demonstrou Russell-Wood (1991, p. 91-92). José de Souza Barros havia feito também esse movimento. Em 1722, ao redigir seu testamento, mencionou ser irmão da Misericórdia do Rio de Janeiro, a quem instituiu como sua testamenteira e principal herdeira de uma fortuna com diversos escravos listados, moradas de casas na cidade do Rio de Janeiro, terras que incluíam uma chácara próxima ao Convento de Santo Antônio,

terras na região do Rio Iguaçu, terras de engenho em Iriri – Freguesia de Nossa Senhora da Piedade de Magé - nas quais disse ter olarias, roças de mandioca, serraria, e mais de oitenta escravos; terras na Freguesia de Nossa Senhora da Piedade de Inhomirim, nas quais também tinha roças de mandioca e serraria; além de uma ilha na Baía de Guanabara. Juntamente com a Santa Casa, mencionou ser irmão da prestigiosa Ordem Terceira de São Francisco (Livro de Óbitos (LO) – Freguesia da Sé – RJ - 1719-1724).

A familiatura do Santo Ofício foi outro desses lugares de distinção. Os familiares integravam o quadro de agentes leigos do Santo Ofício. A eles foram concedidos inúmeros privilégios a partir do século XVII, como a isenção do pagamento de vários impostos e do serviço militar. Tinham eles autorização para portar armas, inclusive espadas, além de poderem usar trajes com seda e gozarem do privilégio de foro. Como demonstraram Vainfas e Calainho (2016, p. 270-275), a partir da segunda metade do século XVII e ao longo do século XVIII, esse lugar de distinção foi buscado com veemência pelos homens de negócio e mercadores, recebendo, estes, 83% dos títulos conferidos pelo Santo Ofício na Capitania do Rio de Janeiro.

Francisco Bessa de Castro, conterrâneo do pai de Domingos, da vila de Arrifana de Souza, foi outra testemunha. Francisco, à época do depoimento, disse ter 82 anos e residia na cidade do Rio de Janeiro. Declarou que ocupava a função de Porteiro da Massa da Sé. Esta função apareceu na provisão régia de 18 de novembro de 1681, que instituiu os vencimentos do bispo, do cabido e outras dignidades do bispado (ACMRJ – Ordens Régias). Pelos estatutos do cabido, publicados em 1736, cabia ao porteiro acompanhar o cabido em cerimônias públicas, como em procissões ou enterros, assistir as missas, acompanhando o capelão que iria incensar o coro, trajando vestido comprido e com a massa ao ombro (ACMRJ – Estatutos do Cabido Metropolitano do Rio de Janeiro, 1736, p. 41- 42). A massa era uma vara de prata curta com uma bola no cabo, que portava o bedel da universidade e o porteiro do cabido (Bluteau, 1716). Tratava-se, portanto, de um cargo cerimonial e, assim como ocorria com os porteiros dos auditórios eclesiásticos, era provido pelo bispo com juramento e seleção entre “pessoa de boa vida, costumes, confiança, segredo e verdade, que saiba ler escrever” (Salgado, 1985, p. 339-340). Ou seja, uma pessoa que tinha acesso à elite eclesiástica da diocese e considerada de boa opinião.

Dois outros depoentes – Domingos da Costa Ribeiro, natural da cidade do Porto, e Bernardo Ferreira de Souza, também de Arrifana de Souza – disseram viver de suas agências. No *Vocabulário Portuguez e Latino*, agência

é ofício ou aquele faz os negócios de alguém (Bluteau, 1712). O termo teve um caráter bastante amplo na sociedade escravista, pois poderia identificar aqueles que viviam de atividades comerciais ou que viviam do próprio trabalho ou do trabalho de outros (Libby, 1988, p. 34; Castro, 1995, p. 37-38).

As outras três testemunhas – Antônio Nunes e Manoel Moreira, naturais de Arrifana de Souza, e José da Costa Ribeiro, natural da cidade do Porto – declararam ser oficiais mecânicos, respectivamente: marceneiro, ferreiro e curtidor. O pai do habilitando - Lourenço Barbosa –, embora não tenha declarado sua ocupação no testamento que redigiu em 1719, provavelmente exerceu algum tipo de ofício, já que se disse filiado à Irmandade de São José (LO – Freguesia da Sé – 1714-1719), que reunia os pedreiros, marceneiros, carpinteiros e canteiros. As irmandades de ofício, na América portuguesa, foram os principais espaços não só de construção de identidades ocupacionais, mas igualmente reguladoras dos ofícios no meio urbano (Santos, 2010). Deve-se lembrar aqui que o pai de José Souza Barros, o Familiar do Santo Ofício, era um pedreiro, e é bastante provável que a mobilidade social da família tenha sido iniciada a partir do ofício do pai, que pode ter sido seguido pelo filho e se tenha transformado no ponto de partida para a construção de sua fortuna.

Os dois depoentes que declararam viver de suas agências podem igualmente ter exercido ofícios mecânicos. O fato é que o pai do habilitando Domingos Barbosa, à época em que redigiu seu testamento, também havia amealhado patrimônio considerável, não tanto quanto José de Souza Barros, mas estava longe de ser um homem pobre, já que declarou possuir um sítio com casa de sapê e senzalas de sapê, mais benfeitorias na ponta do Caju, em terras dos jesuítas, além de mais cento e cinquenta braças de terras nas margens do Rio Inhomirim, no recôncavo da cidade, e muito provavelmente na freguesia de Nossa Senhora da Piedade de Inhomirim, onde José de Souza Barros também tinha uma de suas propriedades localizadas. Lourenço também arrolou entre seus bens, 19 escravos, entre adultos e crianças (LO – Freguesia da Sé – 1714-1719). Um ano antes de redigir seu testamento, havia doado ao filho uma morada de casas na cidade do Rio de Janeiro para que este pudesse compor o seu patrimônio com vistas a se ordenar sacerdote (ACMRJ – HS – Domingos Barbosa, 1716-1718).

Era uma família que havia tido um processo de mobilidade bem-sucedido, no qual o envolvimento com o mundo do trabalho permitiu o acesso a bens de raiz e a escravos, que eram signos de ascensão. O ofício mecânico não foi um obstáculo para consolidar alianças com elementos de uma elite

nova, como era o caso de José de Souza Barros, que também ascendera de condições semelhantes (Guedes, 2008, p. 76-77). Com efeito, tais processos ressignificavam a própria noção de honra e prestígio. As solidariedades construídas em torno de uma pertença ao mundo dos ofícios mecânicos, que se cruzavam com os locais de origem dos depoentes, no processo de Domingos, descreviam uma verdadeira rede que extrapolava o grupo familiar e que permitiu a formulação de uma estratégia traçada pela família Barbosa. Os emigrantes da cidade do Porto e de Arrifana de Souza se reencontraram no Rio de Janeiro e, muito provavelmente, apoiaram-se na reconstrução de suas vidas na América portuguesa. Reconstrução, apropriando-se de signos de distinção, reformulando seus “status” e dando novos sentidos a antigos símbolos de prestígio e poder, o que Poloni-Simard (2006, p. 117-141) caracterizou como um processo de mestiçagem social.

Contudo, no caso dos Barbosas este não foi o único sentido da dinâmica de mestiçagens, o que se pode observar ao se esmiuçar os testemunhos no processo de habilitação de Domingos. De uma forma geral, as testemunhas repetiram um certo padrão em suas declarações, o que era comum em boa parte dos processos. José de Souza Barros declarou:

[...] que somente conhece a Lourenço Barbosa seo Pae e que sabe ser natural da Rifana (sic) de Souza por assim o ouvir elle testemunha geralmente e que conheceo tambem Anna Vieira molher do dito Lourenço Barbosa, e outrossim disse mais que não conhecera aos Avos paternos do dito habilitando, e que so tem bom conhecimento dos Avos maternos Matheus Luis que era natural da Ilha do Faial cazado que foi com Maria Rapoza que nesta hoje he viva que que também elle testemunha a conhece a mais de quarenta anos [...]

[...] que sempre tive ao habilitando Domingos Barbosa e a seo Pae Louenço e Sua Mae Anna Vieira e a seus Avozes maternos por legítimos e enteiros Christãos velhos sem nunca haver fama ou Rumor em contrario, nem tambem ouvio que os ditos fossem Judeos, Mouros, Mourisco, christãos novos nem tambem tenham estes parte de alguma geração infecta das Reprovadas em direito contra nossa Santa Fé Catholica [...]. (ACMRJ – HS – Domingos Barbosa, 1716-1718)

Francisco de Bessa Castro testemunhou:

[...] que conhecia o habilitando Domingos Barbosa natural desta cidade filho legitimo de Lourenço Barbosa natural de Rifana (sic) de Souza do Bispado do Porto, e de sua molher Anna Vieira natural desta Cidade e já defunta, e que tambem conheceo nas suas origens a Bento Barboza, sua molher Joanna Ribeira Avozes paternos do dito habilitando e que não tivera conhecimento de Matheus Luis porem sabe que foi cazado com Maria Rapoza que inda de presente he viva natural desta Cidade e estes são Avozes maternos do habilitando [...]

[...] que sempre tivera e tem por legitimo e inteiro Christão velho ao dito habilitando Domingos Barbosa como tambem os seos Paes e Avozes paternos e sua Avó Materna Maria Rapoza sem nunca haver fama nem Rumor contra a limpeza do sangue destes nem menos que fossem mouros mouriscos Judeos christãos novos nem que tivessem parte de alguma infecta Nação das Reprovadas em direito contra nossa Santa Fé Catholica [...]. (ACMRJ – HS – Domingos Barbosa, 1716-1718)

Fugindo a este padrão, em que as oito testemunhas reconheceram o habilitando e sua geração como limpa e formada por cristãos velhos, a dúvida que se estabeleceu foi quanto às origens da avó materna, já que houve discrepância nas declarações das oito testemunhas. A primeira disse que Maria Rapoza “era parda filha de preta”, a segunda que “tinha muita parte do gentio da terra”, a terceira “que tem casta de gente da terra a que chamam carijós”, a quarta e quinta que teria “parte do gentio da terra”, a sexta afirmou que “parece ser mulher parda ou que tinha casta de gentio da terra”, a sétima e a oitava que era “parda ou do gentio da terra” (ACMRJ – HS – Domingos Barbosa, 1716-1718). As temporalidades diferenciadas do avanço da escravidão, bem como sua influência na fixação do vocabulário classificatório, parecem ficar bem claras nas declarações prestadas neste processo, demonstrando uma terminologia ainda não bem definida para identificar os índios e seus descendentes e aqueles de origem africana (Guedes, 2014, p. 129).

Diante das dúvidas, o vigário-geral, Doutor Gaspar Gonçalves de Araújo, solicitou ao cura da Sé, padre Bartolomeu de França, que consultasse os livros de batismos da freguesia e verificasse o assento do batizado

de Maria Rapoza. Padre Bartolomeu afirmou não ter achado o registro e informou que o mesmo teria sido feito no Colégio dos Jesuítas, solicitando a estes religiosos que verificassem nos livros da Igreja de São Cristóvão, nos quais costumavam registrar o batismo de seus escravos. Todavia, o registro fornecido também não foi conclusivo, pois dizia que “aos onze de Junho de seis centos e quarenta e cinco batizou o padre Thomas de Souza a Mria [sic] filha de Mariquitona foram padrinhos Manoel Coelho e Domingas Chacoa e se fez com toda a solenidade Thomas de Souza” (ACMRJ – HS – Domingos Barboza - 1716-1718. Registro de batismo anexado ao processo).

A busca do registro no livro de batismo de escravos permite inferir que a avó de Domingos nasceu com essa condição. Outra observação que se faz importante, é que Matheus Luiz, o avô materno, era feitor dos jesuítas em uma das suas fazendas, onde deve ter conhecido Maria Rapoza, podendo tê-la comprado dos inacianos e, posteriormente, a alforriado. O pai de Domingos, Lourenço Barbosa, como foi assinalado, tinha um sítio em terras que pertenciam aos jesuítas. É provável que essa conexão, via Companhia de Jesus, tenha sido o caminho para que conhecesse sua esposa, Ana Vieira, filha de Matheus e Maria. A relação entre Lourenço e a sogra manteve-se ao longo da vida, o que se comprova pelo fato de ter deixado em seu testamento treze mil réis de legado para ela (LO – Freguesia da Sé – 1714-1719). Ana Vieira, já falecida quando Domingos iniciou seu processo de habilitação, não teve qualquer classificação dos depoentes se não aquela que a identificou com limpa de sangue, pois casada com Lourenço e filha de um feitor, mesmo sendo filha de uma ex-escrava, não foi percebida como tal<sup>2</sup>.

Entretanto, a percepção em relação a Maria Rapoza persistia, e a indefinição não fora resolvida, mesmo com a consulta ao seu registro de batismo. Desse modo, o vigário-geral solicitou que a avó materna do habilitando viesse à sua presença e, sob juramento, declarasse “se tinha casta do Gentio de Guiné ou se tinha do da terra”, ao que respondeu que “sua mãe dela dita Maria Rapoza era crioula do Gentio de Guiné, e que sua Avó também era crioula do Gentio de Guiné; e o pai dela depoente homem Branco” (ACMRJ – HS – Domingos Barboza - 1716-1718).

O que me parece importante destacar é o complexo processo de construção do vocabulário social relacionado à escravidão. Nesse sentido,

---

2 Como argumenta Jack Forbes (1988, p. 95-98), a percepção da cor é um fenômeno sociocultural, para além do biológico. No caso em questão, embora não se trate somente de cor, a ideia de percepção como um fenômeno desnaturalizado parece ser pertinente.

é preciso estar atento para as temporalidades diversas da implantação da escravidão na América portuguesa, bem como para a diversidade e para a difícil ou inexistente padronização do vocabulário classificatório (Guedes, 2014, p. 129-130; Paiva, 2015, p. 38). O termo crioulo, mobilizado por Maria Rapoza para identificar sua mãe e sua avó, dá a dimensão da complexidade da questão. Parece que, neste caso, “crioulo do Gentio de Guiné” estava sendo utilizado de forma a dirimir dúvidas quanto à origem de descendentes de africanos, em relação à origem indígena ou do “gentio da terra”, termo utilizado pelo próprio agente eclesiástico. Há que se ressaltar que, formalmente, não havia qualquer impedimento legal para que índios ou seus descendentes fossem ordenados, ao contrário do que se constatava na América espanhola, pelo menos até o início do século XVII (Olaechea, 1992, p. 191-202; Menegus & Aguirre, 2006, p. 61-74). No entanto, embora na América portuguesa os índios fossem considerados livres, portanto, passíveis de receberem as ordens sacras, sempre pairava a questão do gentilismo que colocava em questão a qualidade da conversão dos mesmos (Ferreira, 2016, p. 113; Oliveira, 2024, p. 530-534).

O termo crioulo aparece associado, no entanto, ao gentio de Guiné. Bluteau (1712) definia crioulo como o escravo que nasceu na casa de seu senhor. O vocábulo foi utilizado para, de uma forma geral, referir-se ao filho de mãe africana nascido no Brasil. Todavia, parece que ainda se conhece muito pouco sobre os usos do termo e de sua associação com o vocabulário classificatório relacionado à escravidão. Nos registros paroquiais das freguesias do Rio de Janeiro, o designativo é pouco empregado, pelo menos entre fins do século XVII e primeira metade do século XVIII (Guedes, 2014, p. 165; Souza, 2014, p. 73). O uso do vocábulo parecia estar em construção e o seu emprego ainda era diverso.

O registro de batismo de Maria Rapoza, apenso ao processo do neto, atesta que foi batizada em 1645, ou seja, considerando que foi batizada ainda criança, como era de praxe, nasceu na primeira metade do seiscentos. O termo crioulo, portanto, tinha um uso ainda bastante novo. O que seria assim um “crioulo do gentio de Guiné”? O termo poderia indicar uma proximidade ainda grande com o universo africano, já que se estaria tratando com a primeira geração de nascidos na América e, portanto, não havendo muita nitidez ou certeza do local de nascimento. Poderia ser também uma forma de traçar uma fronteira mais clara entre os descendentes de africanos e os descendentes de origens indígena inseridos no universo da escravidão, já que Bluteau (1712), por exemplo, fala de “escravo que nasceu

na casa do senhor”, o que, num ambiente onde a escravidão indígena era comum, poderia estender o termo aos filhos de índios nascidos cativos, daí a expressão “crioulo do gentio de” funcionar como um diferenciador. Uma outra hipótese é que, no caso de Maria Rapoza, já nascida na América, sua mãe e avó fossem africanas, mas, a partir de um determinado momento, já tivessem algum grau de pertencimento que levou a que fossem identificadas como crioulas, mas que para demarcar a origem africana “o gentio de Guiné” ainda fosse utilizado. Como assinalai, ainda se tem que conhecer melhor a polissemia em torno do emprego do vocábulo.

Considerando que a legislação canônica nunca incorporou qualquer item que impedisse formalmente a ordenação de índios e seus descendentes, ao contrário do que se via para os descendentes de africanos, ao demarcar que descendia do “gentio de Guiné” e não do “gentio da terra”, a avó de Domingos não parecia querer buscar maiores facilidades para o neto. Ao assumir sua ascendência africana, estava reconhecendo algo que era de conhecimento de alguns membros da comunidade e que, se não fosse declarado, poderia adiante criar maiores obstáculos na obtenção da dispensa eclesiástica. Por outro lado, aqueles que lhe atribuíram os marcadores de qualidade não viam neles um problema para a ordenação de Domingos, como de fato não o foi. Ascendência africana e indígena não eram defeitos de sangue, embora ao longo do século XVIII, pelo menos no discurso religioso, essas questões tenham sido ambíguas. Tanto que a dispensa da cor falava em defeito, termo que remetida à ideia de vício/pecado. O que, no caso de descendentes de africanos e indígenas, guardava relação com a perspectiva que os via constantemente associados ao gentilismo e ao fato de serem vistos como perenes neófitos da fé (Oliveira, 2020b; Oliveira, 2024).

Diante da declaração de Maria Rapoza, concluiu o vigário geral:

Mostra-se que o habilitando, seus Pais, e Avós paternos, e maternos são, e foram sempre tidos, e reputados assim nesta Cidade, como nas próprias origens por inteiros Cristãos velhos sem raça de Judeu, Mouro, Mourisco, ou outra nação infecta das reprovadas em direito contra nossa Santa Fé Católica, sem fama nem rumor em contrário, e por tal o habilito com declaração que **para requerer ordens mostrará dispensação na parte de mulato que lhe vem pela Avo materna**, e assim mando se lhe passe sua sentença [...]. (ACMRJ – HS – Domingos Barbosa, 1716-1718). (Grifo nosso)

Como é possível observar, o termo mulato só aparecia agora na fala do vigário-geral que, provavelmente, o inferiu da declaração de Maria Rapoza, que disse ter sido seu pai um homem branco e sua mãe ter tido ascendência africana, ou negra. O eclesiástico, neste caso, aproximava-se da definição de Bluteau (1712) para o termo mulato, ou seja, “filha e filho de branca e negra, ou de negro e de mulher branca”. No entanto, a dispensação requerida pelo vigário-geral seria dada pelo bispo, D. Francisco de São Jerônimo, em outros termos, já que sua reverendíssima, no corpo do *vita et moribus*, o dispensou “da parte que participa de negro”, sem referir-se ao designativo mulato (ACMRJ – HS – Domingos Barboza -1716-1718). Em princípio, o que pode parecer uma simples nuance no emprego do vocabulário social, implicava escolhas diferenciadas de classificação.

O uso do termo negro para caracterizar africanos e seus descendentes foi, na América portuguesa, mais raro no nível do cotidiano, considerando-se principalmente seu emprego nas fontes paroquiais. Na América hispânica, o vocábulo foi de uso mais corrente em relação ao termo preto, mais usual no Brasil (Paiva, 2015, p. 200). De qualquer forma, mesmo considerando o caráter histórico desses termos e as possíveis mudanças de seus empregos, parece ser consenso que os termos negro, em diferenciação a negro da terra, e preto, foram comumente utilizados para referir-se a escravos e forros e marcar uma maior proximidade com a ascendência africana (Faria, 1998, p. 137-138; Mattos, 2000, p. 17).

No que tange às normativas eclesiásticas, o termo negro, juntamente com o vocábulo mulato, já era utilizado nas *Constituições Sinodais do Arcebispado de Lisboa* (1640) e nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (1707) para definir os impedimentos em relação ao recebimento das ordens sacras. As constituições da Bahia praticamente repetiam o texto das sinodais, em que se mandava verificar se o candidato tinha “parte de nação hebreia, ou de outra qualquer infecta, ou de negro ou mulato” (Cunha, 1656, p. 98; Vide, 2010, p. 224). Desse modo, as adaptações de vocabulário feitas pelos agentes eclesiásticos, no caso desse processo, adequavam-se ao prescrito nas legislações canônicas que orientaram a Igreja na América portuguesa a partir da segunda metade do século XVII.

A polissemia em relação aos termos classificatórios permaneceu constante ao longo do século XVIII e ainda no início do século XIX, justificando arranjos e estratégias diferenciadas, denotando as complexidades das dinâmicas de mestiçagens decorrentes da continuidade de uma sociedade

escravista. Uma passagem rápida por um outro processo de habilitação sacerdotal pode melhor precisar essa dimensão.

Em 24 de outubro de 1804, Luiz Xavier de Moraes deu entrada, junto à Câmara Eclesiástica do Rio de Janeiro, em seu processo de habilitação sacerdotal. Nas preliminares do processo foi identificado como nascido e batizado na Freguesia de São José, na cidade do Rio de Janeiro, e filho natural de Ana Apolinária Rosa, nascida e batizada na mesma freguesia. Os avós paternos eram dados como incógnitos, assim como o avô materno, sendo a avó materna inicialmente identificada como Bárbara Maria, que era natural e batizada na Freguesia da Candelária. A primeira impressão do vigário de São José, o padre Ignácio Pinto da Conceição, foi que lhe constava ser o “suplicante de pura e limpa geração, [por] ser sua Mãe branca [sic]” (ACMRJ – HS – Luiz Xavier de Moraes, 1804).

Seguindo os trâmites determinados pela legislação canônica, o vigário-geral do bispado solicitou que, para dar início ao processo, fossem feitas as diligências quanto às origens do suplicante, que deveriam ocorrer nas freguesias de São José e da Candelária, locais onde haviam sido batizados o habilitando, sua mãe e sua avó materna. Para o cumprimento desta exigência, seis testemunhas foram convocadas: a) Sebastião Marques Vaz, natural do Arcebispado de Braga, que declarou ser mascate; b) Mauricio José da Costa, natural da cidade do Rio de Janeiro, que declarou ter loja de alfaiate; c) Feliciano José, natural da cidade do Rio de Janeiro, que disse ser latoeiro; d) Antônio José de Carvalho, natural de Chaves, que era Sargento do Regimento de Moura; e) Manoel Antônio Pereira Pacheco, natural do Arcebispado de Braga, que vivia de mascatear; f) Baltazar Luís Martins, natural da cidade do Rio de Janeiro, que disse ser “correio”. Foi comum às testemunhas a declaração de que conheciam o habilitando desde criança, por razão de vizinhança, também conhecendo a mãe e, alguns, a avó materna. Todos os depoentes repetiram a seguinte afirmação:

que não sabe nem lhe consta que o Habilitando, ou algum dos seus Ascendentes seja ou fosse herege ou Apostata da nossa Santa Fé; nem que cometessem crime de lesa Majestade Divina, ou humana ou incorressem em alguma infâmia pública, ou pena vil de facto ou de Direito; e que nesta geração não sabe nem lhe consta haja alguma nota de mulatismo [sic]. (ACMRJ – HS – Luiz Xavier de Moraes, 1804)

A rede de solidariedade que sustentou os depoimentos em relação ao habilitando Luiz era formada majoritariamente por indivíduos relacionados aos trabalhos manuais. Dois oficiais mecânicos – um alfaiate e um latoeiro<sup>3</sup> – e dois mascates. O termo mascate assumiu, no início do século XVIII, um caráter pejorativo no confronto entre a nobreza da terra de Olinda – os senhores de engenho – e os comerciantes do Recife, chamados de mascates por seus opositores. Mascatear estava relacionado ao trabalho dos caixeiros, que perambulavam pelos distritos rurais oferecendo seus produtos, exercendo ofícios manuais, medindo e pesando mercadorias, em atividades consideradas aviltadoras pelos “homens bons” (Mello, 1995, p. 125). No Rio de Janeiro, entre a segunda metade do século XVIII e início do século XIX, os mascates têm sua atividade regulada pela Câmara como vendedores ambulantes e o termo “mascatear”, de fato, aparecia, inclusive na documentação da polícia, como o exercício da atividade do comércio itinerante pela cidade (Tavares, p. 34; Guedes, 2015).

Os dois outros depoentes no processo foram um militar de baixa patente, que pertencia ao Regimento de Moura, e um oficial de correios. O Regimento de Moura foi deslocado para a América portuguesa, chegando ao Rio de Janeiro em 1767, no contexto das guerras com a Espanha no sul da América. A tropa de linha vinha para reforçar as defesas portuguesas. Em 1774, este regimento foi deslocado para sul, retornando em 1778 com as glórias de ter reconquistado terras para a coroa portuguesa (Moura, 2001, p. 165-166).

Os correios passaram a integrar o quadro de oficiais régios a partir de 1797. Anteriormente, desde o reinado de D. Manuel, em 1520, os serviços estavam ao encargo do correio-mor que, obtendo o privilégio do ofício, contratava particulares para desempenharem as funções de fazer circular as postagens no reino e no ultramar. A partir de 1797, D. Maria I extinguiu o ofício de correio-mor e atribuiu ao secretário de Estado da Repartição dos Negócios Estrangeiros a “Administração das Postas, Correios, e Diligências de terra e mar”. O desempenho das funções de mestres de postas, estafetas e postilhões, que nas conquistas estavam subordinadas ao Administrador de Cartas do Ultramar, conservavam alguns privilégios, como isenção do serviço militar, não poderem serem presos no exercício das funções e o impedimento de terem confiscados bens que se relacionavam ao exercício de suas atividades, como cavalos (Neto, 2005, p. 16-74).

---

3 Refere-se aquele que faz obra com latão, que era o metal artificial composto de cobre vermelho (Moraes e Silva, 1789). Os latoeiros, geralmente, fabricavam utensílios domésticos leves, como tachos e painéis.

Os dois oficiais régios, embora não ocupando altos escalões na estrutura da monarquia, ajudavam a conferir alguma qualidade à candidatura de Luiz. O que não tornava menos importante os depoimentos de oficiais mecânicos e mascates, já que estes integravam a comunidade, mesmo tendo suas ocupações não tão qualificadas do ponto de vista das hierarquias vigentes. Contudo, o habilitando demonstrou em sua declaração de patrimônio estar inserido em rede clientelar bastante prestigiosa. O casal José Amador de Siqueira e Dona Joana de Menezes Vasconcelos, que residia em outra fazenda na Freguesia de Santo Antônio de Sá de Macacu, no recôncavo do Rio de Janeiro, foi o doador das duzentas e cinquenta braças de terras em uma fazenda no distrito de Cabo Frio, o que comprovou seu patrimônio (ACMRJ – HS – Luiz Xavier de Moraes, 1804). José Amador de Siqueira, que formalizou a doação a Luiz em 1806, no ano seguinte teve confirmada sua patente de Alferes do Regimento de Infantaria de Milícias do Regimento de Macacu pelo vice-rei Conde de Arcos (Arquivo Histórico Ultramarino (AHU) – Projeto Resgate – Cx. 249 – Doc. 16943). Não foi possível, por ora, estabelecer de forma mais clara o vínculo entre o habilitando e o casal, mas uma doação dessa monta não se faria sem que alguma relação clientelar muito forte existisse, pois laços consanguíneos inexistiam entre as partes.

Voltando aos depoimentos, de modo a dar prosseguimento ao processo de habilitação, o vigário-geral solicitou que fossem apensadas ao mesmo as certidões de batismo do suplicante, de sua mãe e de sua avó materna. O assento de Luiz, que fora feito no *Livro dos Brancos e Libertos da Freguesia de São José*, afirmava ter sido ele batizado no dia 8 de agosto de 1783, filho de Ana Apolinária Rosa e pai incógnito, sendo padrinho, Manoel Antônio da Silva, sem outras informações. Já o assento de sua mãe, também feito no *Livro dos Brancos e Libertos da Freguesia de São José*, agregou ao processo dados importantes até aquele momento ignorados ou omitidos. Fora ela batizada aos 19 dias do mês de agosto de 1760 como “Ana párvula parda filha natural de Barbara Maria mulher parda solteira”. Diante dessas certidões, o vigário-geral afirmou que o processo não estava em termos de ser deferido (ACMRJ – HS – Luiz Xavier de Moraes, 1804).

Como assinalado, o vigário da Freguesia de São José havia considerado Apolinária uma “mulher branca” e os depoentes do processo insistiram não haver em Luiz qualquer nota de mulatismo. Enganaram-se o vigário e os depoentes? A meu ver parece que não. Ao recorrer da decisão quanto ao indeferimento de seu processo, Luiz argumentou que se havia aplicado aos estudos necessários com o propósito de ordenar-se e que o:

**Reverendo Doutor Juiz de Gênera por seu respeitável Despacho julgou o Suplicante em termos de não ser deferido por constar da Certidão do batismo de sua mãe, que esta era parda, sendo certo, que se o foi, já se achava em grau tão remoto, que não era reputada por tal, como julga, juraram as testemunhas;** porém como não pode conseguir seus louváveis desejos, e o estado Eclesiástico, que sempre tem sido o objeto da sua constante vontade, sem ser dispensado, tanto no defeito da cor, como na irregularidade proveniente ex defectu natalium; e não se fazendo o Suplicante imitador da incontinência paterna roga a Vossa Excelência Reverendíssima se digne conceder-lhe as Graças, que implora, e que seja habilitado para todas as Ordens Menores, e Sacras até Presbítero inclusive [...]. (ACMRJ – HS – Luiz Xavier de Moraes, 1804). (Grifo nosso)

Em 15 de janeiro de 1805, o vigário-geral, Francisco Villas Boas, usando das faculdades que lhe haviam sido dadas pelo bispo, acolheu a argumentação de Luiz com o seguinte parecer:

Mostre mais, que por todos este Ascendentes, não cometeu Crime de Leza Magestade [sic] Divina e humana, nem tem outro impedimento para o Estado Eclesiatico, mais do que o defeito da Cor por ser filho de hua parda, e natural; mas porque Sua Excelencia Reverendissima foi servido fazerlhe a Graça de me cometer a Facultad de o dispensar em ambos esses defeitos pellas Facultade que tem da Santa Se. Portanto o dispenso e hei por dispensado, e o habilito, e hei por habilitado para Ordens Menores, e Sacras, athe o Prebiterado [...]. (ACMRJ – HS – Luiz Xavier de Moraes, 1804)

O processo de Luiz concluiu-se em 1806, com a comprovação do patrimônio e da habilitação de *vita et moribus* e com sua conseqüente ordenação a presbítero. O vigário-geral, por meio de seu despacho, acatava o argumento de Luiz e concordava com a avaliação do vigário de São José, ou seja, Apolinária era socialmente branca. Os depoentes, ao insistirem não haver qualquer nota de mulatismo, também tinham essa perspectiva, embora a insistência pudesse ser preventiva em relação a dúvidas que

pudessem surgir, como de fato surgiram. Apolinária e sua mãe Bárbara apareceram no *Livro de Batismo dos Brancos e Livres* como pardas. É bastante provável que Apolinária já tenha nascido livre e sua mãe pode ter nascido nessa condição ou se tornado forra em algum momento. Contudo, ambas já haviam feito um movimento de mobilidade social ascendente, já que foram classificadas entre os assentos de brancos e como pardas. O termo pardo, embora igualmente fluido e polissêmico, como as demais qualidades de cor, foi gradativamente sendo utilizado para aqueles que ascendiam socialmente entre os descendentes de africanos (Guedes, 2008, p. 98-104; Soares, 2009, p. 243-270).

Essa mobilidade estava em processo de consolidação, já que Apolinária não só era socialmente branca, mas seu filho também pleiteava o cargo de sacerdote, dando prosseguimento à mobilidade geracional iniciada pela avó Bárbara. É possível que esse movimento ascendente tenha sido fruto do trabalho de Apolinária e Bárbara. Os depoentes no processo de Luiz podem fornecer essa pista. A maior parte deles vinha do mundo dos ofícios mecânicos – artesãos e mascates – o que pode indicar que Bárbara e Apolinária transitaram entre eles. Afinal, como analisou Sheila Faria (2025, p. 257-262), o comércio ambulante foi o espaço no qual, preferencialmente, africanas e suas descendentes libertas desenvolveram atividades que lhes possibilitaram acúmulo de riquezas e ascensão. Entretanto, não só a riqueza material, mas o patrimônio relacional estava presente no processo de habilitação de Luiz, demonstrando o quanto essas redes poderiam se estender. A dispensa da cor, proferida pelo vigário-geral, coroava o reconhecimento daquela mobilidade ascendente, já que, como argumentou Soares (2009, p. 250), o sumiço da cor contribuía para a diluição da desonra relacionada à memória do cativo.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A escravidão moderna foi um fator que tornou ainda mais complexa a análise das mestiçagens enquanto um fenômeno de diversidade social e cultural. Ao retirarmos da análise da escravidão aquilo que Moses Finley (1991) entendeu como uma visão moralista do processo histórico, é possível melhor compreender e explicar como essa instituição, enquanto um valor, naturalizou as desigualdades nas sociedades em que ela existiu. Desse modo, ao contrário do que afirma uma visão pouco densa da história, Freyre (1989, p. 8-9) tinha razão ao afirmar que a mestiçagem foi um fator de conquista;

não porque os portugueses fossem mais tolerantes, mas porque não lhes restou outra saída para sobreviver do que se misturarem com negras e índias. Pois, como demonstrou Godoy (2015, p. 345-375), em relação à ocupação do planalto paulista no século XVII, ainda que permeada pela violência, a relação ambígua dos conquistadores com os índios foi indissociável do estabelecimento de laços familiares e de afeto.

A miscibilidade na sua ambivalência, com efeito, foi um fator de reprodução das desigualdades, mas igualmente um *locus* de negociação. Mestiçagens e mobilidades construíram novos arranjos sociais e culturais que instauraram novos segmentos hierárquicos intragrupo e extra grupo. Ninguém era igual e ninguém almejava ser igual, estava-se muito longe da aplicação do discurso liberal ilustrado. A diferença era o objetivo e a escravidão e as mestiçagens no mundo moderno reforçaram essas perspectivas, mesmo considerando a agência dos grupos subalternos.

A Igreja, como uma típica instituição do Antigo Regime e, por conseguinte, comprometida com a reprodução das desigualdades, reforçou aquelas perspectivas oferecendo instrumentos para construí-las. O objetivo desse texto foi tentar apresentar a possibilidade de análise a partir de uma fonte eclesiástica, chamando a atenção para o conjunto de discursos e práticas que a processualística das habilitações sacerdotais permite estudar. A dispensa do defeito da cor foi uma prática processual que conectou discursos normativos, mas que também esteve inserida nas dinâmicas cotidianas. Esta inserção é que permite captar estratégias e arranjos delas decorrentes. As habilitações possibilitam, desse modo, entender como as sistemáticas de funcionamento das mesclas se constroem e não as define *a priori* (Barth, 2000, p. 176).

## FONTES MANUSCRITAS

Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro (ACMRJ) – Estatutos do Cabido Metropolitano do Rio de Janeiro (1736).

Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro (ACMRJ) – Habilitações Sacerdotais (HS) – Domingos Barbosa (1716-1718).

Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro (ACMRJ) – Habilitações Sacerdotais (HS) - Luiz Xavier de Moraes (1804).

Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro (ACMRJ) – Ordens Régias.

Arquivo Histórico Ultramarino (AHU) – Projeto Resgate – Requerimento de José Amador de Siqueira Coutinho (1807) – Caixa 249, Documento 16943.

Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT) – Tribunal do Santo Ofício (TSO) – Conselho Geral (CG) – maço 6, documento 119 – Diligência de Habilitação de José de Souza Barros.

Livro de Óbitos (LO) da Freguesia da Sé do Rio de Janeiro (1714-1719) – Testamento de Lourenço Barboza. Disponível em: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939F-GV6X-F?view=index&cc=1719212&lang=pt&groupId=M9SH-FFB>.

Livro de Óbitos (LO) da Freguesia da Sé do Rio de Janeiro (1719-1724) – Testamento de José de Souza Barros. Disponível em: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939F-GVXV-H?view=index&personArk=%2Fark%3A%2F61903%2F1%3A1%3A6X8T-R15B&action=view&cc=1719212&lang=pt&groupId=M9SH-FNM>.

## REFERÊNCIAS

BARTH, Fredrik. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.

BERTRAND, Michel. Del actor a la red: análisis de redes e interdisciplinaridad. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, Coloquios, 2009.

BLUTEAU, Rafael. *Vocabulario Portuguez e Latino*. Coimbra: No Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712-1716.

CASTRO, Hebe Maria de Mattos. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista – Brasil século XIX*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.

CUNHA, Dom Rodrigo da. *Constituições Sinodais do Arcebispado de Lisboa*. Lisboa: na Oficina de Paulo Craesbeek, 1656.

FARIA, Sheila de Castro. *Sinhás Pretas, Damas mercadoras: as pretas minas nas cidades do Rio Janeiro e de São João del Rey*. São Paulo: Cosac, 2025.

FARIA, Sheila de Castro. Moradores. In: VAINFAS, Ronaldo (direção). *Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000.

FARIA, Sheila de Castro. *A colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

FRAGOSO, João. Fidalgos e parentes de pretos: notas sobre a nobreza principal da terra do Rio de Janeiro (1600-1700). In: FRAGOSO, João Luís Ribeiro; ALMEIDA, Carla

Maria Carvalho de; SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá de. *Conquistadores e negociantes: história das elites no Antigo Regime nos trópicos. América lusa, século XVI a XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

FERREIRA, Fernanda Vinagre. *O clero secular no bispado do Rio de Janeiro e o múnus episcopal de D. Francisco de São Jerônimo (1702-1721)*. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.

FINLEY, Moses. *Escravidão antiga e ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Graal, 1991.

FORBES, Jack D. *Black Africans and Native Americans color, race and cast in the Evolution of red-black peoples*. Oxford/New York: Basil Blackwell, 1988.

FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime patriarcal*. 26. ed. Rio de Janeiro: Record, 1989.

GRENDI, Edoardo. Microanálise e história social. In: OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de; ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de (Org.). *Exercícios de micro-história*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009.

GODOY, Silvana. Os Fernandes, seus índios e a conquista do planalto paulista no século XVII. In: GUEDES, Roberto; RODRIGUES, Claudia; WANDERLEY, Marcelo Rocha. *Últimas vontades: testamento, sociedade e cultura na América ibérica (séculos XVII e XVIII)*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2015.

GUEDES, Roberto. Comércio interno de cativos, grandes traficantes e forros traficantes: o compromisso social com a escravidão, com a desigualdade, e a precariedade de um corpus documental (Sudeste do Brasil, inícios do século XIX). In: CURY, Cláudia Enger; GALVES, Marcelo Cheche; FARIA, Regina Helena Martins de (Org.). *O Império do Brasil: educação, impressos e confrontos sociopolíticos*. São Luís: Café & Lápis; Editora Uema, 2015.

GUEDES, Roberto. *Egressos do cativo: trabalho, família, aliança e mobilidade social (Porto Feliz, São Paulo, c. 1790 - c.1850)*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2008.

GUEDES, Roberto. Livros paroquiais de batismo, escravidão e qualidade de cor (Santíssimo Sacramento da Sé, Rio de Janeiro, Séculos XVII-XVIII). In: FRAGOSO, João; GUEDES, Roberto; SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de (Org.). *Arquivos paroquiais e história social na América Lusa: métodos e técnicas de pesquisa na reinvenção de um corpus documental*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2014.

HESPANHA, António Manuel. *Imbecilias: as bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime*. São Paulo: Annablume, 2010.

- LEVI, Giovanni. *A herança imaterial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- LIBBY, Douglas. *Transformação e trabalho em uma economia escravista*: Minas Gerais – século XIX. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- MATTOS, Hebe Maria. *Escravidão e cidadania no Brasil monárquico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- MELLO, Evaldo Cabral. *O Nome e o sangue*: uma parábola familiar no Pernambuco colonial. 2. ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 2000.
- MELLO, Evaldo Cabral de. *A fronda dos mazombros*: nobres contra mascates, Pernambuco 1666-1715. São Paulo: Companhias das Letras, 1995.
- MENEGUS, Margarita & AGUIRRE, Rodolfo. *Los indios, el sacerdocio y la Universidad em Nueva España*. Siglos XVI-XVIII. México: UNAM, 2006.
- MORAES E SILVA, Antonio de. *Diccionario da Lingua Portuguesa*. Lisboa: Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1789.
- MOURA, Aureliano Pinto. Os regimentos portugueses no Brasil – Moura, Bragança e Estremoz. *Revista do IGHMB*, ano 61, n. 87, 2001.
- NETO, Margarida Sobral. Os correios na Idade Moderna. In: NETO, Margarida Sobral (coord.). *As comunicações na Idade Moderna*. Lisboa: Fundação Portuguesa das Comunicações, 2005.
- NEVES, Guilherme Pereira das. Murmuração. In: VAINFAS, Ronaldo (direção). *Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000.
- OLAECHEA, Juan Bautista. *El mestizaje como gesta*. Editorial MAFRE, 1992.
- OLIVAL, Fernanda; GARCIA, Leonor Dias; LOPES, Bruno; SEQUEIRA, Ofélia. Testemunhar e ser testemunha em processos de habilitação (Portugal, século XVIII). In: LOPEZ-SALAZAR, Ana Isabel; OLIVAL, Fernanda; FIGUEIRÔA-REGO, João (coord.). *Honra e sociedade no mundo ibérico e ultramarino*: inquisição e ordens militares – séculos XVI-XIX. Lisboa: Caleidoscópio, 2013.
- OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Catolicismo e classificações sociais: a presença de índios, mamelucos, pretos, pardos e mulatos no clero secular - América portuguesa (século XVIII). In: GUEDES, Roberto; SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá de; MELLO, Isabele de Matos Pereira de (Org.). *Brasil, África e Ásia na Monarquia Portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2024.
- OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Ordenações ao clero secular de descendentes de escravos e libertos e políticas episcopais no bispado do Rio de Janeiro (1705-1745).

In: STECKEL, Edvino Alexandre; LIMA, Luís Corrêa; VENEU, Marcos Guedes (Org.). *Rio 456 anos: a Igreja na história da cidade*. Rio de Janeiro: Editora PUC-RIO, 2021.

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Dispensamos o suplicante *in defectu coloris*: em torno da cor nos processos de habilitação sacerdotal no bispado do Rio de Janeiro (1702-1745)". *Topoi*, v. 21, n. 45, 2020b.

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Estratégias de mobilidade social: o acesso de descendentes de escravos e libertos ao clero secular no bispado do Rio de Janeiro. *Tempo*, v. 26, n. 3, 2020a.

PAIVA, Eduardo França. *Dar nome ao novo*. Uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI e XVIII: as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

POLONI-SIMARD, Jacques. *El mosaico indígena*: movilidad, estratificación social y mestizaje en el corregimiento de Cuenca (Ecuador) del siglo XVI al XVIII. Quito-Ecuador: Ediciones Abya-Yala, 2006.

REVEL, Jacques. Microanálise e construção do social. In: REVEL, Jacques (Org.). *Jogos de escalas: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1998.

RUSSELL-WOOD, A. J. R. *Fidalgos e filantropos: a Santa Casa da Misericórdia da Bahia – 1550-1755*. Brasília: Editora UnB, 1991.

SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de. *Na encruzilhada do império: hierarquias sociais e conjunturas econômicas no Rio de Janeiro (c. 1650 – c. 1750)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

SANTOS, Beatriz Catão Cruz. Irmandades, oficiais mecânicos e cidadania no Rio de Janeiro do século XVIII. *Varia Historia*, v. 26, n. 43, 2010.

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

SOUZA, Ingrid Ferreira de. *Vivendo além do cativo: os libertos da Sé do Rio de Janeiro (1701-1797)*. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

TAVARES, Georgia da Costa. *A atuação dos marchantes no Rio de Janeiro colonial: estratégias e redes de sociabilidade no comércio de abastecimento de carne verde 1763-1808*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura: Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro, 2012.

VAINFAS, Ronaldo; CALAINHO, Daniela. Agentes inquisitoriais no Rio de Janeiro colonial: familiares, comissários e outros agentes do Santo Ofício em terra fluminense. In:

RODRIGUES, Aldair Carlos; ASSIS, Angelo Adriano Faria de; MUNIZ, Pollyana Gouveia; MATTOS, Yllan de. *Edificar e transgredir: clero, religiosidade e inquisição no espaço ibero-americano*. Jundiaí: Paco Editorial, 2016.

VIDE, Dom Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: EdUSP, 2010.

ZUÑIGA, Jean-Paul. La voix du sang. Du métis à l'idée de métissage en Amérique espagnole. *Annales HSS*, n. 2, 1999.



# Fontes papais, escravidão e mestiçagens nas missões latino-católicas em África (séculos XIII-XV)

*André Luís Pereira Miatello*

## INTRODUÇÃO

**A**o longo da Idade Média, os papas de Roma mantiveram que as dioceses, paróquias e mosteiros do norte africano (da Líbia ao Marrocos) permanecessem sob a jurisdição da Igreja romana, apesar de seus territórios terem gradativamente passado para novos dominadores políticos muçulmanos desde 640. Conscientes de que as comunidades eclesiais sob o Islã haviam sido desmanteladas, os papas voltaram-se para pressionar as autoridades muçulmanas em prol da preservação dos cristãos latinos norte-africanos, o que se traduzia em duas ações conexas: limitar a escravidão de cristãos por muçulmanos e regular o convívio entre fiéis e infiéis nas terras islâmicas do Mediterrâneo ocidental. Durante mil anos, os papas romanos responderam através de múltiplas estratégias – ações diplomáticas e militares, correspondência com chefes muçulmanos, bulas, relatórios, tratados e textos normativos – muitos dos quais se incorporaram posteriormente ao direito eclesiástico.

Este capítulo examina as bulas papais medievais como fontes privilegiadas para compreender a escravidão e as mestiçagens nas regiões de contato entre o cristianismo latino e o Islã, sobretudo no norte da África. As bulas revelam não apenas as preocupações papais com a sorte dos cristãos nos territórios islâmicos, mas também informações detalhadas sobre situações

políticas, militares e comerciais que ocorriam do outro lado do Mediterrâneo, em reinos berberes da costa africana. Uma bula de 1053 do papa Leão IX (m. 1054) ilustra essa realidade: o pontífice lamentava que, das 250 dioceses africanas que havia antes do ano mil, não restavam mais do que 5. Paradoxalmente, porém, enquanto as dioceses africanas autóctones estavam em vias de desaparecer<sup>1</sup>, uma população cristã vinda da Europa emergia e se expandia exponencialmente a partir do século XII: tratava-se de uma população heterogênea formada por comerciantes, colaboradores, escravos (mulheres e homens) e soldados mercenários – alguns dos quais faziam parte dos contingentes cruzados.

O reinado de Al-Mamun (1229-1232) exemplifica a escala dessa presença: aproximadamente 12 mil soldados andalusinos viviam às custas do reino merínida, que havia substituído o governo almôada<sup>2</sup>. Esses dados encontram confirmação em recente levantamento de Michael Lower, que documenta uma presença massiva de cristãos latinos no norte da África durante o século XIII – indivíduos que se deslocavam para trabalhar como mercenários ou comerciantes, ainda que seu *status* permanecesse sempre incerto<sup>3</sup>.

Essa afluência crescente de cristãos europeus aos reinos africanos assumiu formas diversas: comerciantes organizados em colônias urbanas, mercenários contratados por autoridades muçulmanas, cativos e escravos. Conforme assinala Lower, os papas do século XIII demonstravam interesse particular na situação desses mercenários latinos porque neles viam uma oportunidade estratégica de recristianizar a África através do repovoamento – transformando uma presença dispersa em um projeto religioso e político de reconfiguração demográfica. Seria, como já sustentava Bonet-Maury, em 1906, a revanche do cristianismo em África?

## COMO AS BULAS FUNCIONAVAM

Para termos uma ideia justa de como funcionava a documentação papal medieval – particularmente a que diz respeito à África, à escravidão e às mestiçagens – é conveniente começar com uma referência ao *Romanç de Evast e Blaquerua*, redigido pelo missionário leigo Raimundo Lúlio, em

---

1 VALÉRIAN, 2011, p. 139.

2 BONET-MAURY, 1906, p. 92.

3 LOWER, 2014, p. 601.

Montpellier, entre 1276 e 1283. Nessa novela, em idioma catalão, dividida em cinco livros, Lúlio apresenta a biografia fictícia de seu protagonista, Blaquerua, que, ao percorrer diversos estados de vida até se tornar papa, encarna o modelo perfeito para seu projeto missionário – um projeto cuja finalidade visava reformar não apenas a Igreja, mas a própria sociedade civil. O quarto livro é especialmente relevante: dedicado ao período em que Blaquerua exercia a prelatura (primeiro como bispo, depois como papa), revela-se repleto de informações históricas valiosas sobre como as reformas papais eram concebidas e implementadas. Eleito papa, Blaquerua começou a promover assembleias com os cardeais para discutir estratégias de reforma e – ambição ainda maior – conseguir a conquista e unificação do mundo sob uma só religião, a cristã.

Os estudiosos notam que essa obra mantém fortes correspondências com a própria biografia de Lúlio. Ele esteve algumas vezes no norte da África e procurou conciliar suas experiências *in loco* com os projetos que redigia e enviava para papas e reis. Nesse sentido, é revelador que aquilo que Lúlio narra no capítulo 88 de *Blaquerua* expressa seu pensamento sobre como realizar a missão. Para ele, nenhum sucesso seria possível sem prévio conhecimento detalhado das terras, dos hábitos e das práticas religiosas dos povos que deviam ser evangelizados.

É nesse contexto que um cardeal propõe ao papa um projeto ambicioso: fazer um extenso mapeamento do estado da fé em escala global. A execução exigiria o envio de emissários a diversas regiões do mundo conhecido, cada um com uma tarefa específica – elaborar relatórios pormenorizados sobre as condições da prática religiosa de cada povo visitado. A proposta foi recebida com grande entusiasmo pelo papa e pelos cardeais presentes. Impressionados, concederam prontamente autorização para que aquele cardeal iniciasse a implementação desse audacioso empreendimento.

O narrador da história então prossegue, revelando uma lógica mais complexa subjacente ao projeto:

E então se cumpriu a figura ou administração de como os imperadores romanos, que dominavam todo o mundo, enviavam e mantinham seus mensageiros em toda as terras, os quais lhes davam notícia e informavam sobre o estado de todo o mundo. Nisto estava prefigurado como o Papa haveria de ser o representante de Deus na terra e senhor de Roma,

e saberia o estado de todas as terras, para sujeitá-las à santa fé católica romana<sup>4</sup>.

Raimundo Lúlio não propunha uma ruptura com a tradição, mas a projeção de um conceito preexistente em escala global. Em sua visão, ao sucederem os césores romanos, os papas herdavam não apenas a autoridade espiritual de São Pedro, mas também as prerrogativas seculares e universais dos imperadores, assumindo o manto de senhores do mundo. Lúlio operava, assim, uma adaptação funcional e não uma transformação radical: a lógica de governo imperial era transposta para a evangelização. Se outrora era incumbência dos imperadores mapear o orbe para administrá-lo, agora essa responsabilidade recaía sobre os pontífices para evangelizá-lo. Nessa concepção, a missão de salvar almas revestia-se da mesma gravidade e magnitude da antiga missão de governar povos. O projeto missionário, portanto, englobava muito mais do que a simples pregação; ele mobilizava, legitimamente, todos os recursos de expansão territorial e consolidação do domínio. Ao amalgamar as esferas espiritual e temporal, Lúlio colocava os recursos da gestão política a serviço da missão, atribuindo ao papado uma jurisdição ilimitada onde o domínio global se tornava a ferramenta suprema para a evangelização universal<sup>5</sup>.

O capítulo 88 prossegue, então, descrevendo a missão de um dos emissários papais que se aventurou pelas “terras do meio-dia” – regiões longínquas do sul onde viviam comerciantes que usavam camelos como meio de transporte. Lá, ele testemunhou uma cena impressionante: 6 mil camelos carregados de sal formavam uma caravana partindo da cidade de Tibelberche. O emissário observou que a população local era composta inteiramente por “negros e idólatras” que viviam sob um sistema de comunidade de bens. O território apresentava ainda uma peculiaridade geográfica adicional: era uma ilha situada no centro de uma vasta lagoa, habitada por um dragão reverenciado pelos nativos como uma divindade.

A chegada do mensageiro causou grande comoção entre os habitantes. Sendo ele um “homem branco e cristão”, sua presença era algo inédito e desconcertante para aquela comunidade. O próprio emissário testemunha: “pois nunca tinham visto nem ouvido falar que nenhum cristão nem homem branco tivesse chegado a aquelas terras”<sup>6</sup>. Cumprindo seu dever, redigiu um

---

4 RAMON LLULL, 1948, p. 446.

5 DE SOUZA, 2023, p. 371-400.

6 RAMON LLULL, p. 447.

relatório pormenorizado sobre suas observações e informações relevantes acerca daquela região austral, enviando-o à cúria romana por meio de um correspondente. A reação do Colégio Apostólico foi de profundo desalento. Particularmente alarmante foi a descoberta da adoração do dragão, o que desencadeou imediatas discussões sobre como erradicar o que consideravam ser o “erro em que viviam aqueles povos miseráveis”.

O romance de *Blaquerna* é uma das obras morais mais audaciosas de Raimundo Lúlio. Nele, o eremita penitente e filósofo maiorquino demonstra sua profunda preocupação com dois aspectos essenciais da atividade missionária: o aprendizado das línguas dos diferentes povos e a formação moral e intelectual dos missionários católicos destinados às terras dos gentios. A pregação não era concebida meramente como um ato de devoção, mas como uma atividade que exigia um rigoroso treinamento em oratória, filosofia e teologia. Para ilustrar essa exigência, Lúlio não hesita em citar o exemplo dos pregadores muçulmanos do norte da África, na região da *Barbaria*, mencionados por um emissário do cardeal.

De acordo com esse emissário, os mouros eram particularmente receptivos à pregação do Corão, porque os pregadores muçulmanos (os *alfaquíes*) mobilizavam recursos emocionais que tocavam o público, levando-o a se emocionar e chorar ao recordar a coragem de homens que sacrificaram suas vidas pela fé. Lúlio propõe que os pregadores católicos deveriam aprender com esse exemplo: os muçulmanos pregavam com eficácia porque eram verdadeiros devotos, homens penitentes que, por amor a Deus, “renunciavam aos prazeres temporais e percorriam o mundo enfrentando pobreza e muitos outros desafios”<sup>7</sup>.

O alcance dessa observação, contudo, ultrapassa a mera pedagogia ou a missiologia luliana; ela denuncia um padrão operacional consistente. A organização missionária encarregava-se de elaborar relatórios minuciosos sobre a cultura, crenças e costumes dos povos, remetendo-os sistematicamente à cúria papal para análise e deliberação. Nesse sentido, as bulas e toda a documentação pontifícia não constituíam meros registros administrativos, mas o alicerce de um verdadeiro projeto de conhecimento. Esse acervo, ao mesmo tempo que sustentava a estratégia geopolítica da Igreja Romana, oferece-nos a chave para compreender os meandros de interações que, longe de serem puramente conflituosas, eram pautadas pelo estudo profundo do “outro”.

---

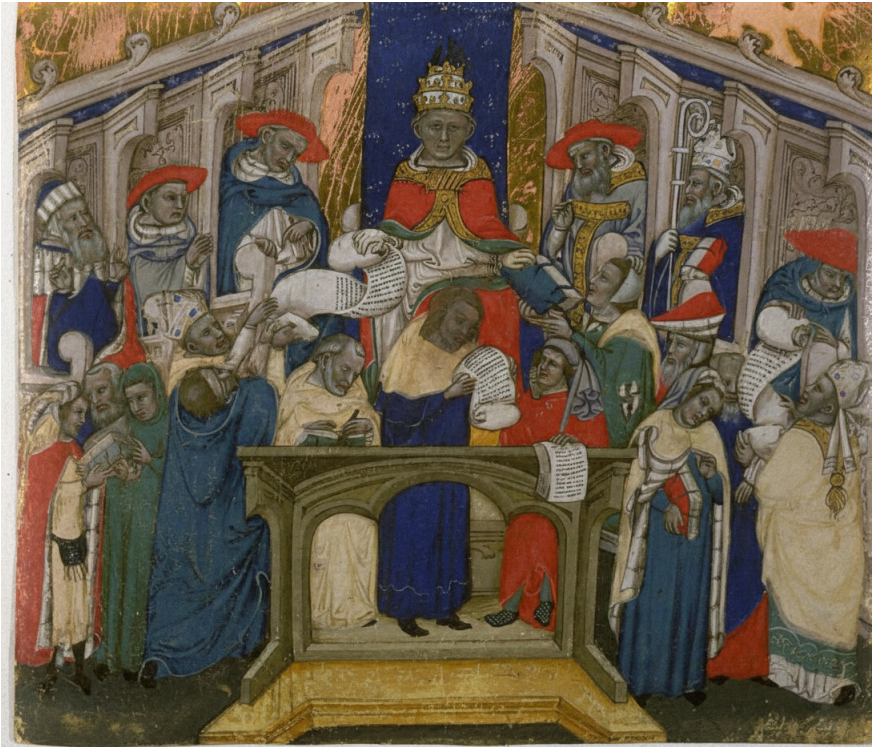
7 RAMON LLULL, p. 448.

## AS BULAS PONTIFÍCIAS NO CONTEXTO DA EXPANSÃO DA CRISTANDADE

A consolidação da autoridade suprema e do governo universal da Igreja Romana impôs, como necessidade inelutável, o desenvolvimento de um aparato administrativo eficaz. Para gerir uma cristandade em expansão, a cúria precisou converter a informação em instrumento de governo, resultando em uma produção documental sem precedentes. Essa realidade material é atestada de forma eloquente pelas fontes visuais dos séculos XIII e XIV: na iconografia do período, a proliferação de escrituras, selos e pergaminhos deixa de ser mero detalhe cenográfico para se converter em um marcador estético e simbólico do poderio eclesiástico. A escrita tornava-se, assim, a representação visual da própria jurisdição papal.

Niccolò da Bologna (m. c. 1403), um dos iluminadores de manuscritos mais prolíficos do século XIV, oferece um testemunho particularmente eloquente dessa realidade. Em uma de suas representações da cúria papal (Figura 1), retrata uma ampla sala de audiências estruturada como um coro com estalas canônicas, onde o papa Bonifácio VIII, ao centro e ladeado por cardeais, distribui bulas em suportes de rolos e códices a representantes das comunidades civis e eclesiásticas. A imagem registra como esses intermediários já se colocam a ler e a comentar os documentos – um gesto que materializa a circulação, recepção e interpretação ativa da documentação pontifícia. Subjacente a essa cena está a realidade institucional: a Chancelaria Apostólica, responsável pela elaboração, gestão e autenticação dessas comunicações oficiais, funcionava como o coração administrativo do poder papal, garantindo que cada documento carregasse a autoridade legítima da Igreja.

**Figura 1 – Bonifácio VIII presidindo o Colégio cardinalício**  
– Niccolò da Bologna, séc. XIV



Fonte: Coleção digital do University of Michigan Museum of Art. Imagem disponível em: [https://quod.lib.umich.edu/m/musart/x-1968-sl-2.50/1968\\_2.50.jpg](https://quod.lib.umich.edu/m/musart/x-1968-sl-2.50/1968_2.50.jpg). Acesso em: 1º dez. 2025.

A iluminura das *Decretais de Bonifácio VIII* (Figura 2) assume, nesse cenário, um relevo particular. Protagonista de um acirrado confronto com a monarquia francesa e defensor intransigente da supremacia pontifícia sobre os reis, Bonifácio vislumbrava na produção documental a espinha dorsal de sua soberania. Tais registros superavam uma simples demanda por validação de decisões: forjavam um legado institucional capaz de perenizar a ingerência da Igreja tanto na esfera religiosa quanto na secular. As iluminuras presentes nos manuscritos das *Decretais* e suas glosas, longe de serem simples adornos, funcionam como metáforas visuais dessas

engrenagens: elas expõem a produção documental oficial como condição *sine qua non* para o exercício da autoridade apostólica<sup>8</sup>.

Figura 2 – Decretais de Bonifácio VIII – 1328



Fonte: British Library, *Liber Sextus*, Ms Additional 23923, fol. 2. Imagem disponível em: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Decretals\\_of\\_Pope\\_Boniface\\_VIII\\_-\\_zoomed\\_on\\_the\\_illustration\\_\(cropped\).jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Decretals_of_Pope_Boniface_VIII_-_zoomed_on_the_illustration_(cropped).jpg). Acesso em: 1º dez. 2025.

Não por acaso, a reestruturação integral da chancelaria papal, empreendida por Inocêncio III em 1198, sincroniza-se precisamente com o momento em que a Sé romana voltava a atenção para os estados berberes do Magreb. Essa concomitância cronológica sugere um vínculo funcional: a profissionalização da arquivística pontifícia não foi um evento isolado, mas uma resposta institucional à necessidade de gerir, com rigor sistemático, a complexidade crescente das relações diplomáticas com as potências islâmicas africanas. A profissionalização interna era, portanto, o pré-requisito para a expansão externa.

8 Representativo neste sentido é o manuscrito da *Glossa ordinaria in Sexti Decretalium Bonifacii PP. VIII libros I-V, cum glossulis Garsiae, de Iobannes Andreae* (c. 1270-1348), Biblioteca Apostolica Vaticana (Vat. lat. 1393, folio 1r), século XIV. Disponível em: <https://digi.vatlib.it/mss/detail/Vat.lat.1393>. Acesso em: 17 nov. 2025.

Nesse arquivo, os registros concernentes à escravidão e às mestiçagens concentram-se primordialmente em epístolas e, com destaque central, nas bulas. Estas últimas constituem o cerne da diplomacia pontifícia, pois são “atos administrativos” emanados de uma liderança que se concebia a chefia suprema da cristandade. A própria nomenclatura encerra a materialidade desse poder: o termo deriva da *bull*, o selo circular – geralmente de chumbo – que pendia do pergaminho para autenticá-lo. Por uma sinédoque histórica, o selo, garantidor da validade jurídica, passou a designar a totalidade do documento<sup>9</sup>. Obedecendo a uma rigorosa hierarquia protocolar, tais escritos classificavam-se em *bulas maiores* ou *bulas menores*, cada qual modulando sua solenidade e circulação conforme a gravidade política da matéria tratada.

As epístolas, conquanto vitais para a tessitura diplomática, operavam em um registro distinto, prescindindo do aparato cerimonial que revestia as bulas. Sua função, embora análoga na transmissão de diretrizes, não demandava o mesmo rigor solene. Contudo, sob a égide das reformas administrativas de Inocêncio III, ambas as categorias documentais foram submetidas a uma sistematização sem precedentes. A eficácia na catalogação e a regulação estrita dos fluxos de circulação redefiniram esses escritos: deixaram de ser registros estáticos para se tornarem vetores dinâmicos de poder. Eram, em suma, os canais nervosos através dos quais a autoridade papal se projetava e dialogava com interlocutores em um mundo cada vez mais conectado e que tem sido analisado a partir da História Global<sup>10</sup>.

Dois iluminuras medievais capturam eloquentemente essa liturgia administrativa. No *Liber Decretalium* de Bonifácio VIII (Biblioteca Apostólica Vaticana)<sup>11</sup>, o pontífice é representado em sua cátedra no ato de entregar uma carta a um clérigo ajoelhado, ladeado por um cardeal. A cena denota que o portador não era um simples mensageiro, mas um elo vital na cadeia de comando: ao chegar a seu destino, cabia-lhe a leitura pública do texto, garantindo que a palavra escrita adquirisse força performativa e se impusesse pela voz. Essa prática de transmissão pública encontra seu paralelo visual

---

9 Pode-se visualizar o pergaminho com o selo em uma bula de Clemente IV, de 1266. Disponível em: <https://www.papalartifacts.com/portfolio-item/papal-bull-unsigned-and-untranslated-dated-1266/>. Acesso em: 17 nov. 2025.

10 HANSEN, 2021.

11 Bonifacius VIII Sexti Decretalium libri I-V cum prooemio, cum apparatu Iohannis Monachi et glossulis. Biblioteca Apostolica Vaticana (Vat.lat.1392 folio 1r). Disponível em: <https://digi.vatlib.it/mss/detail/Vat.lat.1392>. Acesso em: 17 nov. 2025.

na iluminura da *Histoire du roy d'Angleterre* (British Library)<sup>12</sup>, onde a bula desempenha precisamente esse papel de comunicação oficial e pública, como ato performativo que vinculava os ouvintes à autoridade signatária.

## AS BULAS E OS CRISTÃOS LATINOS EM ÁFRICA

No contexto desta coletânea, dedicada às fontes para a história da escravidão e das mestiçagens, as bulas e epístolas papais constituem fontes absolutamente indispensáveis. Ao longo de três séculos, os papas instrumentalizaram as bulas como ferramentas de negociação com as autoridades políticas ibéricas, concedendo permissões e indulgências a governantes e súditos dos reinos cristãos engajados na conquista de Al-Andalus e, posteriormente, do Magreb. Essas concessões não eram meramente simbólicas: equiparavam os combatentes cristãos que lutavam na África aos cruzados da Terra Santa, investindo a empresa colonial de sacralidade e urgência religiosa.

Um exemplo marcante é a bula *Rex Regum*, expedida por Martinho V em 1418 para Dom João I de Portugal. O documento reconhecia os direitos do monarca português sobre Ceuta e outras regiões por conquistar, concedendo-lhe indulgência plenária e benefícios espirituais semelhantes aos da Cruzada na Terra Santa. Simultaneamente, a bula solicitava aos preladados do reino que pregassem publicamente a cruzada africana, transformando o púlpito em instrumento de mobilização para a empresa de conquista<sup>13</sup>. Papa Eugênio IV (m. 1447) prosseguiu essa política com ainda maior amplitude: dirigiu ao reino português uma série de bulas que dotavam os monarcas da dinastia de Avis de privilégios imensos em solo africano – privilégios que não se limitavam ao domínio militar, mas se estendiam a questões comerciais, eclesiásticas e de jurisdição sobre populações locais.

Nesse cenário, as bulas pontifícias constituíram o alicerce jurídico da recém-inaugurada dinastia de Avis, conferindo legitimidade às investidas no

---

12 British Library MS Harley 1319, folio 12 – *Histoire du roy d'Angleterre Richard II* de Jean Creton (c. 1405). Disponível em : <https://www.imagesonline.bl.uk/asset/2319/>. Acesso em: 17 nov. 2025.

13 Outras bulas de Martinho V com propósitos semelhantes: *Romanus Pontifex*, de 4 de abril de 1418, para a fundação do bispado de Ceuta; *Super Gregem Dominicum*, de 3 de junho de 1418, concedendo licença aos católicos de Ceuta para comerciar com os muçulmanos; *Ab eo qui Humani*, de 26 de março de 1419, com privilégios de cruzada para católicos de Ceuta em guerra contra os infiéis.

continente africano. Tais documentos operavam uma articulação estratégica: inseriam as operações militares na teologia das cruzadas, regulamentando temas nevrálgicos como a escravidão, os casamentos interreligiosos e a jurisdição eclesiástica sobre territórios anexados. É fundamental notar que essa produção diplomática atendia, frequentemente, a demandas dos governantes latinos, interessados em blindar suas pretensões geopolíticas. Assim, para além do respaldo religioso, essas cartas decretavam as categorias jurídicas e espirituais que estruturariam a própria realidade da expansão, convertendo-se nos parâmetros efetivos da dominação latina.

A bula *Sane Charissimus*, outorgada por Martinho V a Dom João I em 1418, materializa de forma paradigmática essa função estruturante. O documento sancionava, sem ambiguidades, a escravização dos negros capturados, ao mesmo tempo em que delegava ao monarca português o encargo de propagar a fé católica em terras sarracenas. Em um único ato administrativo, o pontífice amarrava a escravidão, a apropriação territorial e a evangelização. Essas três dimensões, doravante indissociáveis, compunham a tríade operacional do projeto papal de expansão cristã em África.

Mais recentemente, esse *corpus* documental foi submetido a um rigoroso escrutínio pelo padre católico e pesquisador nigeriano Pius Adiele. Em tese defendida na Universidade de Tübingen (2014) e publicada sob o título *The Popes, the Catholic Church and the Transatlantic Enslavement of Black Africans 1418-1839* (2017), o autor revisita as bulas do século XV sob a ótica da teologia descolonial. Essa filiação disciplinar é a chave que autoriza Adiele a romper com a neutralidade descritiva: ele adota uma postura inequivocamente polêmica, submetendo a instituição eclesiástica a um julgamento ético severo quanto à sua responsabilidade no tráfico transatlântico.

Para articular a gravidade dessa denúncia, o autor recorre a uma potente metáfora litúrgica, o *requiem*, a peça musical executada nas missas de defuntos. A escolha terminológica não é casual. Ao projetar essa imagem sobre os quatro séculos de escravidão negra, Adiele sugere que a duração secular do cativo constituiu, em essência, uma interminável cerimônia fúnebre, uma lamentação sobre a morte física, social e espiritual das populações africanas. Essa operação retórica define a atmosfera da obra, marcando a intensidade emocional com que o teólogo expõe a cumplicidade do papado nesse projeto de aniquilamento. Nas palavras do autor:

Estes foram anos em que o “Requiem” para a África Negra não foi apenas composto pela Igreja e seus reis católicos –

os chamados “atletas de Cristo”, especialmente os reis de Portugal e Espanha, mas também foram anos em que o referido “Requiem” foi cantado por comerciantes cristãos de escravos e seus governos de origem, tanto na Europa quanto na América<sup>14</sup>.

Alicerçada em minuciosa pesquisa nos Arquivos do Vaticano e na Torre do Tombo de Lisboa, a investigação de Adiele confronta as alegações da Santa Sé, segundo a qual os pontífices teriam condenado a escravidão de forma invariável. Em oposição a essa leitura, o autor argumenta que o papado e a Igreja foram protagonistas nesse crime contra os povos africanos, propondo-se a desvelar facetas do tráfico que, em sua visão, foram sistematicamente negligenciadas pela historiografia ocidental.

Contudo, a gravidade da situação histórica não deve escusar deficiências na análise historiográfica. Ao conceber os pontífices do século XV primordialmente como “príncipes renascentistas” – monarcas ansiosos por impor uma soberania global<sup>15</sup> mediante alianças mercantilistas –, Adiele projeta uma coerência retrospectiva sobre o passado. Tal leitura incorre em anacronismo ao ignorar que o papado, entre os séculos XIV e XVI, jamais apresentou uma estratégia africana monolítica ou linear. A atuação pontifícia era, em grande medida, reativa e fragmentária, respondendo às demandas episódicas dos governantes latinos, e não a um desígnio unificado de dominação. Impõe-se, assim, o reconhecimento do valor da pesquisa documental de Adiele, resguardando-se, porém, o distanciamento crítico face a uma interpretação que corre o risco de transformar processos históricos contingentes e multidirecionais em um plano orquestrado e homogêneo.

Conforme demonstra Clara Maillard<sup>16</sup>, a atuação da Sé romana no norte da África pautou-se por um vigoroso pragmatismo, operando à margem de qualquer pretensão de uniformidade ou constância linear ao longo dos dois séculos analisados. O exame da correspondência pontifícia – endereçada tanto a lideranças eclesiásticas quanto a autoridades muçulmanas do Magreb – evidencia uma intensa troca epistolar, cujo auge se verifica no século XIII. Entretanto, o declínio documental observado no século XIV não deve ser interpretado isoladamente. Se a

---

14 ADIELE, 2017, p. 1.

15 ADIELE, 2017, p. 309.

16 MAILLARD, 2014, p. 31-32. O *corpus* pontifício referente ao Magreb compreende 201 bulas, balizadas entre 1199 e 1419. A distribuição desses textos segundo os séculos revela uma assimetria interessante: apenas uma emissão no século XII, um pico de 122 no século XIII, seguido por 68 no séc. XIV e 10 no XV. Contudo, Maillard abstém-se de extrair conclusões sociológicas imediatas dessa preponderância do século XIII.

flutuação dos registros obedece, em parte, a contingências arquivísticas, a retração na comunicação diplomática reflete, sobretudo, o colapso material da época. Os efeitos desorganizadores da pandemia de peste sobre o Mediterrâneo ocidental desarticularam as rotas comerciais e as estruturas administrativas, erodindo a própria logística necessária para sustentar o fluxo regular de missivas entre Roma e o norte africano.

A documentação papal sobre o continente africano não escapa às aporias que afetam outros documentos produzidos de fora da África: ela carrega, inevitavelmente, o peso de um olhar estrangeiro. Enquanto Pius Adiele, mesmo a partir de sua posição clerical, identifica nas bulas a formalização de um mecanismo de exploração econômica, historiadores africanos sublinham como a lente eurocêntrica tende a distorcer as práticas e perspectivas nativas. Entretanto, essa crítica abre espaço para uma indagação de fundo: dada a natureza transnacional da Sé romana, é adequado reduzir seus escritos à categoria de documentos puramente europeus?

Embora as bulas e epístolas tenham sido produzidas na Itália e em latim, deduzir daí que estejam irremediavelmente viciadas por uma perspectiva eurocêntrica exige cautela. Historiadores e antropólogos, a exemplo de Jerry Brotton<sup>17</sup>, Jack Goody<sup>18</sup> e Talal Asad<sup>19</sup>, desmontam esse pressuposto. Argumentam que a dicotomia rígida entre Ocidente e Oriente – e a consequente noção de supremacia ocidental – não operava com tal clareza no período pré-moderno. Segundo Brotton, não existiam barreiras políticas estanques entre as duas áreas geográficas no século XV<sup>20</sup>; tal divisão é uma invenção posterior. Essa leitura teórica encontra respaldo empírico nas próprias fontes analisadas: elas revelam um cenário de conexões complexas onde a lógica do poder se sobrepunha ao dogma. Nesse tabuleiro, papas católicos negociavam abertamente com governantes islâmicos para neutralizar adversários dentro da própria cristandade, exemplificado pelas manobras diplomáticas contra os reis aragoneses nos séculos XIII e XIV.

Diante dessa complexidade, talvez seja mais relevante deslocar o foco das críticas de eurocentrismo para problemas de natureza arquivística e epistemológica. Os arquivos pontifícios, como qualquer arquivo, são fundamentalmente fragmentados, e essa fragmentação impõe desafios incontornáveis à construção de entendimentos coerentes sobre o passado.

---

17 BROTTON, 2009.

18 GOODY, 2015.

19 ASAD, 2021, p. 179-184.

20 BROTTON, 2009, p. 56.

Antes de Inocêncio III, a chancelaria pontifícia funcionava de forma rudimentar e ineficaz. Mesmo após sua reforma, os arquivos papais não conseguiram capturar plenamente a realidade vivida – as práticas cotidianas, as negociações não documentadas, as decisões informais que moldavam a política pontifícia. Qualquer tentativa de reconstruir o passado a partir desses arquivos enfrenta, inevitavelmente, lacunas e silêncios que nenhuma metodologia pode completamente transpor.

Sabemos que os arquivos não são repositórios neutros de fatos: são criados e mantidos por entidades de poder e funcionam como verdadeiros “atos de poder”. A documentação pontifícia não constitui exceção a essa regra. As bulas sobre a África são documentos oficiais – peças de arquivos que refletem simultaneamente o poder institucional papal e seu desejo de expansão, controle e conquista territorial. Como Raimundo Lúlio descreve em seu *Blaquerna*, a elaboração de relatórios para a cúria romana operava como estratégia de vigilância, e a informação era o pressuposto de uma dominação eficiente. Apesar de suas limitações, esses arquivos permanecem indispensáveis como fontes históricas. Sua validade reside precisamente nessa ambiguidade: valem tanto pelo que revelam – as intenções, políticas e estratégias papais – quanto pelo que ocultam – as vozes, agências e perspectivas das populações africanas.

## DIREITO, CORPORALIDADE E REGULAÇÃO DAS DIFERENÇAS

As bulas pontifícias funcionavam como documentos de circulação ampla, cujas informações adquiriam reconhecimento em espectro geográfico vasto e entre populações diversas. Mais do que isso: não apenas informavam sobre as realidades, mas também participavam ativamente em sua configuração, adequando-as de acordo com políticas específicas cuja lógica deve ser cuidadosamente analisada em suas motivações particulares. Uma dessas motivações centrais é o direito. Raimundo de Penyafort (m. 1275), frade dominicano, jurista e figura de articulação central na cúria papal, inseriu as decisões presentes nas bulas no interior de uma organização jurídica minuciosa<sup>21</sup>. Essa proximidade entre documentação pontifícia e codificação jurídica revela que o direito eclesiástico constitui fonte privilegiada para

---

21 VIEJO-XIMÉNEZ, 2018.

acessar as operações normativas através das quais o papado tentava regular a vida social nas fronteiras entre a cristandade e as terras do Islã.

Sob a ótica dessa codificação jurídica sistematizada por Penyafort, a mútua escravização despontava como modalidade mais concreta de interação entre cristãos e muçulmanos, uma vez que tais identidades operavam como representações de comunidades políticas rivais. A captura e o cativeiro do “outro”, portanto, deixavam de ser uma violência fortuita para se configurar como prática sistêmica e institucionalmente reconhecida, ao que se acrescentava, no caso de homens muçulmanos e cativas cristãs, o casamento forçado.

Para regular essa realidade bastante porosa, os muçulmanos foram inicialmente classificados canonicamente como “pagãos” – categoria jurídica que os assimilava ao conjunto dos não cristãos já previstos na tradição do direito eclesiástico. Por consequência, o estigma e as proibições aplicados aos pagãos foram transferidos integralmente para os muçulmanos, desdobrando-se em interdições que operavam simultaneamente em múltiplos registros. Aos cristãos era vedado comer com muçulmanos; participar de seus rituais; e, sobretudo, compartilhar o mesmo leito (interdição sexual contra a intimidade carnal). Essas múltiplas restrições, aparentemente dispersas pelos domínios alimentar, ritual e sexual, revelam uma lógica unificadora: todas convergem para o corpo e a corporeidade como a superfície privilegiada da relação proibida. As regulações canônicas, afinal, não incidiam sobre “diferenças teológicas” abstratas, mas governavam concretamente os corpos.

A normativa eclesiástica atuava, assim, como uma tecnologia de separação corporal desenhada para manter cristãos e muçulmanos em esferas físicas o mais distintas possível. Contudo, essa lógica segregacionista encontrava seus limites na realidade material: nas fronteiras do Mediterrâneo medieval, latinos fixavam residência em territórios islâmicos, teciam alianças comerciais e inevitavelmente cruzavam as linhas demarcadas pelo direito canônico. É justamente nesse contexto de dissonância entre a norma idealizada e a prática fronteiriça que a bula *Vineae Domini Custodes* (de 7 de outubro de 1225), promulgada por Honório III, adquire sua verdadeira significação.

Essa bula diagnóstica, com nítida apreensão, o risco de islamização que rondava as populações cristãs estabelecidas na África. Esse perigo era exacerbado pela própria dinâmica da fronteira: em um cenário de relações contínuas e complexas entre reinos islâmicos e cristãos, a porosidade social ameaçava dissolver as barreiras da fé. Fundamentalmente, o temor da cúria recaía sobre a ameaça da transgressão corporal – a mestiçagem e

os casamentos inter-religiosos representavam a violação suprema daquela normativa de segregação somática que a Igreja tentava impor.

É indubitável que o motor dessa preocupação era sobretudo religioso. Honório III não deixa margem para dúvidas ao declarar que, “para Deus, nenhum sacrifício é mais aceitável do que procurar o lucro das almas”<sup>22</sup>; era a economia da salvação, portanto, que mobilizava a empresa papal. Contudo – e aqui reside o núcleo da análise –, essa teologia encerra uma dimensão política inalienável. O almejado “lucro das almas” não prescinde da autoridade sobre os corpos; ao contrário, a supõe necessariamente. Para o papado, a gestão espiritual exigia, como condição de possibilidade, o exercício de um poder disciplinar e, em sentido próprio, político, sobre a vida material dos fiéis.

Todavia, a rigidez dessa separação encontrou uma zona de manobra estratégica quando o direito canônico começou a aplicar aos muçulmanos a categoria de “herege”. A bula *Pro zelo Fidei Christianae*, promulgada por Gregório IX em 17 de maio de 1233<sup>23</sup>, oferece um exemplo paradigmático dessa alteração de categorias. Dirigida aos frades menores em missão *in Terras Saracenorum et Paganorum*, a instrução não se limitava à conversão dos infiéis, mas abarcava a reintegração de um espectro complexo de dissidentes presentes no território islâmico: apóstatas, cismáticos e hereges.

Ao amalgamar essas figuras e delegar aos frades franciscanos a faculdade de restituí-los à “obediência da Igreja Romana”, o pontífice operava uma expansão discreta, mas radical, de sua jurisdição. A manobra conceitual é decisiva: diferentemente do “pagão” – o estrangeiro absoluto, situado fora do corpo social e jurídico da cristandade –, o “herege” é definido como desviante interno, o súdito rebelde que permanece sujeito à correção e à punição. Ao reclassificar os habitantes cristãos desviados em terras do Islã sob essa ótica, o papado transformava o inimigo externo em réu jurisdicional. Borrava-se, assim, a fronteira geopolítica para assegurar que o direito eclesiástico pudesse produzir efeitos sob uma gama maior de indivíduos.

Essa reclassificação era necessária porque a expansão católica introduziu uma novidade estrutural: a presença de cristãos latinos vivendo como minoria em territórios islâmicos. Não se tratava mais de regular muçulmanos dentro do espaço cristão (onde a contaminação podia ser contida), mas de regular cristãos imersos nas terras do Islã. É nesse contexto de dissonância entre norma e prática que as bulas revelam sua complexidade: tentavam manter a separação

---

22 SBARALEA, 1759, p. 24.

23 SBARALEA, 1759, p. 103.

corporal prescrita pelo cânone, ao mesmo tempo em que reconheciam a inviabilidade prática dessa separação nas margens da cristandade.

## PRAGMATISMO E FLEXIBILIDADE: OS CASOS DE TÚNIS E MARROCOS

O papado não concebia a África como bloco homogêneo, nem as identidades religiosas como essências fixas. Ao contrário, as identidades eram maleáveis, mobilizadas estrategicamente conforme o contexto político. A diplomacia romana, ciente das disputas entre potências políticas islâmicas que competiam por hegemonia, estruturava sua política através de uma seletividade estratégica, como demonstram os casos de Marrocos e Túnis.

No caso do Marrocos, essa mediação assumiu tom de refundação. A bula *Laetamur, quod Ecclesia Marochitana* (junho de 1237)<sup>24</sup> celebrava o “renascimento” da Igreja local, empregando a imagem de uma mulher, antes estéril, que se tornou fecunda, vendo florescer os “lírios dos cristãos” onde antes reinava o pecado. Essa metáfora biológica de renascimento servia para legitimar a nomeação de bispos franciscanos, como o frade Agnello, e impor uma hierarquia sobre uma comunidade cristã pré-existente e muitas vezes refratária ao controle romano.

Contudo, essa retórica de conversão e crescimento ocultava a necessidade de controlar a transgressão corporal que a própria presença cristã latina gerava, desafios que iam muito além da resistência islâmica. A bula *Ut in Adventu tuo* (1246) expõe a realidade de cristãos que incendiavam igrejas e atacavam clérigos. O “interesse papal” por esse conjunto de pessoas era fundamentalmente religioso, mas operava regulando a inevitável transgressão que ocorria nas margens. No Marrocos, tentava-se ordenar o caos de uma diáspora violenta sob a capa da evangelização. A bula *Etsi Dominus eos* (1246), de Inocêncio IV<sup>25</sup>, expõe a presença de uma população cristã flutuante e de status ambíguo: homens que abandonavam famílias e bens na Europa para habitar as “partes marroquinas” *pro incremento fidei* (para o crescimento da fé). Se eram missionários leigos, penitentes ou mercenários em busca de redenção (semelhantes aos cruzados), o texto não esclarece, mas sua presença exigia que o papado estendesse sua proteção jurídica a esses agentes de fronteira.

---

24 SBARALEA, 1759, p. 225.

25 SBARALEA, 1759, p. 434.

Mais reveladora ainda é a bula *Ut in Adventu tuo*, também de 1246<sup>26</sup>, na qual Inocêncio IV autoriza o bispo do Marrocos a absolver clérigos e leigos envolvidos em atos de extrema violência – não contra muçulmanos, mas contra outros cristãos e instituições eclesíásticas. O documento menciona incêndios de igrejas e ataques físicos a religiosos, uma realidade que acena para os tumultos narrados por cronistas da época em *funduqs* (entrepostos comerciais internacionais) e zonas portuárias. Longe de uma missão idealizada de evangelização pacífica, o que emerge das fontes é um cenário de desordem interna, onde o “pragmatismo” papal significava gerenciar uma diáspora cristã indisciplinada, capaz de comprometer a diplomacia com os governantes locais através de atos de vandalismo e agressão.

Em contraste, em Túnis, o papado operava sob lógica distinta: regulação pragmática da coexistência, sem a retórica da conversão. Enquanto para o Marrocos as bulas tentavam ordenar o caos de uma “nova cristandade” violenta e missionária, para Túnis o silêncio sobre a conversão indicava uma aceitação tácita dos limites políticos. Essa diferença de foco é paradigmática e confirma que a escravidão e a mestiçagem não eram problemas separados, mas faces do mesmo problema: a corporeidade compartilhada. A diplomacia papal não emanava de uma verdade religiosa imóvel, mas reagia às contingências locais e adaptava suas tecnologias de controle corporal às circunstâncias: onde era possível (Marrocos), tentava-se reproduzir lógicas eclesiais já consolidadas do outro lado do Mediterrâneo; onde não era (Túnis), negociava-se a sobrevivência dos corpos cristãos em meio às restrições mais virulentas impostas por governantes mais refratários à sua presença, bem como a mediação do próprio papado.

## AS RESPONSIONES: REGULAÇÃO DA ESCRAVIDÃO E MESTIÇAGEM EM TÚNIS

Para compreendermos a especificidade da política papal em Túnis, devemos nos debruçar sobre um documento fundamental: as *Responsiones ad dubitabilia circa communicationem christianorum cum sarracenis*<sup>27</sup>, datado de 19 de janeiro de 1235. Trata-se de uma resposta pontifícia a quarenta questões formuladas pelos ministros das ordens franciscana e

26 SBARALEA, 1759, p. 434.

27 LOWER, 2014, p. 606; TOLAN, 2012, p. 8-23.

dominicana responsáveis pela missão católica tunisiana – dúvidas práticas sobre como proceder no convívio diário entre os cristãos e os muçulmanos daquele reino. O papa Gregório IX respondeu a cada uma delas através de seu penitenciário e legista, Raimundo de Penyafort, produzindo assim um texto normativo que regulava o cotidiano daquela terra de fronteira.

O que é notável nesse documento é precisamente a ausência: não se fala de “pregar”, “evangelizar” ou “converter” – um contraste marcante com a documentação relativa ao Marrocos, onde tais termos são recorrentes. O silêncio torna-se ainda mais significativo quando recordamos que, nas hagiografias de Raimundo de Penyafort, o desejo ardentíssimo de conversão dos infiéis é apresentado como marca de sua identidade missionária. A discrepância entre a hagiografia (conversão como ideal) e o documento oficial tunisiano (silêncio sobre conversão) sugere o reconhecimento de uma dificuldade estrutural para a presença cristã em Túnis. Enquanto para o Marrocos os papas proclamavam a terra como campo de refundação eclesial, em Túnis a prioridade era a regulação pragmática de uma coexistência difícil.

Essa regulação incidia pesadamente sobre a economia da escravidão, revelando a disposição papal de acomodar o direito canônico às realidades de mercado da fronteira. Nas *Responsiones*, o papa analisa situações moralmente complexas, optando por sanções espirituais em vez de punições que isolariam os cristãos. Na Questão 6, por exemplo, determina-se que o cristão que vende outro cristão como escravo a um muçulmano comete pecado mortal, mas não incorre em excomunhão. A mesma lógica aplica-se à Questão 8, que trata de cavaleiros cristãos endividados que empenhavam seus próprios escravos para pagar débitos a credores muçulmanos; o medo dos frades era a possível conversão desses cativos ao Islã. Novamente, a resposta papal classifica o ato como pecado mortal, mas evita a excomunhão.

Ainda mais reveladora é a Questão 7, que expõe as estratégias de fraude dos mercadores cristãos. Para contornar a *sharia* – que proibia a venda de *dhimmis* (judeus e cristãos) e muçulmanos para o exterior –, mercadores cristãos capturavam judeus e muçulmanos e os declaravam falsamente como “cristãos” para legitimar sua venda em terras islâmicas. Diante desse escândalo, que envolvia mentira e tráfico humano, a resposta papal mantém-se na esfera da consciência: é pecado mortal, mas não passível de exclusão da comunhão eclesial. Essa casuística demonstra que o papado preferia manter os canais de comunicação abertos e a comunidade integrada, ainda que em estado de pecado, a aplicar o rigor da lei que poderia extinguir a presença cristã latina na região.

No entanto, é na esfera familiar que a flexibilidade das *Responsiones* atinge seu ponto máximo, especialmente no que tange ao medo da apostasia. A grande preocupação dos frades missionários (Questão 10) era o convívio em famílias mistas: como deveriam proceder pais cristãos cujos filhos se convertiam ao Islã? De acordo com o direito eclesiástico ordinário aplicado ao crime de apostasia, os pais deveriam denunciar e entregar o familiar aos poderes públicos para punição, que poderia variar da destituição de bens à pena de morte. Contudo, na África, o papa opera uma comutação jurídica radical: reclassifica o apóstata em Túnis como “herege”.

Essa distinção não é semântica, mas prática. Ao tratar o filho convertido como herege e não como apóstata formal, o papa permite que a família mantenha o convívio e a coabitação. A justificativa para tal permissão é tripla e profundamente humana: o amor natural dos pais pelos filhos, a necessidade material de sobrevivência e a esperança de um futuro arrependimento do membro transviado. Assim, as *Responsiones* consolidam um princípio que atravessa toda a política papal africana: a primazia da negociação sobre o dogma. As clivagens religiosas não eram absolutas, tampouco o era a aplicação do direito; onde não havia autoridade secular cristã para punir, a Igreja escolhia preservar os laços sociais, adaptando a norma à contingência da vida em terra islâmica.

## CONCLUSÃO

A análise das bulas papais medievais relativas à África, desde a reforma de Inocêncio III até o século XV, revela uma realidade histórica muito mais complexa do que a sugerida por polaridades religiosas simplificadas. As fontes pontifícias não eram proclamações de verdades teológicas absolutas, nem instrumentos monolíticos de dominação. Eram, antes, registros de uma diplomacia de geometria variável, através da qual o papado tentava não apenas mediar a relação com o Islã, mas governar uma diáspora cristã frequentemente indisciplinada, violenta e moralmente ambígua.

Três conclusões fundamentais emergem do exame dessa documentação:

Primeira: a escravidão e a mestiçagem não eram problemas isolados, mas faces do mesmo desafio estrutural – a gestão da corporalidade compartilhada nas fronteiras. A normativa eclesiástica operava como uma verdadeira tecnologia de separação corporal, desenhada para manter cristãos e muçulmanos em esferas distintas através de interdições dietéticas, rituais e sexuais. Enquanto a escravidão criava hierarquias corporais legalizadas

e úteis à economia, a mestiçagem e a conseqüente apostasia ameaçavam dissolver essas fronteiras identitárias. As bulas, portanto, eram tentativas constantes de reafirmar a separação onde a prática cotidiana tendia a borrá-la.

Segunda: a política papal revelava que o “lucro das almas” pressupunha necessariamente o poder sobre os corpos. Essa política era radicalmente contextual: no Marrocos, a retórica da conversão servia para tentar impor ordem hierárquica sobre uma comunidade violenta; em Túnis, o silêncio sobre a evangelização indicava a aceitação da precariedade política, priorizando-se a proteção jurídica dos corpos cristãos sobre a expansão da fé. O pragmatismo papal tolerava pecados e fraudes comerciais não por laxismo, mas para evitar o desaparecimento físico da presença latina na região.

Terceira: as categorias jurídicas – pagão, herege, apóstata – não eram essências fixas, mas ferramentas políticas mobilizáveis. A distinção entre o “pagão” (o estranho absoluto, capturável) e o “herege” (o desviante, negociável) permitia ao papado expandir ou contrair sua jurisdição conforme a conveniência. A análise das *Responsiones* de 1235 comprova a primazia da negociação sobre o dogma: ao reclassificar apóstatas como hereges para permitir o convívio familiar, ou ao tolerar o comércio de escravos, a Igreja romana demonstrava que as clivagens religiosas eram negociáveis diante do “amor natural” e da necessidade material.

Essas conclusões reorientam nossa compreensão sobre a genealogia da escravidão moderna. As bulas medievais forneceram o laboratório jurídico e teológico onde se testaram os limites entre a fé e o lucro, entre a caridade pastoral e a exploração humana, consolidando a ideia de que a autoridade religiosa se exerce também no âmbito do controle sobre os corpos e que este tipo de controle pode representar – a depender de cada contexto – tentativas de proteção legal a eles. A flexibilização moral em nome da necessidade econômica e da manutenção da presença colonial – evidente nas respostas de Raimundo de Penyafort – não morreu no Mediterrâneo medieval; ela pode ter constituído o precedente lógico para o sistema muito mais vasto e brutal de exploração que se ergueria, séculos depois, no Atlântico. Mas estudar as relações do papado com esse contexto obriga a estarmos atentos ao fato de que o papado foi e seguiu sendo um palco de reinvenção dos paradigmas da negociação, e não deve ser confinado nos estreitos limites da convenção moderna que trata a “religião” como irracionalidade e intolerância e que concebe éticas políticas indiferentes às convicções religiosas<sup>28</sup>.

---

28 ASAD, 2021, p. 11-12.

## REFERÊNCIAS

- ADIELE, Pius. *The popes, the catholic church and the transatlantic enslavement of black africans 1418-1839*. Hildesheim/Zürich/New York: Georg Olms Verlag, 2017.
- ASAD, Talal. *Formações do Secular*. Cristianismo, Islã, modernidade. Tradução Bruno Gambarotto. São Paulo: Editora Unifesp, 2021.
- BONET-MAURY, G. *L'Islamisme et le christianisme en Afrique*. Paris: Librairie Hachette, 1906.
- BROTTON, Jerry. *O bazar do Renascimento: da rota da seda a Michelangelo*. São Paulo: Grua, 2009.
- DE SOUZA, Guilherme Queiroz. Ramon Llull e a Idade Média global: geopolítica, integração e diversidade. *Antíteses* (Londrina), v. 16, n. 32, 2023, p. 371-400.
- GOODY, Jack. *O roubo da História*. Como os europeus se apropriaram das ideias e invenções do Oriente. 2. ed. 2ª reimpressão. São Paulo: Editora Contexto, 2015.
- HANSEN, Valerie. *O Ano 1000. Quando exploradores conectaram o mundo – e a globalização iniciou*. Tradução Eveline Machado. Rio de Janeiro: Altabooks, 2021.
- LOWER, Michael. The papacy and christian mercenaries of thirteenth-century North Africa. *Speculum*, v. 89, n. 3, 2014, p. 601-632.
- MAILLARD, Clara. *Les papes et le maghreb aux XIIIème et XIVème siècles*. Étude des Lettres Pontificales de 1199 a 1419. Turnhout: Brepols Publishers, 2014.
- RAMON LLULL. *Obras literarias: Libro de Caballería, Blanquerna, Felix, Poesias*. Edição preparada e anotada pelos padres Miguel Batllori e Miguel Caldentey. Madri: BAC, 1948.
- SBARALEA, Joannes Hyacinthus (ed). *Bullarium Franciscanum Romanorum Pontificum*. Tomus I. Romae: Typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, 1759.
- TOLAN, John. *Ramon de Penyafort's responses to questions concerning relations between christians and saracens: critical edition and translation*. Nantes: RELMIN, 2012.
- VALÉRIAN, Dominique. La permanence du christianisme au maghreb: l'apport problématique des sources latines. In: VALÉRIAN, Dominique (Org.). *Islamisation et arabisation de l'Occident musulman médiéval* (VIIe-XIIe siècle). Paris: Publications de la Sorbonne, 2011, p. 131-149.
- VIEJO-XIMÉNEZ, José Miguel. Raimundo de Peñafort decretalista. *Revista Española de Derecho Canónico* (Salamanca), v. 75, 2018, p. 329-364.

SEÇÃO IV

FORMAS DE TRABALHO  
E DE ORGANIZAÇÃO  
SOCIAL, LIBERDADES  
E DIMENSÕES CULTURAIS





# Cultura material, iconografia e manuscritos – a escravidão e as mestiçagens nas Minas Gerais do século XVIII<sup>1</sup>

*Eduardo França Paiva*

## COMO PROCEDER

**A** bordar os três tipos de fontes indicados no título, para daí se retirarem informações preciosas sobre a sociedade escravista e mestiçada de Minas Gerais do Setecentos, requer uma prévia inflexão metodológica. Afinal, na medida do possível, as diferenças da natureza de cada uma precisam tornar-se convergentes e se complementarem. Para tanto, buscou-se considerar, avaliar e estudar formatos, cores, representações, iconografia, iconologia, usos funcionais e estética de objetos e de fontes imagéticas, cruzando esses aspectos com os dados provenientes de

---

1 Este texto resulta de pesquisas realizadas pelo autor com recursos das bolsas PQ - Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq, 2004-atual); Pesquisador Mineiro – Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais (FAPEMIG, 2011-2017); Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP – 1997-1999); Estágio Pós-doutoral – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES, 2006-2007); Estágio Sênior – CAPES, 2012-2013; Movilidad de profesores de universidades públicas brasileñas – Fundación Carolina, 2007-2008, 2009-2010. Além dessas bolsas, o autor recebeu auxílios da Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, CSIC; Universidad de Sevilla; Universidad Pablo de Olavide - Sevilla; Katholieke Universiteit Leuven e Pontificia Universidad Católica de Chile. A todas essas instituições, o autor expressa gratidão. O texto ainda se inscreve no Proyecto de I+D+i *La esclavitud en la economía y la sociedad de la España del siglo XVI* (PID2022-138444OB-I00), financiado por el MICIU/ AEI/10.13039/501100011033 y por FEDER, EU, capitaneado por grupo de pesquisa da Universidad de Sevilla.

fontes manuscritas, principalmente de testamentos e de inventários *post mortem* produzidos na capitania, durante o século XVIII e início do XIX. A articulação entre fontes tão distintas, entre as dimensões sociais nelas registradas e entre as condições objetivas de sua produção (função, autoria, tipo de escrivão, por exemplo) constitui um caminho profícuo para uma maior proximidade com as realidades históricas abordadas, bem como com o cotidiano das pessoas estudadas, tanto em relação aos aspectos individuais quanto aos coletivos.

## CONTEXTO, AGENTES HISTÓRICOS E DOCUMENTOS

Neste texto articularam-se aspectos e dimensões diversas do viver nas Minas Gerais dos séculos XVIII e XIX, a região mais rica e povoada do Brasil, profundamente escravista, mestiçada e fortemente urbanizada. Daí a importância assumida por um viés biográfico e prosopográfico, focando em indivíduos, em suas trajetórias, seus relacionamentos e a materialidade do seu cotidiano. A prioridade recaiu sobre as mulheres forras, as não brancas livres e as escravas, estudadas a partir dos testamentos que ditaram (verdadeiras e riquíssimas minibiografias guardadas aos milhares em nossos arquivos)<sup>2</sup> e dos inventários *post mortem* dos bens materiais que possuíam. Além disso, foram considerados alguns objetos similares aos que elas possuíam ou aos que acessavam em igrejas, em irmandades ou em festas e demais atividades coletivas. Também foram examinadas imagens por meio das quais elas pretenderam se representar (como as tábuas votivas, por exemplo), assim como o imaginário ao qual elas se associavam em vida, projetando-o para o além-morte, como as descrições virtuosas, de devoções, de crenças, de piedade, de humildade e de solidariedade, que procuravam sublinhar ao ditarem seus testamentos.

Uma dessas mulheres foi a crioula Bárbara Gomes de Abreu e Lima, nascida em Sergipe Del Rei, possivelmente no fim do século XVII, de onde seguiu como escrava para a Cidade da Bahia e logo depois para a região central de mineração – as Minas Gerais. Sua trajetória emblemática ajuda a contar um pouco dessas histórias, que podem ser articuladas pelos historiadores a partir dos muitos tipos de fontes abrigadas em nossos

---

2 PAIVA, 2015, n. 21.

arquivos, museus e bibliotecas. Bárbara, uma espécie de Chica da Silva<sup>3</sup> menos rica, mas mais autônoma, ficou muito conhecida pelos historiadores contemporâneos desde que encontrei cópias de seu testamento no Arquivo Público Mineiro, em Belo Horizonte, e no Arquivo Casa Borba Gato-IBRAM, em Sabará, ainda na década de 1980. De lá para cá, ela tem sido citada por vários estudiosos, já foi mencionada em documentários brasileiros e estrangeiros e até mesmo retratada em romances.

Em 1735, quando ditou seu testamento, em Sabará, Minas Gerais, onde ela passou grande parte de sua vida, Bárbara declarou que:

estando em meu perfeito juizo e entendimento que nosso Senhor me deu estando de cama e em perfeito juizo e Intendimento temendome da morte e dezejando por minha alma no caminho da salvassam e por não saber o que deos nosso Senhor de mim quer fazer e quando Será servido de me Levar pera si faço este testamento na forma seguinte.

E continuou inserindo seus sentimentos e suas devoções no texto protocolar, que inicia esse tipo documental:

Primeiramente emcomendo minha alma a Santissima Trindade que a criou e rogo ao Padre Eterno pella morte Morte e Payxam de seu vnigenito filho a queira receber como recebeo a sua estando pera morrer na arvore da vera crus e a meo Senhor Jezus christo pesso pellas suas devinas chargaz ja que nesta vida me fes messe de dar o seu precioso sangue e os meressimentos de seos trabalhos me faca tambem mersse na vida que esperamoz dar o premio delles que he a gloria e pesso e Rogo a glorioza virgem Maria Senhora nossa Madre de Deos e a todos os santos da corte celestial principalmente ao meo Anjo da guarda e a Santa Barbara e a nossa Senhora da Conceipção e a nossa Senhora do Rozario a Sam francisco de quem sou Irmao de cordao aos quais tenho particullear devoção queiram por mim intresseder e Rogar a meu Senhor Jezus christo agora e quando minha alma deste corpo sahir

---

3 Célebre ex-escrava que se casou com um contratador português na região de produção de diamantes, em Minas Gerais, no século XVIII. Ela enriqueceu e exerceu seu poder e sua influência no antigo arraial do Tejuco, hoje Diamantina. Cf. sobre sua biografia em FURTADO, 2003.

porque como verdadeiro christão protesto de viver e morrer em a Santa fee Catholica e crer o que tem e cre a Santa Madre Igreja de Roma e nesta fee espero de salvar minha alma não pellos meos meressimentos mas pellos da Santissima Payxam do vnigenito filho de Deos.

Acamada, doente e diante da morte iminente, a ex-escrava Bárbara, assim como a maioria das pessoas em situação similar, apegava-se a santos e a orações, rogando pela cura e pela vida. Quando alcançavam a graça, várias delas mandavam produzir *ex-votos* em formatos diversos, sendo as tábuas votivas, isto é, pinturas sobre madeira, um dos mais comuns. Nesses quadros, geralmente, as doenças, os tratamentos, as ações terapêuticas, as cirurgias e o sofrimento, assim como as devoções evocadas, eram registrados, para a sorte dos historiadores *a posteriori*. Incorporados à narrativa da cura, apareciam objetos do cotidiano dessas pessoas, tais como camas, cadeiras, tecidos de roupas, lenços, lençóis, colchas, fronhas e dosséis, além de crucifixos, travesseiros, urinóis, ferramentas e instrumentos médicos. Indivíduos de distintas “qualidades” (branco, preto, negro, índio, mameluco, mestiço, pardo, mulato, cabra etc.) e “condições” jurídicas (livre, forro ou escravo), animais, paisagens e situações vivenciadas também eram representados, dependendo de cada caso reproduzido, sempre com a intenção de agradecimento.

Três anos após ditar o testamento, Bárbara Gomes faleceu. Não há informações sobre como esteve seu estado de saúde entre um momento e outro, nem há qualquer referência à cura ou a algum ex-voto de agradecimento no termo de abertura do testamento. Não obstante, no ainda desconhecido inventário *post mortem* que se fez logo depois de sua morte, pode existir alguma informação nesse sentido. De toda forma, uma tábua votiva, que bem poderia ter sido produzida para Bárbara, é a que Tiadozia da Costa, mulher de cor de pele escura, africana, crioula ou mestiçada (não é possível distinguir), possivelmente forra ou já nascida livre, encomendou. Na cena retratada, a mulher aparece deitada em cama de formato requintado, com dossel vermelho, sobre colchão e com dois travesseiros, sob colcha azul estampada, algo infrequente entre os bens da maioria da população não branca, embora várias mulheres forras, assim como crioulas e mestiçadas nascidas livres que ascenderam social e economicamente costumassem possuí-los. Este fato, constatado facilmente nos testamentos e inventários *post mortem* dessas mulheres, afasta uma talvez primeira impressão de falseamento do cotidiano de Tiadozia, de Bárbara e de suas congêneres.

Figura 1 – Ex-voto/tábua votiva – Tiadozia da Costa, 1797



Fonte: Museu de Congonhas, Minas Gerais, tábua votiva, assinado com rubrica, 1798. Transcrição: “Milagre que fez o Senhor Bom Jesus a Tiadozia da Costa, que estando gravemente enferma com huma doença, perigoza apegouse com fe viva com o Santo Senhor logo adequiriu(?) saude ficando livre da molestia \ \ 1798.” Foto: Eduardo França Paiva.

No fim de sua vida, a ex-escrava Bárbara Gomes, cuja alforria ela mesma havia pagado, tornara-se uma mulher de posses, senhora de escravos, com muitas joias/amuletos em ouro, corais, aljófares e âmbar e se envolvera em redes comerciais que articulavam várias praças no Brasil a redes globais de comércio. Aliás, este tema histórico ainda pouco ou nada conhecido, abarcou, possivelmente, os tráficos atlântico e interno de escravos africanos e nascidos no Brasil, com a participação efetiva de muitos forros, como Bárbara, e não brancos nascidos livres. Ela possuía, por exemplo, muitas roupas de tecidos finos, produzidos em distintos locais do mundo, muitos utensílios domésticos em prata, estanho, cobre e madeira, além de móveis.

Tudo ficava em sua casa, que comprara e pagara, localizada em área nobre da vila de Nossa Senhora da Conceição de Sabará, mais especificamente em frente à igreja matriz, dentro da qual seu corpo deveria ser sepultado, de acordo com seu testamento. E entre os muitos bens materiais possuídos, ela sublinhou seu colchão de lã, suas roupas de seda, camelão e outros panos de variadas cores e suas joias<sup>4</sup>.

A declaração de bens feita por Bárbara corrobora a representação votiva de Tiadozia da Costa e se assemelha aos bens declarados por outra crioula, também nascida escrava na Bahia, onde se alforriou antes de seguir para as Minas Gerais, mais especificamente para a vila de Sabará, onde ditou seu testamento em 1766. Era uma outra Bárbara... era a Bárbara de Oliveira, dona da maior fortuna que encontrei entre os testamentos setecentistas de homens e mulheres forros, a qual rivalizava com as de vários homens brancos de sua época. Não é impossível que as duas Bárbaras até tenham se conhecido ou que a fama e a trajetória da primeira tenham inspirado a segunda! Os bens materiais e a escravaria desta última eram, de fato, mais ricos e volumosos, mas, no geral, se pareciam. Isso indica certos padrões de riqueza e de vida material, certamente, mas também indica costumes compartilhados, como foram os intensos relacionamentos sociais, a fé católica expressada claramente, as formas de ostentação, a memória desejada de si para os que ficavam depois de sua morte e as práticas de sociabilidade e de solidariedade femininas, que envolviam escravas, ex-escravas, afilhadas, comadres e agregadas.

Mas o que mais interessa neste momento é mesmo articular os bens possuídos por Bárbara de Oliveira ao *ex-voto* de Tiadozia da Costa. Assim como o colchão de lã da primeira Bárbara, a segunda declarou possuir um catre de jacarandá torneado, muito similar ao que aparece na imagem votiva, que acabou sendo legado, junto com “duas cayxas de roupa hua canastra tambem com roupa branca”, à mulatinha Jozefa, filha da crioula Bonifácia, sua antiga escrava<sup>5</sup>.

Em outros tantos testamentos de forras e não brancas livres se encontram facilmente itens que fazem parte do imaginário reproduzido nas tábuas

---

4 INSTITUTO BRASILEIRO DE MUSEUS (Ibram), Casa Borba Gato (CBG), Cartório do Primeiro Ofício (CPO), Testamentos (TEST), cód. (02) 06, f. 86v – f. 91v., testamento de Bárbara Gomes de Abreu e Lima, Sabará, 12/07/1735. Sobre Bárbara Gomes de Abreu e Lima, cf.: PAIVA, 2009, p. 141-144, 217-234; PAIVA, 2022, p. 105-110, 294-299.

5 IBRAM, CBG, Sabará, CPO, TEST, Livro de Testamento (LT 20(33), f. 94v., testamento de Barbara de Oliveira, Sabará, 10/08/1766. Sobre Bárbara Oliveira, cf.: PAIVA, 2009, p. 172, 181; PAIVA 2024; PAIVA, 2022 p. 192-194, 272, 315, 316.

votivas. Os artistas – desconhecidos, na maioria dos casos – mantinham oficinas nas quais eles e seus aprendizes, muitas vezes escravos, produziam os objetos. Pintores e ajudantes, eles próprios, estavam imbuídos de imagens do cotidiano, dos objetos geralmente introduzidos nos cenários dos ex-votos, do gestual frequente em ambientes de doenças e de graças alcançadas, assim como da indumentária frequente. Por isto mesmo, articular os testamentos ditados às tábuas pintadas não é tarefa custosa, mas, ao contrário, é algo necessário. O Cristo crucificado que aparece envolto em nuvens, suspenso sobre Tiadozia, concedendo-lhe a cura da moléstia, por exemplo, é similar às dezenas de crucifixos possuídos por aquelas mulheres e arrolados por elas entre os bens materiais incluídos em seus testamentos. Da mesma forma, isso ocorre com relação às colchas, lençóis e “roupa branca” (roupas íntimas). E assim, a “acareação” entre essas fontes, que são numerosas em nossos acervos, tem potencial enorme de esclarecimento sobre o viver e sobre a materialidade do viver nas Minas Gerais, particularmente em relação a esse grupo de mulheres, que foram agentes centrais da mobilidade, do trânsito e da configuração daquela sociedade.

Mas voltemos a Bárbara Gomes, para a tomarmos como condutora em uma nova via de abordagem, que nos levará a outra fonte iconográfica extraordinária, reproduzida à frente (Figura 7). Como católica fiel que declarava ser, assim como outras tantas mulheres forras e não brancas nascidas livres o fizeram, ela procurou cumprir os preceitos cristãos ao instituir legados materiais e pios. Mandou rezar centenas de missas por sua própria alma, pelas almas de seus pais, madrinha e até de seus antigos senhores, além das dedicadas às almas do purgatório e às que estavam prestes a ver a Deus. Também deixou valores avultados para afilhadas escravas e forras (às quais prescreveu o casamento na igreja), para comadres, para órfãs e para uma mulher branca pobre, segundo ela. Ainda legou dois de seus cordões de ouro a Nossa Senhora do Rosário da Matriz de Sabará, possivelmente à imagem da Virgem, como era costume. E, finalmente, declarou: “deicho aos santos Lugares de JerusaLem vinte oytavas de ouro”<sup>6</sup>.

Era costume entre os cristãos na escravista, urbanizada e profundamente mestiçada Minas Gerais, realidade marcada fortemente pela mobilidade e pela atuação social de mulheres globais/agentes da globalização, realizarem legados como o da ex-escrava. Desde o âmbito local, e muitas vezes sem sair dele, elas conectavam mundos, dinamizavam a economia em escala

---

6 IBRAM, CBG, CPO, TEST, cód. (02) 06, f. 86v – f. 91v., testamento de Bárbara Gomes de Abreu e Lima, Sabará, 12/07/1735. Cf. PAIVA, 2009, p. 141-144, 217-234; PAIVA, 2024; PAIVA, 2022, p. 105-110, 294-299.

global e subsidiavam extraordinária produção e circulação de culturas. Elas, além disso, chegaram a conformar a maioria entre camada urbana intermediária, contingente nada desprezível demograficamente, que congregava consumidores contumazes de parte importante da pauta de comércio global da época<sup>7</sup>.

Desde as Minas Gerais e, particularmente, de Sabará, Bárbara Gomes e outras congêneres contribuíam para a defesa e manutenção de símbolos da cristandade. Elas também poderiam ter contribuído para o resgate de cativos e de escravos cristãos no norte da África, como o fizeram outras pessoas, incluindo ex-escravos e seus descendentes. Essa, também, foi prática relativamente comum na região. Da América profunda, portanto, contribuiu-se para a libertação dos cristãos sequestrados por piratas e muçulmanos em ilhas e em territórios peninsulares europeus.

Nas Minas Gerais das Bárbaras, de Tiadozia e de muitas(os) mais, já circulavam, no século XVIII, religiosos e responsáveis por recolher donativos empregados especificamente naquele resgate. Trinitários (Ordem da Santíssima Trindade para a Redenção dos Cativos/*Ordo Sanctissimae Trinitatis redemptionis captivorum*, s. XII, França, fundada por Saint Jean de Matha e por Saint Félix de Valois) e mercedários (Ordem Real, Celestial e Militar de Nossa Senhora das Mercês para a Redenção dos Cativos/*Ordo Beatae Mariae de Mercede redemptionis captivorum*, s. XIII, Espanha, fundada por San Pedro Nolasco) desempenharam relevante papel nessa atividade que angariava recursos em várias partes do mundo em nome da liberdade dos cristãos<sup>8</sup>. Em plena sociedade escravista, majoritariamente composta por cativos africanos e por seus descendentes crioulos e mestiçados, forros e seus descendentes livres, que formaram enorme contingente, houve recolhimento de valores a serem empregados na libertação de milhares de cristãos “brancos” (nem sempre com a mesma cor de pele, nem com a mesma ascendência familiar e religiosa!) da Europa, capturados por “infieis”, que viviam como cativos e escravos no norte da África. Isto é, para o mesmo continente de onde saíram milhões de negros como escravos, desde o século XV, enviavam-se recursos, desde as áreas escravistas na Europa e na América, para libertarem-se “brancos” cristãos cativos do Islã. É importante sublinhar que havia rotas seculares que ligavam a costa mediterrânica da África – Ifrikia, Berberia – a outras áreas do continente,

---

7 PAIVA, 2022, p. 20, 36, 100-143, 178-183, 282-288, 304-307.

8 *BIBLIOTECA MERCEDARIA...*, 1875; CHEBEL, 2007; DAVIS, 2006; GRACIÁN DE LA MADRE DE DIOS, 2006; HEERS, 2007; TORRES, 2004; MILTON, 2006; SALMERON, 1646; VALERA, 2004; WEISS, 2014.

incluindo os territórios habitados por negros<sup>9</sup>. Por essas rotas, durante muitos séculos, traficaram-se escravos negros, que permaneciam no continente ou que eram levados para várias partes da Europa, isto desde a Antiguidade.

Talvez, a impressionante frequência das alforrias, principalmente nas áreas mais urbanizadas, como as Minas Gerais dos séculos XVIII e XIX, tenha sido um elemento de incentivo ao resgate do outro lado do Atlântico. O mais significativo, entretanto, é constatar, a partir desse movimento social, que a instituição escravidão não era na época um problema social a ser combatido, como se poderia hoje facilmente supor. Muito maior incômodo causava o fato de ser escravo! Este sim, foi um problema que moveu indivíduos que buscaram se alforriar, alforriar familiares e alforriar os “irmãos” em Cristo. Muitos deles, inclusive, se tornaram imediatamente senhores de escravos, quando já não o eram desde o período de cativo. Algumas instituições, como as irmandades religiosas e leigas, também agiram no sentido de libertarem seus irmanados.

Não é demais lembrar que, naquela realidade, buscar a liberdade era essencial, mas também houve muitos e muitas que decidiram se dedicar à Igreja Católica e ao cristianismo e voluntariamente se converteram em cativos(as), escravos(as) e servos(as) de Cristo. Atente-se a que a submissão absoluta a Cristo foi muito comum na cristandade, o que sustentou a Igreja Católica na Europa e no Novo Mundo, por exemplo. Além de Cristo, houve também, e nos mesmos moldes, dedicação absoluta à Virgem. No século XIII, em Florença, por exemplo, sete homens ricos abdicaram de tudo para se dedicarem à penitência, aos pobres e ao culto mariano. Eles fundaram a Ordem dos Servos de Maria, que existe até hoje, espalhada por vários países.

---

9 LÓPEZ; MARTÍNEZ, s/d.

Figura 2 – Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús



Fonte: Medalhão do convento das Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús/Ancillae Sacratissimi Cordis Jesu/  
Servas do Sagrado Coração de Jesus, fundada na Espanha, pelas irmãs María Dolores e Raphaela Maria  
Porras y Ayllon, em 1877. Salamanca, s. XIX. Fotografia: Eduardo França Paiva.

Naquela Minas Gerais do século XVIII, assim como em outras partes do Brasil e do Novo Mundo, esmoleres da Santíssima Trindade e de Nossa Senhora das Mercês atuavam, andando por aquele mundo escravista, convencendo escravos, libertos e livres a contribuírem para o resgate de cristãos “brancos” europeus na África, e isto parece não ter gerado constrangimento e incômodo. Afinal, núcleos urbanos que contavam com oragos e templos dedicados à Santíssima Trindade e a Nossa Senhora das Mercês estavam relativamente acostumados às ideias e às representações iconográficas do resgate (algo correspondente às alforrias)<sup>10</sup> de cristãos capturados, à conquista pessoal ou individual da liberdade, a auxílios para a manumissão, às possibilidades jurídicas e costumeiras de libertação e, também, às inúmeras formas de sentir-se ou de tornar-se oficiosamente livre. Neste último caso, fugas, rebeliões, insurreições podem ser incluídas, mas, também, possibilidades de coexistência entre os distintos formatos no dia a dia das relações.

Legais e ilegais de todas as “qualidades” e “condições” conviveram todo o tempo nessas regiões mais urbanizadas. E, assim, a fama de lugares icônicos de outros mundos, caracterizados como de “desordem”, de “ilegalidade”, de “descontrole”, de “imoralidade”, de “infidelidade”, de “heresia”, de “apostasia” e de autonomia indesejável e não recomendável apareceram nas Minas Gerais. Tudo isso era muito conectado, na verdade, e tudo bastante sugestivo!

Na Vila Rica da primeira metade do século XVIII, dita a “mais soberba, e opulenta de todas [...] hum Potosí de Ouro”<sup>11</sup> e “por situação da natureza cabeça de toda a América, pela opulência das riquezas a pérola preciosa do Brasil”<sup>12</sup>, em um de seus vários bairros mais afastados do centro de poder, ocultados por montanhas de ferro e ouro, especialmente habitados por escravos, forros e não brancos livres, algo se passou no sentido de conectar realidades distintas, mas com dinâmicas muito semelhantes. Impressiona, nesse caso, o nível popular de informação e de articulação, fato que facilmente descartamos a partir de nossas perspectivas históricas atuais, desde que assumimos o presenteísmo “evoluído” em relação ao passado “atrasado”, reproduzindo, assim, modelos analíticos dos anos 1970/1980, que, infelizmente, parecem ter sido retomados por historiadores e afins.

Nos anos 1740, a capital das Minas Gerais ainda não contava com sua arquitetura imponente como a conhecemos hoje, mas já consolidara seu

---

10 Cf., por exemplo, SUESS, 1992.

11 BRITO, 1732, p. 18.

12 FERREIRA, 1734, p. 25.

traçado urbano e já contava também com grandes edifícios públicos e particulares. Os bairros mais centrais eram divididos pelo morro de Santa Quitéria, atualmente Praça Tiradentes, e contavam com as matrizes de Nossa Senhora do Pilar do Ouro Preto e de Nossa Senhora da Conceição de Antonio Dias, além do palácio dos governadores, da cadeia, da Casa de Câmara e de um pelourinho. O espaço urbano era ocupado regularmente e o dia a dia era mais controlado pelas autoridades. Já os bairros periféricos e subúrbios, concentravam maior população de escravos, forros e pobres livres, comércio ilegal e até quilombos.

Foi o caso de uma das mais antigas áreas de mineração de Vila Rica, chamada de Padre Faria, em referência a um padre paulista, bandeirante e minerador, João de Faria Fialho, que lá chegou ainda no século XVII. Precocemente, o lugar abrigou grande contingente de pessoas de todas as “qualidades” e “condições” jurídicas. A localização entre morros e a proximidade a montanhas, onde se minerava o ouro em pó nos leitos dos córregos e nas minas pouco profundas, era chamariz para faiscaidores, mineradores, aventureiros, pequenos comerciantes ilegais, escravos fugidos, bandidos, forasteiros e prostitutas. A geografia e a forma de ocupação da área, constituídas de ruas estreitas, becos, travessas, túneis, trilhas, rotas de fuga que incluíam os riachos, capoeiras, cavernas e montanhas, possibilitavam uma arquitetura especialmente moldada às atividades ilegais que se praticavam abertamente.

Nessa marafunda suburbana, havia uma rua que parece ter atraído muita gente, localizada atrás da capela do Padre Faria e chamada popularmente de Rua de Argel. O apodo não poderia ser mais adequado, pois a analogia encampava a ideia estereotipada de desgovernança e de desordem completa do mundo da Beberia, dominado por piratas, corsários e pelo Islã durante séculos, especialmente entre o XVI e o XIX. Em outras palavras, a rua parecia ser como a famosa cidade do Mediterrâneo africano, onde, por suposto, poucos conheciam o significado das letras R de rei, L de lei e F de fé; claro, na perspectiva cristã!

Em 1743, no auge das atividades ilegais na rua e em seu entorno, um grupo de moradores mostrou-se muito insatisfeito e encaminhou ao Senado da Câmara de Vila Rica uma petição, indicando todos os problemas existentes e solicitando providências imediatas. Os incomodados não economizaram na forma de desqualificar tudo aquilo. De acordo com o documento,

os moradores da Ponte de Antonio Dias tê agoa limpa, e morro que estando prohibido pelos bandos dos Senhores Governadores o consentirem-se vendas nas parages em que possão prejudicar aos mineyros pelos damnos que a estes, e seos escravos succede se esta conservando contra os taes bandos huma rua innovada, chamada pelos roubos e desaforos que nella se fazem = a Rua de Argel= que fica quazi por sima ao morro pela parte de trás da rua do Padre Faria, onde tudo são vendas e cazas de fundição digo de comissão, em que se recolhem negros fugidos e se consome todo o ouro dos escravos por forma que seos senhores não recebem jornais alguns, antes sim lhe succede da tal rua e fazendosse-lhe seos escravos calhambolas , e fujões dando-lhes nas cazas da tal rua coito e escapulla por certos becos que nella há e muytas das cazas terem também sahida para a rua direyta e quando succede os senhores hirem procurar os seos escravos tem sempre a fugida prompta de huma rua para a outra pelos becos, e ainda próprias cazas de que receosos os taes escravos se ausentão para o matto onde commummente succede matarem os Capitães do Matto sendo de tudo cauza os que morão na chamada Rua de Argel dando também a dita rua a este Senado e aos reaes quintos grande prejuízo por ter sido cauza de fecharem mais de cento e tantas vendas que estavam abertas da Ponte de Antonio Dias até a Agoa Limpa, além da inquietação e desassossego de bulhas que commummente todas as noytes fazem os Negros na dita rua que perturbão e molestão os moradores do Arrayâl do Padre Faria, e impedem a comunicação para o morro por de noyte ser perigoso o paçar-se pela dita Rua, e como a Vossas Mercês compete a conservação do bem commum que em todo o cazo deve prevalecer a utilidade particular, e com mais razão serem favorecidos os mineyros que com tanta despeza e risco se ocupão na extração de ouro de que senão podem utilizar pelo consumo que na dita rua se lhe dá aos jornaes de seos escravos, catequizando-os assim que saem dos serviços que ficão próximos para lhe levarem o ouro que podem tirar ficando nesta forma os senhores sem couza alguma pelos roubos que estão fazendo com tanto prejuízo dos mineyros

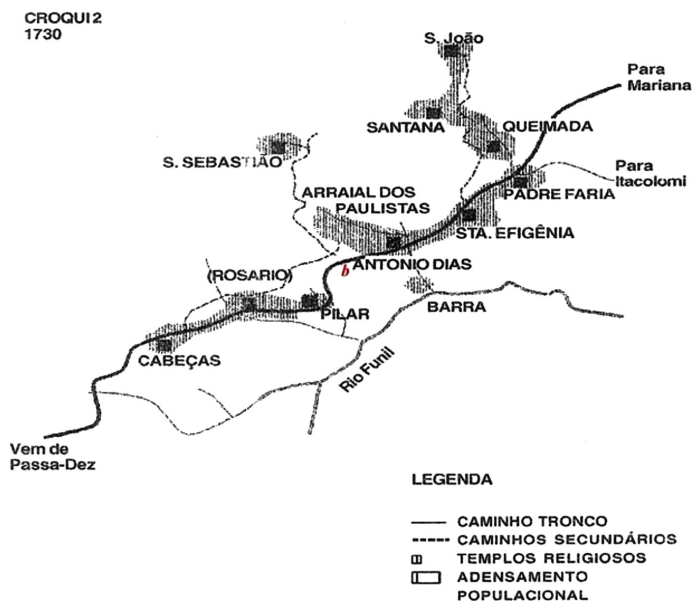
e reais quintos, e assim// pedem a vossas mercês lhe fação mercê mandar fechar todas as vendas ou cazas da ladeyra que na dita rua se achão impondo pena aos donos para que mais as não Abrão nem delles uzem, fechando-se também de parede todos os becos, sem ficar mais que a do Marques e a do pê da Cappella Velha para serventia dos moradores do morro por todos os mais becos serem desnecessários e prejudiciaes ao bem commum, e inda utilidade particular de se estarem nos taes beccos escondendo Negros fugidos e calhambolas, além de outros [corroído] mais que cauzão as ditas vendas e beccos// [...] Villa Rica em Câmara vinte e cinco de Mayo de mil e setecentos e quarenta e três//<sup>13</sup>.

Os moradores certamente se viam no prejuízo, porque pagavam os tributos devidos, enquanto vendeiros, negras de tabuleiro, faiscadores e autônomos perambulavam pela área sem nada pagarem ou porque, naquela altura, o número excessivo de vendas instaladas havia desconfigurado o esquema inicial e a lucratividade diminuiria substancialmente. O fato é que o nome popular com o qual naqueles anos a rua havia sido batizada desapareceu da documentação, ao mesmo tempo em que os clamores dos moradores por ordem e controle parecem ter surtido efeito e o Senado da Câmara da capital parece ter, enfim, alcançado êxito. Daí para frente, o apelido de Argel já não fazia jus à nova realidade da área, embora seja difícil imaginar que tenham cessado todas as transgressões anteriormente descritas.

---

13 ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO (APM), Câmara Municipal de Ouro Preto (CMOP), cód. 49, f. 68-71. “Registro de huma Representaçam [sic] que fizerão os moradores da Ponte de Antonio Dias, te agoa limpa, e morro sobre a rua nova chamada Argel ao senado da Câmara desta Vila”. Vila Rica, 25/05/1743.

Figura 3 – “Morro” de Vila Rica e arraiais de Vila Rica, 1730



Fonte: BORREGO, 2004, p. 66.

Outro caso emblemático ocorreu em mais uma rua de Vila Rica. Desta vez, o nome parece ter sido oficial, perdurando por muito mais tempo: dos anos 1740 a 1820, pelo menos. Trata-se da Rua de Salé, referência a outro porto da Berberia comandado por corsários e piratas. As ruas de Salé e de Argel não ficavam muito distantes uma da outra e integravam um complexo minerador, assim dizendo, que incluía o Alto da Cruz, o Padre Faria, o Morro da Queimada, o “morro desta Villa”, o Morro de Itapanhoacanga (que em tupi significa pedra cabeça de negro, em referência ao tipo de ouro encontrado na área)<sup>14</sup>, o caminho para Mariana e áreas próximas. De forma semelhante à Rua de Argel, embora, pelo que parece, menos intensamente, moravam e passavam pela Rua de Salé gente de toda origem e “condição”. É possível que ali também tivessem sido instaladas vendas e comerciantes clandestinos, atraídos pelo ouro e a não recolha de tributos, por isso mesmo, combatidos pelas autoridades, já na primeira metade do século XVIII. Aí também, a analogia à suposta desordem berbere e a uma

14 COSTA, 1970, p. 261.

república de piratas e de infiéis se fazia valer a partir da associação com o nome adotado.

Um dos aspectos mais interessantes dessa toponímia singular de Vila Rica era, no entanto, algo um tanto inusitado. Refiro-me à banalização na linguagem e também no imaginário, incluída a iconografia, da existência de escravos e cativos brancos e cristãos que viviam em péssimas condições no norte da África, especialmente nos portos piratas. Junto com as imagens de homens brancos em grilhões, sendo libertados pela Virgem das Mercês, se divulgava e se justificava a própria instituição escravista, existente havia muitos e muitos séculos em toda a região mediterrânea. Além disso, a escravização de cristãos brancos por africanos, melhor dizer, por muçulmanos, no continente africano (foram centenas de milhares ao longo de vários séculos<sup>15</sup>, muitos deles convertidos ao Islã, eram denominados “renegados” e, ainda assim, também eram resgatados por mercedário e trinitários, principalmente) era divulgada e representada abertamente nas áreas escravistas americanas. Nessas mesmas áreas, como é de conhecimento da historiografia pertinente, milhões de negros africanos e seus descendentes crioulos e mestiçados viveram reduzidos à condição de escravos ou conseguiram se libertar. Novamente, isto indica que a instituição escravista não se configurava como grande problema social a ser combatido, inclusive entre os escravos, mas o que se desejava, no geral, era abandonar a incômoda e desqualificadora condição de escravo.

Nenhuma palavra foi encontrada na documentação pesquisada ao longo de décadas sobre um provável constrangimento de se representar brancos presos a grilhões em pinturas e esculturas existentes em altares de capelas e igrejas dedicadas a Nossa Senhora das Mercês (que congregavam pardos, mulatos e crioulos), que existiam nas vilas e em arraiais mineiros desde o século XVIII. Aqueles brancos acorrentados poderiam ser facilmente associados aos senhores dos escravos e dos ex-escravos que observavam aquelas cenas inusitadas, inclusive a partir de imaginária externa e, portanto, de acesso público (Figuras 4, 5 e 6). Aliás, talvez elas tenham ajudado a convencer alguns desses personagens subjugados a doarem, como bons cristãos, valores para serem empregados no resgate de cativos e de escravos brancos! Isto, por óbvio, na perspectiva da época, contaria positivamente no Juízo Final. Aliás, frequentemente, ex-escravos deixavam em testamento legados para os antigos senhores, tanto legados materiais, quanto espirituais, como dezenas e por vezes centenas de missas pelas almas dos já falecidos.

---

15 DAVIS, 2006, p. 17-61.

E assim, triunfava a narrativa católica em um mundo fortemente africanizado e profundamente escravista, mas, ao mesmo tempo mestiçado, naturalmente hierarquizado e desigual.

**Figura 4 – Nossa Senhora das Mercês libertando cativos cristãos  
– esculturas em madeira**



Fonte: Imaginária de Nossa Senhora das Mercês, igreja de Nossa Senhora das Mercês e Perdões (Mercês de Baixo); imagens dos cativos atribuídas a Teodósio Bernardes da Fonseca, s. XVIII, Ouro Preto, Minas Gerais. Foto: Eduardo França Paiva.

**Figura 5 – Nossa Senhora das Mercês libertando cativos cristãos  
– escultura em pedra sabão**



Fonte: Medalhão do frontispício da Igreja de Nossa Senhora das Mercês e Misericórdia (Mercês de Cima), c. 1810, Ouro Preto, Minas Gerais. Foto: Eduardo França Paiva.

**Figura 6 – Nossa Senhora das Mercês libertando  
cativos cristãos - pintura**



Fonte: Medalhão central do forro na nave da igreja de Nossa Senhora das Mercês e Perdões (Mercês de Baixo), s. XIX, Ouro Preto, Minas Gerais. Foto: Eduardo França Paiva.

No esforço de articular fontes distintas para esclarecer melhor a complexidade social nas Minas Gerais, passemos ao objeto já anunciado no início deste texto. Trata-se de artefato muito peculiar, essencialmente globalizado, que pode ajudar a contar as histórias ainda pouco estudadas, que conectam mundos e culturas aparentemente apartados. É uma caixa de esmoler que pertence ao rico acervo do Museu do Ouro, de Sabará, Minas Gerais. A caixinha em madeira, que deve ter circulado nas ruas recolhendo donativos, estampa uma imagem de Nossa Senhora das Mercês em hábito branco, cujo manto ampara os cativos cristãos, de pela clara, representados com grillhões ainda presos aos punhos, mas rompidos pela fé e pelas doações provenientes de várias partes do mundo. Ao lado direito, no fundo, há uma figura de um religioso com mitra. Pode ser referência a São Raimundo Nonato, que ingressou na ordem de Nossa Senhora das Mercês logo depois de sua fundação, no século XIII, por intermédio de São Pedro Nolasco. Raimundo Nonato foi tomado como refém pelos muçulmanos em Argel, onde foi preso e torturado por conta de sua pregação católica e pelas libertações e conversões realizadas. Foi resgatado e, depois, em 1239, nomeado cardeal pelo papa Gregório IX, morrendo no ano seguinte. Ele só foi canonizado em 1657, embora sua fama de santo lhe precedesse. Sua atuação em prol do resgate dos cativos cristãos, sua prisão e sua própria libertação o transformaram em símbolo mercedário, o que explica sua provável representação na pintura da caixa de esmoler entre os cativos libertados pela Virgem das Mercês, cujo nome já indicava as graças por ela concedidas aos seus devotos.

Figura 7 – Caixa de esmoler, 1797



Fonte: Caixa de esmoler. Museu do Ouro/Ibram. Objeto cerimonial – “Da Senhora das Mercês de Catias Altas de Mato Dentro. 1797.” Foto: Daniel Mansur. Disponível em: <https://museudoouro.acervos.museus.gov.br/wp-content/uploads/tainacan-items/3583/6021/MO-475-1.jpg>

Argel, e em menor intensidade Salé, continuavam presentes no imaginário católico das Minas Gerais. Ariel Lucas, em sua tese de doutorado, afirma que o culto de Nossa Senhora do Rosário associado aos “pretinhos” teria se efetivado a partir de uma suposta aparição de uma imagem da Virgem no mar, diante de Argel, mencionada em escritos do século XVII<sup>16</sup>. Antes disso, porém, a invocação da Virgem Maria pelo papa Pio V, durante a célebre batalha de Lepanto, de 1571, e a conclamação do Santo Rosário, o que teria consagrado a vitória católica sobre as forças navais otomanas, já levava à consolidação da devoção de Nossa Senhora do Rosário. Seja contra os infiéis otomanos, seja diante da república de piratas de Argel, Nossa Senhora do Rosário supostamente teria protegido os cristãos, assim como teria escolhido os “pretinhos” para salvá-los pela fé. Na tradição oral e na memória dos antigos, nas numerosas irmandades do Rosário dos Pretos e nas festas de coroação dos reis e rainhas negros, essas histórias conectadas foram recontadas, cantadas e representadas. Isso aproximava os mundos, estreitando dimensões temporais, espaciais e culturais.

Durante os séculos XVIII e XIX, gentes das Minas Gerais ajudaram a escrever a história dos resgates dos cristãos submetidos ao cativeiro pelos muçulmanos no norte da África. Individualmente, as pessoas contribuíam com o que podiam, e as doações, possivelmente, extrapolaram as moedas (de circulação mais rara, sobretudo durante o Setecentos) e o ouro em pó ou lavrado. Ainda está por ser conhecido o montante doado pelos moradores das Minas Gerais durante todo esse período e como os valores foram encaminhados (ou não!) aos responsáveis pelas operações de resgates. Muito provavelmente houve desvios, descaminhos e emprego inadequado das doações, embora outra parte, certamente, tenha chegado ao destino correto. Talvez por conta de problemas operacionais de variada natureza, nos primeiros anos do Oitocentos, a arrecadação das doações tenha sido mais organizada e centralizada, pelo menos aparentemente. Em 1811, por exemplo, produziu-se a *Relação das pessoas empregadas na Real Extração dos Diamantes, e outros moradores na demarcação diamantina, que concorrerão com as quantias abaixo declaradas para o resgate dos portugueses captivos em Argel, por diligencia do Dezembargador Intendente Geral dos Diamantes, e das Minas, em observancia da ordem de Sua Alteza Real a este respeito*<sup>17</sup>, listagem dos contribuintes moradores no rico Arraial do Tejuco, futura cidade de Diamantina, que incluiu 390 pessoas, majoritariamente homens,

16 SILVA, 2025, p. 328; DIAS, 1697.

17 APM. Secretaria de Governo da Capitania - SG (Seção Colonial-SC), cx.84, doc.35, Tejuco, 23/08/1811.

sem que suas “qualidades” e “condições” tenham sido indicadas. No total, arrecadou-se no Tejuco, nesse ano, 1:633\$066 (um conto, seiscentos e trinta e três mil e sessenta e seis réis), uma razoável fortuna. Já em 1813, foi a vez dos moradores das freguesias da Vila do Príncipe (Vila do Serro Frio), sede da comarca, oferecerem seus donativos. A arrecadação foi bem mais modesta, chegando a 75\$525 (setenta e cinco mil, quinhentos e vinte e cinco réis). No documento não consta a relação dos contribuintes, embora se faça menção a ela. Mas preciosa mesmo é a descrição inicial do documento, que esclarece, ainda que parcialmente, sobre a operação de arrecadação dos donativos e sobre o envio deles às autoridades.

Dirigindo-se por carta ao governador da Capitania de Minas Gerais, desde a Vila do Príncipe, o Conde de Palma escreveu:

Ilustríssimo Excelentíssimo Senhor Pelo Soldado Manoel Joze Vilassa Condutor dos Quintos desta Intendencia remeto para ser entregue a Ordem de Vossa Excelência aquantia de Setenta, e cinco mil quinhentos, e vinte, e cinco reis pertencentes aos donativos para redempção dos portugueses captivos em Argel com que contribuirão as freguezias constantes das relação que acompanha o dinheiro. Quando vier qualquer remesa das outras freguezias que faltão, e a cujos comandantes se expedirão as ordens nas conformidades das de Vossa Excelência ao meo Antecessor e por ele participados farei remesa como agora. Deus Guarde a Vossa Excelência muitos anos. Ilustríssimo e Excelentíssimo Senhor Conde de Palma Vila do Principe 17 de Julho 1813<sup>18</sup>.

## COMENTÁRIO FINAL

Quanto dos recursos arrecadados em Minas Gerais pelos esmoleres mercedários e trinitários teria vindo das mãos de ex-escravos e de seus descendentes? Bárbara Gomes não declarou sua simpatia a este tema, mas, como indiquei, abraçou causa similar em defesa da cristandade, dos cristãos e de seus princípios básicos. Com isso, ela e tantas outras forras e nascidas livres, assim como homens com as mesmas “condições jurídicas”, fomentaram

---

18 APM, SC, SG, cx. 88, doc. 10. Relação dos donativos arrecadados nas freguesias do termo da Vila do Príncipe para redenção dos portugueses cativos em Argel.

circuitos globais da fé, dos legados materiais, das doações pecuniárias, da perspectiva e do imaginário de liberdade. O objetivo mais importante era o de garantir a salvação de suas almas no Juízo Final e o de registrarem o viver e o morrer como bons cristãos; era parte importante da estratégia.

Os manuscritos, a tábua votiva e a caixinha, indiretamente, portanto, informam sobre Bárbara, assim como sobre mulheres e homens cujas trajetórias abarcaram o cativeiro e a liberdade. Além disso, esclarecem sobre o viver e o pensar desses indivíduos em seus respectivos contextos históricos, sobre a materialidade de suas existências, sobre seus imaginários, devoções, crenças e memórias que pretenderam construir para o seu presente e para o futuro. Mais ainda, explicitam práticas familiares, atividades econômicas e as dinâmicas de mestiçagens<sup>19</sup> que moldaram aquela gente e aquela sociedade. Quando articulados e comparados, os dados provenientes dessas fontes tão aparentemente diferentes podem sofrer aumento exponencial de sua capacidade de informação.

## REFERÊNCIAS

*BIBLIOTECA MERCEDARIA, ó sea escritores de la Celeste, Real y Militar Orden de la Merced, Redencion de Cautivos, con indicacion de sus obras, tanto impresas como manuscritas, su patria, títulos, dignidades, hechos memorables, época y provincia en que florecieron y murieron, y dos copiosos índices uno de escritores y otro de las obras y escritos, Por El M. R. P. Fr. José Antonio Garí Y Siunell, historiador general de la misma Orden y sócio correspondiente de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona.* Barcelona. Imprenta de los herederos de la viuda Pla, calle de la Princesa, 1875.

BORREGO, Maria Aparecida de Menezes. *Códigos e práticas: o processo de constituição urbana em Vila Rica colonial (1702-1748)*. 1. ed. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2004.

BRITO, Francisco Tavares de. *Itinerario geografico com a verdadeira descripção dos Caminhos, Estradas, Rossas, Citiös, Povoaçãoens, Lugares, Villas, Rios, Montes, e Serras, que ha da cidade de S. Sebastião do Rio de Janeiro atê as Minas do Ouro*. Sevilha: Officina de Antonio da Sylva, 1732, p. 18. Disponível em: <http://purl.pt/150/1/P1.html>.

CHEBEL, Malek. *L'Esclavage en Terre d'Islam; un tabou bien gardé*. Paris: Fayard, 2007.

COSTA, Joaquim Ribeiro. *Toponímia de Minas Gerais: com estudo histórico da Divisão Territorial Administrativa*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial do Estado, 1970.

---

19 PAIVA, Eduardo França. *Dar nome ao novo*, 2015a, p. 41-43.

DAVIS, Robert. C. *Esclaves chrétiens maîtres musulmans: l'esclavage blanc en Méditerranée (1500-1800)*. (trad.) Éditions Jacqueline Chambon, 2006.

DIAS, Pedro. *Arte da Lingua de Angola, offerecida à Virgem do Rosário, Mãe, & Senhora dos mesmos pretos*. Lisboa: Oficina de Miguel Deslandes, Impressor de Sua Magestade, 1697.

FERREIRA, Simão Machado. *Triunfo Eucarístico: exemplar da cristandade lusitana em Vila Rica, corte da capitania das Minas, aos 24 de maio de 1733*. Lisboa: Oficina da Musica, 1734, p. 25. Disponível em: <https://digital.bbm.usp.br/view/?4500000551&bbm/8345#page/14/mode/2up>.

FURTADO, Júnia Ferreira. *Chica da Silva e o contratador dos diamantes: o outro lado do mito*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

GRACIÁN DE LA MADRE DE DIOS, Jerónimo. *Tratado de la redención de cautivos en que se cuentan las grandes miserias que padecen los cristianos que están en poder de infieles, y cuán santa obra sea la de su rescate*. Sevilla: Ediciones Espuela de Plata, 2006, 1ª ed.: Bruselas, 1609.

HEERS, Jacques. *Les négriers em terres d'islam – VIIe-XVIe siècle*. Paris: Perrin, 2007.

LÓPEZ, Jerónimo Páez; MARTÍNEZ, Inmaculada Cortés (Dir.) *Mauritania y España; una historia común – los Almorávides unificadores del Magreb y Al-Andalus (s. XI-XII)*. Granada: Fundación El Legado Andalusi, s/d.

MILTON, Giles. *Captifs em Barbarie; l'histoire extraordinaire des esclaves européens en terre d'islam*. (Trad.) Lausanne: Les Éditions Noir sur Blanc, 2006.

PAIVA, Eduardo França. *Dar nome ao novo: uma história lexical da Ibero-América, entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho)*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015a.

PAIVA, Eduardo França. *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias de resistência através dos testamentos*. 3 ed. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: PPGH-UFMG, 2009. Disponível em: [https://www.academia.edu/36713828/Escravos\\_e\\_libertos\\_nas\\_Minas\\_Gerais\\_do\\_s%C3%A9culo\\_XVIII\\_estrat%C3%A9gias\\_de\\_resist%C3%Aancia\\_atrav%C3%A9s\\_dos\\_testamentos\\_3a\\_edic%C3%A7%C3%A3o\\_2009](https://www.academia.edu/36713828/Escravos_e_libertos_nas_Minas_Gerais_do_s%C3%A9culo_XVIII_estrat%C3%A9gias_de_resist%C3%Aancia_atrav%C3%A9s_dos_testamentos_3a_edic%C3%A7%C3%A3o_2009).

PAIVA, Eduardo França. O locus e o orbis, mulheres globais, escravidão, liberdade e dinâmicas de mestiçagens. In: LIMA, Solimar de Oliveira; SILVA, Rodrigo Caetano. (Org.) *Esclavitud, escravidão: negros e indígenas na ibero-américa (Séc. XVII – Séc. XIX)*. Teresina: EDUFPI, 2024. Disponível em: [https://www.academia.edu/122098755/O\\_](https://www.academia.edu/122098755/O_)

locus\_e\_o\_orbis\_mulheres\_globais\_escravido%3%A3o\_liberdade\_e\_din%3%A2micas\_de\_mesti%3%A7agens.

PAIVA, Eduardo França. “*Por meu trabalho, serviço e indústria*”: histórias de africanos, crioulos e mestiçados na Colônia – Minas Gerais, 1716-1789. Belo Horizonte: Caravana, 2022.

PAIVA, Eduardo França. Relatos de vida: testemunhos de escravos e alforriados. Rio de Janeiro: *Ciência Hoje* - Imprensa Universitária UFMG, 2015 b, n. 21. Disponível em: <https://cienciahoje.org.br/acervo/relatos-de-vida> ou <https://www.academia.edu/36760601>.

SALMERON, Fray Marcos. *Recuerdos historicos y politicos de los servicios que los generales, y varones ilustres de la religion de Nuestra Señora de la Merced, Redencion de Cautivos han hecho a los Reyes de España en los dos Mundos, desde su gloriosa fundacion, que fue el año de mil y docientos y diez y ocho, hasta el año de mil y seiscientos y quarenta; y desde el Rey Don Jayme el Primero de Aragon hasta Filipo Quarto Rey de las Españas, y Emperador de America*. Con anotaciones marginales, y índices de mucha erudicion. Presentalos a la Magestad Catolica. El Maestro Fray Marcos Salmeron Predicador de su Magestad, General de la dicha Orden, Señor de la Baronía de Algar en el Reyno de Valencia, y Calificador del Consejo Supremo de Inquisicion. Valencia: En casa de los herederos de Chrysostomo Garriz, por Bernardo Nogues, 1646.

SILVA, Ariel Lucas. *Rosário do Serro*: devoção, escravidão e mestiçagens na Vila do Príncipe (Minas Gerais, século XVIII). (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, p. 385. 2025, p. 328.

SUESS, Paulo. (ed.) ROCHA, Manoel Ribeiro. *Etiópe resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado*. Discurso sobre a libertação dos escravos no Brasil de 1758. Petrópolis: Vozes; São Paulo: CEHILA, 1992.

TORRES, José Antonio Martínez. *Prisioneros de los infieles*. Vida y recate de los cautivos cristianos en el Mediterráneo musulmán [siglos XVI-XVII]. Barcelona: Bellaterra, 2004.

VALERA, Cipriano de. *Tratado para confirmar los pobres cautivos de Berbería en la católica y antigua fe y religión Cristiana, y para los consolar, con la palabra de Dios, en las aflicciones que padecen por el Evangelio de Jesucristo*. Sevilla: Ediciones Espuela de Plata, 2004. [1a ed.: Londres, 1594].

WEISS, Gillian. *Captifs et corsaires*. L’identité française et l’esclavage en Méditerranée. (trad.) Toulouse: Anacharsis éditions, 2014.

# Esclavos y oficios: testimonios de su ocupación como mano de obra en las artesanías sevillanas (siglo XVI)<sup>1</sup>

*Alejandro José Viña González*

## INTRODUCCIÓN

**L**a consideración del esclavo como mano de obra esencial para la economía del Antiguo Régimen ha sido habitual objeto de discusión historiográfica. Diversos trabajos han tratado de desmontar el mito sobre la improductividad del trabajo esclavo, en especial de las labores que tradicionalmente se han circunscrito al ámbito doméstico.<sup>2</sup> Las ocupaciones laborales de los esclavos, tanto hombres como mujeres, deben comprenderse precisamente dentro de esta esfera doméstica, pero entendiendo esta en un sentido amplio. Las tareas anejas al quehacer de la vida cotidiana abarcaban tanto las faenas típicas del hogar (limpieza, cocinado), como las actividades realizadas fuera de la casa (acudir a lavaderos y fuentes

---

1 El proyecto que ha generado estos resultados ha contado con el apoyo de una ayuda de la Fundación Ramón Areces. Esta publicación es parte del proyecto de I+D+i PID2022-138444OB-I00 'La esclavitud en la economía y la sociedad de la España del siglo XVI', financiado por el MICIU/ AEI/10.13039/501100011033 y por FEDER, EU.

2 ARÉVALO, 2022, p. 93-94.

públicas, hacer cualquier tipo de recado) y como las labores propias del ejercicio de un determinado oficio artesanal.<sup>3</sup>

Esta última cuestión, la de la implicación de esclavos en los trabajos artesanales, ha suscitado algunas controversias. Franco Silva, en su obra capital sobre la esclavitud en Sevilla en la Baja Edad Media, determinaba que los esclavos se emplearon en las mismas tareas de la profesión desempeñada por su dueño. Esta afirmación fue posteriormente objeto de críticas y revisitada por el propio autor, asumiendo quien asumió que no podía concluirse que el esclavo se limitase a trabajar en la misma actividad que su amo, pudiendo entrar a servir a terceras personas, ya fuese en actividades artesanales o en otros menesteres.<sup>4</sup> Tampoco puede descartarse que, en efecto, los esclavos sí fuesen instruidos y trabajasen en los talleres de sus dueños, considerando que la compra de esclavos por parte de artesanos tuviese visos de largo plazo, a diferencia del empleo dado por otros sectores profesionales, como los mercaderes.<sup>5</sup> Con todo, en el caso de que los esclavos accediesen como aprendices, bien de sus propios amos o de otros individuos, ciertos autores dudan que el esclavo pudiese llegar a adquirir una formación consolidada. Así, Salicrú i Lluç sugiere que el incesante ir y venir de esclavos, a la luz del enorme volumen de compraventas efectuadas, por el que un mismo esclavo podía ser intercambiado de dueño en cortos periodos de tiempo, supuso un obstáculo para que estos lograsen alcanzar un conocimiento suficiente en alguna de las faenas artesanales.<sup>6</sup>

Por su parte, la documentación legal de la época, en lo que se refiere al acceso de esclavos a las corporaciones gremiales y al aprendizaje del oficio, diverge según los territorios<sup>7</sup>. Las ordenanzas municipales, que contienen, a su vez, la compilación de ordenanzas específicas para cada gremio, incluyen entre sus disposiciones algunas prohibiciones específicas

---

3 ARÉVALO, 2014a, p. 463-464.

4 SILVA, 1979, p. 194; ARÉVALO, 2014a., p. 432.

5 ARÉVALO, 2006, p. 112-113. Este mismo autor (2014a, p. 445) reincide en esta idea: “Es verdad que estar en mano de un artesano no implicaba forzosamente que éste se sirviera del esclavo en las tareas del oficio [...]. Pero no es menos cierto que muchos de los individuos esclavizados aprendieron un oficio o desempeñaron tareas inherentes al mismo junto a artesanos que los habían comprado o recibido en alquiler, o cedidos para servirse de ellos en sus talleres, lo que significa que, dependiendo de quién fuera el dueño, el oficio de podía aprender tanto fuera como dentro de la casa”.

6 LLUCH, 2009, p. 335-336.

7 En Barcelona, por ejemplo, la proliferación de ordenanzas en las que se menciona a esclavos indica un interés, tanto municipal como gremial, por limitar el desenvolvimiento libre de los esclavos en este enclave portuario del Mediterráneo (LLUCH, 2009, p. 327-333).

para la población esclava. En el caso de la Corona castellana, cuyas distintas ordenanzas municipales han sido profusamente estudiadas por González Arévalo, llama la atención la escasez de alusiones a los esclavos en un punto neurálgico del mercado de esclavos peninsular, como fue la ciudad de Sevilla.<sup>8</sup> Una revisión sistemática de las ordenanzas gremiales sevillanas confirma las puntuales menciones a los esclavos en su normativa<sup>9</sup>.

Las más restrictivas fueron las ordenanzas de los carpinteros. Por un lado, del aprendizaje de este oficio se excluyó a posibles conversos: “Iten, que ninguno de los dichos oficiales susodichos sea obligado a tomar moço ni lo meta para aprender el oficio, *al menos que sea Christiano y de linaje de Christianos limpios* [...]”<sup>10</sup>. En cuanto a los esclavos, si bien no se impedía que estos pudiesen ejercer como aprendices, sí se prohibía un posible ascenso, imposibilitando que alcanzasen el grado de maestría:

Iten, *que ningún negro, o esclauo*, que así fuere de qualquier oficial, ora sea comprado por sus dineros, ora sea puesto para que aprenda el dicho oficio, y lo aprendiere; *no pueda ser examinado del dicho oficio* ni poner tienda del dicho oficio en la calle de los carpinteros desta çibdad, porque estos a tales no es honra de los dichos oficiales que entren con ellos en sus cabildos y ayuntamientos.<sup>11</sup>

---

8 ARÉVALO, 2014a, p. 435-440; ARÉVALO, 2022, cap. 2.

9 Se ha consultado la versión facsímil de ESCOLANO y SANDÍN (1974). La obra original digitalizada en línea está disponible en <https://archive.org/details/A132161/mode/2up>. Para las “[...] ordenanzas de los oficios mecánicos y otros oficios particulares que Seuilla tiene”, véase a partir del folio (fol.) 147r. En este punto, ha de tenerse en cuenta la falta de regulación del aprendizaje, en sentido general, en buena parte de las ordenanzas gremiales de la ciudad. De un total de 57, prácticamente la mitad de ellas -28- no mencionan nada relativo al aprendizaje del oficio (número de años, edad de los aprendices, enseñanzas a impartir). Sí, en cambio, es una preocupación manifiesta la celebración de un examen para ser considerado maestro y poder disponer legalmente de la apertura de una tienda y taller propios; o, también, del aparente conflicto por la ‘saca’ de obreros y mozos de unos maestros a otros, incumpliendo contratos previos.

10 ESCOLANO; SANDÍN, 1975, fols. 147v.-148r. Las cursivas de esta y las siguientes citas son nuestras.

11 ESCOLANO; SANDÍN, 1975, fol. 148r. De estas limitaciones se hacía eco ORTIZ (2003, p. 19, n. 40), al matizar sobre la consideración de los esclavos en las ordenanzas gremiales: “[...] hay que advertir que en muchas ordenanzas gremiales no se encuentra ninguna disposición de esta clase, y que aún las que prohíben el ingreso de negros o esclavos se refiere al examen y a la facultad de abrir taller propio, no a que el maestro pudiera servirse de él en su oficio”. En cambio, en las ordenanzas de la ginetá de Córdoba, de 1568, la norma prohibitoria que impedía examinarse marcaba una excepción, si el esclavo había conseguido obtener la libertad para el momento en el que se presentaba al examen reglamentario (MARTÍN, 2021, p. 512, citado en ARÉVALO, 2022, p. 109).

Los tejedores de lino y lana son el otro gremio sevillano que restringió el aprendizaje de su oficio específicamente a los esclavos. En su caso, sí permitían que los dueños enseñasen el oficio a esclavos de su propiedad:

Otrosí, que ningún texedor, ni texedera, de telar alto, ni de telar baxo, *no sea osado, ni osada de tomar por aprentiz esclauo, ni esclaua, negro, ni blanco; y que no lo enseñen, él ni otro por él en su casa, ni fuera de su casa, el dicho oficio de texer: saluo si fuese suyo del tal texedor, o texedera: so pena de dos mil maravedís [...]*.<sup>12</sup>

Estas son las dos únicas citas que se encuentran sobre el aprendizaje de los esclavos. En cambio, se distinguen otras consideraciones, siempre limitantes, tanto para esclavos como para otras minorías sociales, no necesariamente sujetas a esclavitud. Por ejemplo, los roperos tenían vedado adquirir mercancías provenientes de esclavos:

Otrosí, ordenamos y mandados que, quando algún ropero desta çibdad y de toda su tierra quisiere poner tienda de ropero, que primeramente que la ponga sea obligado a dar fianças en veynte mill maravedís, porque no pueda alçarse o quebrar con las ropas que les dan a vender, *o con las cosas que compraren de esclauos*, o de cosas hurtadas [...] Otrosí, ordenamos y mandamos que ningún ropero desta cibdad, ni de toda su tierra, ni sus mugeres, ni moços, ni moças, ni otras personas por ellos, no compren de esclauo, ni de esclaua, ni de persona dubdosa, que lo parezca, ropas ni otras cosas algunas, so pena que si las compraren, por el mismo caso incurran en pena de las perder, y de dos mill maravedís, y de estar treynte días en la cárcel.<sup>13</sup>

En las ordenanzas de los espaderos, por su parte, lo que se limitaba era la venta de la manufactura por personas esclavizadas:

Otrosí, ordenamos y mandamos, que ningún criado de espadero, *ni esclauo*, ni ningún regatón sea osado de vender

---

12 ESCOLANO; SANDÍN, 1975, fol. 209v.

13 ESCOLANO; SANDÍN, 1975, fol. 170v.

espadas, por plaças ni mercados, ni por el río, ni puente, ni por mesones, ni por otro ningún cabo desta çibdad, ni de sus arrabales: so pena de seyscientos maravedís, y las tales espadas perdidas.<sup>14</sup>

Otras corporaciones, como las de los albañiles<sup>15</sup>, los zapateros<sup>16</sup> o los cordoneros de redes<sup>17</sup>, aludieron en cuestiones muy particulares relativas a otros grupos como moriscos, judíos y moros, pero sin explicitar, en ningún momento, su exclusión para poder desempeñar tareas del oficio<sup>18</sup>.

Frente a la parquedad, en el caso sevillano, de la fuente jurídica, la documentación notarial sugiere una importante implicación de las distintas comunidades de artesanos en la compraventa y el uso del esclavo como fuerza de trabajo. Tesis doctorales recientes, convertidas en auténticos referentes para la historia de la esclavitud de las poblaciones de las que se ocupan, han venido a coincidir en la relevancia de las artesanías como grupo socioeconómico preponderante en la posesión de esclavos, durante la Baja Edad Media y la Alta Edad Moderna, como se ha constatado en Málaga, Extremadura, Córdoba y Sevilla, entre otros.<sup>19</sup> De entre todos los subsectores artesanales, hubieron de destacar los vinculados a faenas textiles y al trabajo del cuero. No en balde, en 1533, los artesanos del textil y del cuero llegaron a representar, en Sevilla, un 60'5% del total dentro de la

14 ESCOLANO; SANDÍN, 1975, fol. 249r.

15 “Otrosí, ordenamos y mandamos, que para examinar a qualquier hombre del arte susodicha [sic], sean elegidos de cada un año por los Alcaldes alarifes, y por todos los oficiales del dicho oficio del arte de albañería, dos personas sabidoras, y de buena fama y vida, y temerosas de Dios, y sus conciencias, y *no moriscos*; para que examinen a los que se vinieren a examinar ante ellos, en presencia de los dichos Alcaldes alarifes [...]” (ESCOLANO; SANDÍN, 1975, fol. 151r.).

16 “Otrosí, todo menestral no sea osado de comprar labor hecha para reuender a regatonería, *de Christiano, ni de Iudío, ni de Moro* [...]” (ESCOLANO; SANDÍN, 1975, fol. 157r.).

17 “Otrosí, ordenamos, y mandamos, que ninguno de los maestros oficiales, *no sosaquen Moro*, ni torcedor que por recaudo de escriuano esté, ni en otra manera, por le fazer mala obra, fasta el tiempo cumplido, y faziendo el tal maestro buenas obras, y tratándole honestamente, como es razón [...]” (ESCOLANO; SANDÍN, 1975, fol. 178v.).

18 Esto sí ocurría en las ordenanzas para el arte y oficio de tejer de Granada, de 1552, en el que se vetaba el aprendizaje del oficio, incluso, a los horros (ARÉVALO, 2022, p. 109).

19 Por orden de aparición, ARÉVALO, 2006, p. 324-330; GÓMEZ, 2011, p. 244-249; MARTÍN, 2021, p. 95-139; PÉREZ, 2022, p. 210-213. Así, en Sevilla, el artesanado representó el segundo mayor grupo de vendedores y compradores de esclavos en la muestra de casi 600 cartas de compraventa que recoge PÉREZ (2022, p. 208, ilustr. 26), tan sólo detrás de los mercaderes, y con cifras casi idénticas al del tercer grupo, el de los eclesiásticos.

población artesana, según datos padronales.<sup>20</sup> En esta misma ciudad, de un total de 101 esclavos bautizados por artesanos en distintas parroquias de la ciudad entre 1515 y 1650, un 48,5% fueron personas relacionadas con el textil, el cuero y el calzado.<sup>21</sup> Destaca, de igual modo, el importante número de propietarios del textil en la Málaga bajomedieval.<sup>22</sup> En Córdoba, casi el 61% de esclavos en propiedad, dentro del conjunto artesanal, fue acaparado por oficiales del textil y cuero cordobeses.<sup>23</sup>

En las siguientes páginas, gracias a la valiosa documentación contenida en los protocolos notariales sevillanos, se ofrecerán algunos indicios de lo que hubo de ser la vida de los esclavos al servicio de los artesanos de esta urbe. Fundamentalmente, se analizarán casos tocantes a trabajadores y artesanos de los sectores del textil y cuero, cuya importancia dentro del conjunto de actividades artesanales ya ha sido señalada. No obstante, se incluirán ejemplos de otros gremios, que resultan de igual interés para conocer esta realidad. La muestra abarca una cronología amplia (1520-1560) y considera no solo la documentación estrictamente laboral, como los contratos de aprendizaje y soldada, sino también cartas de compraventa, testamentos, inventarios y otras tipologías documentales, todas ellas indicativas de la relevante, apuntando todos ellos sobre la relevante participación de estos individuos en el uso de los esclavos a su servicio.

## ESCLAVOS EN CALIDAD DE APRENDICES Y OBREROS A SUELDO

La muestra, de un total de <sup>23</sup> esclavos<sup>24</sup> puestos en calidad de aprendices por sus dueños revela que, en líneas generales, las condiciones específicas del aprendizaje de esclavos no difieren de las apreciadas en los jóvenes libres. Así, las obligaciones contraídas por ambas partes – propietarios de esclavos y maestros artesanos – son análogas a las observadas en los contratos de individuos libres: responsabilidad del artesano artesano de dar alojamiento,

---

20 RODRÍGUEZ, SÁNCHEZ; GONZÁLEZ, 2008, p. 62.

21 PÉREZ, 2022, p. 212, t. 18.

22 ARÉVALO, 2006, p. 324-327.

23 MARTÍN, 2021, p. 96.

24 El número total de cartas de aprendizaje registradas asciende a 1.346, por lo que la presencia de esclavos aprendices, en términos cuantitativos, es muy limitada, no llegando a alcanzar el 2% del total de la muestra. En concreto, siete esclavos accedieron a ser formados como sastres, cuatro como calceteros, dos como zapateros y el resto en oficios diversos que aparecen una única vez.

manutención y vestimenta a los aprendices, compensaciones económicas del amo por daños ocasionados durante la formación, poder para recuperar al mozo en caso de fuga antes del vencimiento del contrato, entre otras<sup>25</sup>. Por otro lado, la apreciación hecha por algunos autores sobre el interés del propietario en sacar rédito económico del esclavo, con la presumible asignación de un salario a este, no parece cumplirse, al menos, en el caso específico de los esclavos puestos por aprendices<sup>26</sup>. Tan solo en un caso, el pago efectuado fue realizado por parte del artesano al propietario, como resultó en los 5000 maravedíes que debió abonar Francisco Hernández, cordonero, a Vicente Medel, clérigo, por el aprendizaje de su esclavo, Antón<sup>27</sup>. El resto de los pagos, en aquellos que fueron saldados en moneda, corrió a cargo de los amos como retribución al artesano por el tiempo que había de estar enseñando el oficio a su esclavo (véase Tabla 1).

Otro aspecto destacable es que ninguno de los propietarios era artesano, quizás, porque aquellos que fueron poseedores de esclavos prefirieron instruirlos personalmente en sus propios oficios, sin necesidad de mediar, como es lógico, una escritura pública. Encontramos aquí a clérigos, un mercader, un jurado, un doctor, así como a siete viudas, de cuyos maridos sólo sabemos que uno de ellos fue cómitre. Uno de los amos, Juan Bautista de Grimaldo, colocó tres de sus esclavos, Andrés, Tomás y Juan, en cuestión de una semana, en los oficios de bonetero, jubetero y calcetero, respectivamente. Como condición particular a estos tres contratos, Grimaldo dio facultad a los artesanos para que pidieran el seguro de lo que costasen los esclavos, en caso de fuga, a Leonor de Azamar, su madre, o al licenciado Otalora. En caso de recuperación, además, les permitió que les pudieran herrarlos en la cara y echarles hierros a los pies, como castigo y como prevención de nuevas futuras huidas<sup>28</sup>.

En cuanto a las pagas, estas se dividen en su mayoría entre las asignadas en metálico y las entregadas en un vestido completo, que solía componerse de un sayo de paño, una capa, unas calzas, un jubón, un cinto o talabarte, un bonete o gorro y un par de zapatos. En ocasiones, el artesano entregaba las herramientas propias del oficio, como en el caso del carpintero Diego

---

25 Para una descripción de las características de este tipo de contrato en las notarias sevillanas, véanse SÁNCHEZ (1983, p.166-169) y SÁNCHEZ (1998, p. 143-154).

26 LLUCH, 2009, p. 336.

27 Archivo Histórico Provincial de Sevilla (AHPSe), Protocolos Notariales de Sevilla (PNS), legajo (leg.) 27, fol. 66v. 08/01/1526.

28 AHPSe, PNS, leg. 52, s.fol. 24/08/1536 y 31/08/1536.

García y de Francisco, esclavo de Catalina Jiménez de Atienza, aunque sin explicitar los útiles entregados<sup>29</sup>. Leonor García se comprometía a entregar 33 reales de plata a Gonzalo Guerrero, sastre, para que le diese a Juan, su esclavo, unas tijeras nuevas<sup>30</sup>. De igual modo, a veces se especificaban las tareas que el maestro debía enseñar, por ejemplo, espadar, rastrillar y erizar al ya mencionado Antón, aprendiz esclavo de cordonero; cardar, emborrizar y peinar, a Fabián Martín, para el oficio de sayalero; cortar, en el caso de Luis, para aprender el oficio de calcetero<sup>31</sup>; o a coser toda la obra propia del oficio de jervillero, como consta en el contrato de Jerónimo Navarro<sup>32</sup>.

La única característica física repetida es el color de piel de los esclavos, habiendo negros, mulatos y blancos, aunque no siempre aparece especificada. Los blancos sí presentan otros rasgos distintivos: Luis, esclavo de Beatriz de Barrasa, que entró a aprender el oficio de sastre, estaba herrado con una 'ese' y un 'clavo', como señal de su condición jurídica<sup>33</sup>. De Martín, aprendiz de zapatero de 15 años, se dice que era 'nacido en esta tierra'<sup>34</sup>, y de Juan, aprendiz al servicio de Francisco de Sevilla, sastre, se indica que era esclavo 'cautivo'<sup>35</sup>. De igual modo, hay un esclavo mestizo, llamado Gaspar, destinado a aprender el oficio de sastre con Gaspar de Vera<sup>36</sup>, y un morisco, esclavo de Leonor García, asignado al mismo oficio<sup>37</sup>.

---

29 AHPSe, PNS, leg. 55, s.fol. 27/07/1537.

30 AHPSe, PNS, leg. 1543, s. fol. 4/07/1541. Este contrato fue anulado antes de los 2 años acordados, en 2/01/1542.

31 AHPSe, PNS, leg. 85, fol. 177v. 20/07/1553.

32 AHPSe, PNS, leg. 99, fol. 954r. 18/10/1560. Este último caso cuenta con la singularidad, además, de aparecer tachadas las palabras 'criado' e 'hijo', quedando sólo con el calificativo de 'esclavo', por lo que queda la duda de si fue un mero error o el propietario optó, finalmente, por ocultar una posible paternidad.

33 AHPSe, PNS, leg. 88, fol. 410r. 13/01/1555.

34 AHPSe, PNS, leg. 1528, s. fol. 18/04/1528.

35 AHPSe, PNS, leg. 1546, s. fol. 28/05/1544.

36 AHPSe, PNS, leg. 97, fol. 293r. 17/08/1559.

37 AHPSe, PNS, leg. 1543, s. fol. 04/07/1541.

**Tabla 1 – Esclavos puestos a servir por aprendices<sup>38</sup>**

Fecha	Propietario	Esclavo	Edad	Color	Artesano/ Oficio	Duración	Pago
8.I.1526	Vicente Medel, clérigo, v <sup>o</sup> Santa Cruz	Antón	20	Loro	Francisco Hernández, cordonero, v <sup>o</sup> San Salvador	2 años	5000 mrs.
11.II.1535	Hernando de Hoces, jurado, v <sup>o</sup> Santa Catalina	Antón	14	—	Hernando de Osuna, calcetero, v <sup>o</sup> Santa María	3 años	S/E
23.X.1535	Ruy Gómez, mercader, v <sup>o</sup> La Magdalena	Andrés	13	Negro	Alonso Díaz, zapatero, v <sup>o</sup> San Salvador	3 años y medio	S/E
4.VII.1536	Juan Pérez Roldán, doctor, v <sup>o</sup> Santa María	Antón	17	—	Alonso de Narváez, sastre, v <sup>o</sup> Santa María	2 años	4 ds.
24.VII.1536	Juan Bautista de Grimaldo, v <sup>o</sup> San Lorenzo	Andrés	12	Loro	Pedro Calderón, bonetero, v <sup>o</sup> Santa María	5 años	Vestido
24.VII.1536	Ídem	Tomás	10	Negro	Juan Morcillo, jubetero, v <sup>o</sup> Santa María	4 años	Vestido
31.VII.1536	Ídem	Juan	14	Negro	Diego de Baena, calcetero, v <sup>o</sup> Santa María	4 años	Vestido

<sup>38</sup> La muestra es presentada en orden cronológico y agrupados por oficios de escribanía, las número 1 y 3, respectivamente.

Fecha	Propietario	Esclavo	Edad	Color	Artesano/ Oficio	Duración	Pago
27.VII.1537	Catalina Jiménez de Atienza, mujer de Cristóbal de las Cuevas, difunto, v <sup>a</sup> San Vicente	Francisco	11	Negro	Diego García, carpintero, v <sup>o</sup> Omnium Sanctorum	8 años	Vestido y herramienta
3.VIII.1542	Sebastián de Lucerga, v <sup>o</sup> Omnium Sanctorum	Fabián Martín	14	—	Rodrigo de Oyón, sayalero, v <sup>o</sup> San Juan	1 año y medio	Vestido
14.VIII.1542	Catalina de Rojas, mujer de Pedro de las Parras, difunto, v <sup>a</sup> San Lorenzo	Rodrigo	13	—	Pedro Hernández, calcetero, v <sup>o</sup> San Salvador	1 año y medio	2 ds.
2.V.1548	Bernardo de Alaraz, clérigo presbítero, v <sup>o</sup> Omnium Sanctorum	Diego de Alaraz	S/E	Negro	Pedro de Espinosa, chapinero, v <sup>o</sup> Omnium Sanctorum	1 año y medio	S/E
15.VI.1551	Doña María Cataño y doña Francisca de Ribera, su hermana, doncella, hijas de Francisco Cataño, difunto, v <sup>a</sup> San Vicente	Luis	16	Mulato	Nicolás de Morales, tundidor, v <sup>o</sup> Santa María	4 años	Vestido
20.VII.1553	Doña Ana Mejía, v <sup>a</sup> San Martín	Luis	14	Mulato	Antonio de Avilés, calcetero, v <sup>o</sup> San Pedro	2 años	4 ds.

Fecha	Propietario	Esclavo	Edad	Color	Artesano/ Oficio	Duración	Pago
13.II.1555	Beatriz de Barrasa, viuda, v <sup>a</sup> San Andrés	Luis	18	Blanco, herrado con una 'ese' y un 'clavo'	Juan de Mora, sastre, v <sup>o</sup> Santa María	2 años	7 ds.
17.VIII.1559	Juana Arias, mujer de Martín Ibáñez de Vergara, difunto, v <sup>a</sup> San Vicente	Gaspar	S/E	Mestizo	Gaspar de Vera, sastre, v <sup>o</sup> San Lorenzo	5 años y medio	Vestido
18.X.1560	Luis Pinelo, v <sup>o</sup> Santa Marina	Jerónimo Navarro	17	—	Francisco Hernández, jervillero, v <sup>o</sup> San Salvador	1 año	6 ds.
9.X.1527	Catalina García, mujer de Juan de León, cómitre, difunto, v <sup>a</sup> Santa María, en la Cestería	Juan	10	Negro	Alonso Delgado, calcetero, v <sup>o</sup> Santa María	6 años y medio	Vestido
18.IV.1528	Juan Sánchez Mejía, licenciado, clérigo presbítero, v <sup>o</sup> San Andrés	Martín	15	Blanco, nacido en esta tierra	Cristóbal de Lara, zapatero, v <sup>o</sup> San Salvador	4 años	Vestido
19.IV.1533	Arguenta Bocanegra, mujer de Juan Alonso, difunto, v <sup>a</sup> Triana	Pedro	12	Loro	Juan López, sastre, v <sup>o</sup> Triana	4 años	Vestido
15.IX.1539	Beatriz Melgarejo <sup>39</sup> , v <sup>a</sup> San Vicente	Diego	15	Loro	Hernán Ruiz, sastre, v <sup>o</sup> La Magdalena	4 años	4 ds.

39 Es representada en este contrato por Diego Cataño, vecino en San Lorenzo.

Fecha	Propietario	Esclavo	Edad	Color	Artesano/ Oficio	Duración	Pago
4.VII.1541	Leonor García, mujer de Hernán Pérez, difunto, v <sup>a</sup> Triana	Juan	16	Morisco	Gonzalo Guerrero, sastre, v <sup>o</sup> Triana	2 años	33 rs. (por unas tijeras nuevas)
28.V.1544	Diego Hernández de Moguer, v <sup>o</sup> San Nicolás	Juan	14	Blanco, cautivo	Francisco de Sevilla, v <sup>o</sup> Santa María	2 años y medio	4 ds.

Fuentes: AHPSe, PNS, legs. 27, fol. 66v.; 48, s.f.; 50, s.f.; 52, s.f.; 55, s.f.; 63, fol. 264v., 333v.; 73, fol. 215v.; 74, fol. 667v.; 80, fol. 1305r.; 85, fol. 177v.; 88, fol. 410r.; 97, fol. 293r.; 99, fol. 954r.; 1527, s.f.; 1528, s.f.; 1534, s.f.; 1541, s.f.; 1543, s.f.; 1546, s.f.

Además de los casos registrados, en los que se aclara sin lugar a dudas la condición de esclavo del aprendiz, se han distinguido otra tipo de contratos que, por sus características, merecen ser tratados en categorías diferentes. En primer lugar, los aprendices que son identificados por el color de piel, pero sobre los que no hay indicios de que sean esclavos en el momento de entrar en servicio, ni de que lo hayan sido, y de los que tampoco se puede concluir, con base a su color, que este represente una categoría independiente<sup>40</sup>. Por ejemplo, Pedro de Ribera, de 12 años, de color negro, fu puesto a servir por aprendiz de zapatero por su tío Francisco Hernández, de color moreno, durante 4 años con Martín Alonso, vecino de Salteras<sup>41</sup>. Francisco Gómez, sastre, tomó a Bernardino, de 14 años, hijo de Mari Hernández, negra, por um tiempo de 3 años. La madre impuso por condición que el dicho maestro le debía dar buena vida y buen tratamiento a su hijo, y que, en razón de incumplimiento, podía quitárselo, a pesar de no haber finalizado el contrato<sup>42</sup>. Catalina Morón, por su parte, puso a su hijo de 13 años, Luis, ambos negros, a servir durante 3 años con Juan de Micirgilio, chapinero<sup>43</sup>. Los otros tres casos detectados son Jorge Martel,

40 CHAVES (2016, p. 39-56) advierte sobre las dificultades y confusiones generadas por el hallazgo de multiplicidad de colores, fuesen esclavos, libres o libertos, y relacionado con el debate sobre el mestizaje biológico.

41 AHPSe, PNS, leg. 83, fol. 911v. 24/10/1552.

42 AHPSe, PNS, leg. 84, fol. 1267r. 13/06/1553.

43 AHPSe, PNS, leg. 1546, s. fol. 28/11/1544.

negro, de edad desconocida, que pasó 1 año y medio con Bartolomé Ortiz en el oficio de sastre<sup>44</sup>; Juan Díaz, loro, natural de Badajoz, de 20 años, por el mismo tiempo de contrato con Juan de Perea, tundidor<sup>45</sup>; y Jerónimo Carrasco, loro, de más de 25 años, que debía pagar 11 ducados a Francisco Sánchez para que le enseñase a tejer terciopelo y tafetán. Además, se comprometía a salir examinado, pagando las costas el propio Jerónimo, y, en el ínterin, el maestro debía acogerlo como oficial, y pagarle por cada tela tejida lo que solía pagarse a oficiales del gremio, sin ser obligado a proveerle manutención durante ese tiempo<sup>46</sup>.

El siguiente grupo engloba cuatro contratos en los que el otorgante es presentado como 'libre'. Podría considerarse que el interés por incluir este calificativo fuese el de despejar cualquier atisbo de duda sobre una posible condición servil, debido a su color de piel. María de Contreras, lora, que declaró haber sido criada del licenciado Zama, difunto, puso a su hijo Luis, de color, libre, en el arte de la chapinería con Pedro de Espinosa, por tiempo de 8 años<sup>47</sup>. En 1555, dos hombres 'libres' y de color mulato, Bartolomé de 17 años y Juan de 14 años, entraban por aprendices con el mismo artesano, Francisco de Prado, sastre, ambos por 2 años<sup>48</sup>. Juana de Chillas, morisca, que declaró ser mujer libre y soltera, se concertó con Antonio de Farías, cordonero, para que su hijo Diego, de 10 años, aprendiese el oficio<sup>49</sup>.

Por último, se ha considerado incluir aquellos aprendices calificados como 'criados', dada la indefinición del término, lo que ha suscitado dudas acerca de la posibilidad de que, en realidad, se estuviese aludiendo a esclavos sujetos a la propiedad de un señor<sup>50</sup>. A su criado, Lope de Rujita, de 11 o 12 años, lo puso el beneficiado de las villas de Marchena y Lebrija, Diego de Carmona, por aprendiz de sastre con Gregorio de Toro, vecino de Triana, durante 3 años<sup>51</sup>. Melchor, de color loro, que se presentó como antiguo

---

44 AHPSe, PNS, leg. 98, fol. 845r. 25/IV/1560.

45 AHPSe, PNS, leg. 1540, s. fol. 12/10/1538.

46 AHPSe, PNS, leg. 99, fol. 1162r. 15/11/1560.

47 AHPSe, PNS, leg. 74, fol. 652v. 30/04/1548. Es el mismo chapinero que, días después, toma por aprendiz a Diego de Alaraz, esclavo negro de un clérigo (véase Tabla 1).

48 AHPSe, PNS, leg. 88, fols. 530v. y 532r. 04/03/1555.

49 AHPSe, PNS, leg. 92, fol. 656v. 01/03/1557.

50 PÉREZ (2022, p. 100-110) plantea la problemática al hallar esta denominación ambigua en la documentación parroquial, tanto la consultada en su trabajo como en obras de terceros, que han acudido a la fuente parroquial para la elaboración de estudios demográficos.

51 AHPSe, PNS, leg. 45, s. fol. 02/11/1533.

criado de doña Francisca Marmolejo, entró por aprendiz com un carpintero, Pedro Arias, que se obligó a pagar al joven de 18 años 3 ducados anules durante 3 años, comprometiéndose a enseñarle ‘todo lo manual que pudiese aprender’, lo que incluía obras como una armadura de limas mohamares, otra de limas bordón y unas puertas de molduras y otras llanas<sup>52</sup>. Lo propio hicieron, por una parte, Marcos Romero, clérigo presbítero, residente en la iglesia de Cantillana, con su criado, Marcos, para aprender a tundir al servicio de Gonzalo Martel<sup>53</sup>; y, por otro, Luis de León, vecino de Zamora, colocó de aprendiz a Martín por 2 años y 4 meses con Francisco de Villasanta, calcetero<sup>54</sup>. Algo más problemático resultó el aprendizaje de Alonso, criado de María de Lara, viuda, – al que, en un principio, se calificó como mestizo, pero que aparece tachado posteriormente en el mismo documento –, que ingresó en casa de Miguel Rodríguez, sastre, por 3 años<sup>55</sup>. Al término del contrato, María de Lara declaró tener intención de mover pleito contra el artesano, al considerar que había actuado negligentemente al mostrarle el oficio al dicho Alonso, sin haber querido enseñárselo, y por otras cosas que no estima señalar. Finalmente, alcanzan el acuerdo de renovar el contrato un año y medio más, para que el mozo pudiese salir oficial de sastre, dándole ropas para coser con hilo y seda, y llevándolo consigo cuando tuviese que cortar ropas para que viese el proceder y pudiese así aprender la tarea<sup>56</sup>.

Resulta muy complejo conocer si estos aprendices esclavos lograron prosperar y ascender de escalafón en su trayectoria profesional<sup>57</sup>. Las cartas de examen otorgadas en este periodo son limitadas y, en ningún caso, refieren examinados que fuesen esclavos u horros en el momento de examinarse<sup>58</sup>. Solo podemos referirnos a algunos casos particulares, encontrados en otros documentos distintos de aquellos de carácter estrictamente laboral. Por ejemplo, en 1555, Constanza de Barrasa, viuda de Hernando de Guzmán, ahorró a su esclavo Pedro de Barrasa, de color blanco y con barbas, de que

---

52 AHPSe, PNS, leg. 60, fol. 56r. 01/01/1541.

53 AHPSe, PNS, leg. 1528, s. fol. 05/02/1528.

54 AHPSe, PNS, leg. 1528, s. fol. 08/08/1528.

55 AHPSe, PNS, leg. 83, fol. 834v. 17/10/1552.

56 AHPSe, PNS, leg. 89, fol. 1283v. 07/11/1555.

57 PÉREZ (2022, p. 213) testimonia los casos de Juan, esclavo negro, oficial candelero; Domingo, oficial de albañil y Ginés, negro que trabajaba el esparto fuera de la Puerta de Triana.

58 El único caso aquí referido, el del loro Jerónimo Carrasco -quien, además, no constaba como esclavo- ocurre en 1560, año límite de la muestra aquí estudiada, lo que impide saber si posteriormente llegó a superar el examen y actuar como maestro en el oficio de tejedor de terciopelo.

se dice que es 'sastre'. La libertad le fue concedida a la edad de 20 años, tras haber nacido en su casa, como hijo de Ana, esclava blanca, ya difunta. Parece que el ahorramiento tuvo lugar en algún momento indeterminado, pero sin llegar a escriturarse. La ama le dio por libre porque el mismo Pedro manifestó querer disponer de su persona, después de haber estado todo el tiempo anterior en su casa y a su servicio<sup>59</sup>. Gracias a contratos de arrendamiento conocemos otros dos casos, el de un sastre de color negro, Bartolomé Chico, que tomó arrendadas unas casas en la collación de San Gil de Andrés González, labrador, por las que pagó 1 ducado mensual durante un año<sup>60</sup>. Por su parte, Andrés Gutiérrez, negro, que se declaraba hombre 'libre', curtidor, vecino por la San Lorenzo, arrendó unas casas a Miguel Sánchez, tejedor de randas, durante un año por la cuantía de 14 ducados<sup>61</sup>. Este mismo Andrés aparece de nuevo haciendo dejamiento de unas casas que había arrendado de por tres vidas de la cofradía de la Natividad de Nuestra Señora y San Vicente<sup>62</sup>. Años más tarde, este mismo curtidor tomó por aprendiz a un mozo de 16 años, Juan Díaz, por tiempo de 2 años, al cual debía entregar 10 ducados de oro como pago<sup>63</sup>.

Hay algún otro indicio sobre esclavos aprendices en documentos como los inventarios de bienes y testamentos. Por ejemplo, en el inventario otorgado por Alonso Díaz, viudo de Isabel de Salazar, que había muerto hacía 2 meses, se contaban entre los bienes de ambos un esclavo, del que se dice que era 'oficial', además de unos 'hierros de esclavos'<sup>64</sup>. Diego Rodríguez, sastre, ahorraba a la criatura de la que estuviese preñada María, su esclava negra, aclarando que, si fuese varón, sus herederos debían tenerlo a su cargo hasta que pudiese aprender un oficio, aquel por el que el mozo sintiese inclinación, siendo obligación de ellos ponerlo y asentarle en él;

---

59 AHPSe, PNS, leg. 88, fol. 1327r. 09/06/1555. GARCÍA (2023, p. 15) alude al caso de Andrés Mesa, de color negro, que se dedicó en su vida profesional al oficio de cesterero.

60 AHPSe, PNS, leg. 99, fol. 1010r. 26/10/1560.

61 AHPSe, PNS, leg. 90, fol. 449r. 29/02/1556.

62 AHPSe, PNS, leg. 93, fol. 203v. 24/07/1557.

63 AHPSe, PNS, leg. 107, fol. 392r., recogido por CHACÓN (2024, p. 302).

64 AHPSe, PNS, leg. 56, s. fol. 28/04/1538. El mismo artesano, en su testamento, dijo haber tenido a su cargo dos muchachos 'negritos', libres, de 7 y 9 años, hijos de Catalina, su esclava, que eran propiedad de su segunda mujer, Isabel Rodríguez. Hubo de tener ciertas desavenencias con su nueva esposa, dado que dijo que durante su matrimonio no se había servido ni aprovechado de los dos pequeños, y mandaba que contasen a su mujer lo gastado en el mantenimiento de los muchachos. AHPSe, PNS, leg. 60, fol. 426v. 21/02/1541.

y, si fuese hembra, la casasen a su costa, adjudicando 10.000 maravedíes para su dote<sup>65</sup>.

Además de los aprendices, en un número más reducido, hay esclavos puestos por períodos cortos, retribuidos con una soldada determinada entre el propietario y el artesano que recibía los servicios del esclavo. El bachiller Cristóbal Rodríguez pactó 4500 maravedíes para el trabajo realizado por Hernando, su esclavo de color loro, herrado en la cara, de 25 años, durante un año de contrato. El oficio escogido fue el de cordonero, sin duda conocido por el bachiller, cuyo padre, Francisco Hernández, había desempeñado ese oficio durante su vida profesional. El cordonero que accedía al esclavo, Antón de Medina, debía servirse de él sólo en lo que toca a lo ‘bajo’ y no a lo ‘alto’ de su oficio, y se obligó a no descontar parte de la soldada si el esclavo cayese enfermo por tiempo igual o inferior a un mes<sup>66</sup>. Cifra similar – 4000 maravedíes – fue la concertada entre Francisco Pareja, banquero, y Juan Pérez, tintorero, para poner a trabajar a Juan, su esclavo negro, de 40 años, también por tiempo de un año<sup>67</sup>. Alonso Delgado, trapero, acordó poner a soldada a su esclavo negro, Antón, con Juan del Castillo, curtidor, por solo 4 meses, tiempo en el que debía pagarse 1 ducado mensual y 3 reales diarios si le llegase a servir por tiempo adicional a la duración oficial<sup>68</sup>.

Asimismo, vemos a otros individuos declarados como ‘libres’ que ejercieron trabajos como obreros al servicio de artesanos. Fue el caso de Juan Ruiz, morisco y hombre libre, batihoja, que sirvió por 1 año a Diego Navarro, orpelerero. Las condiciones estipularon que Juan debía residir en casa del contratante, usando su oficio de batihoja, batiendo plata y haciendo herramientas y moldes que debían usar otros oficiales que se encontrasen viviendo y trabajando en casa de Diego Navarro. El pago se concretó en 1 real más de lo que se solían pagar este tipo de herramientas, más 3 reales menos cuartillo por cada soldada de plata de un peso que labrase, y una

---

65 AHPSe, PNS, leg. 87, fol. 1021r. 29/10/1554. GARCÍA (2023, p. 11-12) registra un caso similar, por el que doña Francisca de Guzmán ahorra a Dieguito, su esclavo de color negro, de 7 años, con la condición de servir a Gregorio de Molina, jurado, hasta los 18 años y, posteriormente, que este pusiese al mozo a “aprender el oficio que le pareciere”, más una asignación de 7500 maravedíes. Incluso, un sastre, Pedro Salgado, encomendó a Juan Galán, su esclavo, que le enseñase su oficio a Juanote y Salvador, dos esclavos de corta edad. Lo mismo hizo Beatriz Fernández con su esclavo negro de doce o trece años, Juan, con una cláusula prácticamente idéntica al caso que presentamos “que lo pongan al oficio que él más se inclinare [...]”.

66 AHPSe, PNS, leg. 33, s. fol. 17/08/1528.

67 AHPSe, PNS, leg. 19726, s. fol. 29/03/1520.

68 AHPSe, PNS, leg. 1547, s. fol. 02/05/1549.

cuantía no especificada para la plata que batiese diariamente<sup>69</sup>. Otros dos contratos de los que quedan registros fueron otorgados, consecutivamente, por un tal Antón Ruiz, de color negro, libre y oficial de hacer ollas<sup>70</sup>, que vivía en la collación de San Marcos. La primera vez entró a servir por obrero con Cosme Ortiz, vecino de San Vicente, declarando que le pagase “según como sea costumbre pagar a los otros ofiçiales del ofiço”. La soldada debía pagarse de vacío, incluso, si el contratante no le diese material para poder fabricar ollas y ese día holgase de su trabajo. Además, Cosme Ortiz debía pagarle 2 ducados y medio ‘muertos’ y esa misma cantidad cuando comenzase a servir – el contrato, otorgado a finales de agosto, no debía empezar hasta Año Nuevo del siguiente año. Por su parte, el oficial se comprometía a trabajar como ollero con discípulo y sin él – es decir, con posibles ayudantes –, así como a devolver posibles excedentes de dinero que le hubiese dado la contraparte, al finalizar su contrato<sup>71</sup>. No había concluido su servicio cuando, justo un año después, se obligaba con otro ollero, Bartolomé Rodríguez, vecino de San Lorenzo, por obrero y oficial a labrar de su pie, sin contar, en esta ocasión, con ayuda obligatoria de discípulo. Bartolomé se aseguró de que no saliese de su poder como obrero en su casa, condicionándole a la pérdida de 5 ducados muertos que le entregaba, más 10 ducados de pena si quebrantaba la cláusula<sup>72</sup>.

Reseñable es el caso del servicio prestado por Ana de Morales, hija de Ginés Ruiz y Gregoria Vélez, que conocemos gracias a la carta de finiquito que otorgó a Sebastián de Morales, boticario, y a su mujer<sup>73</sup>. Usualmente, en este tipo de documentos se saldan las deudas que el empleador pudiese tener con la persona de servicio, especificando una cantidad concreta. Sin embargo, este caso es sumamente particular, por cuanto incluye una separata en hoja suelta con los pagos que Sebastián de Morales asignó a la que, en

69 AHPSe, PNS, leg. 93, fol. 725r. 20/09/1557.

70 A pesar de la importancia de las olleras sevillanas, este oficio ni otros afines, que trabajaban fundamentalmente con barro cocido, no contaron con ordenanzas propias en todo el siglo XVI (CORTEGANA, 1994, p. 21). De hecho, no fue hasta fecha tan tardía como 1758 y 1768 cuando hay constancia de ordenanzas para el gremio de alfareros (RODRÍGUEZ, SÁNCHEZ; GONZÁLEZ, 2008, p. 84). La única referencia a olleros en las ordenanzas de Sevilla la encontramos en una disposición contenida en el reglamento de los esparteros: “Otrosí, ordenamos que ningún ollero no venda jarras ni botijas a condición de dallas [darlas] enseradas, salvo que el dicho mercador compre las jarras y botijas donde mejor le estuviere [...]” (ESCOLANO; SANDÍN, 1975, fol. 220r.).

71 AHPSe, PNS, leg. 97, fol. 378r. 30/08/1559.

72 AHPSe, PNS, leg. 99, fol. 494r. 31/08/1560. Desconocemos si el contrato otorgado el año previo fue cancelado antes de entrar al servicio del nuevo maestro.

73 AHPSe, PNS, leg. 97, fol. 407r. 02/09/1559.

este documento separado, aparece nombrada como ‘la Negrilla’ Morales, declarándose que “entró a criar [a la susodicha] y diole el pecho [...]”<sup>74</sup>. Desde marzo de 1553, aparecen consignadas por días las sumas dadas para la compra, fundamentalmente, de ropas de vestir y calzado, como mantos, chapines, jervillas, gorgueras, tocas, paño en varas para camisas y otras prendas, entre otros gastos, ascendiendo a un total de 153 reales de plata<sup>75</sup>.

## ARTESANOS COMO PARTES EN LA COMPRAVENTA DE ESCLAVOS

Como ya se ha puesto de manifiesto, los artesanos representaron un grupo sobresaliente en la compraventa de esclavos, transacción que quedaba escriturada ante escribano público, y que constituye uno de los principales tipos documentales recogidos en los protocolos notariales. En la muestra recogida, de los 353 casos registrados<sup>76</sup>, sobresalen artesanos de los gremios de los sayaleros (20 compras y 9 ventas), curtidores (17 y 13), sastres (17 y 8), boneteros (14 y 11) y zapateros (17 y 2).

Francisco de Santacruz fue el bonetero que mayor número de compraventas acaparó. En concreto, vendió un esclavo y una esclava – esta, Juana, negra, de 30 años, a un vecino de La Habana<sup>77</sup> –, y adquirió entre 1528 y 1541 6 esclavas – entre ellas, una esclava de nombre desconocido, blanca, de 15 años, bozal y que se asegura es india, natural de la Nueva España, por valor de 18 ducados, comprada a un marinero guipuzcoano<sup>78</sup> – y 3 esclavos, siendo uno de ellos borracho, ladrón, huidor y endemoniado, pieza que compró por 24 ducados<sup>79</sup>.

---

74 Posiblemente, Ana entrase a servir en casa de este boticario a una edad muy temprana, puesta por sus padres para que un tercero se encargase de su crianza, que sería difícil de costear por estrecheces económicas de la familia.

75 De todos ellos, llama la atención 6 reales que le dio a la dicha Ana para “cuando fue a casa de su hermana al bautismo”, el 7 de enero de 1555.

76 Como en el resto de la documentación, la muestra sólo se refiere a artesanos de los sectores textil y del cuero, por lo que la cantidad de artesanos, incluidos los de otras especialidades, engrosaría aún más el número de casos.

77 AHPSe, PNS, leg. 51, s. fol. 04/05/1536.

78 AHPSe, PNS, leg. 32, s. fol. 28/05/1528.

79 AHPSe, PNS, leg. 35, s. fol. 17/06/1529. De hecho, sólo tardó 2 meses en desaparecer. Ya ausentado, Hernando de Salamanca, bonetero, le aseguró a Francisco de Santacruz una cuantía de 12.000 maravedíes si el esclavo no aparecía en el plazo de un año. AHPSe, PNS, leg. 36, s. fol. 12/08/1529.

Por su parte, Bartolomé Rodríguez fue el más prolijo de entre los artesanos de la curtiduría, con 5 compras, efectuadas todas en 1552 entre mayo y diciembre. Una de ellas, Isabel, de color mulata, comprada a Francisco Álvarez de Bohórquez, vecino de la villa de Utrera<sup>80</sup>, fue luego entregada como dote a su hija, Leonor de la Mata, por el mismo valor que le costó, 62 ducados<sup>81</sup>. De la presencia de esclavos al servicio de curtidores se tiene constancia, además de por la compraventa, gracias a un interesante documento. En diciembre de 1560, el curtidor Juan de Espinosa declaró que el año anterior un esclavo suyo, llamado Cosme, de color negro, estaba en la tenería de Alonso Sánchez, curtidor. Por alguna razón, otro curtidor que se encontraba allí presente, Pedro Sánchez, inició una disputa con su esclavo, hiriéndole en la cabeza. Las heridas provocadas le hicieron enfermar hasta que murió, por lo que el propietario se querelló contra Pedro Sánchez. Dado que habían llegado a un acuerdo económico, el amo le otorgaba carta de perdón por la muerte de su esclavo, obligándose el agresor a pagar 60 ducados, en los que se incluía el valor del esclavo, las costas del proceso y los gastos realizados en dietas y medicinas para Cosme<sup>82</sup>.

De los sayaleros, sólo Antonio Sánchez, vecino de San Juan de la Palma, compra 8 esclavos entre 1529 y 1558, todos hombres negros, salvo el último, que se presenta como 'mulato blanco'. Asimismo, vende hasta 2 esclavas<sup>83</sup> y 1 esclavo (véase Tabla 2). El historial de este artesano, por lo que respecta a su tratamiento con los esclavos, hubo de ser bastante dudoso. Aunque no es nada infrecuente encontrar poderes de propietarios para recuperar esclavos fugados<sup>84</sup>, bien para buscarlos o para traerlos de vuelta desde las localidades en las que fueron localizados, Antonio Sánchez otorgó seis

---

80 AHPSe, leg. 82, fol. 1085v. 10/06/1552. Aunque no se la vendió por huidora, el vendedor sí dijo que una vez se le vino de Utrera a Sevilla. Quizás por ello Diego Martín, morisco, y Francisca Méndez, su mujer, vecinos en la collación de San Román, se constituyeron por fiadores de la esclava y aseguraron al curtidor que no se le iría de su poder.

81 AHPSe, leg. 83, fol. 439v. 30/08/1552. Aquí, no obstante, la esclava aparece como 'negra', y se especificaba que pudiese ahorrarse a sí misma si pagaba los dichos 62 ducados.

82 AHPSe, PNS, leg. 99, fol. 1447r. 16/12/1560. A pesar del acuerdo, la escritura no llegó a firmarse por ninguna de las partes, aunque continúa siendo de interés por atestiguar la presencia de esclavos en espacios de producción como fueron las tenerías de curtidores.

83 A su hija Francisca Sánchez la dotó, entre otras cosas, con una esclava, de la cual no se dice el nombre. La esclava estaba incluida en los 200 ducados de dote que entregó junto a un ajuar. AHPSe, PNS, leg. 19411, fol. 893r. 13/10/1540. Meses después, entre los bienes entregados figuraba un esclavo indio de 14 años, llamado Juan, por valor de 10.000 maravedíes. AHPSe, PNS, leg. 60, fol. 266v. 01/02/1541.

84 La cuestión de la fuga ha sido abordada, para el reino de Granada, por ARÉVALO (2014b, especialmente p. 123-130).

cartas de poder a tal efecto en cuestión de una década. El primero del que se tiene constancia fue dado a Juan García Monje para que le entregasen a su esclavo Juan, sin ofrecer más detalles sobre su apariencia física<sup>85</sup>. En 1551, el poder era concedido a su hijo Cristóbal Sánchez, para recuperar dos esclavos fugados hacía 12 días, uno de ellos llamado Antón, de 25 años, de color negro no muy atezado, mediano de cuerpo y con pocas barbas, y otro nombrado Sebastián de 18 años, color mulato y herrado en la cara con una 'S' y un clavo<sup>86</sup>. Para traer de vuelta a Manuel, otro de sus esclavos, tuvo que dar hasta tres poderes consecutivos. En octubre de 1555 a Antonio de Palencia, tejedor, para que lo trajese con todas sus ropas<sup>87</sup>. 4 meses más tarde a Rodrigo de Ávila, facultándole para presentarse ante cualquier justicia de los reinos de Castilla y Portugal, diciendo ahora que el esclavo es negro y tiene las orejas horadadas<sup>88</sup>. En febrero de 1557 continuaba buscando a Manuel, dando poder a Luis Hernández, mantero, para que pudiese presentar una carta requisitoria al licenciado Pedro del Lodio, alcalde de la justicia de Sevilla, para que prendiesen el cuerpo de su esclavo<sup>89</sup>. El último poder fue dado ese mismo año a un tal Pedro del Río, morisco, vecino de Olivenza – que en el momento aún era villa portuguesa – para que le fuese entregado un esclavo suyo, Antón, de color negro atezado y de 30 años, huido hacía 25 días, y del que había recibido noticias de estar preso en la cárcel de Olivenza<sup>90</sup>.

Además de estos indicios, un documento acredita los malos tratos que infligía este sayalero a sus esclavos. En mayo de 1558, un linero, Juan Canario, y el procurador de causas del consistorio arzobispal, Diego López, intercedieron por un esclavo mulato de Antonio Sánchez, el morisco Juan, herrado en la cara con unas letras que decían 'Antonio Sánchez, sayalero', al cual tenía desde hacía muchos días en 'prisiones y hierros', porque recelaba de que se le pudiese ir de su casa y de su poder. Los susodichos consiguieron librarle de su penosa situación, obligándose a que el esclavo no se huirá y, caso contrario, traerlo de regreso en el plazo de 4 meses o

---

85 AHPSe, PNS, leg. 73, fol. 193r. 20/08/1547.

86 AHPSe, PNS, leg. 80, fol. 326r. 13/02/1551.

87 AHPSe, PNS, leg. 89, fol. 1193r. 29/10/1555.

88 AHPSe, PNS, leg. 90, fol. 130v. 11/01/1556.

89 AHPSe, PNS, leg. 92, fol. 892r. 27/03/1557.

90 AHPSe, PNS, leg. 93, fol. 238v. 28/07/1557.

pagar 150 ducados por su pérdida<sup>91</sup>. Entre esta última fecha y noviembre de 1559 el esclavo hubo de fallecer, aunque no hay constancia de si otorgó testamento. Lo que sí se conoce es que su viuda, Constanza López, tenía un ‘criado’ llamado Juan Sánchez, de color loro y sayalero, que había recibido 90 reales por 60 varas de jerga que vendió al contador de las minas de Guadalcanal<sup>92</sup>.

**Tabla 2 – Esclavos comprados y vendidos por Antonio Sánchez, sayalero**

C/V	Fecha	Comprador o vendedor	Esclavo/a
C	1.II.1529	De Pedro Fernández, portugués, vº Lisboa	Antonio, negro, de 14 años, por 11.500 mrs.
C	22.I.1530	De Alonso Martínez Tinoco, clérigo, vº Fregenal	Baltasar, negro, de 15 años, por 13.750 mrs.
V	12.XII.1530	A Francisco de Baeza, mercader, vº Úbeda	Pedro, blanco, de 15 años, siendo huidor, por 13.000 mrs.
C	13.I.1531	De Rodrigo de Torres, vº Lora	Antón, negro, de 22 años, por 10.100 mrs.
C	1.X.1541	De Juan de Mendoza, vº Serpa (Portugal)	Baltasar, negro, de 16 años, siendo huidor, por 40 ds.
V	1.VIII.1544	A Francisca de Espinosa, mujer de Alonso Sánchez, mercader, difunto, vª Santa Catalina	Simona, negra, de 30 años, junto con Luisica, negra, de 16 meses, su hija, por 60 ds. y medio.
C	13.XI.1545	De Antón García, portugués, mercader, vº Lisboa	Juan y Pedro, negros, de 20 años, natural de Berbesí y Mani Congo, por 93 ds.
C	18.IX.1548	De Juana Gutiérrez, mujer de Cristóbal Martín del Real, banquero, difunto, y sus hijos, vª Sevilla	Juan Simón, negro, de 23 o 24 años, por 60 ds.
V	25.IX.1550	A Juan Hurtado, albañil, vº Santa Marina	Vitoria, negra, de 26 años, siendo ladina, por 96 ds.
C	23.I.1558	De Ana Méndez, mujer de Martín Zambrano ‘el Mozo’, vª Sanlúcar la Mayor	Estacio, mulato blanco, de 9 años, por 24 ds.

Notas: C/V – compra o venta; vº - vecino; mrs. – maravedíes; ds. – ducados.

Fuentes: AHPSe, PNS, leg. 35, s.f.; 37, s.f.; 38, s.f.; 39, s.f.; 61, fol. 756r.; 67, fol. 202v.; 69, fol. 892r.; 75, fol. 442r.; 79, fol. 523v.; 94, foliación rota.

91 AHPSe, PNS, leg. 94, fol. 1044v. 05/05/1558.

92 AHPSe, PNS, leg. 97, fol. 999r. 18/11/1559.

## ESCLAVOS EN CLÁUSULAS TESTAMENTARIAS

Junto a las cartas de alhorría, las últimas disposiciones solían ser un habitual mecanismo por el que los amos concedían la libertad a sus esclavos, normalmente condicionada a la prestación de un servicio, de por vida o por un número determinado de años<sup>93</sup>. De estas situaciones se da buena cuenta en las disposiciones testamentarias de muchos artesanos y sus esposas<sup>94</sup>. Marina Sánchez, viuda de Francisco de Farías, agujetero, ahorró a Juana, su esclava, de tan sólo 2 años, por haber nacido en su casa y por el amor que le tenía. La susodicha era hija de otra esclava suya, Isabel, y la liberaba con la carga que le sirviese a su hijo, llamado igual que su padre, al que debía servir durante 15 años, tiempo en el que este último debía darle de comer, beber, vestirla y calzarla<sup>95</sup>. Andrés de Córdoba, bonetero, aseguraba que le habían ofrecido 65 ducados por su esclava Ginesa, de lo que ella estaba al tanto. Permitía su ahorramiento si pagaba una suma de 15.000 maravedíes, y hasta que no lo juntase sirviese a sus tres hijas Francisca, Ana e Isabel, para que ‘las abrigue y ayude a sostener con su trabajo’. Si hubiese incumplimiento por parte de la esclava, el testador daba facultad para que se vendiese al mejor precio que se pudiese<sup>96</sup>.

Um caso particular fue el de Luis, indio, esclavo de Francisco Hernández, jubetero, el cual hubo de ser ahorrado forzosamente por mandamiento del juez entendido en los esclavos indios de Sevilla, visitante en la Casa de la Contratación, que obligó al artesano a liberar a su esclavo, con la carga de se sirviese de él y de que el dicho Luis le sirviese durante todos los días de la vida de Francisco. Este, además, añadía que Luis no fuese sujeto a cautiverio después de su fallecimiento, y le mandaba 500 maravedíes por

---

93 Sobre las cartas de alhorría y los múltiples condicionantes a la concesión de una libertad definitiva, véanse GARCÍA (2023) y CHAVES (2023).

94 GARCÍA (2023, p. 8), por ejemplo, documenta el caso de la esclava Ana, que compró su libertad del sastre Antón Páez, por valor de 50 ducados, que pagó a plazos.

95 AHPSe, PNS, leg. 22, s. fol. 23/05/1522. En el inventario de los bienes de su marido, que otorgó el 5 de abril de ese mismo año, se contienen a Isabel y su pequeña hija Juana, además de un esclavo de color negro berberisco de 14 años. AHPSe, PNS, leg. 22, s. fol. Este caso es también recogido por GARCÍA (2023, p. 6).

96 AHPSe, PNS, leg. 36, s. fol. 31/07/1529.

haberle servido bien<sup>97</sup>. El chapinero Martín Hernández Barrero ahorra la mitad que le pertenecía sobre Juana, esclava negra, de 40 años, con tal de que, desde su fallecimiento, sirviese por 6 años a su hija Ana de Villalobos, encargada de darle buen tratamiento, y quedase esta obligada a conceder escritura de alhorría a la dicha Juana<sup>98</sup>. Por su parte, Inés Hernández, mujer de Benito Sánchez, curtidor, asignó un esclavo de 6 años, Juan, de color mulato, a su marido, que ella había recibido con 3 meses de manos de doña Isabel de Cabrera, mujer de Cristóbal Cataño, y a quien ella crio. Juan debía pasar al servicio, ya liberto, de su marido por todo el tiempo que este viviese<sup>99</sup>. Alonso de Cárdenas, banquero, sin embargo, hizo distinciones entre varios esclavos de su propiedad. A Isabel, esclava negra, de la que dijo que llevaba en su casa más de 24 años, ahorró la mitad que le pertenecía, y conminaba a su mujer a hacer lo propio, porque consideraba que sus servicios que les había prestado “merecen la dicha libertad”. Al hijo de esta, Antón, de 12 años, nacido en su casa, también lo liberaba, en atención al amor y voluntad que él y su mujer le profesaban. Por el contrario, a otra hija suya, Francisca, de 8 años, la entregaba aún como esclava a Ana de Robleda, su nieta, como mejoría en el tercio y quinto de sus bienes, para que fuese suya<sup>100</sup>.

A algunos ahorrados, incluso, se les asignaron posesiones de sus antiguos dueños. Fue el caso de las esclavas Sebastiana y Francisca y del esclavo Juan, propiedad de Juan Pérez, zapatero, a quienes menciona en los tres testamentos que otorgó. En el primero, dado en 1533<sup>101</sup>, el zapatero ahorra y daba por libres a Sebastiana, de 12 años, y a Francisca, de 7 años, a las que, no obstante, denominaba como sus ‘criadas’. Mandaba a cada una de ellas 20 ducados para su casamiento, cantidad que debía permanecer depositada en el monasterio de las Cuevas hasta tanto no contrajesen nupcias o entrasen en religión. En otra manda se dice que a las susodichas se les deben todos los paramentos, sábanas y manteles que el testador tiene, además de toda la ropa que quedó de la madre de ellas, a las que ahora sí

---

97 AHPSe, PNS, leg. 66, fol. 214v. 04/02/1543. En el mismo documento, Francisco ratifica una manda que Inés Hernández, su esposa, difunta, había dispuesto en su testamento, por la cual legaba un esclavo indio, llamado Pedro, a Inés, su nieta, dando Francisco su propia mitad del esclavo.

98 AHPSe, PNS, leg. 90, fol. 1254v. 18/06/1556.

99 AHPSe, PNS, leg. 93, fol. 1038v. 01/11/1557.

100 AHPSe, PNS, leg. 98, fol. 62v. 03/01/1560.

101 AHPSe, PNS, leg. 45, s. fol. 04/11/1533.

llama ‘esclavas’<sup>102</sup>. Además, mandó que se dijese 4 misas en la iglesia de San Juan de la Palma por el ánima de Antonia, negra, su ‘criada’.

11 años después, en 1544<sup>103</sup>, en un segundo testamento ratificaba el ahorramiento concedido a las dos hermanas, Sebastiana Pérez y Francisca de Pineda, loras, por ser cristianas, nacidas y criadas en su casa. Menciona ahora a un nuevo esclavo, Juan, de color negro, de 20 años<sup>104</sup>, al que también concede la libertad porque es cristiano y le ha servido bien<sup>105</sup>, entregándole un sayo de paño negro de su vestuario. Dos años más tarde encontramos nuevamente a este zapatero, en un tercer testamento<sup>106</sup>, condicionando la libertad de Juan, criado en su casa desde niño, a que este se casase en el plazo de 6 meses desde su muerte, informando de ello a sus albaceas, no pudiendo salir de Sevilla durante el tiempo que no estuviese casado. Si se vencía el tiempo estipulado sin contraer matrimonio, Juan Pérez mandó que sus albaceas pusiesen al mozo a servir en el hospital del Cardenal. Le obsequió, además, con una capa y unos zaragüelles. Refiere, en esta ocasión, sólo a Sebastiana Pérez, desconociéndose si ello se debía al fallecimiento de su hermana, Francisca. A la primera – de la que se refiere indistintamente a lo largo del testamento como ‘esclava’ y ‘criada’– le adjudicó un par de bienes inmuebles de su propiedad. En primer lugar, le nombró heredera de unas casas que tenía arrendadas del convento de la Santísima Trinidad por dos vidas, situadas en la calle de las Gradas, por las que pagaba 2200 maravedíes y 3 pares de gallinas anuales. Asimismo, le entregó las casas de su morada, ubicadas en la calle Piernas de la collación de San Juan de la Palma, con cargo de pagar una dobla de tributo perpetuo al señor de Fuente, en cuyos solares quedaban emplazadas las casas, y 3 reales dados a la fábrica de la iglesia de San Juan, para que se le dijese cada año una misa rezada el día de los finados. Estas casas debían pasar al hospital del Cardenal cuando Sebastiana muriese.

---

102 Ya se ha advertido aquí sobre los problemas generados por el uso de los términos ‘criado’ y ‘esclavo’ (véase nota 39).

103 AHPSe, PNS, leg. 67, fol. 803v. 09/10/1544.

104 Se conserva la carta de compraventa de Juan Pérez de Juan, cuando contaba 10 años, en 1534, por cuantía de 9000 maravedíes. AHPSe, PNS, leg. 46, s. fol. 23/01/1534.

105 GARCÍA (2023, p. 7) alude al tema de la obediencia, cuestión que, en el caso de las cartas de ahorramiento, no aparece con frecuencia como causa de la concesión de libertad. Sí, por el contrario, detecta retribuciones en mandas testamentarias, tanto por gratificar el trabajo realizado como por afecto al esclavo.

106 AHPSe, PNS, leg. 71, fol. 36v. 07/07/1546.

## CONCLUSIONES

La documentación aquí presentada revela evidentes disonancias entre el plano teórico y la cotidianeidad del uso de esclavos en el mundo de los oficios artesanales. Como se ha puesto de relieve, las ordenanzas, como corpus normativo regulador de la actividad laboral y profesional de estas corporaciones, no incluyeron, de manera extensiva, disposiciones tocantes a la presencia de esclavos y su posible colocación como mano de obra asalariada o en vías de formación para el aprendizaje de un arte mecánico. Sin embargo, los testimonios expuestos acreditan la entrada de esclavos en estos circuitos de trabajo, en condiciones parecidas a las de individuos libres, al menos sobre el papel. Así, las cláusulas contenidas, por ejemplo, en las cartas de aprendizaje no presentan diferencias sustanciales respecto a lo apreciado en el conjunto de los contratos concertados en calidad de aprendiz, ya fuesen libres o esclavos. Por supuesto, la condición jurídica de esclavo sí supuso, en casos concretos, el acuerdo de ciertos condicionantes específicos, sobre todo los relativos a la cuestión de posibles fugas y a los castigos que podían aplicarse.

En suma, se comprueba cómo las distintas comunidades de artesanos tuvieron una implicación sobresaliente tanto de manera indirecta – cuando son contratados para la instrucción en los conocimientos del oficio de esclavos de terceros – como directa – participando en las transacciones de compraventa, manumitiendo a esclavos de su propiedad y empleándolos para sus propios trabajos – en el fenómeno de la esclavitud.

## REFERENCIAS

ARÉVALO, Raúl González, “Ansias de libertad: fuga y esclavos fugitivos en el Reino de Granada a fines de la Edad Media”. CASARES, Aurelia Martín (coord.), *Esclavitudes Hispánicas (siglos XV al XXI): horizontes socioculturales*, p. 105-132. Granada: EUG, 2014b.

ARÉVALO, Raúl González, “Ordenanzas municipales y trabajo esclavo en la Corona de Castilla (Siglos XV-XVI)”. CAVACIOCCHI, Simonetta (coord.), *Schiavitù e servaggio nell'economia europea, secc. XI-XVIII*. Florencia: Firenze University Press, p. 431-464, 2014a.

ARÉVALO, Raúl González, *La esclavitud en Málaga a fines de la Edad Media*. Jaén: Universidad de Jaén, 2006.

ARÉVALO, Raúl González. *La vida cotidiana de los esclavos en la Castilla del Renacimiento*. Madrid: Marcial Pons, 2022.

CHACÓN, Sonia Garduño. El aprendizaje de los oficios en Sevilla (1560-1565), *Chronica Nova*, n. 50, 2024, en prensa.

CHAVES, Manuel F. Fernández. Amas, esclavas y libertad en Sevilla, 1512-1600, *OHM: Obradoiro de Historia Moderna*, n. 32, p. 1-25, 2023. <https://doi.org/10.15304/ohm.32.8741>

CHAVES, Manuel F. Fernández. Producción, definición y exportación de categorías conceptuales en Andalucía. La definición de “negros”, “moros”, “mulatos”, esclavos y libertos. In: PAIVA, Eduardo França; CHAVES, Manuel F. Fernández; GARCÍA, Rafael M. Pérez (orgs.), *De que estamos falando? Antigos conceitos e modernos anacronismos: escravidão e mestiçagens*, p. 39-56. Río de Janeiro: Garamond, 2016.

CORTEGANA, José María Sánchez. *El oficio de ollero en Sevilla en el siglo XVI*. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla, 1994.

ESCOLANO, Víctor Pérez; SANDÍN, Fernando Villanueva (eds.). *Ordenanzas de Sevilla*. Sevilla: Otaisa, 1975.

GARCÍA, Rafael M. Pérez. Matrimonio, vida familiar y trabajo de esclavas y libertas en la Sevilla de los siglos XVI y XVII, *OHM: Obradoiro de Historia Moderna*, n. 32, p. 1-22, 2023. <https://doi.org/10.15304/ohm.32.8737>

GÓMEZ, Rocío Periañez. *Negros, mulatos y blancos: los esclavos en Extremadura durante la Edad Moderna*. Badajoz: Diputación Provincial de Badajoz, 2011.

LLUCH, Roser Salicrú, Slaves in the Professional and Family Life of Craftsmen in the Late Middle Ages. In: CAVACIOCCHI, Simonetta (coord.), *La famiglia nell'economia Europa, secc. XIII-XVIII*. Florencia: Firenze University Press, p. 325-342.

MARTÍN, Víctor J. Rodero. *La esclavitud en Córdoba en la Edad Moderna: 1556-1598*. Tesis Doctoral inédita. Córdoba: Universidad de Córdoba, 2021.

ORTIZ, Antonio Domínguez. *La esclavitud en Castilla en la Edad Moderna y otros estudios de marginados*. Granada: Comares, 2003.

PÉREZ, Eduardo Corona. *Trata atlántica y esclavitud en Sevilla (ca. 1500-1650)*. Sevilla: EUS, 2022.

RODRÍGUEZ, Antonio M. Bernal, SÁNCHEZ, Antonio Collantes de Terán; GONZÁLEZ, Antonio García-Baquero. *Sevilla, de los gremios a la industrialización*. Sevilla: Ayuntamiento de Sevilla-ICAS, 2008.

SÁNCHEZ, Antonio Collantes de Terán. El artesanado sevillano a través de los protocolos notariales. In: *Les Espagnes médiévales: aspects économiques et sociaux*. Mélanges offerts à Jean Gautier Dalché, p. 165-174. París: Les Belles Lettes, 1983.

SÁNCHEZ, Carlos A. González. Las escrituras de aprendizaje. Aproximación al artesanado sevillano de la segunda mitad del siglo XVI. SALCEDO, Pilar Ostos; RODRÍGUEZ, María Luisa Pardo (eds.), *En torno a la documentación notarial y a la historia*, p. 143-154. Sevilla: Ilustre Colegio Notarial de Sevilla, 1998.

SILVA, Alfonso Franco, *La esclavitud en Sevilla y su tierra a fines de la Edad Media*. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla, 1979.



# Traficantes indígenas nas cartas de missionários: escravização e mestiçagem na fronteira da América meridional (Tape, 1635)<sup>1</sup>

*Eduardo Neumann*

**A**s fontes disponíveis para o estudo da escravização dos indígenas na América colonial são rarefeitas quando comparadas com aquelas referentes às atividades dedicadas ao tráfico e à escravização de africanos. A localização de informações que possibilitam a retirada do anonimato desta primeira modalidade de trabalho servil no Novo Mundo, imposta pelos colonizadores às populações originárias, requer uma pesquisa minuciosa, uma profunda perícia na documentação colonial. Isso implica em vasculhar antigos documentos. Esses papéis velhos por vezes contêm algumas evidências da exploração forçada do trabalho dos indígenas. Alguns vestígios dessa prática podem ser localizados em fontes primárias de natureza administrativa ou eclesiástica ou eventualmente em relatos de viajantes que estiveram no continente americano.

Nesse contexto, as informações provenientes dos missionários, especialmente as produzidas pelos jesuítas, fornecem boas pistas para analisar esse processo de exploração do trabalho dos indígenas nos empreendimentos coloniais. Mesmo diante de um conjunto de dados fragmentados, ainda é possível verificar alguns desses mecanismos de

---

1 Este texto é um dos resultados de um projeto de pesquisa intitulado: "Escravidão e tráfico de indígenas na América Meridional", que contou com o apoio da Pró-Reitoria de Pesquisas (Propesq), da UFRGS, e de uma bolsa de produtividade do CNPq-Pq2.

captura e as transformações geradas na organização social das coletividades indígenas diante do colonialismo.

A escravização imposta às populações originárias no Novo Mundo é um desses vetores de transformação que, conjuntamente com os dispositivos da guerra indígena - cujas características foram alteradas diante do processo de conquista -, sinalizam as alterações deflagradas pela sociedade colonial junto às comunidades nativas. O impacto ocasionado pelo sistema mercantil nas práticas socioculturais é um indicador de que os indígenas não estiveram indiferentes às dimensões do contato, e que suas reações foram variadas, não se restringindo a uma mera oposição ou evasão para outras regiões.

## A ESCRAVIZAÇÃO DOS INDÍGENAS NA DOCUMENTAÇÃO ECLESIAÍSTICA

Entre os documentos que contêm informações a respeito da escravização e do apresamento praticado pelos próprios indígenas - capturando nativos de outras linhagens ou parcialidades -, merecem destaque as crônicas elaboradas pelos jesuítas que atuaram na América Meridional. Um novo entendimento dos efeitos causados às populações originárias, diante do impacto da conquista e colonização, é possível através da consulta à documentação seiscentista devidamente ajustada aos pressupostos da nova história indígena<sup>2</sup>. Este exercício tem revelado uma dimensão outrora negligenciada pelos historiadores: uma delas é a constatação de que a escravização de nativos não esteve restrita às primeiras décadas da presença europeia; ademais, algumas populações locais participaram ativamente na captura e no tráfico de outros indígenas. Essa realidade é constatada em diversas regiões da América colonial: na região do Caribe e nas áreas vizinhas, na costa do Brasil e costa leste dos EUA, no Chile e Paraguai, além da região Amazônica<sup>3</sup>. Portanto, trata-se de um fenômeno bastante recorrente, mas que produziu poucas evidências, deixando poucos vestígios, especialmente por sua natureza clandestina, diante das inúmeras proibições reais, tanto por parte da Monarquia Espanhola quanto da Portuguesa.

---

2 Para uma síntese desta nova perspectiva metodológica que privilegia a capacidade de agir dos indígenas, questionando a interpretação da derrota e aniquilamento das sociedades originárias, cf.: MONTEIRO, 2001.

3 Para um panorama dos trabalhos mais recentes que abordam a escravização de indígenas em diferentes regiões da América colonial, cf.: MONTEIRO, 1987, 1992, 1994; FARAGE, 1991; GALLAY, 2002, 2009; CHAMBOULEYRON; BOMBARDI, 2011; IBARRA, 2012; ALMEIDA, 2014; GARCIA, 2015; PEREZ, 2017; RESÉNDEZ, 2019; DIAS, 2019; NEUMANN, 2022.

Neste texto, abordarei primeiro as anotações do padre Jerónimo Rodrigues, datadas do início do século XVII, que contêm suas impressões sobre o período e os hábitos que observou quando conviveu com os indígenas carijós (guarani), no litoral de Santa Catarina, principalmente na área que corresponde à Laguna e adjacências. Depois, mencionarei as informações fornecidas nas décadas seguintes pelo padre Inácio de Sequeira, que corroboram a intensa atividade de apresamento dos carijós nessa região. Ele foi outro religioso da Companhia de Jesus que descreveu a presença de inúmeras embarcações no litoral sul destinadas ao comércio de indígenas.

E como um contraponto, abordarei uma prática semelhante de captura nas terras interiores do atual estado do Rio Grande do Sul, no território conhecido à época como Tape. Para esta região, contamos com as Cartas Anuais escritas pelos missionários Francisco Diaz Taño e Francisco Ximenez, informes elaborados aos seus superiores por volta do ano de 1635, e também dispomos da crônica elaborada pelo superior das Reduções, Antônio Ruiz de Montoya, publicada em 1639.

Os relatos acima mencionados foram elaborados com a finalidade de produzir notícias das dificuldades enfrentadas pelos missionários durante a evangelização praticada em distintas áreas, e acabam fornecendo dados reveladores dos efeitos ocasionados pelo contato com os agentes da colonização e das reações das populações de filiação guarani em diferentes contextos. Apesar de o escopo dessa narrativa estar voltado ao esforço da conversão e a salvar as almas dos gentios, esses relatos registraram constância de informações que não figuram em outros documentos, configurando dados singulares sobre a participação de indígenas nessas atividades, ao atuarem como intermediários no comércio de escravos indígenas<sup>4</sup>.

No litoral sul do Brasil, como mencionado, são esclarecedores os dados fornecidos no relatório elaborado pelo missionário Jerónimo Rodrigues, a partir de uma viagem realizada por ele em companhia de outro jesuíta à costa meridional, nomeada como “A Missão dos Carijós (1605-1607)”. Trata-se da principal fonte eclesiástica que apresenta informações a respeito da atuação desses intermediários indígenas no litoral catarinense<sup>5</sup>. Essa relação de viagem que narra os dois anos em que eles estiveram no sul do Brasil, contém dados cronológicos e topográficos, além de registrar informações etnográficas, com dados valiosos das populações locais. Apesar de muitos jesuítas terem escrito crônicas e informes com as suas impressões a respeito

---

4 Para uma aproximação aos papéis desempenhados pelos intermediários, cf. METCALF, 2019, p. 34.

5 LEITE, 1940, p. 196-246.

da vivência na terra dos papagaios e os combates travados pelos soldados de Cristo entre os gentios, dispomos de informações rarefeitas a respeito das populações que ocupavam o litoral sul<sup>6</sup>.

Nesse aspecto é que o texto do padre Jerónimo configura um testemunho excepcional, pois é o relato de um religioso que viveu um bom período em uma região que se converteu no epicentro dessas operações de resgate de indígenas no litoral sul da América meridional. Sua narrativa contém uma série de informações, tais como o caminho percorrido para chegar até Laguna e uma descrição dos locais e das gentes que habitavam estas terras. Porém, são as informações referentes à participação de sujeitos locais nas atividades de aprisionamento e no comércio de nativos que confere importância adicional a esse relato para a história indígena. Ademais, suas anotações informam a respeito do comportamento das populações nativas, coletividades que estavam experimentando mudanças profundas e transformações acentuadas diante do contato permanente com os colonizadores.

Por sua condição de porto natural, Laguna foi o epicentro das investidas marítimas dos moradores do Planalto de Piratininga, visando a captura dos carijós, especialmente após serem aniquiladas as populações próximas à cidade de São Paulo. Localizada no litoral sul da América portuguesa, esta enseada foi o cenário de uma intensa atividade comercial envolvendo indígenas e colonizadores. A sua posição geográfica privilegiada - um ancoradouro protegido para as embarcações -, além de despertar o interesse dos moradores de São Paulo, facilitava o acesso às terras litorâneas ao sul, onde residiam outras populações originárias. Essas vantagens converteram o local em um entreposto, que pelo acesso marítimo facilitado, acabou funcionando como uma porta de entrada para outras áreas no interior do território.

A partir de Laguna, os paulistas investiam em direção ao sul, especialmente as proximidades dos rios Araranguá e Mampituba, para cativar mais escravizados. Assim, nesse local eram reunidos os indígenas capturados para serem posteriormente deslocados para as lavouras paulistas. Sabemos que os luso-brasileiros de São Paulo haviam se especializado no século XVI em capturar indígenas para abastecerem sua economia. E que, diante da necessidade crescente de mais mão de obra, necessitaram ampliaram suas investidas em direção ao litoral sul para escravizarem mais indígenas<sup>7</sup>.

---

6 Se por um lado conhecemos a narrativa de Hans Staden, que percorreu as terras sulinas, por outro ele esteve cativo entre as parcialidades que habitavam o litoral do sudeste, ocupado pelos tupinambás. STADEN [1557], 1974.

7 Para uma aproximação a este assunto, cf. a obra clássica de MONTEIRO, 1994.

A busca por cativos determinou que muitas embarcações ficassem ancoradas em Laguna, aguardando a chegada de novas levadas de índios capturados. Segundo o padre Inácio de Sequeira, missionário que atuou nesta região anos depois:

Deste porto até ao Rio Grande que dista para o sul setenta léguas, não há outro onde possam entrar embarcações e por isso aqui ficam todas ancoradas; e nele achamos sessenta e duas dos portugueses, que de várias Capitánias tinham lá ido, este ano de 1635, ao resgate dos miseráveis carijós<sup>8</sup>.

Ainda, segundo o relato do mesmo padre Sequeira, havia, nesse ano, 15 navios de alto bordo, e muitas canoas muito possantes, e que “[...] pelos mantimentos que levavam e pelo porte das embarcações, esperavam os portugueses trazer acima de 12.000 carijós”<sup>9</sup>. Esta operação era conhecida como resgate, que nada mais era do que a transferência de centenas de indígenas destinados ao tráfico marítimo com outras localidades do litoral.

Mesmo cientes de que as cifras acima mencionadas são exageradas<sup>10</sup>, elas sinalizam que as investidas em direção à Laguna partiam de várias capitánias, e em todas elas havia colonizadores interessados em obter mão de obra para as suas propriedades. Pelo fato de que essa região forneceu milhares de indígenas submetidos à escravização para trabalharem no interior de São Paulo, ainda durante o século XVIII, o termo “carijó” ainda era um sinônimo utilizado com frequência para designar os indígenas escravizados nessa capitania.

Nas últimas décadas, as pesquisas em fontes primárias têm sinalizado a participação de indígenas e de sujeitos locais que em determinadas oportunidades atuaram como intermediários colaborando na escravização das populações originárias. Trata-se do trabalho dos “pombeiros negros”<sup>11</sup>, indivíduos especializados nas tarefas de localizar, reunir e conduzir

---

8 LEITE, 1950, p. 505.

9 LEITE, 1950, p. 505.

10 Conforme mencionou Alexander Marchant “[...] ainda que os documentos jesuíticos sejam preciosos e indispensáveis à elaboração de qualquer estudo da formação nacional, não há como deixar de reconhecer que eles não são isentos de paixão partidária - e esta característica é mesmo a sua melhor recomendação, pois que assim refletem melhor o espírito do tempo. A luta entre o jesuíta e o colono está impressa nos documentos jesuíticos” (Marchant, 1980, p. XII).

11 Os “pombeiros negros” seriam, no caso, indígenas de um aldeamento especializado no apresamento de populações originárias do sertão (Monteiro, 1992, p. 140).

indígenas para serem posteriormente aproveitados nas vilas e fazendas. As crônicas seiscentistas têm sinalizado que a ação desses sujeitos foi bastante generalizada, o que sinalizaria uma rápida expansão dos mecanismos de captura no litoral e sua posterior interiorização.

Este é o caso do relato elaborado pelo padre Jerônimo Rodrigues, narrando a sua Missão entre os carijós. Este relato contém informações que permitem compreender os meandros do tráfico de escravos realizado nessa região, revelando tanto a existência como o funcionamento da atividade desses intermediários locais. Um indígena envolvido nesse comércio ficou conhecido à época pelo nome de Tubarão<sup>12</sup>. Segundo as anotações do padre Jerônimo, ele se notabilizou nessas funções, chegando a gozar de grande notoriedade. O padre fez questão de explicar que

[...] o afamado Tubarão, o qual não é principal, nem tem gente, mas tem grande fama entre estes por ser feiticeiro e ter três ou quatro irmãos, todos feiticeiros, e todos eles são grandíssimos tiranos e vendedores, e de quem os brancos fazem muito caso, porque estes lhes enchem os navios de peças [...]<sup>13</sup>.

Independentemente do juízo contido em um relato escrito por um missionário que enfrentava muitas dificuldades na catequese desses indígenas no litoral sul, o testemunho não deixa dúvidas a respeito da importância que Tubarão e seus irmãos representavam para os interesses mercantis dos portugueses e como eles passaram a exercer novas funções, especialmente aquelas associadas às prerrogativas escravistas. Mais ao sul de Laguna havia outro indígena que desempenhava atividades semelhantes, ele era conhecido como Papagaio, mas não dispomos de maiores detalhes a seu respeito. Contudo, a mera menção a outro intermediário indígena exercendo essa atividade de “vendedor de gente” sinaliza que esta era uma prática recorrente nessa região litorânea.

Ainda segundo Ruy Ruschel, que realizou uma excelente análise da crônica do padre Jerônimo, é possível identificar, através do cruzamento dos dados que constam nos relatos dos jesuítas, pelo menos os nomes de três irmãos de Tubarão: no caso Caiobig, Itapari e Mbaetá<sup>14</sup>. Conforme

---

12 Para uma aproximação a atuação de Tubarão e seus irmãos como intermediários no tráfico de escravos indígenas no litoral, cf.: MONTEIRO, 1994, p. 35; RUSCHEL, 2004, p. 62-66.

13 LEITE, 1940, p. 222.

14 RUSCHEL, 2004, p. 64.

a informação de outro missionário que atuou nessa região no final do século XVI, Caiobig já vinha exercendo há alguns anos as atividades de intermediário na escravização de indígenas no extremo sul do litoral. A crônica do padre Jerônimo fornece detalhes do papel que os irmãos de Tubarão desempenhavam nos resgates de indígenas, quando realizavam trocas por roupas, miçangas ou ferramentas com os moradores de São Vicente ou Rio de Janeiro. Bastava circular a notícia de que os portugueses estavam ancorados que, prontamente, os contratantes indígenas compareciam com os seus prisioneiros para realizarem comércio.

Essa colaboração era facilitada pela presença dos negociantes indígenas, que participavam através de alianças como intermediários nessas atividades, atuando como agentes dos interesses mercantis dos colonizadores. De fato, as sociedades tupis tinham na guerra um de seus fatores de mobilização, porém não apresentavam como objetivo primordial a obtenção de muitos cativos, pois a lógica da guerra era de outra ordem. Contudo, com a chegada dos europeus ao litoral americano, a guerra passou a operar em outro sentido, voltada agora à captura para o comércio, possibilitando que alguns indivíduos, por sua posição na organização social, viessem a atuar como agentes nessas atividades de aprisionamento.

A se julgar pelas informações fornecidas pelos missionários que atuaram nas terras sulinas, o controle que Tubarão exerceu nessa região foi considerável. Ele era acusado de ser um “grande ladrão de índios para os brancos”, além de um vendedor de gente que não poupava nem mesmo os seus parentes mais próximos. Cabe, portanto, indagar: como ele conseguiu angariar tanto poder e fama em um contexto de contatos e enfrentamentos na sociedade colonial, quando as relações luso-indígenas estavam em pleno curso? Uma explicação possível reside na forma de organização enquanto grupo social<sup>15</sup>. O conjunto de informações presente nas crônicas quinhentistas e seiscentistas, além das evidências fornecidas pela cultura material, sinalizam uma homogeneidade cultural dos povos de origem tupi, manifesta tanto no padrão linguístico como nas formas de ocupação das novas áreas pelos guaranis. Essa continuidade cultural e material é um dos aspectos mais persistente entre os grupos de filiação tupi-guarani. De fato, a terminologia utilizada nas relações entre os falantes desse tronco linguístico é muito semelhante, o que evidencia um repertório de práticas culturais muito próximas<sup>16</sup>. Assim, há consenso entre os autores que a

---

15 SOARES, 1997.

16 CERNO, 4, 2018.

organização social e política dessas parcialidades indígenas está articulada a partir dos laços de parentesco e das respectivas relações familiares<sup>17</sup>. E o poderio manifesto por Tubarão possivelmente estava amparado nas relações familiares, na sua parentela estendida, fato que lhe conferia capilaridade e apoios nas suas atividades de captura.

## AS CARTAS ÂNUAS E AS CRÔNICAS DOS JESUÍTAS NA AMÉRICA MERIDIONAL

Na documentação regular produzida pelos jesuítas no Paraguai, para informar a respeito dos progressos na catequese – como eram as Cartas Ânuas –, figuram informações que permitem, entre outros temas, identificar momentos excepcionais, quando os guaranis enfrentaram adversidades decorrentes das investidas dos “mamelucos del Brazil”, nas décadas iniciais do século XVII. Essas cartas foram elaboradas com o propósito de divulgação, através da leitura, a uma grande audiência, o que implicava na necessidade de controlar as informações divulgadas. Essas cartas, após serem redigidas, passavam pelo crivo de um censor de estilo e depois eram encaminhadas aos consultores de província, que avaliavam a qualidade do texto, especialmente a perfeição e precisão da resenha a ser divulgada<sup>18</sup>.

No seu conjunto, as Cartas Ânuas são relatos que compilam dados e ordenam o material dos missionários sobre assuntos relativos às suas atividades apostólicas. Algumas contêm transcrições integrais ou parciais dos informes recebidos, narrando pormenores das situações advindas desse encontro. Entre as informações anotadas nas Cartas provenientes do Paraguai, consta que neste território de fronteira houve o surgimento de novos sujeitos históricos, resultado das transformações e mestiçagem que estavam experimentando as sociedades indígenas. Especialmente o papel que determinados sujeitos desempenhavam, quando estiveram exercendo as funções de negociantes, atuando como traficantes de indígenas. O surgimento de personagens a serviço das práticas mercantis é a expressão de uma sociedade onde a mestiçagem era a regra dominante e ditava comportamentos e condutas. Nas atividades de escravização, colaboravam traficantes locais, principalmente aqueles que conseguiram angariar prestígio

---

17 FAUSTO, 1992. p. 381-396.

18 Para uma aproximação ao tema da escrita produzida pelos jesuítas, cf.: EISENBERG, 2000, p. 46-58.

diante das mudanças verificadas nas relações luso-indígenas. A lógica que regia os vínculos sociais não correspondia mais aos mesmos parâmetros do século XVI. O contato com as frentes de colonização, por conta da expansão territorial estimulada pela captura e obtenção de cativados, promoveu fortes impactos na sociedade guarani.

Diante da necessidade dos moradores de São Paulo em ampliar as áreas de captação de mão de obra indígena, foram organizadas expedições de apresamento - em direção ao território sob jurisdição do Paraguai - nas primeiras décadas do século XVII. Essas áreas coloniais, possessões da monarquia espanhola na América, eram conhecidas pelos nomes de Guairá e Tape. Entre os empreendimentos destinados à obtenção de escravos, alguns apresentavam características de uma organização militar, como foram as incursões organizadas para saquear as comunidades de guaranis cristianizados. Por sua vez, os já mencionados bandeirantes paulistas, denominados à época como *mamelucos del Brazil*, eram o resultado desses processos de mestiçagem que, por sua condição de sujeitos “híbridos”, souberam operar as lógicas nativas com grande eficácia. Motivo pelo qual essas expedições de captura sempre contaram com a presença de vários auxiliares indígenas. Sabemos que em outras regiões da América colonial essa participação foi de grande relevância no momento de compor as tropas que atuavam juntamente com os conquistadores, pois os “índios aliados” desempenhavam tanto as funções de guias, como de espiões ou mesmo de intérpretes.

Durante aproximadamente duas décadas, o território do Paraguai foi alvo de inúmeras expedições de apresamento de índios, de diferentes dimensões, entre as quais se destacaram três de grande porte, no caso, a capitaneada por Antônio Raposo Tavares, a dos irmãos Buenos e a organizada por Fernão Dias Pais. Em uma relação elaborada, entre os anos de 1628 e 1629, por Justo Mancilla e Simão Masseta, missionários da Companhia de Jesus a serviço de Espanha, eles denunciavam os estragos causados pela ação de Raposo Tavares, deixando explicitada a participação de nativos na captura de escravos. Muitas das atrocidades praticadas pelos próprios indígenas eram comparadas à truculência dos seus senhores. Segundo a denúncia de um desses religiosos, “Para este proposito podíamos decir aqui que no menor es la crueldade de los Tupis, e yndios que tien [sic] los Portugueses, que la de sus mismos amos [...]”.

Esclarecendo, ainda, que muitos agiam por sua própria conta, que era frequente “[...] que tambien los Tupis, yndios solos sin los Portugueses,

muchas veces se juntan en tropas yendo maloquear, y a traer por fuerza los índios [...]”<sup>19</sup>, ocasiões em que praticavam muita crueldade como haviam aprendido com seus “amos”.

Como mencionado, boa parte da documentação disponível para o estudo dos ataques às reduções é proveniente da pluma dos jesuítas, na forma de crônicas ou narrativas - nas quais é conferido destaque às atrocidades praticadas contra as populações catequizadas. Nesses escritos, os jesuítas comentam que determinados indígenas estavam empenhados em capturar pessoas, e que, para tanto, investiam contra outras parcialidades, mesmo sem contarem com a liderança direta dos luso-brasileiros. Tal fato evidencia que não se trata apenas de uma colaboração condicionada, mas expressa um comprometimento de certos grupos ou sujeitos “nativos”, devidamente alinhados com a dinâmica da escravização, que participavam ativamente nessas capturas. Esse convívio com as crescentes demandas do mercantilismo operava para a definição de novas identidades, resultado das trocas culturais diante da constante necessidade de adaptabilidade e de sobrevivência.

## OS “MUS”: INTERMEDIÁRIOS EM ÁREAS DE FRONTEIRA

Como procurei demonstrar, as fontes primárias seiscentistas têm permitido identificar a ação de intermediários indígenas, sujeitos acionados pelos colonizadores para atuarem na captação de escravizados. Eram conhecidos em várias regiões como “pombeiros negros” e se notabilizaram nas tarefas de localizar e capturar indígenas para serem posteriormente aproveitados nas vilas e fazendas. É justamente nas áreas de fronteira onde verificamos o surgimento desses novos sujeitos históricos, resultado das transformações vivenciadas pelas sociedades indígenas. A ação de intermediários nativos, atuando ativamente no tráfico - facilitando e organizando a captura -, fazia parte das redes de relações necessárias a este comércio.

Nesse aspecto, fica evidente que a ação de intermediários indígenas foi bastante generalizada, responsáveis por manterem o fluxo de abastecimento de escravizados por várias décadas, o que sinalizaria uma rápida interiorização

---

19 MANUSCRITOS da Coleção de Angelis (MCA), Vol.1 (1951), p. 328. “Relação feita pelos padres Justo Mancilla e Simão Masseta, quer ao Rei, quer ao Provincial Francisco Vasques de Trujillo, sobre os estragos causados pela grande Bandeira de Raposo Tavares as Missões do Guairá nos anos 1628-1629”. Salvador, Bahia, 10-X-1629.

dos mecanismos de apresamento no sertão. E as lideranças indígenas, de qualquer natureza, desempenhavam um papel de destaque ao atuarem como mediadores entre esses dois mundos, articulando as demandas da sociedade envolvente, muitas vezes em detrimento das do próprio grupo de origem. A colaboração de indígenas nas atividades de captura, e não apenas desempenhando as funções de “índios auxiliares”, abre espaço para redimensionar os efeitos da colonização e o surgimento de sujeitos que atuaram nos espaços de negociação, desempenhando funções “híbridas”. Esta constatação é o resultado de uma sociedade onde a mestiçagem era a regra dominante e ditava comportamentos e condutas<sup>20</sup>. Uma lógica mestiça em gestação.

No século XVII, a necessidade de ampliar a área de captação de indígenas levou os colonos de São Paulo a direcionarem suas atenções para o território sob jurisdição do Paraguai, fronteira colonial entre as possessões Ibéricas na América meridional, especialmente as áreas conhecidas como o Guairá e o Tape, conforme o mapa abaixo (Mapa 1). A região do Tape, onde foram estabelecidas, a partir de 1626, quase duas dezenas de reduções, administradas pelos missionários da Companhia de Jesus, foi assolada por constantes *razzias* organizadas e voltadas a capturar os guaranis catequizados.

---

20 Para uma aproximação ao tema da mestiçagem na América colonial, cf.: Bernard & Gruzinski, 1999; Gruzinski, 2001.

### Mapa 1 – Mapa das Províncias do Paraguai e de Tucumán com o Rio da Prata (1698)



Fonte: John Carter Brown Library (Providence/ Rhode Island/USA). Mapa Feito por S. Buckley at the Dolphin over against St. Dunstan's Church in Fleetstreet, Londres, 1698.

Nessas duas regiões, mesmo sem dispor de um número exato, é possível estimar que uma quantidade expressiva da população originária foi cativada nas décadas iniciais do século XVII. Nas terras interiores da América Meridional, os indígenas que facilitaram o apresamento de outros indígenas receberam a denominação de “mus”. Este termo reporta aos intermediários locais que contribuíram para assegurar o fluxo de cativos a São Paulo. Somente na documentação relacionada ao Tape há um vocábulo específico para designar os indígenas que contribuíram para assegurar o fluxo de cativos a São Paulo.

Quem de maneira pioneira sinalizou, ao analisar a trajetória de Raposo Tavares e a sua célebre Bandeira, organizada para atacar as reduções no Paraguai, a presença desses sujeitos nas relações luso-indígenas, foi Jaime Cortesão. Segundo ele, há na documentação indícios consistentes da presença de aliados dos portugueses no Tape, e que “[...] os tupi, *pombeiros* ou sub-bandeirantes, serviam de intermediários no comércio com os mus”<sup>21</sup>.

21 CORTESÃO, 1958, p. 195.

Sabemos de sobra que boa parte da história das “bandeiras”, comandadas pelos paulistas, esteve entrelaçada com a experiência evangelizadora levada a cabo pelos jesuítas, junto às populações guaranis na América hispânica, quando esses missionários estavam a serviço do monarca de Espanha. E nas fontes primárias, relativas à década de 1630, denunciando esses ataques, constam referências a esses personagens localizados nos confins dos domínios ibéricos na América meridional.

A título de exemplo, mencionamos a carta elaborada pelo Padre Francisco Ximenes, escrita em 1635, que não deixa margens a dúvida. Segundo ele, nas terras do Tape, havia “Dos mercadores, o mus de los Portugueses por estas terras”, e ambos eram conhecidos por seus nomes próprios, no caso Ibiraparobi e Parapopi<sup>22</sup>. A menção a estes personagens, especificando a função de “arrecadador de índios”, sugere que havia uma especialização nessa cadeia de preia de índios, realidade que remete obrigatoriamente a uma sociedade permeada por diferentes níveis de mestiçagem, na qual os “mus” desempenhavam um papel relevante nessas operações.

Parece incontestado que alguns desses “mus” atingiram uma certa notoriedade, pois segundo o mesmo padre Ximenes, o tal Parapopi, responsável por reunir escravos, “es um grandíssimo bellaco” e que todos os tupis compareciam, por rio ou por terra, a sua casa, para obter cativos. A própria menção a eles como “vellacos”, por parte dos missionários, sinaliza que estes indivíduos eram considerados como enganadores, gente falaz que praticava ações ruins. Esta era a valoração dos jesuítas que consideravam a ação dos “mus” como um óbice à evangelização, além de configurar uma traição aos demais indígenas, beneficiando apenas os “insignes mus”.

Ainda ao comentar a respeito das demais ocupações de Parapopi, o jesuíta acrescentava que “[...] del fian los Portugueses todos sus rescates y de su casa parten todos los anos las flotas de miserables cautivos”<sup>23</sup>. A descrição destas operações, a menção ao nome dos intermediários - além de indicar o local de arregimentação -, permite especular que estes “comerciantes de índios” já estavam atuando nessa localidade há certo tempo, pois haviam se notabilizado na tarefa de reunir indígenas para serem negociados.

As peripécias de outros “mus” também figuram na correspondência do Superior das reduções, Dias Taño, especialmente na carta escrita em setembro de 1635, na qual ele descreve o estado das reduções e menciona que estava

---

22 MCA, Vol. III (1969), p. 100. “Carta do Padre Francisco Ximenes para um Superior, dando-lhe conta de uma entrada ao rio Tebicuari. Fevereiro de 1635”.

23 MCA, Vol. III (1969), p. 100.

ciente da organização de um ataque a três reduções administradas pelos jesuítas. Esses ataques seriam coordenados por três “vellacos”, que eram os responsáveis por incitar os demais, e que todos eles eram conhecidos dos missionários, pois os nomes desses indígenas foram mencionados. O mais temido era Chemboabaete, que era seguido por seu filho “[...] yaguacaporu y su hermano yaguarobi los dos primeros grandes hechiceros y todos mus de los Portugueses [...]”<sup>24</sup>. E o missionário ainda acrescentou que esses três, para melhor dissimular sua presença, e assim evitar represálias ou uma perseguição promovidas pelos jesuítas, trataram de espalhar entre os demais indígenas a notícia de que estavam mortos ou haviam desaparecido. Como se pode perceber, eles recorreram a uma estratégia voltada a reduzir a atenção sob as suas atividades, pois estavam sendo muito visados diante da sua notoriedade no fornecimento de cativos aos escravocratas paulistas.

## DE XAMÃS A HECHICEROS

Através das pesquisas etno-históricas sabemos que na sociedade guarani o mando político, o exercício do poder, foi uma função desempenhada pelas chefias, no caso as lideranças conhecidas em língua guarani como *moruvichas* ou *twichavas*. Contudo, a consulta aos documentos e às crônicas geradas a partir da conquista tem sinalizado que a sociedade guarani possuía, no mínimo, dois conceitos de lideranças centrais em sua organização social.

O primeiro era um líder civil, nomeado no período colonial como cacique, e responsável pelo *teýy*. O exercício dessa função lhe conferia certos privilégios como, por exemplo, não atuar nas lides da terra, além de dispor de várias mulheres. Por outro lado, o prestígio do cacique estava vinculado à sua capacidade de oratória, no caso a de conduzir com habilidade os litígios internos e administrar os assuntos externos de interesse da coletividade, tanto nos períodos de guerra como de paz. O domínio da palavra desempenhava um papel central na cultura guarani, motivo pelo qual a desenvoltura da fala era um atributo fundamental para o exercício do poder e da liderança nessa sociedade. Os dons da oratória sempre foram um dos principais critérios para reconhecer novas lideranças, e se apresentou como uma habilidade em disputa, durante todo o período colonial, entre os

---

24 MCA, Vol. III, p. 105-113. Carta do Padre Francisco Dias Taño para o Superior do Tape, dando-lhe conta do estado das respectivas reduções. Setembro de 1635.

religiosos incumbidos da catequese e as lideranças guaranis. Além dessas qualidades, os caciques deveriam preencher outro predicativo ao exercício da sua autoridade política: deveriam demonstrar generosidade. Portanto, a poligamia era uma condição para a manifestação desta qualidade.

O segundo líder era religioso, o *karai* (pajé), mencionado nas crônicas como feiticeiro ou mago, e identificado pelos etnólogos como xamãs que, segundo alguns relatos da época, em determinadas oportunidades demonstravam poderes mágicos excepcionais. Os *karai* eram caminhantes que manifestavam suas opiniões em períodos de crise, anunciando os perigos mais imediatos ao grupo. Em certa medida atuavam como uma espécie de consciência crítica da comunidade. Suas pregações incitavam os demais à resistência contra tudo e a todos que representassem o colonialismo.

Estimulavam os demais indígenas a manterem o seu antigo modo de ser, o seu *ñande reko*, e, para tanto, argumentavam que deveriam seguir vivendo como os seus antepassados, no caso, conforme a tradição. Entretanto, sabemos que as figuras de autoridade entre tais populações indígenas, cujas funções agregavam prestígio e conferiam a condição de mando, estavam passando por um período de modificações acentuadas diante da conquista ibérica.

Ademais, na carta já mencionada do padre Taño, há uma insistência na associação entre os indígenas identificados como “grandes hechiceros” e as atividades desempenhadas pelos “mus”. Sabemos que os xamãs eram agitadores contrários aos preceitos católicos e os principais opositores à evangelização em curso na região. Há uma recorrência nos relatos, mencionando os “hechiceros” como sendo os personagens que atuavam como “mus” no território do Tape. Vários missionários reiteram que esta localidade reunia muitos líderes espirituais e que havia ali uma espécie de “confederação de xamãs”. Recordo que o Tape foi ocupado primeiro pelos jesuítas, que mantiveram contatos iniciais amistosos com a população indígena, sem a presença de *encomenderos* - exatamente por conta desta especificidade - o conflito entre a autoridade angariada pelos missionários foi mais duramente questionado pelos xamãs. Inclusive, nesse território, em 1628, houve o assassinato de três jesuítas por ordem de um xamã (*hechicero*), conhecido como Ñezú. Ele organizou e comandou uma rebelião que resultou na morte de Roque Gonzales de Santa Cruz e de seus companheiros<sup>25</sup>. A morte desses religiosos é paradigmática e configura a principal manifestação

---

25 Para uma análise da atuação de Ñezú e sua oposição ao trabalho dos missionários no Tape, cf. OLIVEIRA, 2011, p. 109-138.

de contrariedade à presença de religiosos em um território indígena na América meridional.

Sem subestimar as transformações deflagradas nas condutas de alguns indígenas, a partir das interações com os colonizadores, cabe destacar que para alguns o fato de aliar-se aos “estrangeiros” era uma forma de obter prestígio e mesmo riqueza. Assim, podemos supor que a possibilidade de desempenhar o papel de “mus” foi percebida por alguns sujeitos como uma maneira de enfrentar o perigo que representava a presença dos missionários no território e assim assegurar o seu poder e prestígio frente aos demais indígenas.

É de amplo conhecimento que o trabalho de conversão dos jesuítas esbarrou na oposição dessas lideranças, que queriam manter o seu modo de vida, sendo contrários à erradicação da poligamia e da antropofagia, conforme apregoavam os homens de batina preta. Nas crônicas da época e nas cartas dos jesuítas aos seus superiores figuram inúmeros relatos informando sobre a existência de caraíbas e homens deuses, lideranças carismáticas guaranis que incitavam, através da dança, dos ritos e do canto, os demais indígenas a abandonarem o modo de vida colonial. Em suas pregações, insuflavam a comunidade contra aqueles indivíduos que sintetizavam o colonialismo: os missionários e colonizadores. Na crônica de Antonio Ruiz de Montoya, ele narra com detalhes as manifestações xamânicas que enfrentou quando realizava suas pregações no Paraguai<sup>26</sup>. Tais lideranças religiosas marcaram sua posição frente aos missionários a serviço de Cristo, motivo pelo qual os jesuítas mantiveram boas relações com os caciques, mas péssimos contatos com os *karai* (pajés). E em um contexto de mudanças aceleradas, os “mus” obtiveram certa legitimidade, pois ao se contraporem aos jesuítas - pelo menos eram considerados como obstáculos ao trabalho dos missionários - tinham seu prestígio ampliado e reforçado a partir do alinhamento com os interesses dos escravocratas oriundos de São Paulo. E esta é uma questão relevante. Afinal, quem eram os sujeitos que em uma sociedade em transformação possuíam as melhores credenciais para desempenhar essas funções? Nesse contexto de transformações profundas, a condição de líder religioso poderia ser assumida ou desempenhada por alguns indígenas que demonstravam as condições para desempenhar este papel diante de uma sociedade convulsionada. Tratava-se de uma oportunidade para assumir uma nova função.

Como procurei demonstrar, muitos desses “mus” foram considerados como supostos xamãs/hechiceros pois, além de desempenharem o papel

---

26 MONTOYA, 1639a.

de líderes espirituais, tinham uma grande capacidade de mobilização e dispunham de seguidores. Ademais, alguns deles também possuíam vários irmãos, e dispor de uma parentela aumentava as possibilidades de ampliar o alcance de suas redes sociais, o que resultava em um maior número de pessoas sob o seu comando. Tal constatação permite verificar como as hierarquias sociais indígenas foram afetadas diante da proximidade com as frentes de expansão, e que tal transformação resultou em novas relações de poder e riqueza entre os integrantes das sociedades indígenas. Houve uma alteração, uma mudança nos atributos necessários para as lideranças exercerem o seu poder. Por sua vez, a credibilidade outrora conferida nas pregações de alguns desses xamãs, especialmente a confiança que os indígenas depositavam nesses líderes, estava assentada em um discurso profético. É nesse contexto de contato cultural intenso que é gerada uma nova tensão, na qual aqueles que outrora se apresentavam como guardiões da comunidade, agora utilizam suas prerrogativas de autoridade em benefício próprio. Ou seja, a lógica da reciprocidade deixou de ser a prerrogativa que pautava a ação desses sujeitos, que passavam agora a atuar exclusivamente em benefício pessoal.

Diante do embate de forças entre as supostas lideranças religiosas e os jesuítas no Tape, em um contexto marcado pela presença dos apressadores paulistas, provavelmente os sujeitos que atuaram na função de intermediários nas negociações estabelecidas com esses escravocratas passaram a ser percebidos como “hechiceros” pelos evangelizadores, exatamente por serem hostis aos jesuítas<sup>27</sup>. Aqui se pode perceber uma nova configuração das relações sociais: as estratégias adotadas não configuram respostas uníssonas, como parte da defesa de interesses comunitários, muito pelo contrário, são o resultado da busca de soluções individuais, pulverizadas em ações de sujeitos isolados, fruto de decisões pessoais. Enfim, são os efeitos imediatos de uma sociedade em profunda desestruturação.

## OS TRAFICANTES INDÍGENAS NAS OBRAS DE MONTOYA

As obras escritas por Antonio Ruiz de Montoya, primeiro Superior das reduções no Paraguai, por suas observações e descrições minuciosas, conferiram a este jesuíta a condição de melhor conhecedor da cultura

---

27 FALCÃO, 2022.

guarani, sendo a principal referência para a etno-história dessa população. Na sua obra “Tesoro de la lengua Guarani”, Montoya descreveu o idioma guarani de maneira integral, como se entendia à época, conferindo a este trabalho a condição de maior suma etnológica coletada em guarani<sup>28</sup>. Ao realizar o trabalho de transliteração e dicionarização dessa língua, este missionário dedicou atenção a certas palavras “chaves”, com suas conotações e associações, o que permitiu registrar aspectos muito específicos da cultura guarani à época dos primeiros contatos. A obra linguística de Montoya expressa a sua perícia no trato com o vocabulário utilizado pelos guaranis e oferece dados precisos e abundantes do seu sistema de parentesco, pois registra os termos utilizados para designar tanto as relações consanguíneas como aquelas estabelecidas por afinidade. E o sistema de parentesco ocupava grande centralidade na lógica das relações sociais entre esses indígenas, pois a terminologia para definir a que grupo pertencem os membros de uma família está ligada a busca de prestígio, e estas regras sociais ocupam um espaço central no modo de ser guarani. A organização social e o sistema de parentesco entre os guaranis eram do tipo *kindred*, no caso, uma família extensa distribuída em vários grupos nucleares, ligados por laços sanguíneos ou de afinidade, que tinham como liderança um chefe ou *tuvichá* (cacique) (Soares, 1999). A família extensa apresenta grande importância, pois é a partir dela que são definidos os parentes próximos, ou seja, aqueles com os quais se estabelecem as relações mais imediatas.

Através do estudo da terminologia de parentesco, sabemos que de todas as relações entre afins estabelecidas pelos guaranis, a mais conhecida é a do *cuñadazgo*. Nesse contexto, as mulheres desempenham papel central, pois eram oferecidas aos colonizadores ou mesmo aos inimigos, e que, ao aceitarem a oferta de casamento, entravam no circuito das trocas matrimoniais, sendo assim convertidos em aliados.

Essa dinâmica permitia aos guaranis incorporar sujeitos alheios (estrangeiros), que poderiam ser inseridos através do parentesco estendido às suas relações sociais por meio dessas alianças por amizade. Por sua vez, a aliança com os sogros e cunhados tinha o seu funcionamento amparado nas regras de reciprocidade e parentesco dos guaranis. Essa labialidade entre as fronteiras da amizade e inimizade são referidas em várias fontes coloniais. Por esse motivo, há vários termos para designar os cunhados, conforme a modalidade de casamento. Entretanto, dos vários termos utilizados para designar os cunhados, o mais recorrente é o genérico *tovaja*. Curiosamente este mesmo

---

28 MONTOYA, 1639b.

termo serve tanto para designar cunhados, como pode nomear os inimigos. Em outras palavras, o vocábulo que nomeia cunhado, deriva de “inimigo”.

Entre as observações de Montoya, ele comenta que o vocábulo “mus” poderia ser utilizado tanto para referir um aliado, como designar uma relação de parentesco. O vocábulo mu é definido por Montoya como “pariente lexano, y amigo, con quien trata y conversa” e também como “amistad, parentesco, contrato, truco adinuicem, contrario”. Entre os guaranis são as relações familiares que definem as condições para se fazer negócio, pois quem não figurava como um ente próximo, um parente por afinidade, era considerado um inimigo. Esta dinâmica permitia incorporar estrangeiros que passavam a fazer parte de uma parentela estendida, com implicações na própria organização social.

Enfim, o sistema de parentesco ocupava grande centralidade na lógica das relações sociais entre estes indígenas, pois a terminologia para definir a que grupo pertencem os membros de uma família está ligada a busca de prestígio, e estas regras sociais ocupam um espaço central no modo de ser guarani<sup>29</sup>. Resumindo: as relações de parentesco configuravam a principal modalidade de relacionamento, como uma espécie de contrato que se estabelecia com os outros sujeitos<sup>30</sup>.

Portanto, são as relações familiares através do sistema de parentesco que tornam possível estabelecer circuitos mais amplos que favoreceriam a captação de cativos, e a área de alcance desses contatos teve a sua abrangência ampliada nas décadas iniciais do século XVII. Ademais, sempre é bom enfatizar que nessas situações os sujeitos orientavam-se mais por suas relações de parentesco e lealdades políticas imediatas do que por uma identificação étnica. Também sabemos que o vocábulo “mus” igualmente dizia respeito a “trueque”, que remete a um intercâmbio entre objetos ou bens.

Assim, as possibilidades de usos desse termo remetem obrigatoriamente às relações ambíguas estabelecidas a partir das lógicas mestiças que em determinados contextos resultaram na criação de uma “cultura comum” entre indígenas e europeus. Nesse contexto, ainda caberia especular se estamos diante de uma categoria transitória gerada a partir do contato ou se foi uma variação semântica de alguma expressão já existente em outras áreas de captação de cativos, diante da necessidade de nomear diferentes sujeitos durante a expansão colonial.

---

29 Para uma aproximação aos termos de parentesco em guarani, cf. CHAMORRO, 2017, p. 89-129.

30 CERNO, 2018.

Por sua vez, na crônica elaborada por Montoya, intitulada a “Conquista Espiritual”, ele descreve as ações e reações dos guaranis diante do contato com o mundo colonial e, em alguns capítulos, ao registrar os assaltos dos bandeirantes às reduções, esclarece que os naturais (no caso os índios) referiam-se aos “mus” como contratantes. Nesta obra ele ainda sugere que este vocábulo também apresenta uma nítida conotação comercial, associando as atividades realizadas por eles com aquelas típicas dos negociantes. Menciona, ainda, que cada um dos “mus” divide o território em comarcas, onde tem instalado um entreposto que “[...] tiene su aduar y mesa de câmbio, para comprar índios, mujeres y niños [...]”, e que depois de negociados eram levados para as vilas da costa do Brasil.

Na avaliação de Montoya havia uma equivalência entre essas operações e aquelas características do tráfico. Motivo pelo qual ao finalizar o relato em que descreve o ataque à redução de Jesus Maria, acrescenta o comentário de que estes escravizados, obtidos a baixo preço, seriam revendidos com uma grande margem lucro em outras localidades da costa. Os cronistas jesuítas, sempre mais propensos ao detalhe, descrevem situações e personagens que outras fontes não especificam. Caberia questionar, ainda, se somente aos olhos desses missionários a serviço de Espanha havia diferenças perceptíveis diante dos sujeitos sociais, derivadas desses processos de mestiçagem. Por acaso, foram eles os únicos a perceberem o papel que desempenharam estes indígenas como negociantes?

## A TÍTULO DE CONCLUSÃO

É notório que a documentação produzida pelos missionários da Companhia de Jesus, especialmente aqueles que atuavam no Paraguai no início do século XVII, apresentava uma nítida intenção de denúncia. Contudo, ao exporem as atrocidades perpetradas contra os indígenas por eles administrados, acabam por nos revelar particularidades que permitem formular alguns questionamentos. Afinal, mesmo diante da fragilidade de fontes fragmentadas, sempre é oportuno indagar: estas operações que contaram com a participação de “mercadores” locais foram de curto ou médio prazo? Esta teria sido uma prática transitória em uma sociedade em mutação, ou uma interiorização de práticas estabelecidas durante a colonização em outras áreas, especialmente na costa do Brasil?

Conforme procurei demonstrar, as atividades executadas pelos “mus” estavam direcionadas a manter o fluxo de escravizados, e pelo renome que chegaram a desfrutar alguns desses “negociantes”, podemos indagar a respeito da extensão desses circuitos. Entre os guaranis, para manter o bom funcionamento dessas redes, era necessário exercer alguma influência ou controle sobre uma “parentela” ampliada, relações que favoreciam a manutenção desse negócio. A ampliação do raio de captura é o resultado de uma expansão territorial ou foi o mero prolongamento das relações parentais, cuja condição era determinante para participar das lógicas indígenas? Cabe outra pergunta: as atividades desenvolvidas por estes mercadores de escravos podem ser entendidas como parte de um circuito comercial? Se a resposta for positiva, qual foi o seu alcance? Na documentação seiscentista da década de 30, especialmente as fontes jesuíticas, constam várias menções à presença e às atividades realizadas pelos “mus”. Esta recorrência pode ser considerada como um indício de que tais operações foram realizadas de maneira regular?

A referência a estes intermediários indígenas que figuram nas Cartas Ânua e a menção aos seus nomes próprios indicam que muitos deles faziam do tráfico uma atividade regular, atuando ativamente para arregimentar escravizados indígenas, valendo-se do prestígio angariado entre seus familiares. As informações contidas nos relatos elaborados pelos missionários que estiveram em contato direto e aberto com a interiorização que representou o avanço dessas frentes de expansão permitem comprovar como era ampla a organização desses “mus”. Suas relações estavam na dependência de alianças estabelecidas com determinadas lideranças indígenas, que abasteciam um circuito comercial, através do fornecimento de cativos.

A menção a estes “negociantes” na documentação colonial permite perceber a capacidade de adaptação a uma nova lógica, a mercantil. Uma transformação que alterou completamente as relações de reciprocidade outrora operantes no mundo indígena, e que foram captadas pela escrita dos missionários que estiveram na região do Tape.

Enfim, a comprovação da destacada atuação de indígenas nesses empreendimentos, e não apenas na função de índios auxiliares, abre espaço para redimensionar os efeitos da colonização e o surgimento de sujeitos que atuaram nos espaços de negociação, desempenhando funções “híbridas”, que são a expressão de uma sociedade onde a mestiçagem era a regra dominante. E estas poucas Cartas Ânua e as crônicas elaboradas por alguns jesuítas, que atuaram na América meridional seiscentista, são

os únicos vestígios remanescentes dessa situação singular em um período de profundas transformação entre mundos.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Escravidão indígena e trabalho compulsório no Rio de Janeiro colonial. *Revista Mundos do Trabalho*. Florianópolis, v. 6, n. 12, dez. 2014.

BERNAND, Carmen; GRUZINSKI, Serge. *Historia del Nuevo Mundo. Tomo II. Los mestizajes, 1550-1640*. México: FCE, 1999.

CERNO, Leonardo. Parientes próximos, parientes lejanos. Una mirada estructural al sistema de parentesco del guaraní antiguo. *Revista Mundáu*, Alagoas, 4, 2018.

CHAMBOULEYRON, Rafael; BOMBARDI, Fernanda Aires. Descimentos privados de índios na Amazônia colonial (séculos XVII e XVIII). *Revista Varia Historia*, Belo Horizonte, v. 27, no 46, 2011.

CHAMORRO, Graciela. *Cuerpo Social: Historia e etnografía de la organización social en los pueblos Guaraní*. Asunción: *Tiempo de Historia: FONDEC*, 2017 (Capítulo 3. “Grados de parentesco”, p. 89-129).

CORTESÃO, Jaime. *Raposo Tavares e a Formação Territorial do Brasil*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1958.

DIAS, Camila Loureiro. Os índios, a Amazônia e os conceitos de escravidão e liberdade. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 33 n. 97, set-dez. 2019.

EISENBERG, José. *As missões e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2000.

FARAGE, Nádia. *As Muralhas dos Sertões: os povos indígenas do rio Branco e a colonização*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991 (Capítulo 3: O tráfico de escravos Caribe-holandês, p. 85-119).

FAUSTO, Carlos. Fragmentos da história e cultura tupinambá: da etnologia como conhecimento crítico e do conhecimento etno-histórico. In: CUNHA, Manuela. *História dos índios no Brasil*, 1992.

GALLAY, Alan. *The indian slave trade. The rise of the english empire in the American South, 1670-1717*. Yale University Press/New Haven & London, 2002.

GALLAY, Allan. *Indian Slavery in Colonial America*. Lincoln: University of Nebraska Press, 2009, p. 1-32, 147-184.

GARCIA, Elisa Fruhauf. Conquista, sexo y esclavitud em la cuenca del Rio de la Plata: Asunción y Sao Vicente a mediados del siglo XVI. *Americanica. Revista de Estudios Latinoamericanos*. Nueva Epoca (Sevilla), n. 2, jul-dic, 2015.

GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

ROJAS, Eugênia Ibarra. *Pueblos que capturan*. Esclavitud indígena al sur de América central del siglo XVI al XIX. San José, CR: Editora UCR, 2012.

LEITE, Serafim Soares. *Novas cartas jesuíticas*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940, p. 196-246.

LEITE, Serafim Soares. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Lisboa/Rio de Janeiro: Portugália/Civilização Brasileira, 1950.

MANUSCRITOS DA COLEÇÃO DE ANGELIS. Tomo I: Jesuítas Bandeirantes no Guaira (1594-1640). Rio de Janeiro, Biblioteca Nacional, 1951.

MANUSCRITOS DA COLEÇÃO DE ANGELIS. Tomo III: Jesuítas e Bandeirantes no Tape (1615-1641). Rio de Janeiro, Biblioteca Nacional, 1969.

MARCHANT, Alexander. *Do escambo à escravidão: as relações econômicas de portugueses e índios na colonização do Brasil, 1500-1580*. São Paulo: Ed. Nacional, 1943.

METCALF, Alida. *Os papéis dos intermediários na colonização do Brasil*. Editora Unicamp, Campinas, 2019.

MONTEIRO, John Manuel. De índio a escravo: a transformação da população indígena de São Paulo no século XVII. *Revista de Antropologia*, 30/32, 1987.

MONTEIRO, John M. Escravidão indígena e despovoamento na América Portuguesa: São Paulo e Maranhão. In: DIAS, Jill (Org.). *Brasil nas vésperas do Mundo Moderno*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1992.

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

MONTEIRO, John M. *Tupis, tapuias e historiadores*. (Tese de livre docência). IFCH-Campinas, 2001.

MONTOYA, Antonio Ruiz de. *Conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesus em las Provincias do Paraguay, Paraná, Uruguay e Tape*. Madrid: Imprenta del Reyno, 1639a.

MONTOYA, Antonio Ruiz de. *Tesoro de la lengua Guarani*. Madrid: Juan Sanches, 1639b.

NEUMANN, Eduardo. Muchos yndios que an cautibados: escravização e traficantes indígenas na América meridional (Século XVII). In: NEUMANN, Eduardo; KUHN, Fábio (Org.). *História do Extremo Sul: a formação da fronteira meridional da América*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2022.

OLIVEIRA, Paulo Rogerio de. *A rebelião de Nezu: em defesa de “su antiguo modo de vida”* (Pirapó, Província Jesuítica do Paraguai, 1628). Anos 90, Porto Alegre, v. 18, n. 34, dez. 2011.

PEREIRA, Clara Martinez Falção. *Escravização de indígenas nas sierras del Tape (século XVII)*. Dissertação (Mestrado em História). UFRGS, Porto Alegre, 2022.

PEREZ, Macarena Sanchez. De cautivos a esclavos: algunos problemas metodologicos para el estudio de los indios cautivos en la guerra de Arauco. In: *América en diásporas*, editado por Jaime Valenzuela. Santiago: RIL Editores/ Pontificia Universida Catolica/ Archivo Nacional, 2017.

RESÉNDEZ, Andrés. *La otra esclavitud*. Historia oculta del esclavismo indígena. México: Grano de Sal, 2019.

RUSCHEL, Ruy Ruben. *Por mares grossos e areias finas*. A Missão dos Carijós: reconstituição de uma aventura seiscentista no litoral sul-brasileiro. Porto Alegre: EST, 2004.

SOARES, André Luís. *Guarani: organização social e arqueologia*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

STADEN, Hans. *Duas viagens ao Brasil [1557]*. São Paulo/ Belo Horizonte: EDUSP/ Itatiaia, 1974.

# La mina de Almadén y la mano de obra esclava. Reflejo documental y situación durante la administración de los Fúcares (1595-1645)<sup>1</sup>

*Francisco Javier Moreno Díaz del Campo*

A finales del verano de 1629, el Consejo de las Órdenes Militares recibió una “petición” de Guillermo Sayler, a cuyo cargo estaba la mina de Almadén. En ella, demandaba que el párroco de la villa se implicase en la administración de los sacramentos a los esclavos y forzados del pozo, tal y como habían hecho “todos los rectores que an sido antecesores al dho doctor don Diego Ordas”.<sup>2</sup> Inmediatamente, el Consejo escribió al cura, a quien no parece que la notificación llegada desde Madrid sorprendiera mucho. En su réplica, el freile calatravo mostró su total predisposición a cumplir con ese mandato siempre que los Fúcares le abonasen los costes “de los entierros que de los dichos esclavos y forzados se ofrecieren”.<sup>3</sup> Su argumento era sencillo: “en quanto a los derechos de los entierros cosa çierta es que el dueño de el esclavo o forzado tiene

---

1 La realización de este trabajo se enmarca en las acciones desarrolladas en el proyecto de investigación *Representaciones y prácticas políticas en la Monarquía Hispánica desde la plena Edad Media a la Edad Moderna*, del grupo de investigación consolidado *DeReHis* (UCLM) (Ref.: 2022-GRIN-34065). El autor desea dejar constancia de su agradecimiento a doña Raquel Martín Polín (Archivo Histórico Nacional, Madrid) por las facilidades prestadas a la hora de consultar la documentación analizada aquí.

2 Archivo Histórico Nacional (Madrid), Sección Órdenes Militares, Archivo de Toledo (AHN, OM, AT), exp. 87.538.

3 Fúcar (Fúcares en plural) deriva de la castellanización del apellido alemán Függer, correspondiente a la familia de banqueros alemanes que, durante el siglo XVI y hasta mediados del XVII, gestionó la mina como parte de los acuerdos financieros suscritos con la Monarquía Hispánica. Para más detalle, véase *infra*.

obligación de pagarlos por él, y así se guarda generalmente en esta corte y en todo el reino”. La respuesta no quedó ahí. Su procurador reclamó dos mil reales con los que aumentar su congrua, pues los gastos de sostenimiento de su oficio se habían visto notablemente elevados. Justificaba dicha petición en que el ejercicio de su labor en el pozo le obligaba a dejar de lado su quehacer pastoral con los vecinos de la villa y en que, cada vez que bajaba a la cárcel, exponía su salud

porque acude a visitar enfermos una vez cada día y así tan mal olor que ha causado la muerte a algunas personas que han ydo a administrar los dichos sacramentos; y las camas están tan juntas que a penas se pueden confesar y el que viene llega tan cansado que en muchas horas no puede acudir a otra cosa, de que resulta haber de tener el dicho mi parte uno o dos tenientes, dándoles la mayor parte de sus emolumentos, siendo así que a faltar la dicha obligación y habiendo de servir solo en la villa, no los hubiera menester.

Lamentablemente, no es posible calibrar hasta qué punto la exigencia del sacerdote estaba justificada. Entre los libros parroquiales de Almadén no se conservan registros de decesos hasta bien entrado el siglo XVIII y eso nos priva de una documentación que habría sido de mucha ayuda para conocer cómo la mina afectó a la salud y a la esperanza de vida de quienes trabajaban allí. Las actas de defunciones hubiesen permitido completar la información que sí proporcionan otras fuentes como las relativas a la llegada de forzados hasta la cárcel de Almadén o las tocantes a la compra de esclavos, algo que resulta muy esclarecedor a la hora de conocer no solo la vertiente productiva de la explotación del cinabrio, sino también su faceta social.

Almadén se localiza en el vértice del cuadrante suroccidental de la península ibérica, a una relativa equidistancia de Sevilla, Madrid y Lisboa, las tres ciudades ibéricas más importantes en aquel momento. Su actual situación – con poco más de cinco mil habitantes y un futuro incierto – no se compadece con el esplendor del que hizo gala en el pasado. El censo de la villa llegó a superar los trece mil individuos en la década de los años sesenta del siglo XX. Ese momento supuso el punto de no retorno en un declive que se vio acelerado a partir del instante en el que, por motivos de salud pública, la Unión Europea prohibió el uso del mercurio, algo que

terminó por precipitar el cese de la actividad extractiva. Con ello se ponía punto (¿final?) a una historia de más de dos mil años en los que aquel pequeño pueblo minero se convirtió en uno de los más importantes centros logísticos de la Monarquía Hispánica.

Durante toda la Edad Moderna, la población de Almadén no dejó de aumentar: desde los poco más de mil quinientos habitantes (410 vecinos) que se estima que tenía en 1561 hasta los alrededor de dos mil habitantes registrados en 1646 o los casi cuatro mil que se contabilizaron cuando se redactó el Catastro de Ensenada, cifras que quedaron pequeñas tan solo unos años después, cuando se elaboraron el censo de Aranda (1768) – más de cinco mil habitantes – y el posterior de Floridablanca (1787), que ofreció la cifra de 6.274 almas, cuatro veces más que en el quinientos.<sup>4</sup>

A comienzos del siglo XVI, la mina era gestionada de manera directa por la Corona. Así ocurrió entre 1503 y 1511, momento en el que se regresó al sistema de arrendamiento, que ya se había ensayado con anterioridad. Matilla Tascón dio cuenta de un arriendo a favor de un tal Alonso Gutiérrez de Madrid, bajo cuyo control es posible que se permaneciera hasta la llegada de los Fúcares.<sup>5</sup> Los banqueros alemanes recalaron en Almadén gracias al arrendamiento de las rentas de los maestrazgos de las órdenes militares, una suerte de contraprestación financiera cuyo objetivo era saldar – o minimizar, al menos – la enorme deuda que Carlos V había contraído con ellos en el transcurso de las negociaciones que condujeron a su elección imperial.<sup>6</sup> Los de Augsburgo disfrutaron de ese arriendo en diferentes momentos de la primera mitad del siglo. Primero, entre 1525 y 1527 y más tarde en otras dos ocasiones (1538-1542 y 1547-1550).<sup>7</sup> A partir de esta última fecha, el escenario cambió de nuevo. En ello influyó el grave incendio que tuvo lugar ese mismo año en el pozo de la mina. Dado que el fuego se declaró en noviembre, con el siguiente arriendo ya acordado (aunque no ratificado), entre 1551 y 1554 la administración de la mina fue incluida en el contrato, si bien es cierto que se ordenó hacer información para averiguar si procedía compensar a Pedro González de León, al asentista, por las pérdidas que pudiera ocasionar la paralización de la actividad extractiva.<sup>8</sup>

---

4 LÓPEZ-SALAZAR PÉREZ, 1981a, p. 25; 1981b, p. 215; 1976, p. 289.

5 MATILLA, 1958, p. 26.

6 Sobre este asunto, véase POSTIGO, 2018.

7 En torno a la actividad de los Fúcares durante esta etapa, véase KELLENBENZ, 2000, p. 333–352.

8 MATILLA, 1958, p. 50–52.

No ocurrió lo mismo a partir de 1555, cuando el pozo y su producción fueron definitivamente separados de los maestrazgos.<sup>9</sup> Desde aquel momento, se abrió en Almadén una nueva fase de explotación minera que apenas duró ocho años y que se caracterizó por retomar la gestión directa por parte de la Corona. En principio, cabe admitir que aquella decisión se debió al deseo de no perjudicar posteriores acuerdos de arrendamiento, puesto que la mina, no recuperada aún, podía suponer un lastre difícil de sostener. Sin embargo, la actuación del Consejo de las Órdenes – que envió visitadores para comprobar la rentabilidad y estado del pozo – hace pensar que desde Madrid se intuía que podía ser más provechoso arrendar por separado.<sup>10</sup> Así terminó ocurriendo en 1563, cuando fueron los propios Fúcares quienes, de nuevo, asumieron la administración de la mina. Con ello, se iniciaba un período en el que la extracción de cinabrio y la producción de mercurio fueron controladas por los banqueros, quienes tampoco renunciaron a las rentas de la mesa maestra, cuya gestión fue intervenida en 1637 y más tarde retirada (1645), poco antes de concluir el último de los ocho asientos a través de los que gestionaron la “fábrica” de Almadén.<sup>11</sup>

En la etapa que nos ocupa, de 1595 a 1645, los Fúcares suscribieron cinco contratos con la Monarquía Hispánica, todos ellos por períodos de diez años, salvo el penúltimo (1625-1635), que fue prorrogado por uno más. Sus cláusulas fueron estudiadas en profundidad por Matilla Tascón, gracias a quien se conoce no solo la parte puramente económica, sino también los aspectos relacionados con la vida en la mina o la gestión técnica de todo el proceso de producción.<sup>12</sup> De hecho, los asientos contenían disposiciones de todo tipo, que permitían asumir un control absoluto de todo lo relacionado con la mina, y que a nosotros nos posibilitan analizar las estrategias de los banqueros alemanes para dar satisfacción a la Corona y obtener de las entrañas de la tierra el mayor beneficio posible.

Evidentemente, quedaban reguladas la producción de azogue (y de bermellón) y los precios a los que la Corona debía satisfacer las entregas comprometidas. También se incluían otros aspectos como las condiciones de aprovisionamiento de leña y madera para la cocción del mineral y para el entibado de las galerías; el uso de las dehesas para alimentar al ganado

---

9 *Ibidem*, p. 64.

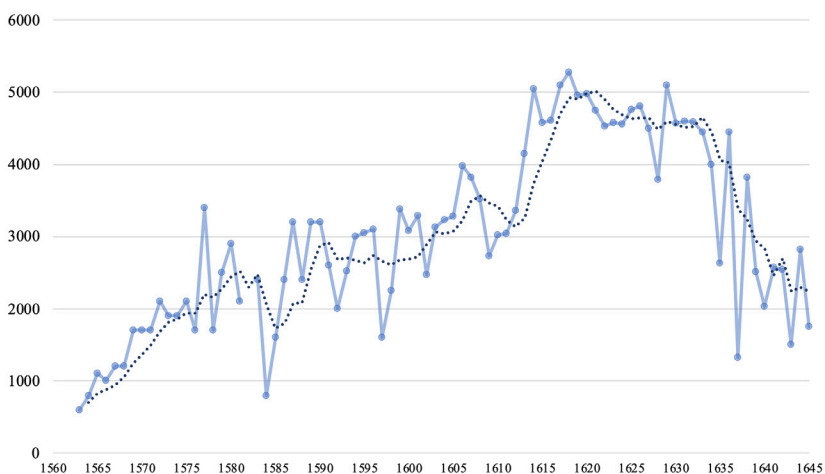
10 De hecho, la Corona ya había ensayado una fórmula similar con las dehesas, que fueron segregadas del arrendamiento general en 1551. KELLENBENZ, 2000, p. 350; LÓPEZ-SALAZAR, 1987, p. 20 y ss..

11 MATILLA, 1958, p. 194-195.

12 Detalle de los pormenores de la negociación, cláusulas y gestión en MATILLA, 1958, p. 87-206.

encargado de transportar el azogue y las materias primas; el abasto de pan y grano; la construcción y mantenimiento de infraestructuras relacionadas con la mina (pozos, hornos, almacenes, hospital...), así como las cláusulas de salvaguarda económica y la no menos importante cuestión de la jurisdicción.

**Gráfico 1 – Entregas de azogue de Almadén en Sevilla, 1563-1645**



Fuente: MATILLA, 1958.

Las cantidades de azogue producido a pie de pozo y entregadas en Sevilla constituyen un buen indicador para observar la actividad minera de Almadén. Del mismo modo, puede decirse que son un reflejo de los intereses que tanto la Monarquía como los banqueros alemanes habían depositado en el pozo y, cómo no, de las dificultades a las que hubo que hacer frente para cumplir con los acuerdos firmados por ambas partes. Los cinco primeros asientos (hasta 1614) parecen estar dominados por una tendencia de progresivo aumento de las cantidades llegadas al puerto hispalense. También aumentó el precio acordado, algo que no solo cabe achacar a la inflación, sino al crecimiento de la demanda y, sobre todo, a la cada vez mayor dificultad para desenterrar un mineral que, a la par que avanzaban los trabajos de extracción, estaba más profundo. De hecho, el precio pagado por la Corona alcanzó su máximo entre 1583 y 1614, cuando

los Fúcares recibieron treinta y dos ducados por quintal.<sup>13</sup> A partir de esa fecha, y hasta 1635, se satisficieron once mil maravedíes (29,3 ducados), cifra que se redujo a entre veintiséis y veintinueve – según las cantidades acordadas – en el período 1636-1645.

Aunque conviene ser cautos, porque la tendencia al alza es anterior a la llegada a Almadén de los expulsados de Granada – y deja abiertas otras explicaciones–, resulta tentador establecer una correlación entre esa evolución y el asunto morisco, algo a lo que, con su acostumbrada solvencia, se ha enfrentado recientemente Bernard Vincent.<sup>14</sup> El punto final del proceso analizado por el historiador francés coincide con la obligada reformulación de la política de captación de mano de obra – libre o no – para la mina y es un reflejo de la estrategia seguida por los Fúcares en aquellos años.

Es conocido que, desde el final de la guerra de la Alpujarra (incluso antes), los banqueros alemanes intentaron que algunos de los deportados procedentes del reino de Granada fueran enviados a la villa minera. Al parecer, consiguieron autorización para llevar a entre ciento cincuenta y doscientas familias y aunque lograron que, inicialmente, les entregaran noventa y tres, las cifras finales fueron más modestas, pues los registros nos hablan de apenas un centenar de personas.<sup>15</sup> A ellas cabría añadir ciento sesenta más, que se avicindaron en Almodóvar del Campo,<sup>16</sup> desde donde es posible que se desplazaran – temporal pero assiduamente – algunos de los granadinos allí registrados.

La evolución posterior indica un evidente descenso de esos contingentes, reducidos a casi el cincuenta por ciento en los años ochenta (49 en Almadén y 87 en Almodóvar). Todo parece indicar que en la base de tales retraimientos estuvo la dureza del trabajo en la mina, pero también la escasa diversificación económica de la comarca. O lo que es lo mismo: las fugas clandestinas y las deserciones voluntarias en busca de un trabajo más llevadero. A ello cabe añadir los intentos de las autoridades locales de las comarcas vecinas por retener en sus respectivas demarcaciones a los asignados allí, lo cual no solo supuso un interesante cambio de actitud con respecto a tan solo unos

---

13 Un quintal castellano equivalía a 100 libras (46,008 kg). Por lo que respecta a las unidades monetarias, un ducado equivalía a 34 reales y a 375 maravedíes.

14 VINCENT, 2023.

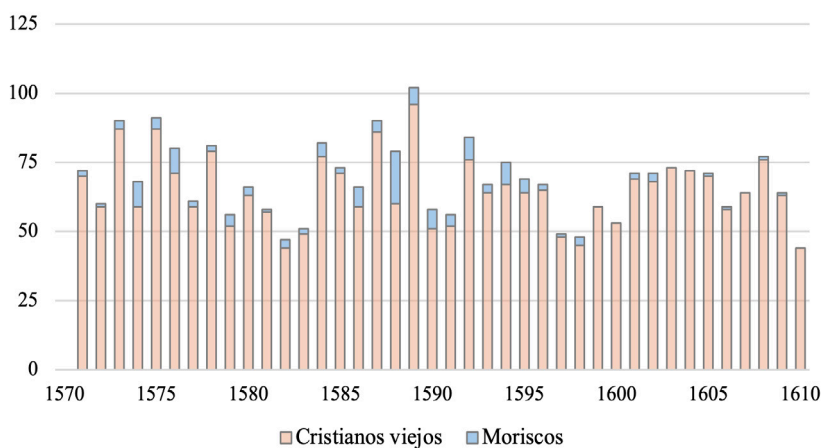
15 MATILLA, 1958, p. 95–97.

16 Para el seguimiento de las cifras de población morisca en la comarca, véase MORENO, 2009, p. 140–141 y 465.

lustros antes,<sup>17</sup> sino una seria competencia para los intereses particulares de los banqueros del rey.

En cualquier caso, y aunque siempre existió el temor a que no fueran aptos para dicho trabajo,<sup>18</sup> los Fúcares nunca renunciaron a llevar moriscos a Almadén. Así lo entiende el profesor Vincent, para quien los años ochenta del siglo XVI constituyen un momento de gran interés, en gran parte como consecuencia de la denominada “segunda expulsión”.<sup>19</sup> Gracias a ella, y aunque fuera con un carácter momentáneo, los banqueros dispusieron de más individuos con los que extraer mineral. Tanto fue así que, aunque de forma débil, los registros parroquiales dejan ver un aumento de la población de origen granadino, algo que también tiene su traslación a las cifras de avecindados recogidas en los documentos alcabalatorios de 1590 y 1593 (109 y 201 respectivamente).

**Gráfico 2 – Bautizos en Almadén, 1570-1610**



Fuente: Archivo Parroquial de Nuestra Señora de La Estrella (Almadén). Bautizos, libros 1 y 2.

El resultado de aquella política no fue totalmente satisfactorio, algo que, según el propio Vincent, cabe achacar al carácter “mixto” de aquella

17 VINCENT, 2023, p. 111.

18 HERNÁNDEZ; SILVESTRE; ALMANSA, 2019, p. 166.

19 Sobre este asunto ANDÚJAR, 2023, p. 143–144.

población, formada por “personas que habían elegido libremente trabajar en la mina y otras, la mayor parte, apremiadas” a ello, lo cual explica la elevada “tasa de ausencia” de los moriscos.<sup>20</sup> No obstante, y siguiendo al citado profesor, cabe plantearse si esas deserciones afectaron al pozo, a la villa o a ambos lugares.<sup>21</sup> En ese sentido, las cifras finales de expulsados empujan a pensar que el impacto del destierro ordenado por Felipe III se dejó sentir más en el pueblo que en el pozo, donde la carencia de trabajadores (moriscos o no) ya era crónica de por sí.<sup>22</sup> De hecho, los descensos en la producción minera que se observan a comienzos del siglo XVII son anteriores a la expulsión y es precisamente a partir de 1610 cuando el ritmo de la mina se aceleró de nuevo. Eso empuja a pensar en que, a aquellas alturas, la mano de obra morisca era necesaria, pero no imprescindible.<sup>23</sup>

Debido a ello, y desde muy pronto, se pusieron en marcha iniciativas que persiguieron mitigar el impacto del destierro. En ese marco, cabe encuadrar la construcción de nuevas viviendas con la intención de atraer a pobladores, así como las exenciones fiscales planteadas para ellos por los propios Fúcares.<sup>24</sup> Sin duda, fueron las propuestas más loables en un contexto en el que tampoco faltaron intentos de conducir hasta allí a aquellos moriscos expulsos a los que se había sorprendido regresando a la península, tal y como planteó Juan de Pedroso, a la sazón visitador del Consejo de Hacienda;<sup>25</sup> o emplear a los propios granadinos como mano de obra esclava, como pretendía Juan López de Ugarte, administrador general de las minas de España.<sup>26</sup>

---

20 VINCENT, 2023, p. 110.

21 *Ibidem*, p. 112.

22 En el momento de la expulsión, el pueblo avecindaba a más de doscientos cristianos nuevos, el doble de los que llegaron cuarenta años antes (LAPEYRE, 1959). La cifra no es baladí y, aunque con matices, podría corresponderse con la de ochenta familias de las que habla Matilla Tascón (1958, p. 125). Si a ellos se añaden otros doscientos registrados en Almodóvar, no debe extrañar que el impacto de la expulsión se dejara sentir en aquel recóndito lugar de Castilla.

23 Véase gráfico 1.

24 MATILLA, 1958, p. 125 y 131.

25 Su informe, resumido por MATILLA, 1958, p. 126–131.

26 BOYANO, 2010; VINCENT, 2023, p. 112. El administrador insistió de manera reiterada en esa cuestión en el primer trimestre de 1610 y, a pesar de las reticencias del rey, el Consejo de Hacienda recomendó la toma en consideración de dicha propuesta (Archivo General de Simancas, Consejo y Juntas de Hacienda — AGS, CJH —, leg. 493, nº 11-1). Aunque no se hizo efectiva en un contexto general, la idea sí fue aplicada de manera puntual, tal y como demuestran las entregas de “expelidos (...) declarados por esclavos” a favor del alcaide de la cárcel de forzados. AHP CR, Prot., leg. 4.770, fols. 730r-731v, 11.12.1611.

La culminación de los bandos de Felipe III también coincidió con el inicio de las compras generalizadas de mano de obra esclava y con la llegada de galeotes reconducidos a la mina desde la “caja” de Toledo, la cárcel en la que la Monarquía centralizaba a gran parte de los condenados a galeras que luego empleaba en el “servicio del rey”.<sup>27</sup> Sin duda, fueron las dos medidas más eficaces para romper con la endémica falta de personal a la que se viene haciendo mención. Y es que, como indica Bernard Vincent, “forzados y esclavos no tenían tantas facilidades” para escapar.<sup>28</sup> Esta última afirmación, tan sencilla como clarividente y demoledora, explica gran parte de la política de gestión de los recursos humanos de la mina durante la primera mitad del seiscientos.

La presencia de esclavos y forzados en la mina de Almadén no era desconocida. No hay que descartar el trabajo de personal forzado con anterioridad a la década de 1560, pero lo cierto es que la primera mención consistente a ese asunto data de un año antes, cuando Ambrosio Rótulo, último gobernador real de la mina en el siglo XVI, reclamó que se le asignara una treintena de galeotes. Su propuesta no fue atendida, pero sentó un claro precedente para que, años después, los Fúcares obtuvieran esa prerrogativa mediante un contrato específico firmado en febrero de 1566. Ese acuerdo fue ampliado con posterioridad en el tercer asiento (1583-1594), cuando se elevó a cuarenta individuos, que fueron doblados en el acuerdo suscrito para los años 1625-1634.<sup>29</sup>

El efecto de aquella concesión se dejó sentir desde muy pronto. Según Pike, entre 1566 y 1593, trabajaron en la mina, al menos, doscientos veinte hombres, aunque pudieron ser más.<sup>30</sup> La documentación notarial permite observar que, en aquel momento, la cárcel de forzados estaba a pleno rendimiento y que su impacto en la economía local ya se dejaba sentir de manera efectiva. De hecho, no son extrañas las obligaciones de particulares, suscritas a favor del “tesorero Marcos Fúcar”. Mediante ellas, diferentes vecinos de la comarca se comprometieron al abasto de “todo el pan cocido que fuere necesario para los forzados y esclavos de esta fábrica y (...) [a] ynbiar y llevar el pan cocido a la cárcel (...) cada y quando se nos pida y que el pan cocido ha de ser bien coçido y saçonado”. Tal fue el caso, entre otros, del contrato suscrito por una tal Isabel Ruiz, quien se obligó

---

27 Sobre los forzados, PRIOR, 2006 y HERNÁNDEZ, 2010.

28 VINCENT, 2023, p. 110.

29 MATILLA TASCÓN, 1958, p. 93-95, 109 y 169.

30 PIKE, 1983, p. 29.

a tener siempre disponibles veinticuatro fanegas de trigo para ese abasto, así como a trabajar en su molturación con los molineros “obligados a la dicha fábrica”;<sup>31</sup> o el de Antón Martín Capilla, quien quedó comprometido a entregar a los Fúcares noventa y nueve libras de pan cocido por cada fanega que los banqueros pusieran en su mano.<sup>32</sup>

Aquel escenario no debía ser muy diferente al vivido en los primeros años del siglo XVII. Aunque hay vacíos evidentes (la década de los años 1610 presenta lagunas significativas), parece claro que el interés de los banqueros alemanes por disponer de mano de obra convicta se vio satisfecho con razonable diligencia. En total, se han documentado 541 envíos entre 1597 y 1645, correspondiendo el momento de mayor intensidad al período posterior a 1625, justo cuando se renovó el asiento al que se ha hecho referencia más arriba.<sup>33</sup> La cifra es importante y da cuenta de la necesidad de una permanente renovación de esos efectivos. Bien fuera por el progresivo cumplimiento de las condenas, bien por las duras condiciones de trabajo a las que estaban sometidas aquellas personas, no hay duda de que la llegada de galeotes fue constante, lo que da sentido a la afirmación de que “las minas no dejaban de devorar a sus operarios”<sup>34</sup> y, de paso, otorga credibilidad a la queja del párroco de la villa con la que se abren estas líneas.

La afluencia de esclavos parece más contenida y no resulta descabellado pensar que únicamente fue un complemento a la llegada de presos, en gran medida porque adquirirlos era más caro que obtener condenados de la justicia. Aun así, entre 1610 y 1645, los Fúcares compraron más de doscientos individuos con destino a la mina de Almadén, dándose el mayor volumen de operaciones en la década de 1620.<sup>35</sup>

---

31 AHP CR, Prot., leg. 4.898, fols. 180r-181v, 3.10.1589.

32 AHP CR, Prot., leg. 4.898, fols. 182r-183v, 3.10.1589. Más ejemplos en AHP CR, Prot., leg. 4.898, fols. 494r-499v, 4.4.1590.

33 AHN, Sección Fondos Contemporáneos-Minas de Almadén (FC-MA), leg. 613.

34 VINCENT, 2023, p. 106.

35 Se han contabilizado doscientos diez, aunque esa cifra podría ser ligeramente mayor. La documentación manejada procede de AHN, FC-MA, leg. 1.588. Puntualmente también se ha hecho uso del Archivo General de Simancas, Tribunal Mayor de Cuentas (AGS, TMC), tercera época, leg. 1.753,163, nos 10, 11, 14-17 y 23, donde se conservan algunas (no todas) justificaciones de pago y entrega de las compras hechas por los banqueros. El cruce de ambos tipos documentales ha permitido ampliar mínimamente la nómina de individuos documentados en el AHN, que, a pesar de ser mucho más completa que la de Simancas, parece que presenta vacíos. De ahí la cautela a la hora de considerar el dato como totalmente cerrado. Vaya desde aquí mi agradecimiento al profesor Francisco Fernández Izquierdo (IH-CSIC), quien me facilitó el acceso a la documentación simanquina citada.

Los pormenores de aquellas adquisiciones se encuentran recogidos en las escrituras que los factores de los banqueros rubricaron con los vendedores. Con carácter general, los documentos siempre responden a un mismo esquema: son acuerdos de compraventa en los que se especifican el nombre del esclavo, su edad y su precio. También, y aunque no siempre, suele haber datos acerca de su origen, caracteres físicos y estado de salud. Evidentemente, esa información se acompaña de los datos del vendedor, de quien se suele indicar el nombre, la condición sociolaboral y la vecindad, que aparece con menos frecuencia.

A estas escrituras se unen tres tipos documentales más: en primer lugar, las certificaciones de pago que ya se ha dicho que proceden de Simancas. Por otro lado, y ya en el Archivo Histórico de Madrid, los testimonios de entrega y registro que confirman la llegada a la mina de los esclavos y que, a veces – y como ocurre en Simancas – informan de la presencia de individuos de los que no se tiene noticia mediante los contratos (perdidos) de compraventa. Finalmente, deben mencionarse los testimonios de diversa índole en los que se da cuenta de la trayectoria vital del esclavo que se adquiriría en cada momento. Es cierto que no aparecen siempre, pero, cuando lo hacen, brindan una información de extraordinario valor cualitativo porque confirman dos cosas. En primer lugar, que existió un procedimiento normativizado y bien supervisado a la hora de formalizar las compras e internar a los esclavos. Esa “estaqueidad” convirtió a la mina de Almadén en un sistema que, si bien no era cerrado (porque se nutría del exterior), sí que estuvo muy regulado – por la Corona – e intervenido y controlado directamente por los Fúcares y por sus delegados, al menos durante la primera mitad del siglo XVII. De paso, tal situación permite validar las fuentes empleadas para dar forma a este trabajo porque toda llegada de esclavos pasaba por manos de los agentes de los banqueros, bien fuera en origen (mediante la negociación y compra), bien en destino, por medio de los registros de entrada de los que se ha dado cuenta antes.<sup>36</sup>

En segundo lugar, la documentación empleada ha permitido conocer ciertas trayectorias vitales y ahondar en el drama personal que suponía ser un mero producto tasado, vendido, trasladado y adquirido una vez tras otra. En realidad, es complicado establecer un patrón porque los ejemplos, numerosos, nunca son iguales. Los hay que reflejan trayectorias relativamente

---

36 Incluso en los escasísimos y raros casos en los que se produjo la llegada de esclavos vía cesión o donación (generalmente “a escarmienta”). Sobre los problemas metodológicos surgidos a la hora de cuantificar la población esclava, véanse PÉREZ; FERNÁNDEZ, 2015; GIRÓN, 2018.

tranquilas, en las que el esclavo en cuestión había permanecido prácticamente toda su vida con un solo propietario. En otros casos, lo habitual es que las sucesivas escrituras reflejen un periplo más o menos accidentado y no exento de incertidumbre. Uno de ellos pudo ser Pedro, negro atezado de veinte años, quien pasó por tres dueños antes de recalar en Almadén en 1620. Similar es el ejemplo de Juan de Mendoza, vendido en 1625 a los diecisiete. Son casos llamativos, que, por mera repetición, parecen ajustarse al perfil más habitual: el del esclavo que, a lo largo de su vida, pasa por dos o tres dueños.

No obstante, hubo situaciones que salieron de ese corsé. La de Salvador de la Paz fue una de ellas: mediano de cuerpo y herrado en las mejillas, fue vendido a los Fúcares en marzo de 1633. Los banqueros pagaron a Felipe de la Vega, su anterior propietario, seiscientos reales. A sus veintiocho años, el esclavo había llegado a casa de este alcalde de Casa y Corte tan solo un mes antes de manos de Lope de Valdés, boticario vecino de Madrid, a quien se pagaron setecientos reales, cien menos de lo que él mismo había entregado en agosto de 1622, cuando lo compró al licenciado Francisco de Larrea, presbítero, quien, a su vez, lo había adquirido poco antes a un tal Lope Gutiérrez, alférez de su majestad. Cuatro dueños en poco más de once años. Cinco contando a los banqueros.

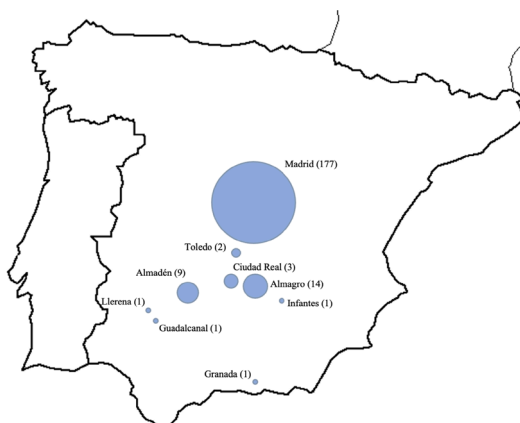
Seis tuvo Hamete Alí, aunque su periplo también fue más largo: 18 años. Bautizado entre 1614 y 1618, Juan Francisco, como le llamaron tras ser crismado, fue vendido en agosto de 1632 por Pedro de Rueda, alguacil de Casa y Corte. Por aquel entonces, tenía entre 22 y 24 años, según el testimonio de su escritura. Previamente, en 1630, había sido comprado a Juan de la Fuente, sangrador, “de la cámara del rey” y vecino de Madrid, quien dio por él 1.000 reales. Ese fue el precio que él mismo pagó en 1628 a don Juan de Saavedra, caballero de Calatrava y gentilhombre del rey, quien, a su vez, lo había comprado a un tal Juan Andrés Espínola, que lo obtuvo en 1616 de manos de Manuel Simón, recitante y vecino de Zaragoza, quien a su vez lo había comprado por cuatrocientos reales en 1614 a Luis de Arenas y Guzmán, familiar del Santo Oficio y vecino de Cartagena.

Los ejemplos anteriores tienen algo en común y ese algo es compartido con la inmensa mayoría de las escrituras documentadas: el periplo que reflejan tiene como destino Madrid, punto neurálgico de la Monarquía Hispánica, convertido en etapa intermedia hacia Almadén. De hecho, e independientemente de su origen, algo más del 84 % de los esclavos que los Fúcares llevaron a la mina salieron de la Villa y Corte. Le siguieron muy

de lejos, Almagro, Ciudad Real y la propia Almadén, núcleos donde los banqueros también tenían intereses económicos y representación delegada en forma de factores o administradores. Dicho eso, conviene aclarar que no todos los vendedores eran oriundos o estaban avecindados en la capital. Es cierto que la mayoría residía a la sombra de la Corte, pero no consta que su vecindad radicara allí, por lo que los datos resultan menos consistentes.

**Mapa 1 y Tabla 1 – Geografía de la venta de esclavos para la mina de Almadén, 1595-1645**

**Lugares de venta**



**Vecindad de los vendedores**

Almadén	3	Granada	1
Almagro	9	Guadalcanal	1
Baeza	1	Llerena	1
Cabeza del Buey	1	Madrid	58
Camporredondo	1	Portugal	2
Cazalla de la Sierra	1	Murcia	1
Ciudad Real	4	Ocaña	1
Córdoba	1	Palacios de C.	1
Corral de Almaguer	1	Sevilla	1
Don Benito	1	Toledo	3
Espinosa de los M.	1	Infantes	2

Casos documentados: 96 de 210 (45,7 %)

Fuente: AHN, FC-MA, leg. 1.588

Si el final del periplo está claro (servir en Almadén), no siempre es fácil averiguar cuál fue el origen de aquellos hombres. La procedencia de los esclavos comprados por los Fúcares en la primera mitad del siglo XVII solo es conocida en 74 casos (apenas un 35 % de las ocasiones). Sin embargo, los datos dejan ver la importancia del Mediterráneo como espacio más destacado de procedencia: 49 de los individuos eran berberiscos (52 si les añadimos los tres calificados como “moros”). A ellos les siguen once turcos. El resto de los orígenes (“India de Portugal”, Angola, Santo Tomé, Portugal...) están representados de manera prácticamente testimonial.

Por tanto, y al margen del origen, sí puede concluirse que Madrid actuó, al menos en este caso concreto, como un mercado prioritario para los banqueros alemanes. Tanto que, en raras ocasiones, se aprovisionaron de mano de obra esclava fuera de allí; y tanto que muchos de los potenciales vendedores, viendo clara esa situación, no dudaron en arrimarse a las tapias de palacio para intentar colocar su producto. Fue el caso, por ejemplo, de Miguel Pérez, vecino y regidor de Murcia, y a la sazón procurador en cortes, “en las que al presente se están celebrando”,<sup>37</sup> que, aprovechando su estancia en Madrid, se hizo acompañar de Diego, esclavo de veinticinco años, a quien vendió por seiscientos reales en 1636.

Visto lo anterior, no debe extrañar que la sociología de los vendedores sea muy específica y posiblemente muy diferente de la que pudo darse en ciudades con un tráfico esclavista más dinámico como Sevilla o Lisboa.<sup>38</sup> Ello no es óbice para que se den características propias de un contexto urbano,<sup>39</sup> pero muy condicionado, y posiblemente enrarecido tanto por la propia condición de los compradores como por el contexto en el que se hacían esas compras. Llegados a ese punto, cabe preguntarse si no podría hablarse de un “esclavismo de corte” en el que se vieron inmersos personajes no estrictamente relacionados con la trata de esclavos, pero sí ávidos de negociar con quienes en aquel momento eran los dueños del dinero del rey. De hecho, mercaderes y hombres de negocios están casi ausentes de la nómina de vendedores, mientras que menudean perfiles muy definidos y nombres propios más concretos aún. Integrantes de los consejos, cortesanos en el sentido amplio de la palabra (criados reales, detentadores de oficios palaciegos...) y funcionarios regios, coparon cuatro de cada diez compras.

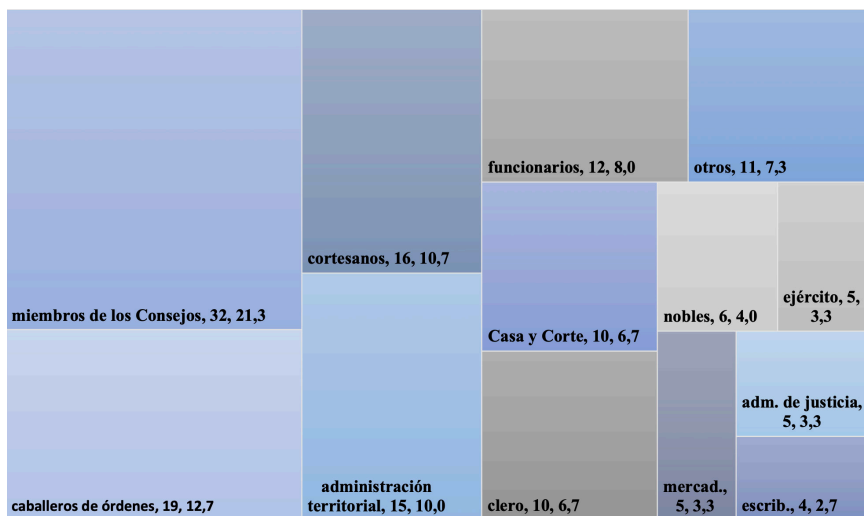
---

37 Se refiere a las que fueron convocadas en 1632 para jurar al príncipe Baltasar Carlos, cuyas sesiones se prolongaron hasta junio de 1636.

38 FONSECA, 2010; PÉREZ; FERNÁNDEZ, 2021; FERNÁNDEZ; PÉREZ, 2021; CORONA, 2022.

39 SÁNCHEZ, 2010, p. 498.

**Gráfico 3 – Sociología de los vendedores de esclavos para la mina de Almadén, 1595-1645**



Fuente: AHN, FC-MA, leg. 1.588.

No fueron menos importantes los miembros de las órdenes militares, que firmaron uno de cada diez contratos. Muchos de ellos constan como meros caballeros, pero una mirada más detallada permite que afloren nombres destacados en la escena política de los reinados de Felipe III y Felipe IV. Entre ellos, y a título de ejemplo, podría mencionarse a Luis de Velasco y Castilla, presidente de Indias;<sup>40</sup> a don Luis Carrillo de Toledo, marqués de Caracena, que estaba a la cabeza del Consejo de Órdenes;<sup>41</sup> o a don Sebastián Antonio de Contreras y Mitarte, secretario de Estado con Felipe IV.<sup>42</sup> También aparecen miembros del alto clero como Diego de Guzmán y Haro y Alonso Pérez de Guzmán, ambos patriarcas de Indias<sup>43</sup>. Y por supuesto, nobles como doña Ana de Portugal y Borja, princesa de Melito y duquesa viuda de Pastrana, a la sazón nuera de los príncipes de

40 AHN, FC-MA, leg. 1.588, 12.1.1613.

41 AHN, FC-MA, leg. 1.588, 14.4.1620.

42 AHN, FC-MA, leg. 1.588, 29.1.1628.

43 El primero entre 1616 y 1625, el segundo desde 1627 hasta 1670. AHN, FC-MA, leg. 1.588, 12.9.1612 y 27.7.1629, respectivamente.

Éboli;<sup>44</sup> como don Enrique de Córdoba y Aragón, marqués de Comares;<sup>45</sup> como Pedro de Granada Benegas, caballero de Alcántara, mayordomo de la reina, señor de Campotejar y Jayena, alcaide perpetuo del Generalife y de la fortaleza de Almuñécar y en su momento primogénito de la casa real nazarí;<sup>46</sup> o, finalmente, y por poner un ejemplo más, como doña Inés de Zúñiga y Velasco, esposa del conde-duque de Olivares, que, en 1626, vendió a la mina por 18.200 mvs. un esclavo de 25 años llamado Juan Francisco.<sup>47</sup> Personajes, todos, de los que cabe pensar que poseían esclavos no para comerciar, sino como mero instrumento de significación social en aquel Madrid en el que negros, moros y turcos constituyeron un elemento más de la abigarrada sociedad cortesana.<sup>48</sup> De hecho, es muy significativo que la persona que más ventas formalizó solo lo hiciera en cuatro ocasiones. E, igualmente, que quienes rubricaron dos o más escrituras tan solo supusieran un reducido grupo que no supera la decena de individuos.

**Tabla 2 – Venta de esclavos a los Fúcares (1595-1645).  
Vendedores más destacados**

VENDEDOR	POSICIÓN SOCIAL	VENTAS	AÑOS
Antonio de Aróstegui	caballero de Santiago y secretario de Estado	4	1615; 1620 (2); 1621
Juan Velázquez Maderuelo	-	3	1619; 1624; 1625
Manuel Xedler	-	3	1621; 1628; 1630
Francisco de Alarcón	consejero y fiscal de Hacienda	2	1619; 1620
Álvaro de Benavides	caballero de Santiago; del Consejo y Cámara del Rey	2	1611; 1612
Antonio de Bonal	consejero de Castilla	2	1616; 1620
Sancho de Bullón	armero mayor del rey	2	1629 (2)
Álvaro Enríquez de Almansa	montero mayor del rey; gentilhomme de cámara; caballero de Santiago; VII marqués de Alcañices	2	1624; 1626
Gonzalo de Oviedo	-	2	1617; 1622

44 AHN, FC-MA, leg. 1.588, 2.12.1617.

45 AHN, FC-MA, leg. 1.588, 13.12.1618.

46 AHN, FC-MA, leg. 1.588, 2.1.1632.

47 AGS, TMC, 3ª época, leg. 1.753, 163, nº 11.

48 MORENO, 2017.

VENDEDOR	POSICIÓN SOCIAL	VENTAS	AÑOS
Miguel Pérez de Echay	mayordomo de don Juan de Ciriza, secretario de Felipe III	2	1620 (2)
Felipe de Porras	caballero de Alcántara; gentilhombre de cámara del rey	2	1612; 1625

Fuente: AHN, FC-MA, leg. 1.555.

Junto a ellos, y bien que a una escala menor, también se cuentan gobernadores de órdenes militares, corregidores, alcaldes mayores y regidores, oidores de las chancillerías, relatores, representantes de negocios... de quienes puede afirmarse que intentaron reproducir esos mismos comportamientos, pero sin desdeñar el beneficio económico si la ocasión resultaba propicia. No siempre fue posible, y hubo ocasiones en que se produjeron ventas con pérdidas. Así le ocurrió, entre otros, a Jerónimo de Ulloa, caballero de Santiago, que vendió a Mateo, de 22 años, por quinientos reales, precio cuatro veces inferior al que tuvo que pagar ocho años antes, cuando lo obtuvo de manos de Antonio de Morillas, mayordomo de don Juan de Torres y Portugal, caballero calatravo y conde del Villar.<sup>49</sup> En una situación parecida se vio inmerso don Luis Felipe de Guevara, vecino de Madrid, que vio cómo su esclavo se devaluó nada más y nada menos que cuatrocientos reales entre febrero de 1617 (cuando lo compró a Vicente de Gregorio, vicescanciller de Aragón) y octubre de ese mismo año, momento en el que lo entregó a los Fúcares.<sup>50</sup>

Otros sacaron beneficio: en 1615, Pedro Gutiérrez de Ayllón, corregidor de Arganda por el duque de Lerma, ganó ochenta ducados cuando vendió a Simón, “el cual me envió Tomás Gutiérrez, mi hermano, para que yo hubiese dél a mi voluntad”.<sup>51</sup> Algo parecido le ocurrió a Juan Ramírez Becerra, vecino de Alcázar de San Juan, quien, estando en Almadén, vendió por cien ducados a Cristóbal, a quien había comprado poco antes por cincuenta y dos.<sup>52</sup>

Es complejo dar con una evidencia clara que permita establecer el porqué de estos casos. Frecuentemente se invocan el sexo, la condición

49 AHN, FC-MA, leg. 1.588, 5.6.1636.

50 AHN, FC-MA, leg. 1.588, 17.10.1617.

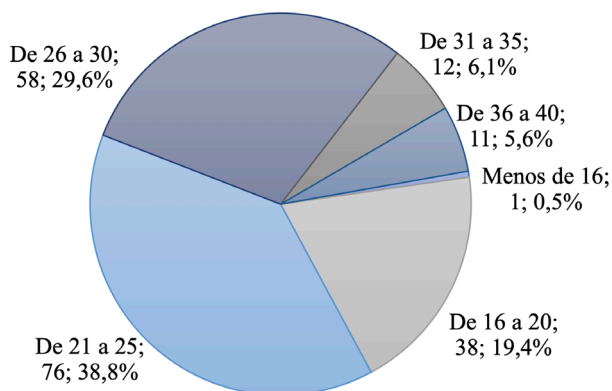
51 AHN, FC-MA, leg. 1.588, 27.9.1615.

52 AHN, FC-MA, leg. 1.588, s.d., s.m., 1618.

física, la procedencia geográfica y la edad para explicar el mayor o menor precio de los esclavos. Es evidente, por motivos obvios, que en el caso que nos ocupa la primera variable queda invalidada. Tampoco parece que las tachas físicas fuesen un problema, porque a raíz de las descripciones que se han documentado, está claro que nos situamos ante individuos sanos y generalmente jóvenes. Lo cierto es que el precio medio experimentó una evolución que sí muestra un comportamiento inversamente proporcional a la edad. Sin embargo, las diferencias son tan leves que es complicado admitir que la edad fuera un factor determinante<sup>53</sup>.

**Gráfico 4 y Tabla 3 – Edad y precio de compra de los esclavos de la mina de Almadén, 1595-1645**

**Distribución por edades**



**Relación edad/precio**

Edad	Precio medio (reales)	nº	%
Menos de 16	1000	1	0,5
De 16 a 20	906,6	38	19,4
De 21 a 25	862,6	76	38,8

53 Así parecen demostrarlo algunos ejemplos extraídos al azar, como el de Sebastián que con 18 años fue vendido en Almadén en 1636 por 550 reales; o como Antonio, que fue traspasado en 1630 con 20, la misma edad que tenía Tomé cuando salió de Guadalcanal con destino a la mina tras ser vendido por cincuenta ducados (AHN, FC-MA, leg. 1.588, 27.3.1636 y 7.6.1630, respectivamente). Todos ellos contrastan con los ejemplos correspondientes a los individuos de mayor edad —todos de cuarenta años— que fueron vendidos por cien ducados en diferentes fechas (1616, 1625 y 1632).

De 26 a 30	890,9	58	29,6
De 31 a 35	885,3	12	6,1
De 36 a 40	869,5	11	5,6

Edad media: 25,1 años. | Muestra: 196/210 (93,3 %).

Fuente: AHN, FC-MA, leg. 1.588

Por eso puede resultar apropiado girar la vista hacia otros condicionantes que, dadas las circunstancias particulares del caso que nos ocupa, pudieron tener un mayor peso. El primero es la situación personal, económica y familiar de los vendedores, que es cierto que nunca renunciaron al negocio, pero que tampoco parece que se mostraran muy exigentes a la hora de elevar los justiprecios acordados con los banqueros alemanes. De hecho, hubo momentos en los que la posesión de esclavos supuso poco menos que un escenario sobrevenido. Fue el caso de aquellos individuos que los recibieron a resultas de una herencia o de un regalo. De lo primero es ejemplo el caso de don Juan Treviño Velarde, caballero de Calatrava, vecino de Ciudad Real, que tomó de sus padres a Josephe, a quien entregó a cambio de mil cien reales tras mantenerlo cedido durante algún tiempo “en el servicio de la fábrica del Almadén”.<sup>54</sup> O el de Melchor, berberisco propiedad de un tal Juan Pérez, vecino de Almagro, cuyos herederos lo traspasaron por seiscientos reales tras haberlo entregado previamente a la mesa maestra de Calatrava (o sea, a los propios Fúcares).<sup>55</sup> De lo segundo, podría mencionarse el caso de Francisco, “negro atezado, alto, enjuto de cuerpo, con una nube en un ojo”, que fue vendido con treinta y seis años por ochenta ducados y que era de los que “el excelentísimo duque de Osuna, virrey y capitán general del reino de Sicilia, envió a su exc<sup>a</sup> el duque de Uceda”.<sup>56</sup>

También hubo donaciones piadosas, como la de Messaud, entregado como limosna por doña Lorenza de Cárdenas y Valda y posteriormente vendido por el Hospital de los Desamparados de Madrid, cuyo administrador únicamente pidió quinientos cincuenta reales por él.<sup>57</sup> O como Manuel, de diecisiete años, negro atezado llegado de América con fray Cristóbal Guerrero, mercedario arribado a Jerez en 1626 desde Nueva España y cuyo

54 AHN, FC-MA, leg. 1.588, 16.12.1628.

55 AHN, FC-MA, leg. 1.588, 14.4.1622.

56 AHN, FC-MA, leg. 1.588, 8.11.1614.

57 AHN, FC-MA, leg. 1.588, 22.6.1638.

convento decidió venderlo a un tercero que lo entregó definitivamente a los banqueros.<sup>58</sup> O, finalmente, y por poner otro ejemplo, como Mateo, propiedad del convento de monjas del Caballero de Gracia de Madrid, vendido por seiscientos reales después de ser donado en 1633 por un personaje ciertamente conocido: el inquisidor don Alonso de Frías y Salazar, que lo había recibido como regalo personal de manos de don Bernardino de Almansa, arzobispo de Santo Domingo, primero, y de Santa Fe, más tarde.<sup>59</sup>

He ahí otra de las razones que podría explicar la flexibilidad de algunos vendedores a la hora de entregar a sus esclavos a la mina: no eran fundamentales en la economía de su propietario. Su valor era más simbólico y el rédito esperable de ellos más social que patrimonial. Es por ello por lo que la documentación deja ver ciertos patrones como la existencia de cantidades de pago más o menos estandarizadas, así como cierta tendencia a contentar, vía mayor desembolso, a aquellos vendedores que ocupaban una posición social más relevante.

Todo ello condiciona un escenario que se antoja particular y que, de confirmarse, ahondaría en la peculiaridad del caso analizado. Y es que, con una media de 879,6 reales<sup>60</sup> y un progresivo descenso de las cantidades desembolsadas, las compras de esclavos efectuadas por los Fúcares parecen separarse de la tónica observada en otros marcos temporalmente y geográficamente equiparables, en los que se observan no solo pagos

---

58 AHN, FC-MA, leg. 1.588, 29.3.1629.

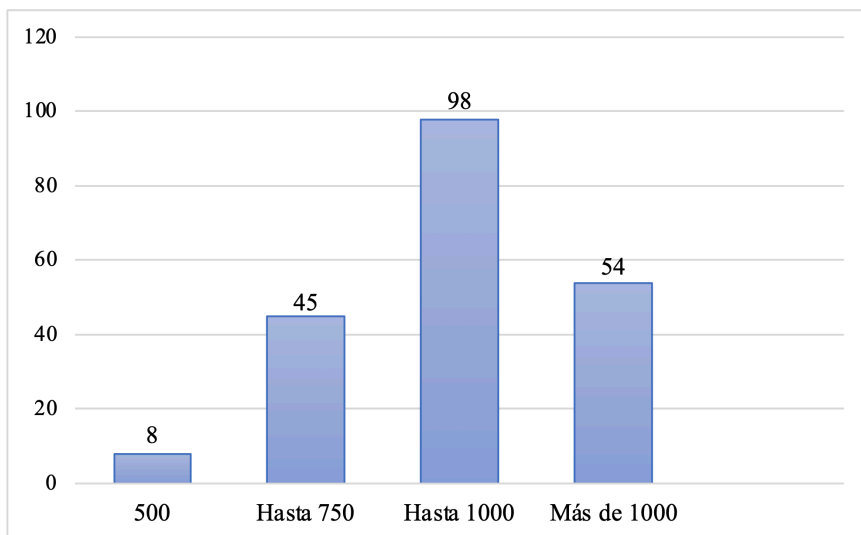
59 AHN, FC-MA, leg. 1.588, 13.2.1633.

60 Más de la mitad de los esclavos llegados a Almadén (54,8 %), fueron comprados por cantidades inferiores a los 1.000 reales y ninguno fue valorado en más de 100 ducados (1.100 rls.), cantidad que, por otra parte, fue la más frecuente, ya que afectó a 54 individuos (25,7 %). Si se exceptúan las compras realizadas entre 1635 y 1645, que son muy pocas y con valores anormalmente bajos, la deflación de los contratos suscritos fue superior al 29 % entre 1610 y 1634.

superiores, sino también cierta tendencia al alza de los precios a medida que se avanza en el siglo XVII.<sup>61</sup>

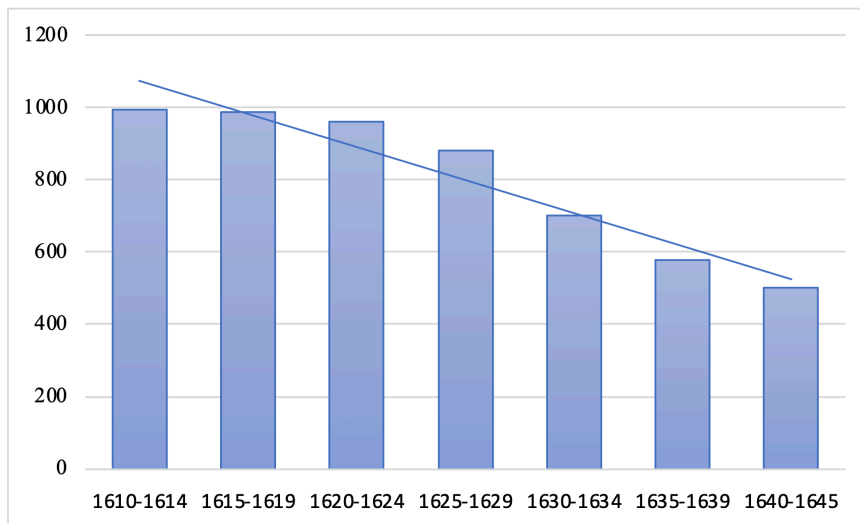
### Gráficos 5 y 6 – Precios de compra (en reales) de los esclavos de Almadén, 1595-1645

Número de esclavos en función del precio



61 No es fácil establecer comparaciones *ad hoc* para la primera mitad del siglo XVII porque, lamentablemente, no hay muchas cifras concretas para la zona de Castilla la Nueva. Sánchez (2010, p. 498) habla de que en Toledo las compraventas “rondaban con frecuencia el millar de reales”, pero advierte de la necesidad de contar con más datos al respecto. Por su parte, Perriñez (2008, p. 199) cifra los precios medios de los varones vendidos en Extremadura entre los 1.050 de Cáceres y los 1.496 de Zafra, aunque la cifra se refiere a todo el seiscientos. La misma autora, citando a Fernández (1989, p. 131–132) advierte de que, en el mismo siglo XVII, en Valladolid, se pagaban cantidades cercanas a los 1.200 reales de media (108 ducados) por los varones. La referencias más precisas con las que contamos son la que ofrecen Mira y Cortés, quienes desagregan por sexo y atendiendo a periodos de tiempo más cortos. Ambos se alinean con lo ya dicho, puesto que observan desembolsos mayores y una paulatina subida de precios. El primero (1987, p. 126), confirma que, entre 1600 y 1639, se pagaron 1.114 reales de media por los varones vendidos en el sur de Extremadura. Por su parte, Mira (2017, apéndice 1) centra su atención en un área más limitada, pero igualmente válida: la Tierra de Barros. Extractados los datos referentes a varones vendidos ente 1595 y 1645, las cifras son muy similares a las anteriores: 1.166,3 reales de media. O sea, entre un 26,6 % y un 32,6 % más que en Almadén, respectivamente.

### Evolución del precio



Fuente: AHN, FC-MA, leg. 1.588

El escenario es muy sugerente, especialmente porque induce a pensar en cierto grado de connivencia de los Fúcares con sus compradores, cuando no en otro tipo de presiones o de acuerdos previos con la Corona. Sin embargo, no solo debe contemplarse en relación con la influencia que la Corte pudo tener a la hora de moldear aquel particular escenario de transacciones. También debe atenderse a la situación financiera de los propios Fúcares, que cada vez estaba más deteriorada, en gran medida como consecuencia de las, aún peores, condiciones económicas en las que se encontraba inmersa la Monarquía. Finalmente, también debe mirarse a la mina, donde desde 1625 – ya se ha visto – se produjo un progresivo aumento de la llegada de forzados (que por contrato podían ser ochenta y no cuarenta como hasta aquel momento), algo que, por fuerza, tuvo que impactar tanto en la bajada de las cantidades que los alemanes estuvieron dispuestos a pagar como en la necesidad misma de esclavos.

## CONCLUSIÓN: LOS FÚCARES, SUS ESCLAVOS Y LA MINA DE ALMADÉN

Los Fúcares fueron conscientes de que una explotación rentable de la mina de Almadén pasaba por el mantenimiento de un contingente de mano de obra lo suficientemente nutrido y estable como para compensar la escasez de avances técnicos y la cada vez mayor profundidad del mineral. Los ocho asientos que firmaron desde 1563 hasta su definitiva salida de Almadén, en 1645, son un ejemplo de gestión mercantil y de negociación política, pero también de capacidad de adaptación a una realidad económica y social que en tres cuartos de siglo experimentó mutaciones.

La historiografía ha insistido con frecuencia en la importancia que el fenómeno de los forzados y de los esclavos tuvo en la mina de Almadén. Es cierto que unos y otros desempeñaron un papel relevante en la explotación del cinabrio que las tierras de Castilla ofrecían a la plata americana. De hecho, ya estaban presentes en Almadén a finales del siglo XVI, pero no comenzaron a ser numerosos hasta que los trabajadores libres escasearon y eso ocurrió cuando se produjo la expulsión de los moriscos. Con posterioridad a ese instante, la preocupación de los banqueros alemanes siempre se orientó en la dirección de incorporar a forzados y esclavos al “pozo de los azogues” y ni aun así puede decirse que su papel fuese determinante.

En el momento de máxima presencia de galeotes – en torno a la década de los años 1630–, Almadén albergó a no más de ochenta individuos, cantidad que estaba estipulada por contrato. Por su parte, los esclavos debieron situarse en torno a cifras similares. Así lo dio a entender en 1616 Alonso Sánchez Caballero, vecino de Chillón y alcaide de la cárcel. Cuando tomó posesión de su cargo por muerte de Juan de Astorga, declaró hacerse cargo de cincuenta y siete (más otros treinta y tres forzados), cifra que en 1621 ascendía a ochenta y ocho, mientras que en 1645 había quedado reducida a cuarenta y siete.<sup>62</sup> Dicho de otro modo, la mina dio cabida a un contingente de mano de obra no libre que, en el mejor de los casos, rara vez fue superior a ciento cincuenta individuos, probablemente menos porque debido a las muertes y deserciones el cupo raramente estuvo al completo de una manera continua. No cabe duda de que la cifra es importante,

---

62 Como atestigua el inventario que se hizo tras la salida de los banqueros alemanes de Almadén AHN, FC, Minas de Almadén, Almadén, 4.12.1616 y MATILLA, 1958, p. 88 y 202–206.

pero resulta claramente insuficiente para explicar el aumento, primero, y el mantenimiento, después, de la producción de azogue que se entregaba cada año en el puerto de Sevilla.

De esa situación se hizo eco el licenciado Juan Díaz de la Zarza, presbítero en Torrecampo (Córdoba), pero natural de Almadén, cuando fue llamado a declarar como testigo de parte en el pleito al que se hacía referencia al comienzo, que, recordemos, enfrentó al cura local con los Fúcares. Díaz declaró conocer “como natural que es desta villa” el pozo de la mina y la

cárcel de los forçados donde se recoxen y abitan ordinariamente y en donde ay ochenta forçados que su magestad, conforme al asiento, da; y estos, quando falta alguno dellos, se embía por él a la caixa de Toledo para cumplir el número; y ay otra mucha cantidad de esclavos que le parece que serán sesenta o setenta poco más o menos, conforme suelen comprarse. Y que a la dicha mina y lauor della acuden de ordinario, particularmente los inuiernos, muy gran cantidad de xente forastera de diferentes naciones, saboyanos, alemanes, portugueses que le parece que aurá más de ochoçientas personas de las forasteras.<sup>63</sup>

Su testimonio es preciso y no solo confirma las cifras que se vienen manejando, sino que alerta acerca de la importancia, más que evidente, de la mano de obra libre, que sufrió un menoscabo importante con la expulsión de los moriscos y que siempre, incluso antes de los bandos de Felipe III, fue un elemento de preocupación para los gestores de la mina. Acerca de su número, Matilla Tascón dijo en su momento que, dependiendo de la época, pudieron ser entre seiscientas y mil doscientas personas. O lo que es lo mismo, entre cinco y diez veces más que esclavos y forzados juntos. Por eso, no debe extrañar que, ya desde finales del siglo XVI – y de manera repetida durante la primera mitad del XVII – los Fúcares emprendieran una batería de medidas tendentes a fijar población en la comarca, tales como la exención de alcabalas y servicios fiscales y militares. También el levantamiento de infraestructuras que permitieran consolidar un arraigo que siempre fue complicado de lograr y que ni siquiera fue posible en el caso de los trabajadores, extranjeros en su mayoría, a cuyo cargo estaban

---

63 AHN, OM, AT, exp. 87.538, Almadén, 5.2.1630.

las tareas menos duras.<sup>64</sup> Considerar a aquella gente es clave y no solo para comprender en todas sus dimensiones la historia de la mina de Almadén. También para recuperar la memoria de aquella masa anónima en cuyas manos estuvo gran parte del devenir del imperio hispánico.

## REFERENCIAS

ANDÚJAR, Francisco. La segunda expulsión de los moriscos del Reino de Granada: enero de 1584. In: ANDRÉS, Fernando *et al.* (orgs.) *Poderosos, marginados y gente común: una historia de todos. Homenaje a Rafael Benítez Sánchez-Blanco*. Valencia: Albatros, 2023. p. 137–146.

BOYANO, Isabel. Moriscos, esclavos y minas: comentario al memorial de Juan López de Ugarte o sobre cómo introducir a los moriscos en la labor de minas. *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, Historia Medieval*, Madrid, v. 23, p. 33–54, 2010.

CORONA, Eduardo. *Trata atlántica y esclavitud en Sevilla (ca. 1500-1650)*. Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2022.

CORTÉS, Fernando. *Esclavos en la Extremadura meridional del siglo XVII*. Badajoz: Excma. Diputación Provincial de Badajoz, 1987.

FERNÁNDEZ, Luis. *Comediantes, esclavos y moriscos en Valladolid, siglos XVI y XVII*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 1989.

FERNÁNDEZ, Manuel F.; PÉREZ, Rafael M. (orgs.). *Tratas atlánticas y esclavitudes en America. Siglos XVI-XIX*. Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2021.

FONSECA, Jorge Manuel Rios da. *Escravos e Senhores na Lisboa Quincentista*. Lisboa: Edições Colibri, 2010.

GIRÓN, Rafael M. El mercado esclavista granadino y sus fuentes a finales del siglo XVI, 1580-1605. In: PÉREZ, Rafael M.; FERNÁNDEZ, Manuel F.; BELMONTE, José L. (orgs.). *Los negocios de la esclavitud. Tratantes y mercados de esclavos en el Atlántico Ibérico, siglos XV-XVIII*. Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2018. p. 151–163.

HERNÁNDEZ, Ángel. *Los esclavos del rey. Los forzados de Su Majestad en las minas de Almadén, años 1550-1800*. Ciudad Real: Fundación Almadén-Francisco Javier de Villegas, 2010.

HERNÁNDEZ, Ángel; SILVESTRE, María Ángeles; ALMANSA, Emiliano. La mina de azogue de Almadén en la época del Quijote. In: LORENZANA, Felipe; MATEOS, Francisco

---

64 MATILLA, 1958, p. 109, 119–202 y 165.

(orgs.). *La España de Cervantes*. IV centenario de la muerte de Cervantes (1616-2016). XVII Jornadas de Historia de Llerena. Llerena: Sociedad Extremeña de Historia, 2019. p. 161–172.

KELLENBENZ, Hermann. *Los Fugger en España y Portugal hasta 1560*. Valladolid: Junta de Castilla y León, 2000.

LAPEYRE, Henri. *Géographie de l'Espagne morisque*. París: SEVPEN, 1959.

LÓPEZ-SALAZAR, Jerónimo. Evolución demográfica de la Mancha en el siglo XVIII. *Hispania. Revista española de Historia*, Madrid, v. 36, n. 133, p. 233–300, 1976.

LÓPEZ-SALAZAR, Jerónimo. La población manchega en los siglos XVI y XVII (1a parte). *Revista Internacional de Sociología*, Madrid, v. 37, p. 7–31, 1981a.

LÓPEZ-SALAZAR, Jerónimo. La población manchega en los siglos XVI y XVII (2a parte). *Revista Internacional de Sociología*, Madrid, n. 38, p. 193–231, 1981b.

LÓPEZ-SALAZAR, Jerónimo. *Mesta, pastos y conflictos en el Campo de Calatrava durante el siglo XVI*. Madrid: CSIC, 1987.

MATILLA, Antonio. *Historia de las minas de Almadén*. V. I. Desde la época romana hasta el año 1645. Madrid: Consejo de Administración de las Minas de Almadén y Arrayanes, 1958.

MIRA, Esteban. La compra-venta de esclavos en Tierra de Barros (siglos XVI al XVIII). In: CARMONA, Juan Diego; TRIBIÑO, Matilde (orgs.). Tres centenarios: Teatro Carolina Coronado, Cervantes y Rubén Darío. *Actas de las VIII Jornadas de Historia de Almendralejo y Tierra de Barros Almendralejo*. Almendralejo: Asociación Histórica de Almendralejo, 2017. p. 269–308.

MORENO, Francisco J. Algo más sobre los moriscos de Madrid. *Tiempos modernos: Revista Electrónica de Historia Moderna*, Madrid, v. 8, n. 34, p. 315–346, 2017.

MORENO, Francisco J. *Los moriscos de La Mancha*. Sociedad, economía y modos de vida de una minoría en la Castilla moderna. Madrid: CSIC, 2009.

PÉREZ, Rafael M.; FERNÁNDEZ, Manuel F. La cuantificación de la población esclava en la Andalucía moderna. Una revisión metodológica. *Varia Historia*, Belo Horizonte, v. 31, n. 57, p. 711–740, 2015.

PÉREZ, Rafael M.; FERNÁNDEZ, Manuel F. (orgs.). *La esclavitud en el sur de la península ibérica*. Siglos XV al XVIII. Madrid: Catarata, 2021.

PERIÁÑEZ, R. *La esclavitud en Extremadura (siglos XVI-XVIII)*. 2008. 666 f. Tese (Doctorado en Historia)-Universidad de Extremadura, Cáceres, 2008.

PIKE, R. *Penal Servitude in Early Modern Spain*. Madison: The University of Wisconsin Press, 1983.

POSTIGO, Elena. Reyes y maestros. Incorporación y encomienda perpetuas de los maestrazgos de las órdenes monástico-militares ibéricas (1523–1587). In: AMELANG, James S. *et al.* (orgs.). *Palacios, plazas y patíbulos: la sociedad española moderna entre el cambio y las resistencias*. Valencia: Tirant Lo Blanch, 2018. p. 503–514.

PRIOR, Julián Antonio. *La pena de minas: los forzados de Almadén, 1646-1699*. Ciudad Real: Universidad de Castilla-La Mancha, 2006.

SÁNCHEZ GONZÁLEZ, R. Esclavos en el reino de Toledo. *Estudios de Historia de España*, Buenos Aires, v. 12, n. 2, p. 489–514, 2010.

VINCENT, B. Los moriscos y las minas de Almadén. In: ANDRÉS, Fernando *et al.* (orgs.). *Poderosos, marginados y gente común: una historia de todos. Homenaje a Rafael Benítez Sánchez-Blanco*. Valencia: Albatros, 2023. p. 105–112.



# Nas entrelinhas dos contratos: escravidão, mestiçagens e o mundo do trabalho em La Plata/ Sucre (1550-1700) a partir dos convênios notariais

*Luis Gustavo Molinari Mundim*

## INTRODUÇÃO

A cidade de La Plata, atual Sucre, ergueu-se em meados do século XVI, como o centro nevrálgico da administração, da justiça e da cultura da vasta Audiência de Charcas, e sua existência estava intrinsecamente ligada à produção de prata da vizinha Villa Imperial de Potosí. De certo, se Potosí era o epicentro da extração mineral, marcada pelo exaustivo trabalho obtido através da Mita, La Plata consolidou-se como o espaço da norma, da burocracia e da formalização das relações sociais através da cultura letrada e do registro notarial. É justamente neste ponto que os arquivos, com suas coleções de escrituras públicas, se convertem em uma fonte rica para a história.

Nesse contexto, as fontes notariais ganham destaque pois, conforme aponta López-Salazar, apresentam uma notável versatilidade, servindo praticamente para todos os temas históricos, além da virtude da sua “globalidade”<sup>1</sup>. Os protocolos notariais constituem, dessa forma, uma ferramenta metodológica importante para a historiografia, destacando-se pela amplitude e capacidade de refletir o cotidiano das sociedades. Diferentemente das crônicas oficiais

---

1 LÓPEZ-SALAZAR, 1996, p. 39.

ou da legislação régia, que muitas vezes projetam uma ordem idealizada, essas fontes seriadas capturam a dinâmica das relações sociais e econômicas, abrangendo uma parcela substancial da população que, de outra forma, permaneceria à margem dos registros históricos. Ao oferecerem uma massa documental homogênea e contínua, as escrituras públicas permitem ao pesquisador transitar entre a análise quantitativa das estruturas de trabalho e a leitura qualitativa das trajetórias individuais, revelando as nuances da vida material e das mentalidades da época<sup>2</sup>.

Isto posto, no contexto específico de La Plata, a importância desses registros reside na sua capacidade de desconstruir narrativas estáticas sobre a escravidão e a hierarquia colonial. Ao escrutinar os convênios de aprendizagem e de prestação de serviços existentes na cidade, é possível identificar as fissuras onde sujeitos tidos como subalternizados exerciam agência, negociação e mobilidade social. Esses documentos funcionam como testemunhos vitais que, lidos a contrapelo, expõem não apenas a regulação do trabalho, mas também as complexas redes de solidariedade, as estratégias de sobrevivência e os processos de mestiçagem que ocorriam nesses ambientes, restituindo o protagonismo a negros, mulatos e indígenas na construção do tecido urbano andino.

Esses documentos, longe de serem meros formulários administrativos, oferecem uma janela privilegiada para o cotidiano de uma sociedade colonial intensamente multifacetada. A análise documental desses convênios revela que existiam complexas relações de trabalho que superavam a simples noção de trabalho compulsório. Essa complexidade pode ser verificada especialmente nos contratos de prestação de serviço, nos quais muitos indivíduos negros e “mestiçados” não apenas se colocavam à disposição de outros, mas também se tornavam contratantes, empregando pessoas para trabalhar para si. Esta mesma complexidade se manifesta nos convênios de aprendizagem e ensinamento, assinados por negros, morenos, crioulos, mulatos e zambos, que marcaram a vida urbana de La Plata ao longo dos séculos XVI e XVII<sup>3</sup>.

Este artigo propõe-se a explorar os convênios notariais de La Plata sob uma tripla perspectiva: metodológica, tipológica e de suas potencialidades historiográficas. Entre outros pontos, o argumento é que tais contratos, ao evidenciarem a presença e o papel dos negros e seus descendentes no

---

2 LÓPEZ-SALAZAR, 1996, p. 39 – 40.

3 MUNDIM, 2022, p. 351.

universo dos ofícios, funcionam como um contraponto a narrativas que os invisibilizam, os marginalizam ou os limitam à condição de mão de obra inapta.

Sobre o tema da ausência de populações negras nos Charcas, Josep Barnadas já alertava como, ao longo dos anos, essa doutrina tornou-se um dos principais empecilhos para a pesquisa dessa população nos Charcas. Em suas palavras:

[...] acerca de los negros la primera cuestión que se presenta es si llegaron a Charcas: la doctrina clásica ha repetido que en Charcas la población negra no alcanzo importancia, pues la altura habría impedido su aclimatación: una vez asentado este principio, carecía ya de sentido intentar una búsqueda documental concreta. El resultado puede adivinarse: muy poco es lo que sabemos de los tales negros en Charcas<sup>4</sup>.

Por fim, o objetivo é evidenciar como o sistema de trabalho, apesar de inserido em uma ordem colonial e escravista, possuía fissuras que permitiam formas de agência, negociação e mobilidade social por parte de sujeitos não-brancos, ainda que de forma limitada. Em última análise, esses contratos são testemunhos da vida cotidiana que nos obrigam a repensar a complexidade das relações laborais, a natureza da escravidão urbana e a própria fluidez das identidades na América espanhola.

## PARA ALÉM DA FÓRMULA JURÍDICA: A NATUREZA DA FONTE E OS DESAFIOS METODOLÓGICOS

A abordagem de fontes notariais, como os convênios de La Plata, exige uma metodologia capaz de compreender o documento em sua estrutura jurídica e, ao mesmo tempo, ler nas suas entrelinhas as possíveis dinâmicas sociais que ela tanto registra quanto oculta. Em linhas gerais as escrituras públicas, objeto desta análise, eram acordos que regulavam as relações de trabalho e aprendizagem ocorridas na cidade e que envolviam indivíduos de condições jurídicas distintas, como livres e forros, abarcando também

---

<sup>4</sup> Josep Barnadas foi um historiador catalão radicado na Bolívia, autor de inúmeros livros e com enorme contribuição para a historiografia boliviana em geral, especialmente àquela do período colonial. Cf. BARNADAS, 1973, p. 181.

peças de todas as qualidades<sup>5</sup>. Sua estrutura era altamente padronizada, pois visava a segurança jurídica do ato. Também eram lavradas perante a um escrivão, fato que lhes conferia validade legal.

Tipicamente, um contrato de aprendizagem ou prestação de serviço continha: o nome das partes envolvidas, o trabalho a ser desenvolvido ou o ofício a ser aprendido, o tempo do contrato e as condições de pagamento. O convênio entre Antón de Ríos e Jerónimo de Ramos, celebrado em 10 de outubro de 1580, exemplifica essa estrutura:

Convenio para aprendizaje de oficio que hace Antón de Ríos, mulato, con Jerónimo de Ramos, oficial zapatero, con quien se obligó por tiempo de dos años en que se le enseñará el oficio y recibirá de comer, casa, curación de sus enfermedades, de vestir y las herramientas apropiadas<sup>6</sup>.

Neste caso, como ficou registrado, o oficial sapateiro Jerónimo de Ramos se comprometeu a ensinar o ofício ao mulato Antón de Rios pelo tempo de dois anos, além de garantir alimentação, abrigo, vestimenta e ferramentas para o trabalho. Normalmente o aprendiz se comprometia a servir em todas as atividades relacionadas ao ofício.

Outra informação presente nas anotações dos tabeliães, e que é de fundamental importância para as reflexões aqui apresentadas, é a indicação da “qualidade” e a “condição” jurídica dos citados. Ou seja, os convênios e outros documentos notariais do período geralmente detalhavam se a pessoa era escrava, livre ou forra (condição jurídica), e se era negra, crioula, morena, mulata, índia, mestiça, zamba (qualidade), entre outras denominações que existiram no período. Esse “modelo de identificação, de classificação e de distinção” foi adotado desde o século XVI no Novo Mundo e se generalizou nas áreas espanholas e portuguesas<sup>7</sup>. Essa estrutura formulaica e repetitiva, longe de ser um empecilho, é o que na realidade permite a análise serial e quantitativa dos dados, enquanto as variações da fórmula – um termo diferente, uma cláusula atípica, uma descrição detalhada – tornam-se indícios de hesitações, adaptações e negociação entre as partes.

Um exemplo dessas variações, e que abre brechas para uma infinidade de discussões, é justamente em relação à “qualidade” dos indivíduos. Isto

5 MUNDIM, 2022, p. 353.

6 ARQUIVO E BIBLIOTECA NACIONAIS DA BOLÍVIA (ABNB). Escrituras Públicas (EP) 26, 1580, 740v-741r.

7 PAIVA, 2015, p. 136.

porque, embora tivessem objetividade e padrão, essas classificações não contavam com definições únicas e universalizadas. Em um primeiro momento, utilizaram-se as formas de “classificação e hierarquização de indivíduos e grupos sociais que já vigoravam, havia muito tempo, na Europa”<sup>8</sup>. Com o tempo, ainda mais no Novo Mundo, essas categorias ganharam contornos próprios e variaram significativamente segundo o tempo e o espaço.

A compreensão das qualidades talvez seja um dos desafios mais complexo na compreensão desses documentos. Termos como “negro”, “mulato” ou “índio”, comumente presentes nos convênios, não eram marcadores estáveis, mas categorias fluidas. A grande variação nos termos empregados para a classificação dos indivíduos denota a complexidade social presente naquele contexto. A utilização de qualificadores como “mulata ladina” ou “mulata en habito de índia” indicava também “características culturais desses indivíduos”<sup>9</sup>, revelando um processo contínuo de negociação e performance identitária.

O historiador deve, portanto, analisar essas categorias não como verdades factuais, mas como evidências do próprio processo de classificação social e, para ultrapassar tais desafios, é importante adotar uma metodologia que integre a análise quantitativa à leitura qualitativa aprofundada.

## UMA ABORDAGEM INTEGRADA: ANÁLISE QUANTITATIVA E LEITURA QUALITATIVA

A serialização dos dados, focada nos convênios com presença de negros e seus descendentes mestiçados em La Plata, permite a construção de um panorama estatístico que contesta visões simplistas e tradicionais de uma sociedade andina binária constituída apenas por espanhóis e indígenas. O levantamento realizado no Arquivo e Biblioteca Nacionais da Bolívia (ABNB), em Sucre, identificou, para o período de 1550 a 1700, 391 indivíduos negros, morenos, crioulos e mestiçados em convênios, dos quais 268 eram para prestação de serviços, 122 para aprendizagem e um para o estabelecimento de uma sociedade<sup>10</sup>.

---

8 PAIVA, 2025, p. 4.

9 MUNDIM, 2022, p. 367.

10 MUNDIM, 2022, p. 355.

**Tabela 1 – Tipologia dos Contratos Registrados em La Plata (Sucre),  
1550 – 1700**

<b>Tipo de Convênio</b>	<b>Quantidade de Contratos</b>	<b>% do Total</b>
Prestação de Serviços	268	68,5%
Aprendizagem	122	31,2%
Sociedade	1	0,3%
<b>Total Geral</b>	<b>391</b>	<b>100%</b>

Nos contratos de prestação de serviços, a presença desses grupos era massiva, aparecendo em 216 convênios, o que corresponde a 80,54% do total encontrado. Dentro desse universo, a proeminência dos mulatos é inegável: somando os diversos “mulatos” e “mulatas”, existem 114 contratos, o que significa que eles constituíam o maior grupo que se colocava à disposição neste tipo de contratação.

Esses acordos, numericamente superiores aos de aprendizagem, refletiam um mercado de trabalho mais flexível e monetizado. Regulavam atividades específicas, muitas vezes especializadas e distintas do trabalho braçal desempenhado por *índios mitayos*<sup>11</sup> e escravos. Eram convênios que iam desde a contratação do ferreiro “mulato” Juan de Mendoza, remunerado com milho, trigo, ovelhas e mais 300 pesos<sup>12</sup>, até o serviço do “mulato” lavrador Gonzalo López por 100 pesos anuais<sup>13</sup>. A predominância destes contratos em La Plata indica a existência de uma economia urbana vibrante, com alta demanda por mão de obra qualificada.

Todavia, embora houvesse variedade de ofícios, nos contratos de prestação de serviço localizados houve um maior percentual para atividades executadas por mulheres, como o serviço de ama (18) e de ama de leite (13), ocupando os primeiros lugares, seguidos por atividades consideradas masculinas, como sapateiro (9), sastre (9), ferreiro (7) e carpinteiro (7). Aliás, os convênios para a prestação de serviços de ama de leite no mundo urbano de La Plata eram um dos mais corriqueiros entre as mulheres, fossem

11 A palavra “Mita” tem origem no quéchua e significa “turno” ou “vez”. O sistema já era usado no império Inca – Tahuantinsuyu, antes da chegada dos espanhóis e correspondia ao trabalho que cada indígena deveria realizar para o Estado. Os espanhóis mantiveram e adaptaram o sistema, especialmente para os trabalhos dos indígenas nas minas de Potosí e Porco, muitas vezes em condições precárias e inumanas. “Índios mitayos” foi o termo usado para designar esses indivíduos. Cf. MURRA, 1978, p.16.

12 ABNB, EP 15: 12r - 12v., 10/01/1570.

13 ABNB, EP 14: 547v-548v., 17/08/1569.

elas negras, mestiças ou indígenas. Essa relação laboral fomenta algumas discussões sobre hábitos socioculturais do século XVI e XVII.

Em estudo recente, Revilla Orias revela que as amas de leite ocupavam o topo da hierarquia do serviço doméstico. Seus contratos previam os salários mais altos, além de “mimos”, como boa alimentação e roupas novas, pois a saúde da ama era vista como garantia da saúde do bebê. A atividade laboral também possuía uma dupla dimensão: uma, a do trabalho, regido por contratos notariais, salários e prazos; e outra, de vínculo afetivo, criando laços entre a ama e a criança de criação, o chamado “parentesco de leite”<sup>14</sup>.

O contrato para amamentação celebrado entre a mulata livre Juana Ramírez, juntamente com seu marido, Andrés, e Francisco Cano é revelador do nesse sentido:

Convenio entre Juana Ramírez, mulata libre, su marido Andrés, negro, esclavo del licenciado Pedro de Arandia y Gamboa, canónigo de la Iglesia, y Francisco Cano, residente en La Plata, para que la primera acuda a la crianza de la hija de este último, dándole de mamar y el citado Francisco le pagará cada mes 15 pesos, durante el tiempo de un año<sup>15</sup>.

Se cumprido na íntegra, o contrato renderia a Juana Ramirez o valor total de 180 pesos. A quantia era significativa. Como comparação, no mesmo período, a manumissão de uma mulher adulta, entre 20 e 30 anos, poderia ficar entre 600 a 1000 pesos. O documento revela ainda o modelo “qualidade” + “condição” jurídica, mencionado inicialmente. Andrés, marido de Juana, por exemplo, foi classificado como “negro” e condição jurídica “escravo”. Trabalhos executados por mulheres como Juana Ramirez em La Plata, em muitos casos, estiveram associados a possibilidade de compra de sua própria da liberdade<sup>16</sup>.

Jerónima Bazán foi um desses casos, no qual seu serviço e sua agência levaram à sua libertação. No dia 10 de outubro de 1605, a “morena forra” de 35 anos, como classificada no documento, assinou um contrato com Juan Alfaro de Quiñones para estar a serviço dele durante o período de cinco anos, em troca de 200 pesos, dinheiro “destinado a pagar su libertad”<sup>17</sup>.

14 REVILLA ORIAS, 2025, p. 4

15 ABNB, EP187: 627r-627v, 1631.

16 MUNDIM, 2023, p. 251.

17 ABNB, EP 140: 465r-466v, 1605.

Naquele mesmo dia, possivelmente de forma conjunta, Bernabé González Salvatierra, presbítero e residente em La Plata, outorgou uma “carta de pago” no valor de 200 pesos e uma “carta de libertad” a favor de Jerónima Bazán, identificada nesse documento não como “morena forra”, e sim como “esclava negra”<sup>18</sup>. Todos os indícios levam a crer que Jerónima negociou sua liberdade, colocando-se a serviço de Juan Alfaro, vendendo cinco anos de seu trabalho em troca do recurso que lhe garantiria sua alforria. Além do protagonismo demonstrado na negociação, os dois documentos mostram como eram fluidas as classificações naquele período, variando significativamente a “qualidade” de Jerónima, que variou entre “morena”, no contrato de prestação serviços, para “negra”, na carta de pago e liberdade.

Retornando ao quantitativo de contratos, nos convênios de aprendizagem, a tendência da participação de negros, morenos e mulatos também era significativa, chegando a um total de 68 aprendizes, o que corresponde a 55,73% do total de acordos do gênero encontrados. Todavia, nesse caso, a situação quanto ao gênero se inverte, e a totalidade dos aprendizes é constituída por homens.

Nesses contratos, os ofícios mais demandados para o aprendizado eram os de sapateiro (35) e o de alfaiate (28), o que sugere uma sociedade urbana vibrante e preocupada com o consumo e a aparência. Em centros de mineração ou capitais administrativas, como o caso de Potosí e La Plata, respectivamente, a demanda por vestuário europeu (ou imitações locais) era alta, impulsionando o mercado interno. A tabela a seguir apresenta, em parte, a diversidade de ofícios ensinados na cidade.

**Tabela 2 – Principais Ofícios de Aprendizagem com a presença de negros e mestiçados em La Plata – 1550 a 1700**

<b>Ofício (Mestres)</b>	<b>Contagem</b>	<b>Categoria</b>
Zapatero (Sapateiro)	35	Couro/Vestuário
Sastre (Alfaiate)	28	Têxtil/Vestuário
Herrero (Ferreiro)	13	Metalurgia
Carpintero (Carpinteiro)	6	Madeira/Construção
Sombrero (Chapeleiro)	5	Têxtil/Vestuário
Outros (Sedero, Espadero, etc.)	35	Diversos
<b>Total de Aprendizes</b>	<b>122</b>	-

18 ABNB, EP 140: 480r-484v, 1605.

A presença de ofícios especializados como “*Espadero*” (espadeiro) e “*Herrero e Arcabucero*” (ferreiro e armeiro) aponta para uma economia que também precisava sustentar a defesa e o aparato militar local. Estes números demonstram a importante presença demográfica e econômica desses grupos no mundo do trabalho urbano da cidade.

## POTENCIALIDADES DAS FONTES: ENCONTRANDO O SOCIAL NO JURÍDICO

A análise aprofundada desses convênios tem o potencial de reformular narrativas consolidadas sobre a sociedade colonial, especialmente no que tange à escravidão, ao trabalho e aos processos de mestiçagem. A leitura qualitativa dos documentos permite muitas vezes conectar a realidade social aos dados quantitativos. E o que ocorre com a documentação de La Plata, nos força a olhar para além do trabalho braçal. A pesquisa revela a participação de negros e seus descendentes em atividades consideradas criativas e sofisticadas, muitas delas relacionadas à arte e à cultura, as quais também ofereciam oportunidades de ganho e reconhecimento social.

Assim, além de dados quantitativos, os convênios podem revelar também gostos, hábitos e necessidades que estavam presentes na sociedade platense naquele período. Este é o caso, por exemplo, dos douramentos artísticos existentes nos retábulos de algumas igrejas de La Plata que foram realizados por negros ou mestiçados. O trabalho, que era de extrema delicadeza, exigia do dourador conhecimento e técnica, e consistia em cobrir com folhas de ouro, ou ouro em pó, detalhes dos entalhes em madeira. Tratava-se de uma atividade extremamente especializada. Nos levantamentos em Sucre existem alguns poucos contratos dessa natureza para os séculos XVI e XVII, e foram realizados por espanhóis, índios, negros e mulatos.

Exemplo foi o acordo com o mestre dourador Bartolo, um “esclavo negro”, conforme registrado pelo tabelião, cujos serviços foram contratados em 1662, junto aos seus senhores, Dom Fernando Ortiz e Dona Josefa de Cháve, pelo cura da Catedral de La Plata para “dourar e esmaltar o retábulo do altar da capela de Nuestra Señora de Guadalupe”<sup>19</sup>. O expressivo valor do contrato, 1.300 pesos por dois meses de trabalho, livres de material,

---

19 ABNB, EP.237: 372r-373v., 14/04/1662.

atesta o altíssimo grau de especialização e o valor econômico do saber técnico detido por um indivíduo cativo.

A presença de negros e mestiçados em atividades especializadas, como Bartolo, aparentemente não era tão incomum em La Plata, ao menos é o que demonstra outro convênio assinado, alguns anos mais tarde, em 1700, pelo “mulato” e “mestre dourador” Jerónimo Díaz Cordero. Neste acordo, Jerónimo foi contratado para fazer novamente o douramento da mesma capela. No contrato, o “mulato” deveria dourar o púlpito da capela e, em troca, receberia a expressiva quantia de 2050 pesos de prata<sup>20</sup>.

Outro exemplo desta presença é a sociedade formada em 1568 pelo “mulato” Hernán Garcia, identificado como “tañedor y danzarín” (tocador de viola e dançarino), e o madrilenho Juan de la Peña, para juntos instalarem uma escola de música e dança na cidade de La Plata. O acordo previa que a associação entre os dois duraria o tempo de dois anos, tendo os sócios estabelecido que repartiriam os ganhos adquiridos na escola em partes iguais<sup>21</sup>. Em todos esses casos, o trabalho em centros urbanos podia ser extremamente especializado e de alto valor agregado.

Em relação a esses convênios, o que se pode apontar é que é na articulação entre a estatística e o estudo de caso que a fonte revela seu pleno potencial. A maior potencialidade dessas fontes é revelar a agência dos sujeitos subalternizados. O próprio ato de firmar um contrato perante um escrivão já denota o uso do aparato legal para garantir direitos e deveres. Esses documentos mostram que, mesmo dentro de um sistema opressor, havia espaços para a negociação, a ascensão econômica e a construção de vidas com relativa autonomia.

## TIPOLOGIA DOS ACORDOS E AS CIRCUNSTÂNCIAS DO TRABALHO

A análise tipológica dos convênios e de seus sujeitos desvela uma organização do trabalho marcada pela tensão entre a tradição corporativa e um dinâmico mercado urbano. Os contratos de aprendizagem eram pactos de longa duração, que funcionavam como mecanismos de formação profissional e de controle social. Já os contratos de prestação de serviços,

---

20 ABNB, EP 223: 348-349v., 06/04/1700.

21 ABNB, EP.12: 294v-295r., 12/06/1568.

numericamente superiores, refletiam um mercado de trabalho mais flexível e monetizado, com alta demanda por mão de obra qualificada.

Os convênios de aprendizagem normalmente representavam um pacto de longa duração. O mestre se comprometia a ensinar o ofício e a sustentar o aprendiz, enquanto este devia servir com lealdade. A análise dos convênios notariais de La Plata, entre 1550 e 1700, demonstra a existência de algumas tipologias em que a formalização do trabalho respondia a um espectro amplo de motivações. As circunstâncias variavam muito, desde a imposição violenta da ordem colonial até estratégias calculadas de qualificação profissional por parte dos grupos subalternos. Em linhas gerais, essas motivações se davam pelos seguintes aspectos:

### **Necessidade de controle social**

Os convênios de aprendizagem e prestação de serviços em La Plata não eram apenas instrumentos econômicos, mas também mecanismos de controle social contra a “ociosidade” e a “vadiagem”. A imposição de contratos de aprendizagem a indivíduos classificados como “vagamundos” não era uma medida arbitrária local, mas a aplicação rigorosa de uma política de Estado codificada nas diversas legislações espanholas aplicadas nas Índias. Em um trecho específico, a Coroa determinava que mestiços, mulatos e zambos, sem ofício definido, fossem compelidos a trabalhar para evitar o “dano que fazem nas almas”, consolidando a visão de que a ociosidade era um delito contra a República<sup>22</sup>.

Nesse sentido, as intervenções do alcaide de La Plata, Francisco de Guzmán, em 1580, ao forçar os mulatos Domingo Lagrande<sup>23</sup> e Antonio Hernández a servirem a mestres artesãos, materializam localmente essas Cédulas Reais, transformando o corpo “ocioso” em corpo produtivo e controlado. No caso de Antônio, por exemplo, o convênio estipulava que ele deveria servir ao sapateiro Jerónimo Ramos pelo período de um ano, recebendo em troca o “de comer y un vestido de paño pardo, una frazada y los zapatos que pudiere gastar, además de doctrina y curación de sus enfermedades”<sup>24</sup>.

A estrutura jurídica desses convênios forçados encontrava suas raízes profundas nas Siete Partidas medievais de Afonso X, o Sábio, que continuavam

---

22 RECOPIACION..., 1841, p. 319.

23 ABNB, EP 26: 728r - 729r., 08/08/1580.

24 ABNB, EP 26: 756v - 757r., 12/11/1580.

vigentes como direito supletivo na América. A relação estabelecida entre o mestre e o aprendiz “vagamundo” refletia o espírito da *Partida V* (sobre contratos e promessas) e da *Partida IV* (sobre o pátrio poder e obediência), onde a troca não era apenas monetária, mas tutelar. Ao exigir que o mestre fornecesse “doutrina, alimentação e cura de enfermidades” em troca de serviço não remunerado (como no caso de Lagrande), o contrato replicava a lógica do direito de padroado (*ius patronatus*), inserindo o indivíduo marginalizado em uma “família” estendida sob a autoridade patriarcal de um senhor, numa condição limítrofe entre a liberdade civil e a servidão doméstica<sup>25</sup>.

Além do combate à vadiagem nas ruas, o sistema notarial podia servir como uma extensão do sistema carcerário, permitindo que a pena de prisão fosse comutada em trabalho útil. O caso do mulato Juan Carrera, em 1594, retirado do cárcere para aprender o ofício de ferreiro<sup>26</sup>, demonstra uma racionalidade econômica típica do período, onde o “castigo” deveria gerar utilidade pública. Nestes casos, o contrato não era voluntário; era uma sentença de reeducação laboral para transformar “vadios” em súditos produtivos. Entretanto, muitas vezes essas relações foram utilizadas em benefício privado de alguns indivíduos.

## Acordos diretos

Contraopondo-se à coerção, há uma surpreendente quantidade de acordos horizontais, onde aprendizes e trabalhadores livres negociam seus próprios termos, demonstrando plena capacidade jurídica e autonomia. Muitos mulatos e negros livres (“horros”) aparecem frequentemente estipulando salários e condições sem intermediários. Em 1599, Pedro Pancorbo, “mulato livre e alfaiate”, negocia diretamente seu serviço com outro oficial, recebendo 10 reais diários<sup>27</sup>. Da mesma forma, em 1580, Juan de Rosas, mulato livre, assina por vontade própria seu aprendizado de alfaiataria<sup>28</sup>. Estes registros rompem com a visão de passividade desses grupos. Eles utilizavam o sistema notarial espanhol para garantir seus direitos a salário e alimentação.

---

25 ALFONSO, 1972.

26 ABNB, EP 42: 647v - 648v., 01/03/1594.

27 ABNB, EP 83: 78r.

28 ABNB, EP 26: 733r.

## **Fatores pessoais: a qualificação como veículo de ascensão**

Para a população livre, fosse de origem negra, indígena ou mestiçada, o aprendizado de um ofício, como alfaiate, sapateiro ou ferreiro, representava uma ruptura com a economia de subsistência e uma entrada na economia monetária urbana. A busca por um “futuro melhor” transparece nas cláusulas de vestimenta. Ao final dos contratos, muitos aprendizes, especialmente os indígenas, exigiam receber não apenas roupa de “avasca” (tecido andino rústico), mas “pañõ de Quito” ou roupas de estilo espanhol (capa, calções, sombrero). Em 1604, o mulato Pablo de Rojas aceita trabalhar três anos para Francisco García de Castillo, a fim de aprender a ser “sedero e sombrerero” (uma profissão de destaque), recebendo em troca vestidos de paño, sapatos e capa<sup>29</sup>. Em muitos casos, aprender um ofício e vestir-se “à espanhola” podiam ser entendidos como tentativas de mobilidade e ascensão econômica e social.

## **Intervenção de autoridades**

Em muitos casos, a Coroa e a Igreja atuavam como “pais” substitutos para órfãos e indígenas desenraizados, mediando contratos para garantir sua tutela. A figura do “Alcalde Ordinario” ou do “Defensor de Menores” é onipresente nesse contexto. Em 1668, o Defensor Geral de Menores, Salvador Gómez de Soto, intervém para colocar o jovem mulato Marcos García como aprendiz de ferreiro<sup>30</sup>. A autoridade validava o contrato para a utilização da mão de obra, mas impunha limites éticos (doutrina, alimentação, saúde) baseados no direito canônico e nas Leis das Índias.

## **O investimento senhorial**

A documentação revela uma circunstância econômica importante, na qual senhores de escravos frequentemente colocavam seus cativos para aprender um ofício, com o intuito de se beneficiarem futuramente das habilidades adquiridas por eles. Um cativo com ofício valia muito mais para venda ou aluguel do que um trabalhador braçal comum. Para os Andes, esse sistema

---

29 ABNB, EP 139: 262r-262v, 25/05/1604.

30 ABNB, EP 221: 74r - 74v, 05/05/1668.

de jornais, onde o escravo qualificado era uma fonte de renda (aluguel) para o senhor, foi descrito por Bowser (1977) em seu estudo sobre o Peru<sup>31</sup>.

Em 1606, o escrivão Mateo de Mesa coloca seu escravo Mateo de Angola para aprender alfaiataria<sup>32</sup>. Isso reflete uma mentalidade investidora ainda incipiente. O senhor imobilizava capital no treinamento do escravo, esperando um retorno futuro através do aluguel desse oficial qualificado a terceiros.

Entretanto, mesmo nesses casos podemos observar a agência dos cativos em busca de condições melhores de vida. O caso do escravo Juan García é o mais paradigmático. Em 1575, seu senhor, Diego García de Villalón, contratou um mestre oleiro para ensinar a Juan a técnica de fazer “botijas peruleras” (vasilhas para vinho) “conforme a técnica de las que vienen de Castilla”<sup>33</sup>. Apenas quatro dias depois, senhor e escravo assinaram um segundo contrato:

[...] para que este último quando termine de aprender a hacer botijas de vino y otros que le enseña Antón Sánchez, trabaje en las viñas de propiedad de su amo ubicadas en Caracato, fabricando botijas y otros por cuatro años y medio, asimismo enseñe el oficio a dos indios yanaconas y dos negros, a cambio de su libertad<sup>34</sup>.

Este acordo mostra o escravo não apenas como objeto de um investimento, mas como um agente que negocia sua liberdade através da posse e da transmissão de um saber técnico valioso.

## **A diversidade de mestres, contratantes e as oficinas como espaço de interação**

Contrariando as expectativas, a posição de mestre de ofício não era um monopólio de espanhóis. Nos convênios de aprendizagem envolvendo negros ou mestiçados, estes também figuravam como mestres e oficiais, contribuindo para a formação de outros indivíduos. Os mulatos novamente

---

31 BOWSER, 1977.

32 ABNB, EP 96: 542v - 543r, 11/07/1606.

33 ABNB: EP 17: 221v - 222v., 15/07/1575.

34 ABNB: EP 17: 224r - 225r., 19/07/1575.

se destacam, representando 12 de um total de 32 mestres identificados nesse subconjunto de contratos.

A trajetória de Lucas Melean, documentada entre 1595 e 1608, é exemplar nesse sentido e ilustra de forma paradigmática a agência econômica e a mobilidade social alcançadas por mulatos livres na sociedade de Charcas. Dominando ofícios de prestígio, como a chapelaria (*sombreroero*) e o trabalho com seda (*sedero*), Melean transcendeu a condição subalterna imposta por sua “qualidade”, estabelecendo-se como um artífice independente capaz de produzir os símbolos de distinção da elite colonial. Sua atuação confirma a tese de que a posse de um saber técnico especializado permitia aos mestiçados ocupar espaços centrais na economia urbana, desafiando a rigidez e hierarquização daquela sociedade, garantindo autonomia profissional através da gestão de sua própria *tienda*<sup>35</sup>.

A importância de Melean como mestre reside, sobretudo, na sua capacidade de articulação pedagógica e intercultural, convertendo sua oficina em um espaço de renegociação de hierarquias. Ao acolher e assalariar aprendizes indígenas de diversas regiões — desde o centro mineiro de Potosí até Huánuco —, ele operava uma inversão da lógica colonial tradicional, onde um mulato exercia autoridade técnica e tutelar sobre a população nativa, incluindo filhos de autoridades indígenas locais. Essa dinâmica não apenas inseria esses jovens na economia monetária, através do pagamento em pesos e vestimentas nobres (*pañe de Quito*), mas também consolidava Melean como um nó social vital que conectava a migração indígena à estrutura corporativa urbana de La Plata<sup>36</sup>.

A mesma diversidade encontrada nos mestres podia ser verificada entre os contratantes. Em alguns casos, a ascensão econômica de alguns indivíduos lhes permitia inverter a relação de trabalho. Em 25 dos 262 contratos de prestação de serviço (9,54%), os contratantes eram índios, mestiços, negros ou mulatos. Destes, 15 contratos (5,72%) tinham negros, morenos ou mulatos na posição de empregadores. As situações são variadas. Em 1592, por exemplo, a “morena libre”, Luisa, contratou os serviços de Angelina, uma menina de 12 anos, filha do escravo negro Gaspar e de uma índia, Lucia Contari.

Convenio entre Gaspar, esclavo del convento de Santo Domingo de la ciudad de La Plata, su esposa Lucia Contari, india, y

35 MUNDIM, 2022, p. 381.

36 ABNB, EP 96: 881r - 882r. 05/12/1606; ABNB, EP 98: 137v - 138r., 13/03/1608.

Luisa, morena libre, para que la hija de ambos, Angelina de 12 años sirva a ésta última, en todo aquello que le ocupare durante un año y por el pago de 20 pesos de plata corriente<sup>37</sup>.

Aqui, uma mulher “morena” e livre atua como contratante, assumindo uma posição de autoridade e tutela sobre a filha de um casal, em que o pai era cativo. Este documento encapsula a complexidade das relações laborais e da existência de mobilidade social no mundo do trabalho.

Os convênios demonstram também que as oficinas eram um dos principais espaços de mestiçagem, entendida como um processo de interação e intercâmbio cultural. A tecitura dessas relações aponta para um ambiente de circulação de práticas e saberes que uniam mundos, já que estreitava as relações entre negros, mulatos, índios e espanhóis. A documentação revela um universo de “passagem de conhecimentos e de técnicas, em que índios ensinavam a mulatos, mulatos a índios, espanhóis a índios, negros e mulatos”<sup>38</sup>.

Um exemplo vívido dessa dinâmica é o contrato de 1602, no qual Antonio de Robles, definido como um “mulato, vestido em hábito de índio”, tornou-se aprendiz do oficial sedeiro (trabalhador da seda) indígena Juan Yupari<sup>39</sup>. A descrição de Robles possivelmente indicava um sujeito que transitava entre mundos. Este trânsito de saberes alcança uma dimensão global no caso do oficial sedeiro Francisco Cerrato, um negro forro que, em 1579, ensinou seu ofício a Pedro de Chara, um índio natural das proximidades de Cuzco<sup>40</sup>. É notável pensar na trajetória da técnica milenar da seda, originária da China, que nos Andes era dominada por um negro forro, que depois a repassou como mestre a um índio cusquenho em La Plata.

Finalmente, a maior potencialidade dessas fontes é a de revelar a agência dos sujeitos subalternizados. Eles não eram meros objetos de exploração, mas atores que negociavam, estabeleciam redes e buscavam melhorar sua condição. A autonomia desses grupos também se manifesta no fato de que muitos convênios eram firmados diretamente entre negros, mestiçados e índios, sem nenhuma participação ou interferência de espanhóis ou da coroa, apontando para um certo grau de autonomia desses grupos e desses processos que aconteciam de forma espontânea. Em conjunto, esses

37 ABNB, EP 72: 465r-466r, 14/11/1592.

38 MUNDIM, 2022, p. 370.

39 ABNB: EP 93: 358v - 359v., 17/09/1602.

40 ABNB: EP 24: 509v-510r., 29/05/1579.

acordos mostram que o trabalho possibilitou a esses indivíduos não apenas a subsistência, mas, em alguns casos, também garantiu uma ascensão social e econômica que se traduzia na compra de liberdades de parentes, aquisição de imóveis e na contratação de outros trabalhadores.

## COMENTÁRIOS FINAIS

A imersão nos protocolos notariais de La Plata dos séculos XVI e XVII revela uma sociedade colonial cuja complexidade transcende os modelos rígidos frequentemente impostos pela historiografia tradicional. Ao centrar a análise na participação de negros, mulatos e seus descendentes mestiçados, o mundo do trabalho urbano emerge não apenas como espaço de exploração, mas como um terreno fértil para a observação de processos dinâmicos de mestiçagem social e cultural. A análise das relações laborais entre os diferentes grupos existentes na cidade oferece informações valiosas que permitem refletir, não somente sobre a transmissão e a aprendizagem dos diversos ofícios que chegavam e se recriavam no Novo Mundo, mas sobre a própria estrutura sociocultural ali existente.

A análise seriada dessas fontes permitiu demonstrar que as populações de origem africana, longe de ocuparem posições periféricas, constituíam a base estrutural da economia artesanal e de serviços em Charcas. Atuando em todas as esferas da hierarquia laboral — de aprendizes e oficiais a mestres e contratantes —, esses indivíduos instrumentalizaram os “asientos” notariais para garantir sobrevivência, negociar autonomias e, em muitos casos, comprar sua liberdade. A oficina do artesão confirma-se, portanto, como um microcosmo da sociedade colonial: um espaço de tensão e dominação, mas também de transmissão de saberes e criação de redes de solidariedade que articulavam indígenas, espanhóis, negros e mestiçados.

Em suma, os convênios notariais de La Plata são um testemunho eloquente de que, mesmo sob o peso das leis de vadiagem e de um sistema escravista, os sujeitos subalternizados encontraram frestas para se tornarem agentes econômicos indispensáveis.

As fontes aqui exploradas abrem caminhos promissores para futuras investigações sobre a cultura material e as trajetórias de vida que continuam a dar voz aos homens e mulheres que, com seu ofício, construíram o mundo urbano no coração dos Andes.

## REFERÊNCIAS

### Documentos Manuscritos

ARQUIVO E BIBLIOTECA NACIONAIS DA BOLÍVIA (ABNB). Escrituras Públicas (EP).  
Sucre: [s.n.], 1553-1828. Corpus documental consultado:

ABNB, EP 14: 547v-548v., 17 ago. 1569.

ABNB, EP 15: 12r-12v., 10 jan. 1570.

ABNB, EP 24: 509v-510r., 29 maio 1579.

ABNB, EP 26: 728r-729r., 08 ago. 1580.

ABNB, EP 26: 733r-733v., 19 ago. 1580.

ABNB, EP 26: 740v-741r., [s.d.].

ABNB, EP 26: 756v-757r., 12 nov. 1580.

ABNB, EP 83: 78r-78v., 05 jan. 1599.

ABNB, EP 93: 358v-359v., 17 set. 1602.

ABNB, EP 139: 267r-267v., 25 maio 1604.

ABNB, EP 140: 465r-466v., 08 out. 1605.

ABNB, EP 140: 480r-484v., 08 out. 1605.

ABNB, EP 96: 542v-543r., 11 jul. 1606.

ABNB, EP 96: 881r-882r., 05 dez. 1606.

ABNB, EP 98: 137v-138r., 13 mar. 1608.

ABNB, EP 187: 627r-627v., 01 out. 1631.

ABNB, EP 237: 372r-373v., 14 abr. 1662.

ABNB, EP 221: 74r-74v., 05 maio 1668.

ABNB, EP 223: 348-349v., 06 abr. 1700.

ALFONSO X, O Sábio. *Las Siete Partidas del Rey Don Alfonso el Sabio*: cotejadas con varios códices antiguos. Madrid: Atlas, 1972. t. 3.

ASSADOURIAN, Carlos Sempat. *El sistema de la economía colonial: mercado interno, regiones y espacio económico*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1982.

BARNADAS, Josep M. *Charcas 1535-1565: orígenes históricos de una sociedad colonial*. La Paz: CIPCA, 1973.

BOWSER, Frederick P. *El esclavo africano en el Perú colonial, 1524-1650*. México: Siglo Veintiuno Editores, 1977.

DOUGNAC RODRÍGUEZ, Antonio. *Manual de historia del derecho indiano*. México: UNAM, 1994.

ESPAÑA. *Recopilación de leyes de los reinos de las Indias mandadas imprimir y publicar por la Magestad Católica del Rey Don Carlos II nuestro señor*. Madrid: Ignacio Boix, 1841.

LÓPEZ-SALAZAR PÉREZ, Jerónimo. Los protocolos notariales: fuentes documentales para la historia moderna. In: *Jornadas sobre investigación en archivos, 1., 1993, Guadalajara. La investigación y las fuentes documentales de los archivos*. Tomo I. Guadalajara: ANABAD Castilla-La Mancha; Asociación de Amigos del Archivo Histórico Provincial, 1996. p. 37-81.

MANGAN, Jane E. *Trading Roles: Gender, Ethnicity, and the Urban Economy in Colonial Potosí*. Durham: Duke University Press, 2005.

MUNDIM, Luis M. Juana de Sanabria: las mujeres, el comercio y las manumisiones en La Plata, en siglo XVI. In: GARCÍA, Rafael M. Péres; PÉREZ, Eduardo Corona; PAIVA, Eduardo França; CHAVEZ, Manuel Francisco Fernández Chaves (Org.). *Esclavas, borras y libres: historias de mujeres en los mundos ibéricos, siglos XVI-XIX*. Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2023. p. 243-262.

MUNDIM, Luis Gustavo Molinari. *Negros, crioulos e mestiçados na sociedade charquenba: comércio de escravos, liberdades e mobilidades sociais em La Plata (Sucre), nos séculos XVI e XVII*. 2022. Tese (Doutoramento em História) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2022.

MURRA, John V. *La organización económica del estado Inca*. México: Siglo XXI Editores, 1978.

PAIVA, Eduardo França. *Dar nome ao novo: uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho)*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

PAIVA, Eduardo França. Dois modelos para classificar pessoas, povos e nações: Américas, séculos XV-XIX. *Almanack*, Guarulhos, v. 39, e-location ed10225, 2025. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/alm/a/RbrvcCPpbGq4DcGWnZrghRN/?format=html&lang=pt>. Acesso em: 7 dez. 2025.

REVILLA ORÍAS, Paola. Entre el trabajo y el vínculo: lactancia y crianza de niños en La Plata (Charcas), siglos XVI y XVII. *Revista de Estudios Bolivianos*, Pittsburgh, v. 19, p. 119-145, 2013.

ZULAWSKI, Ann. *They eat from their labor: Work and Social Change in Colonial Bolivia*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1995.

# Sobre os autores e organizadores

**Adriano Toledo Paiva** realizou mestrado e doutorado em História Social da Cultura na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Realizou estágio de Pós-doutorado no PPGHIS-UFMG - com bolsa do Programa Nacional de Pós-doutorado/CAPES (PNPD/CAPES) (2016-2021). É autor do livro *Os indígenas e os processos de conquista dos sertões de Minas Gerais* (Fino Traço, 2016) e de *Uma tradição paulista nas Minas* (Fino Traço, 2016).

**Alejandro José Viña González** es contratado predoctoral y personal investigador en formación de la Fundación Ramón Areces en el Departamento de Historia Moderna de la Universidad de Sevilla. Su investigación aborda el estudio de los sectores dedicados a actividades de transformación textiles y del cuero en la Sevilla de primera mitad del siglo XVI. Una de sus publicaciones más recientes es “Manufacturas andaluzas a Indias: artesanos y productos artesanales en los contactos con el mundo americano (siglo XVI)” (*E-Spania*, nº52, 2025).

**Ana Paula Sena Gomide** é professora efetiva do curso de História da Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG), unidade de Divinópolis, e coordenadora do Grupo de Estudos de História da Ásia (GEHA). Atua na área de História Moderna, com pesquisas sobre o Oriente Português, Inquisição e Companhia de Jesus, analisando as relações entre autoridade régia e poder religioso no contexto da presença portuguesa nos espaços asiáticos entre os séculos XVI-XVIII.

**Anderson José Machado de Oliveira** é professor Titular do Departamento de História e do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO) e pesquisador do CNPq. Foi professor visitante na Universidade de Paris VII, França. É especialista em história do catolicismo moderno com destaque para as temáticas das irmandades religiosas, do culto aos santos e da história social do clero, em interação com o estudo da escravidão e das mestiçagens, entre os séculos XVI e XIX. É autor de *Devoção Negra: culto dos santos e catequese no Brasil colonial* (Cosac, 2025).

**André Luís Pereira Miatello** é professor Associado do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Minas Gerais e pesquisador do CNPq, Brasil. É pesquisador associado do Projeto Temático “Uma História Conectada da Idade Média: comunicação e circulação a partir do Mediterrâneo (HisCoMM)”, financiado pela FAPESP. É especialista em história dos cristianismos mediterrânicos do período tardo-antigo e medieval e suas relações com espaço urbano e as dinâmicas civis. É autor do livro *Uma história religiosa das cidades medievais* (Editora Unicamp, 2024).

**David Barbuda Guimarães de Meneses Ferreira** é professor do Departamento de História da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Desenvolve pesquisa de pós-doutorado na mesma instituição, com um projeto acerca das elites indígenas na Ibero-América, com bolsa do CNPq. É pesquisador associado ao Centro de Estudos Sobre a Presença Africana no Mundo Moderno (CEPAMM/UFMG). É especialista em história indígena no Brasil e na América espanhola e autor de *Os governadores dos índios do Estado do Brasil. Elites indígenas e administração colonial nos sertões da América portuguesa (1630-1755)* \_ (Sagga, 2024).

**Eduardo Corona Pérez** fue Contratado Posdoctoral “Margarita Salas” y es Profesor de la Universidad de Sevilla. Es especialista en demografía histórica, historia social e historia comparada de la esclavitud y los mestizajes en la península ibérica y las Minas Gerais, y es autor del libro *Trata atlántica y esclavitud en Sevilla (ca. 1500-1650)*.

**Eduardo França Paiva** é professor Titular do Departamento de História e do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Minas Gerais e pesquisador do CNPq, Brasil. Coordena o grupo de pesquisa CNPq-UFMG “Escravidão, mestiçagem, trânsito de culturas e globalização - séculos XV a XIX” e dirige o Centro de Estudos sobre a Presença Africana no Mundo Moderno-CEPAMM/UFMG. Foi professor e pesquisador visitante na Espanha, Bélgica e Chile. É especialista em história da escravidão e das mestiçagens na Época Moderna e autor de *Dar nome ao novo: uma história lexical da Ibero-América, entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho)* (Autêntica, 2015).

**Eduardo Neumann** é professor Titular do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História da UFRGS e pesquisador do CNPq, Brasil. É um dos coordenadores do Grupo de Pesquisa “Sociedades de

Antigo Regime no Atlântico Sul (SARAS)”, registrado no CNPq. É especialista em História da América de colonização espanhola e autor do livro *Letra de índios: cultura escrita, comunicação e memória indígena das Reduções do Paraguai* (Nhanduti Editora, 2015).

**Francisco Javier Moreno Díaz del Campo** é professor Titular do Departamento de História da Universidade de Castilla-La Mancha (Espanha). É especialista em história social e dedicou parte de suas pesquisas ao estudo da minoria mourisca castelhana, especialmente no que diz respeito aos aspectos socioeconômicos e religiosos. Sua outra linha de trabalho é dedicada à análise da história agrária e ambiental de Castela.

**Luis Gustavo Molinari Mundim** é doutor em História Social da Cultura, analista do Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais (IEPHA/MG) e pesquisador do Centro de Estudos sobre a Presença Africana no Mundo Moderno-CAPAMM-UFGM. Atua como professor em cursos de Pós-graduação na PUC Minas e UEMG. Foi professor e pesquisador em Madri e Sevilha, na Espanha. É especialista em História Moderna e da América Colonial, bem como em Gestão do Patrimônio Cultural. É autor de diversos artigos na área como Juana de Sanabria: las mujeres, el comercio y las manumisiones en La Plata, en siglo XVI. In: *Esclavas, borras y libres. Histórias de mulheres en los mundos ibéricos, siglos XVI-XIX* (Editorial Universidad de Sevilla, 2023).

**Manuel F. Fernández Chaves** es Catedrático de Historia Moderna en el Departamento de Historia Moderna de la Universidad de Sevilla, e IP2 del proyecto de Investigación La esclavitud en la economía y la sociedad de la España del siglo XVI. Sus principales campos de interés son el estudio de la esclavitud y la economía del Atlántico ibérico y sus mercaderes, así como de las minorías sociales de conversos, moriscos y esclavos en España, Europa y América.

**María de los Reyes Rojas García**, doctora en Historia por la Universidad de Sevilla. Facultativa de Archivos del Cuerpo Superior de Archiveros, Bibliotecarios y Arqueólogos. Jefa del Departamento de Normalización y Coordinación del Archivo General de Indias y Secretaria de la Comisión Nacional de Normas de Descripción (CNEDA).

**Moisés Peixoto Soares** é autor dos livros *Mulheres escravas: trabalho, alforria e mobilidade social (Piedade de Iguazu e Santo Antônio de Jacutinga,*

*Rio de Janeiro, 1780-1870* (Appris, 2022) e *Como se fossem brancos: comportamento social e moral religiosa de forros e descendentes de escravos (Piedade de Iguaçu e Jacutinga, Rio de Janeiro, c.1790-c.1850)* (Letra Capital, 2022). É autor de capítulos de livros sobre temas ligados à escravidão. Atualmente desenvolve pesquisa pós-doutoral na Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro-UNIRIO. Também é Professor da Pós-Graduação em História da África do Instituto Pretos Novos-IPN, Rio de Janeiro.

**Rafael M. Perez García** es Catedrático de Historia Moderna de la Universidad de Sevilla y Director del Departamento de Historia Moderna de esta misma Universidad. Especialista en historia cultural y social de España y del mundo hispánico durante la Edad Moderna, habiendo dedicado una gran parte de su investigación al estudio de minorías sociales como los moriscos y los esclavos.

**Roberto Guedes** é professor titular do Departamento de História da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro e membro do Programa de Pós-Graduação em História Social da UFRJ. Suas áreas de investigação enfatizam comércio de cativos, escravidão, alforria e descendentes de escravos no Brasil e escravidão em Angola. É coautor de *Muxiluandas: memória política, escravidão perpétua, liberdade e parentesco (Luanda, século XVIII)* (Mauad X, 2022).

**Eduardo Neumann**

Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).

**Francisco Javier Moreno Díaz del Campo**

Universidade de Castilla - La Mancha.

**Luis Gustavo Molinari Mundim**

Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais (IEPHA/MG).

**Manuel F. Fernández Chaves**

Universidad de Sevilla.

**María de los Reyes Rojas García**

Archivo General de Indias y Secretaria de la Comisión Nacional de Normas de Descripción (CNEDA).

**Moisés Peixoto Soares**

Instituto Pretos Novos (IPN), Rio de Janeiro, e Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO).

**Rafael M. Pérez García**

Universidad de Sevilla.

**Roberto Guedes**

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ) e Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

**E**ste livro é um dos resultados do **Congresso Internacional – Convênio de Cooperação Universidade Federal de Minas Gerais - Universidad de Sevilla – Fontes para a história da escravidão e das mestiçagens – metodologias, tipologias e potencialidades**, ocorrido em Belo Horizonte, nas dependências da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas (FAFICH) da Universidade Federal de Minas Gerais, e em Sabará, no Teatro Municipal, entre 17 e 22 de novembro de 2024. Foi o décimo encontro de pesquisadores vinculados ao Convênio de Cooperação entre a UFMG e a US, em vigor desde 2013.

O eixo central do livro – fontes para a história da escravidão e das mestiçagens – metodologias, tipologias e potencialidades – justifica-se diante do avanço de recentes perspectivas historiográficas, que voltam a querer prescindir dos documentos. Assim, os autores dos capítulos se lastrearam nas experiências dos participantes junto às fontes documentais de acervos espalhados por vários países e abordaram os seguintes temas: família e ciclos de vida; religião e religiosidades; artes e culturas; trabalho; liberdades e autonomias; linguagens; culturas jurídicas e memórias. Essas experiências estão aqui apresentadas nos respectivos capítulos, visando divulgar procedimentos metodológicos e perspectivas conceituais entre os interessados no geral, mas principalmente entre os estudantes e pesquisadores de História. Um de nossos objetivos é consolidar o grupo internacional de historiadores que investigam questões relacionadas à história da escravidão e das dinâmicas de mestiçagens, tendo como base uma perspectiva ibero-americana. Com isto, pretendemos sublinhar a importância de nossas historiografias, bem como de nossos acervos documentais, para os estudos que buscam a melhor compreensão do mundo moderno.



   @saggaaeditora



ISBN 978-65-86555-64-6



9 786586 555646

# FRONTES PARA HISTÓRIAS CRIATIVAS E INVESTIGAÇÕES CIENTÍFICAS

*Metodologias, tipologias e potencialidades*